



NAZIONALE

RACCOLTA
ZANGARI

D

84

NAPOLI

BIBLIOTECA

VITTORIO EM. III

Hall-Kangas D. 84

ENCICLOPEDIA DELL' ECCLESIASTICO

TOMO II.

STAMPERIA DI G. BANUCCI

813038

ENCICLOPEDIA

DELL' ECCLESIASTICO

OVVERO

DIZIONARIO DELLA TEOLOGIA DOGMATICA E MORALE,

DEL DIRITTO CANONICO, DELLE PRINCIPALI NOZIONI BIBLICHE, DELLA STORIA DELLA CHIESA, DE' SS. PADRI,
DEI GRANDI SCRITTORI ECCLESIASTICI, DEI PAPI, DEI CONCILII GENERALI, DEGLI SCISMI,
DELLE ERESIE, DELLA LITURGIA EC. EC.

OPERA

COMPILATA SULLA BIBLIOTECA SACRA DEI PP. **RICHARD E GIRAUD**,

SUL DIZIONARIO ENCICLOPEDICO DELLA TEOLOGIA DI **BERGIER**,

E SU ALTRE OPERE DI SCRITTORI CHIARISSIMI.

TOMO SECONDO



NAPOLI,

A SPESE DELLA SOCIETA' EDITRICE.

1844

ENCICLOPEDIA

Tutti i volumi di questa Enciclopedia sono bollati coll'impronta *M. N. R.*
La mancanza di un tal marchio sarà tenuta come prova di contraffazione.



*L'asterisco * che si troverà a capo di alcuni articoli, serve ad indicare
che in essi si parla di cose particolari a questo regno.*

F

FABBRICA, FABBRICIERI. — Le rendite che servono al mantenimento di una chiesa parrocchiale, di una chiesa metropolitana, ecc., tanto per le riparazioni, quanto per tutto ciò che abbisogna per la celebrazione de' divini uffizi, diconsi *fabbrica*; quindi fabbricieri coloro che le amministrano. Quando i beni della Chiesa erano divisi in quattro parti, una di queste parti era per la fabbrica, ed in alcuni paesi davasi perfino il terzo de' beni medesimi. Era ciò praticato in Spagna, come ci insegna l'ottavo capitolo del concilio di Tarragona dell' a. 516. Questa sorta di rendite, dopo terminate le fondazioni, devono servire alle riparazioni, all'acquisto di ornamenti e d'altre cose simili, come anche le offerte fatte su i bacili, nelle cassette o nelle questue delle chiese parrocchiali, le quali appartengono egualmente alle fabbriche. I vescovi erano altre volte incaricati del governo delle fabbriche. Questa cura fu poscia data agli arcidiaconi, i quali ai parroci e finalmente a persone distinte che chiamansi fabbricieri, i quali sono obbligati di dare i loro conti agli arcivescovi, ai vescovi, agli arcidiaconi, a' parroci, ecc. (v. *Concilio di Trento*, sess. 22, De reform. c. Wan-Expen, *Jur. eccl.*, tom. 1, pag. 744).

FABER (GIOVANNI). — Domenico tedesco, nativo di un borgo chiamato Leuckürch o Leuchürben, nel circolo di Svevia tra Lindau e Memmingen sull'alle frontiere della Svizzera. Fino dalla sua gioinezza abbracciò l'istituto de' frati predicatori, fece i suoi voti nella sua provincia di Germania, e ricevé il berretto di dottore nell'università di Vienna. Siccome egli era dotato di molto spirito, così in poco tempo acquistossi una gran fama fra i dotti, e fu sovente dai vescovi e dai principi cattolici impiegato per combattere le nascenti eresie di Lutero e Zuin- glio. Il vescovo di Costanza, inquisito del suo sapere, lo prese per suo ufficiale nell'a. 1518, e per suo vicario generale nell'a. 1519. Ferdinando, re dei romani, poscia imperatore, lo nominò suo confessore nel 1526. Nel medesimo anno trovossi alla celebre conferenza di Baden, di cui fece egli stampare la notizia nel 1527; fu mandato nello stesso anno da Ferdinando alla corte di Enrico VIII, re d'Inghilterra, da dove tornò l'anno seguente. Fu nominato alla sede episcopale di Vienna l'a. 1531, ed il suo innalzamento non gli fece cangiare anità della sua maniera di vivere sempre modesta, regolare e veramente degna d'un difensore della fede. Tutta la sua attenzione si rivolse all'istruzione del suo popolo, alla consolazione degli afflitti, al sollievo de' poveri, e non dimenticò alcuno de' doveri di un pastore egualmente zelante che vigilante, fino alla sua morte, che avvenne il 12 di giugno dell'a. 1541. Restarono di lui più opere che aveva cominciato a raccogliere prima della sua morte, e di cui fece egli stampare due volumi in tre parti, a Colonia, nel 1537 e 1539. La prima non contiene che delle prediche; la seconda il trattato *De fide et bonis operibus*; la terza un trattato per provare che nel sacramento dell'Eucaristia, G. C. è infiero sotto ciascuna specie; un altro sul sacrificio della Messa, e un terzo che riguarda gli ordini de' principi e de' magistrati contro gli eretici, di cui fu stampato a Lipsia nel 1558. Evvi anche in questa terza parte qualche predica. Il terzo tomo delle opere di Giovanni Faber venne alla luce in Colonia nel 1541. Oltre qualche omelia, ivi trovansi il suo trattato delle Misericordie e delle Calamità della vita umana, che fu tradotto in francese da Pietro Guido di Saumur, e stampato a Parigi nel 1578. Faber aveva fino dall'a. 1522 fatto stampa-

ENC. DELL' ECCL. Tom. II.

re a Roma un trattato contro i nuovi dogmi di Lutero. Ci diede ancora nel 1524 un'opera in foglio che fu ristampata nel 1569 a Roma col titolo di *Malus hereticorum*, chiamavasi così l'autore medesimo, ed è distinto con questo soprannome da quelli che avevano avuto il nome eguale al suo. Nel 1522 aveva pubblicato a Lipsia, in un volume in foglio, la Difesa della fede cattolica contro Baldassar Pacimontano, uno de' capi degli Anabatisti. Quest'opera ristampata in 4.° nel 1528, nella medesima città, e dedicata a Giorgio duca di Sassonia, contiene con molto ordine, chiarezza e solidità gli articoli seguenti: 1.° dell'intelligenza della sacra Scrittura e della vera maniera di spiegarla; 2.° del battesimo de' bambini; della necessità di questo sacramento; 3.° delle tradizioni non scritte; 4.° della verità del corpo e del sangue di Gesù Cristo nel sacramento nell'altare; 5.° del sacrificio della Messa; 6.° dell'invocazione de' santi e delle loro intercessioni; 7.° del purgatorio; 8.° delle immagini di G. C. e dei santi; 9.° della fede e delle buone opere; 10.° delle azioni soddisfacenti; 11.° della libertà cristiana; 12.° della necessità assoluta; 13.° del libero arbitrio; 14.° della maternità della Beata Vergine, e della sua perpetua verginità; 15.° della sua assunzione e della gloria de' beati nel cielo; 16.° del giudizio universale; 7.° della necessità della penitenza per la remissione de' peccati; 18.° della sacramentale confessione e della potenza delle chiavi; 19.° de' digiuni istituiti dalla Chiesa; 20.° della scomunica e di molti altri punti che appartengono alla fede o alla disciplina ed alla pratica costante della Chiesa. Bisogna osservare che male a proposito il Wadding attribuisce quest'opera a non so qual religioso del suo ordine che si sarebbe nominato Giovanni Faber. Abbiamo ancora di Giovanni Faber un trattato contro Ecolampadio; novanta articoli per dimostrare che Giovanni Huss, i Valdesi e Giovanni di Wesal insegnarono una dottrina più tollerante di quella di Lutero; un trattato della religione e dei costumi de' Moscoviti; un discorso sull'origine, la potenza e la tirannia dei Turchi, etc. (v. Il P. Eclair, *Script. ord. predic.* tom. 2, pag. 144 e seg. Il P. Toron, ne' suoi *Uomini illustri dell'ordine di San Domenico*, tom. 4, pag. 66 e seg.).

Non si confonda questo Giovanni Faber, con altro autore francese dello stesso nome, morto nel 1540, autore di un commentario sulle Istituzioni di Giustiniano stampato a Venezia in-fol. nel 1488.

FABIANO (S.). — Papa e martire, romano, o almeno italiano di nascita. Fu elevato al trono pontificio il 4 gennaio dell'a. 236. Fabbricò molte chiese, combatté fortemente gli eretici, e fra gli altri un tale di nome Privato, vescovo di Ambra in Africa. Molti dotti gli attribuiscono altresì la missione de' vescovi apostolici che andarono a propagare la fede nella Francia, S. Saturnino di Tolosa, S. Trofimo di Arles, ecc. Egli ricevette la corona del martirio il 4.° marzo dell'a. 250, dopo aver governata la Chiesa con una vigilanza eguale al suo coraggio pel corso di quattordici anni, un mese e ventiquattro giorni. Gli si attribuiscono tre decretali; la prima a tutti i vescovi della Chiesa cattolica, la seconda ai vescovi d'Oriente, e la terza ad Iorio. Ma queste tre lettere sono visibilmente supposte. Massimamente è notato come console nella prima, è qualificato *chiarissimo*, qualità che non gli conveniva punto, essendo Augusto. Si suppone nel corpo della lettera che Novato andasse a Roma sotto il pontificato di Fabiano; ed invece non vi

andò che sotto Cornelio. La seconda lettera è una compilazione delle diverse parti del secondo concilio di Cartagine, di quello d'Antiochia, del quinto di Roma, di S. Girolamo e di S. Agostino. La terza lettera è composta di passi tratti dal codice Teodosiano, dalle lettere di S. Gregorio Magno, e da diversi altri scritti posteriori al secolo di S. Fabiano (v. Eusebio, lib. 6, *Hist. cap. 22, e seg.* Tillemont, *Mem. per servir alla storia della Chiesa*, tom. 3, pag. 364. D. Caillier, *Storia degli ant. sacri ed eccl.*, t. 8, p. 158).

FABRICIO (GIOVANNI ALBERTO).—Uno dei più laboriosi e dei più dotti uomini del suo secolo, nacque a Lipsia l'11 novembre 1668, e s' applicò alla lettura degli autori antichi, tanto sacri quanto profani, con un ardore incredibile. Egli fu eletto professore d'eloquenza ad Amburgo nel 1699 e si fece ricevere dottore in teologia a Kiel. Morì ad Amburgo il 5 aprile 1758, nell'età di sessantotto anni. Di lui abbiamo un grandissimo numero d'opere, delle quali le principali, e le più stimato sono: 1.° *Codex apocryphus nove Testamenti collectus, castigatus, testimonisque et animadversionibus illustratus*; Amburgo, 1705, 2 vol. in-8.°, e nel 1719, 5 vol. — 2.° *Bibliotheca graeco, sive notitia scriptorum veterum graecorum, quorumcumque monumenta integra edita existant, tum plerumque et manuscriptis ac deperditis*, 14 vol. in-4.°; ad Amburgo, pubblicati dal 1703 al 1728.—3.° *Memoriae hamburgenses, sive Hamburgi et circumviciniae ecclesiarum, reipublicae et scholasticae Hamburgensis bene meritorum, etiaque ad Hamburgum*, 7 vol. in-8.°, ed un ottavo vol. che compare nel 1743, e che è di Gioschimo Evers genero di Giovanni Alberto Fabricio. — 4.° *Codex pentaplographus veteris Testamenti, collectus, castigatus, testimonisque, censuris et animadversionibus illustratus*; ad Amburgo in-8.°, 1715 e 1722. L'autore pubblicò un secondo volume nel 1725, e vi aggiunse di *Josephi veteris christiani hypomnesticon, cum versione et notis*, opera che non era mai stata stampata. — 5.° *Biographia antiquaria, sive introductio in notitiam scriptorum, qui antiquitates hebraicas, graeco, romanas, christianas scriptis illustrant*, col poema di Maurizio di Sens, sul rito del sacrificio della Messa che era inedito; ad Amburgo, in-4.°, nell'2. 1745 e 1746, aumentata, ma senza il poema. — 6.° L'edizione delle opere del martire S. Ippolito, in greco ed in latino con delle note, del commentari sulla tavola pasquale di questo santo, gli scritti d'Ippolito di Tebe, una collezione di opere di alcuni scrittori ecclesiastici del terzo secolo, la dissertazione di Leone Allacci, *De methodis et metatiorum scriptis*, ecc.; ad Amburgo, 2 vol. 1746 e 1748. — 7.° *Bibliotheca ecclesiastica*, cioè raccolta di opere sui gli scrittori ecclesiastici, 1.° di S. Girolamo, con una antica versione greca, con note dell'editore, e con correzioni e varianti di diversi dotti; 2.° il trattato apocrifo delle vite degli Evangelisti e degli Apostoli, in greco ed in latino; il trattato attribuito a Beda: *De luminaribus ecclesiae*; 3.° Genadio, Iddoro di Siviglia, Idefonso di Toledo, Onorato d'Autun, Siegerto di Gemblours, l'anonimo di Molt, Pietro di Monte Cassino: *De viris illustribus monasterii cassinensis*, con un supplemento; l'*Actuarium* di Oberto Le Mire, ecc.; ad Amburgo in-fol. nel 1718. — 8.° *Sancti Philastrii episcopi Briziensis, de hereticis liber, cum emendationibus et notis*; ad Amburgo, 1721, in-8.° — 9.° *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum qui veritatem religionis christianae asservant: cum proximo et capitibus prioribus demonstrationis evangelicae Eusebii caesariensis*, ecc.; ad Amburgo, in-4.°, 1725. — 10.° *Conspectus thesauri litterarii Italiae*, ecc.; ad Amburgo 1750, in-8.° — 11.° *Centifolium lutheranum, sive notitia litteraria scriptorum omnis generis de Luthero, quaeque visa, scriptis et reformatione ecclesiae, in lucem ab amicis et inimicis editorum*, ecc.; in due parti; ad Amburgo, in-8.°, 1728 e 1750. — 12.° *Hydrotheologia sciographia*, in tedesco; ad Amburgo, 1754, in-8.° Quest'opera fu tradotta in francese, e fu stampata nel 1745,

in-8.° a Parigi, una nuova edizione di questa traduzione, sotto il titolo di *Teologia dell'acqua*, o Saggio sulla bontà, la sapienza e la potenza di Dio, manifestata nella creazione dell'acqua, tradotta dal tedesco, ecc., con nuove osservazioni comunicate al traduttore. Fu quest'opera ristampata a Firenze nel 1745, per cura dell'abate Lorenzo Mahus dell'Accademia di Cortona, e questo editore si incaricò di continuare quest'opera (v. la vita di Giovanni Alberto Fabricio, pubblicata ad Amburgo dal Reimaro nell'2. 1757, in-8.° sotto il titolo: *Hermannus Samuelis Fabricii philos. professoris de scriptis Joannis Alberti Fabricii commentarius*).

FACCIA. — La faccia di Dio significa talvolta nella S. Scrittura Dio medesimo od il suo angelo, *facies mea proce- dete te*, la mia faccia, io medesimo, dicono i Settanta, o pure il mio angelo, l'angelo della mia faccia ti precaverà (*Exod. c. 33, v. 15, e 14*). Altre volte la faccia di Dio significa la sua colera: *La faccia del Signore è sopra coloro che fanno il male* (*Psal. 55, v. 17*). Talvolta invece indica la sua bontà e la sua protezione: *mostrateci la vostra faccia e noi saremo salvi* (*Psal. 79, v. 4*). La salute della faccia del Signore significa la salute, che egli promette colla sua protezione (*Psal. 41, v. 6*). Gli angeli della faccia sono i primi angeli, che sono i più vicini a Dio. L'angelo della faccia devota il Messia, così si deve intendere quel passo d'Isaia *Angelus facies ejus sustineat eos* (c. 63, v. 9). Faccia sono i piani di proposizione che erano sempre dinanzi la faccia del Signore (v. PANI in PROPOSIZIONE).

FACONDO. — Vescovo di Eritriana, città della provincia di Biacene in Africa. Si trovò a Costantinopoli quando arrivò il papa Vigilio nell'2. 547. Egli aveva composto un'opera in difesa dei tre Capitoli, di cui fece degli estratti per dare il suo parere nella conferenza tenuta intorno a questo soggetto. Sofrì l'esilio piuttosto che firmare la condanna di Teodoro di Mopsuesto, degli scritti di Teodoro della lettera d'Iba, e si separò ancora dalla comunione di quelli che avevano firmato. Compose un trattato indirizzato a Maciano, o Maciano, per rispondere al confronto che si facevano dai difensori dei tre Capitoli coi Donatisti. Trattò la medesima questione in una lettera, pubblicata dal padre d'Acheri nel terzo tomo del suo Spilogio. Ivi egli sostiene che quelli che condannano i tre Capitoli sono eretici o successori di eretici. La sua prima opera pubblicata dal padre Sirmondo nel 1629, è divisa in dodici libri. Nel primo ci fa vedere la purezza della sua fede. Pretende nel secondo che non si contrariassero gli scritti di Teodoro, e la lettera d'Iba, se non per diminuire l'autorità del concilio di Calcedonia. Nel terzo sostiene che Teodoro di Mopsuesto è ortodosso, e che non si può condannare senza accusarlo di errore, o di negligenza il concilio di Calcedonia, o S. Leone. Nel quarto poi vorrebbe che non si seguisse il parere di S. Cirillo sulla condanna di Teodoro. Pretende provare nel quinto che il concilio di Calcedonia ha approvato la lettera d'Iba, e che Iba non l'ha mai negato. Nel sesto e settimo, cerca di dimostrare che la lettera d'Iba non contiene eresia, e che ha riconosciuto in Gesù Cristo due nature e una persona. Nell'ottavo difende Teodoro facendo vedere che i santi Padri e i vescovi d'Oriente si sono serviti di espressioni eguali alle sue. Nel nono e decimo libro lo difende co' suoi scritti, e dice che quando vi fossero dei passi biasimevoli, il *Sinodo* ha fatto benissimo a non condannarli, giacché si può dar loro un senso buono, o pure che i suoi nemici li hanno aggiunti. Nell'undecimo dice, che gli antichi Padri si sono espressi come Teodoro di Mopsuesto: e finalmente nel duodecimo, che, quando fosse stato in errore, non potevasi condannare come eretico, perchè aveva dimostrata gran sommissione alla Chiesa. Facondo scrisse con grande eloquenza e fuoco; ma qualche volta il suo zelo lo spinse troppo lontano, e gli fece fare dei cattivi ragionamenti. Le sue opere furono pubblicate dal P. Sir-

mondo nel 1629, poscia nel 1675 in seguito ad Olinto di Mileve, per cura di Filippo il Priore che v'aggiunse la lettera intitolata: *Della Chiesa cattolica*, la quale era già stata inserita nel terzo tomo dello Spicilegio. Tutti questi scritti trovansi nel tomo decimo della Biblioteca dei Padri di Lione, e poscia nella raccolta delle opere del padre Sirmondo a Parigi nel 1696, ed a Venezia nel 1721 (v. Sirmondo, in *Notis ad Facund. Dupin, Bibl. eccl. des aut. delle XVI. secol.* D. Ceillier, *Stor. degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 46, pag. 511 e seg.).

PAGE (DURANDO).—Fasciato delle Cevenne, nacque in Aubais, presso Sommières, piccola città della bassa Linguadoca nel 1681. Non si conosce la prima sua educazione, e la sua storia non comincia che dall'an. 1702. Aveva allora vent'anni: trovossi per la prima volta in una adunanza d'*inspirati* che si teneva in campo aperto, presso S. Lorenzo di Gouse. Egli racconta che vide una fanciulla di dodici anni, timida per natura, e che non sapeva leggere, la quale ad un tratto fu invasa dallo Spirito. Ella provò convulsioni, agitazioni nel petto, e bentosto gridò: « Unifiat, popolo di Dio; prosternati dinanzi ad esso: che il nome di Dio sia il nostro soccorso ». Fece in seguito una lunga preghiera, poi un discorso che durò circa tre quarti d'ora, che Page trovò assai commovente, sembrandogli altresì che una fanciulla così giovane e così ignorante non avrebbe potuto dirlo senza un aiuto soprannaturale. La fanciulla poi, egualmente ispirata, annunciò in un'altra adunanza che Page avrebbe ricevuto gran doni da Dio, se frequentasse le sacre adunanze. Tali predizioni agirono sull'immaginazione di Page, che era di un'indole vivacissima ed inclinato all'entusiasmo. Ciò non pertanto, rettenuto dai diversi giudizi che andava pronunciare su gli *inspirati*, non osava dichiararsi. Ritornò in Aubais, e fu costretto a servire per sei o sette mesi in una milizia contro i *casaciardi*. L'anno seguente trovandosi a Grand Galargues, ebbe occasione di vedervi un'altra donna *inspirata*, in età di vent'anni, che terminò di voltargli la testa. Essa chiamavasi *Margarita Bolle*: in vasa dallo Spirito, disse a Page « che alla spada che ciaveva era riserbato l'onore dello sterminio dei nemici della verità ». Nel medesimo tempo lo invitò ad una lettura divota. Appena ebbe egli proferte queste parole: « mio Dio, aumenta la nostra fede » che sentì come un peso opprimergli il petto ed abbondanti lagrime scorrergli dagli occhi. Stette un'ora e mezzo senza dire una parola. Margarita fu ancora invasa dallo Spirito, e disse a Page che era sicuro che egli, tocca di pentimento, avrebbe piato i suoi peccati. Page ne convenne, e molte altre scene simili lo trasformarono in un compiuto fanatico. Non si vorrà dubitare del ragguaglio che fa egli stesso di quanto accadeva tra gli *inspirati*. « Tutto ciò che facevamo, egli dice, lo facevamo per ordine dello Spirito. I più semplici di noi, gli stessi fanciulli erano i nostri oracoli. Accadeva alcuna cosa importante, su cui bisognava deliberare? Ci mettevamo in ginocchio: chiedevamo a Dio che ci dirigesse; ed ecco che al momento molti erano invasi dallo Spirito, e parlavano sulla cosa. Se essi erano d'accordo, la loro decisione tenevasi per quella di Dio. Dovevamo assalire il nemico, ci insegnavano, ci sorprendeva la notte, tenevamo un'imboscata, era necessario determinare il luogo dell'assemblea? Prostrandoci, dicevamo, Signore, facci conoscere ciò che vuoi che facciamo per la tua gloria e per lo nostro bene, e lo Spirito ci risponde. Fatto questo, la morte stessa non ci sgomentava: non contavamo la nostra vita, felici di perderla per la causa del Salvatore ed obbedendo a' suoi ordini. Quando noi andavamo ai combattimenti, fortificati dallo Spirito, che ci diceva: *Non temete, figli; io vi condurrò e vi assisterò*, ci gettavamo nella mischia, come fummo vestiti di ferro, e come se i nostri nemici avessero le braccia di lam. I nostri ragazzi di dodici anni assistiti dallo Spirito colpivano a destra ed a sinistra come va-

lenti uomini: la grandine delle moschettate aveva un bel rischiare nelle nostre orecchie; quando lo Spirito ci aveva detto: *Non temete*, tale grandine di piombo non ci molestava più dell'ordinaria ». Page fece tutta la guerra de' Camiciardi... Dopo la capitolazione dell'ann. 1706, Cavalier, uno dei loro capi, avendo ottenuto un reggimento dai re d'Inghilterra, Page andò a raggiungerlo in Olanda e gli chiese di essere impiegato. Gli impieghi erano di già distribuiti, ed egli andò a Londra, dove si sa che si trovò l'autunno del 1706 con diversi altri capi. Si ignora ciò che in seguito avvenisse di lui. Alcuni però credono che la sua immaginazione si raffreddasse, e che gli tornasse il senno.

FAGNANI (PROSEPO).—Celebre canonista del secolo XVII, fu, per quindici anni circa, segretario della sacra congregazione. A Roma lo tenevano come un oracolo, e molti papi l'onorarono della loro stima. Diventò cieco all'età di quarantatré anni; ciò non gli impediva però di dettare sovente degli scritti sulle materie che gli si proponevano o che voleva trattare egli medesimo. Fu dopo essere caduto in questo stato che compose il suo grande commentario sopra le Decretali che è in tre volumi in-4to, e che dedicò al papa Alessandro VII, d'ordine del quale l'aveva composto. Fu stampato in Roma nel 1661, a Colonia nel 1679, 1681, 1786 e 1704, ed a Venezia nel 1697. La prefazione è un capo d'opera in questo genere, e si crede difficilmente che un uomo cieco l'abbia potuto fare. Era dotato di una memoria così felice, che non aveva quasi dimenticato nulla dei poeti da lui letti nella sua gioventù, e citava egli molti passi degli autori di Diritto sopra qualunque questione, con altrettanta facilità come se li leggesse. Morì verso l'an. 1678 in età di più d'ottant'anni. Si conserva ancora di lui un trattato dell'opinione probabile, stampato separatamente a Roma nel 1665.

FALDISTORIO.—La sedia che si adopera in molte funzioni ecclesiastiche principalmente dai vescovi quando celebrano pontificalmente, si dice faldistorio. Circa l'origine ed il significato di tal nome diverse sono le opinioni. Paride Grassi, maestro delle cerimonie nella cappella pontificia, stima essere voce corrotta e derivata dalla parola *Faldistorium*, quasi *locus fandi*, cioè luogo di parlare, poichè anticamente i vescovi solevano da questa sedia, posta avanti l'altare, parlare e predicare al popolo. Altri sono di parere che la sua etimologia derivi dalla parola sassonica *Falda*, che significa luogo serrato. Gregorio Tronense la disse *Faldemem*, quasi fosse una sedia stercoraria.

Negli antichi rituali si trova essere questa sedia chiamata *Tripodium*, come notò il Martenne nel lib. 1, cap. 4, *De antiq. rit.* Severo Sulpizio nel secondo dialogo delle virtù di S. Martino, capo primo, scrisse: *S. Martinum in secretario sedere consuevisse in sella rusticana, ut est in usus servitorum, quas nos rustici galli Tripetias, vos scholastici, aut certi qui de Graecia estis Tripodes nuncupatis*. Il Chimentelli fu di parere, che il faldistorio sia lo stesso che la sella antica detta *Curule* (v. *Marmor Praxinum de honoribus Bialii*, cap. 11). Nell'ordine XV. dell'antico rituale della Chiesa di S. Martino Tronense si dice che il portare la sedia, dove doveva sedere il vescovo, era ufficio di un suddiacono e detta sedia è chiamata *Tripode*.

Da questi diversi nomi coi quali si trova indicata la sedia portatile, nasce dubbio circa la vera forma di essa, poichè dicendosi *Tripode*, viene indicato che fosse di tre piedi, mentre invece le sedie dette *curule* sono composte di quattro, come pare fossero in origine, e come si usano anche in oggi i faldistori. Di quattro piedi infatti trovasi prescritto il faldistorio dal santo arcivescovo di Milano Carlo Borromeo nel lib. 2 delle Istruzioni circa le suppellettili sacre. Non sia, dice egli, il faldistorio né ampio, né alto come la cattedra pontificia, ma molto più basso e senza appoggio, né da tergo né dai lati: costerà di quattro legni di croce, due davanti e due di dietro, e tutti quattro indorati, le quat-

tro cime, che sporgessero oltre il sedere, saranno vestite di lamine d'argento, per maniera che terminino in una testa di leone, ecc. Prescrive il santo arcivescovo che il faldistorio fosse di legno per alludere forse alle sedie usate dagli Apostoli, siccome colla testa di leone sembra che abbia non senza misteriosa considerazione voluto alludere al trono di Salomone del quale parlasi nel libro III. del Re, al cap. 10.

Tale forma però prescritta da S. Carlo non è osservata in tutte le chiese, poichè varie sono quelle comunemente usate e varia è la materia dei faldistorii, alcuni dei quali sono anche fatti di bronzo. Tutti però convengono nell'essere fabbricati di quattro piedi.

La sedia di questa forma è comunemente usata dai vescovi in molte sacre funzioni. Non è però ben certo, che l'uso dei faldistorii si praticasse anticamente dai sommi pontefici anche in funzioni solenni. Presentemente si serve il pontefice del faldistorio con un cuscino postovi sopra quando deve fare orazione per appoggiarsi. Nelle funzioni ecclesiastiche siede il pontefice in un trono tutto fatto di legno, ma coperto con ricchi drappi, e quando ammette al bacio dei suoi piedi nelle udienze, usa una sedia coperta di velluto rosso, circa la quale non avvi cosa particolare degna di riflessione.

Sogliono in questa sedia celebrare solennemente i vescovi in quei luoghi, nei quali non hanno giurisdizione veruna, o pure anche nelle proprie diocesi, quando sia loro presente una qualche maggior dignità ecclesiastica, ovvero quando siede dinanzi l'altare nella collazione degli Ordini, o pure in memoria della Passione del Signore, celebrando nel venerdì santo, in cui allora scendono due volte la faccia alla parte del Vangelo, ed il faldistorio è nudo.

A proposito del faldistorio, il Macri fa notare che i vescovi fanno gran pregio dinanzi alla loro dignità quando nelle proprie diocesi, celebrando solennemente nelle chiese dei regolari o altrove, si servono del faldistorio, prendendo per esempio l'uso di Roma, dove i vescovi ed i cardinali usano così nelle chiese dei regolari. Essi prendono un equivoco, perchè in Roma non si usa il faldistorio, perchè la chiesa appartenga ai regolari, ma per riverenza al Pontefice, come pure a motivo della stessa riverenza i predicatori in Roma non usano la stola.

FALLO.— Così chiamasi in diritto un mancamento che si fa per imprudenza, e si sarebbe potuto evitare, ma che per altro non è sempre peccato. Se ne distinguono di tre sorte, cioè, fallo grave, leggero o leggerissimo; *culpa lata, levis, levissima* (v. BESTIACIONE).

FALSARIO.— Così chiamasi chi fa atti falsi, o chi li altera. Un falsario pecca mortalmente facendo atti falsi od alterando i veri, allorchando la materia è grave. Egli è pure obbligato alla restituzione di tutti i danni, di cui è la causa, o l'occasione volontaria, colle sue falsificazioni, secondo queste parole di Gregorio IX, in *cap. si culp.* in fine *de injuriis et damno dato*, lib. 5, tit. 36. *Si culpa tua datum est damnum vel injuria irrogata, seu alius irroganti-bus opem forte tulisti, aut hac imperitia tua sine negligentia recerant; jure super his satisficere te oportet; nec ignorantia te excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam irrogantem posse contingere, vel jacturam... sane qui occasionem damni dat, damnum videtur delisse* (v. S. BEUVE, tom. 2, cas. 202. V. pure FALSO, e relativamente alla pena de falsari, vedi La Prêtre, cont. 2, cap. 50).

FALSI RESCRITTI.— Sovvi molte maniere di falsificazione i rescritti, o le lettere apostoliche, indicate nel capitolo *licet ad regimen, de crim. falsi*, ed espresse in questi due versi:

*Forma, stylus, membrana, litura, sigillum,
Hoc falsata dant scripta, colore pusillum.*

Il Rebuffe, in *prax. c. apponi que*, ecc. fa una distinzione assai metodica relativa alla falsificazione dei rescritti. Dice egli, che si possono opporre contro un rescritto dei difetti di forma che non possono essere corretti, o che devono necessariamente produrre la nullità del rescritto, secondo che il difetto opposto è più o meno nel caso del delitto di falso. Non si possono pure opporre che di quei difetti, i quali, non supponendo veruna falsità criminosa, sono suscettibili di riforma. I difetti della prima specie sono:

1.° La scrittura differente (*diversa scriptura*) lo che va soggetto a qualche eccezione, siccome quando la prima linea è in lettere capitali, quando vi abbisognarono diverse mani per scrivere, ecc.

2.° La cancellatura o la raschiatura (*litura seu rasura in loco suspecto, C. inter dilectos, C. ex litteris, de fid. instrum.*). Vale a dire, che quando la cancellatura non cadrà sopra un luogo essenziale, questa non produrrà più una nullità, nè un segno di falsità (*C. ex conscientia de crim. falsi*). Il Rebuffe ammette in materia di provvigioni di benefici, il nome del beneficiario, della persona, del luogo ed altre simili, fra le cose sostanziali; così dicasi delle interlinee, a meno che essendo presenti le parti, non siasi fatta approvare la cancellatura o l'aggiunta; ma, dice egli, che vale meglio rifare l'atto, quando si possa. La cancellatura credesi sempre fatta dalla parte interessata (*C. in de crim. falsi, l. G.*). Del resto tale aggiunta merita sempre attenzione, quando anche non fosse che un punto, per cangiare il senso della frase.

3.° L'orrezione o la surrisione (v. ORREZIONO).

4.° Se il papa parla le plurale nell'indirizzo, la bolla è sospetta di falsità, perchè questo è contro lo stile della corte di Roma. Così dicasi se il papa dà il nome di figlio ad un vescovo, arcivescovo o patriarca, che egli nomina sempre come fratelli. Ma se questi non sono che errori, dice Rebuffe, ne sono responsabili gli ufficiali della cancelleria, e devono correggerli a loro proprie spese.

5.° Si può opporre una falsa latinità (*C. ad audientiam, de rescriptis*), ma solamente nei seguenti casi, secondo Rebuffe; quando è un vizio di linguaggio inescusabile, che trovasi nella costruzione, e non in una lettera o sillaba, e che è apparente *ex aspectu codicis*. Molti dottori hanno asserito che in Roma non si fa attenzione a queste minuzie; qualora il fallo non sia nello stile medesimo; egli è certo però che gli errori nel latino dei rescritti non producono la loro nullità, ma soltanto un sospetto di falsità, che si estende tuttavia sopra tutto il contenuto dell'atto.

6.° Si può opporre l'imperfezione del rescritto, quando i nomi propri non sono scritti per esteso; per lo soltanto basta scrivere interamente il nome ed esprimere il cognome con una lettera iniziale; ma presentemente i cognomi devono essere scritti per esteso, sotto pena di nullità.

7.° Le omissioni delle parole e clausole di stile.

8.° Finalmente l'acceleramento del tempo, siccome nel caso della regola *de verisim. notitia*, è una prova di falsità.

9.° Il capitolo *ex parte, de rescriptis*, dice che la clausola *si prout veritate nuntiantur*, è sempre messa o sottintesa nei rescritti; di maniera che se, per una clausola contraria, il rescritto proibisce che si facesse la verificazione dei fatti esposti, sarebbe questo un segno di falsità. Il capitolo *super eo, de crim. falsi*, decide pure che una sentenza pronunziata sopra falsi documenti non deve essere messa in esecuzione.

È una grande regola stabilita dal capitolo *accidens de crim. falsi*, che non si presume mai, che siano falsificati rescritti della corte di Roma, quando essi non contengono se non concessioni di giustizia, o grazie che non si usa di rifiutare.

FALSO.— Il delitto di falso (*crimen falsi*) è una supposizione fraudolenta per distruggere, alterare, od occupare la verità, e far sembrare le cose diverse da quelle

che sono. Il delitto di falso si commette in tre maniere: colle parole, con gli scritti, e colle azioni. Colle parole quando si depono contro la verità, facendo falsi giuramenti, od asserendo una falsa testimonianza. Per iscritto quando s'invenga o si altera, o si dà un'autistada ad un contratto, o qualche altro scritto, o che vi si fanno aggiunte o sottrazioni, o vi si cangiano i nomi delle persone. Colle azioni, quando si vende a falso peso o a falsa misura o che si altera la moneta.

Il delitto di falso è sempre stato messo dai canonici nel numero dei delitti gravi che meritano una severa punizione: *Si quis clericus falso testimonio convictus fuerit, reus capitalis criminis censetur* (concilio d'Epoua nel 517). Il capitolo di Agda aveva di già fatto nel 506, can. 50, un simile regolamento, e Giustiniano dichiarò in una legge del Codice, *tit. de episcopis*, che gli ecclesiastici falsari sono di diritto comunque degradati dai loro uffici. Questa degradazione non è sovente la sola pena che indigna in Roma contro gli autori di questo delitto, che ritenesi colà come una specie di delitto di lesa maestà. Al tempo d'Innocenzo X. vi furono ufficiali che fecero delle falsità; furono processati, e puniti colla morte, fra gli altri il famoso Marscanbrano. Qualche volta non si punirono questi falsari che colla prigione perpetua (*p. C. ad audientiam, de crim. falsi*).

FALSO TESTIMONIO (v. TESTIMONIO, TESTIMONIANZA).

FAMIGLIA. — Prendesi, 1.° per i parenti che discendono da un medesimo ramo, sia che convivano insieme, o separatamente; 2.° per una riunione composta d'un capo e de' suoi domestici, sieno donne, fanciulli o servitori; 3.° per un monastero di religiosi, o per un ordine tutto intero; 4.° per un certo numero di monaci, d'uno stesso monastero, che vivono sotto l'abbate o superiore generale, i loro capi o superiori particolari, e che dimorano in un stesso corpo di abitazioni (*familia monachorum*). I monasteri di S. Pacomio erano divisi ciascuno in parecchie case, classate o *familie*; e tre o quattro famiglie unite insieme formavano ciò che chiamavasi una tribù. Ciascuna famiglia aveva il suo capo o preposto, con un assistente (v. Tillemont, *Historia ecclesiastica*, tom. 7, pag. 479).

FAMIGLIA (NOMI DI). — Nelle prime età del mondo i nomi di famiglia erano sconosciuti. Ogni individuo aveva un solo nome significativo, e non si distingueva dai suoi omonimi se non aggiungendo al proprio nome *figlio di un tale*. Ed è così che nella Scrittura figurano gli antichi patriarchi, i giudici degli ebrei, i profeti, i re stessi di Giuda e d'Israele: ciascuna famiglia si limitava a conservare accuratamente la propria genealogia, rimontante a uno dei capi delle dodici tribù. Gesù Cristo non aveva nome di famiglia, quantunque la sua filiazione dal re Davide in poi sia stata conservata da S. Matteo. Non fu che sotto il governo dei sommi sacerdoti che fu visto brillare un solo nome di famiglia, quello dei *Macabei*.

FAMIGLIA o CASA D'AMORE. — Nome di una setta che faceva consistere la perfezione e la religione nella carità, e che escludeva la speranza e la fede, siccome imperfezioni. Gli associati alla famiglia d'Amore facevano quindi professione di fare soltanto atti di carità e di amarli; ed è per questo che pretendevano di comporre una famiglia, tutti i membri della quale erano uniti per la carità, che, secondo essi, metteva l'uomo al di sopra delle leggi e lo rendeva incapace di peccare. Questa setta, che chiamossi anche *setta dei Familiari*, ebbe per autore un certo Enrico Nicola di Munster, che dapprima pretese d'essere ispirato, e che volle poscia farsi credere per un uomo deificato. Vantavasi d'essere più grande di Gesù Cristo, il quale, al dire di lui, non era stato che il suo tipo o la sua immagine. Verso l'anno 1540, questo entusiasta tentò, quantunque inutilmente, di pervertire Folcoando Zomheert; fessisi però altri discepoli i quali, come egli,

credevansi uomini deificati. Enrieh-Nicola compose alcune opere, cioè l'Evangelo del regno, la Terra di pace, ecc. La setta della famiglia d'Amore ricomparve in Inghilterra l'anno 1604, e presentò al re Giacomo una confessione di fede, nella quale dichiarò d'essere separata dai Brownisti (v. Stockman, *Lesic. verb. Familiata. Istoria della riforma dei Paesi Bassi*, di Brand. t. 2, p. 84).

FAMIGLIARE (*familiaris*). — Significa persona della casa, appartenente alla casa, alla famiglia, cioè che serve con altri della medesima famiglia: *Familiaris qui erant ea familia*. Talvolta invece intesi per familiaris l'amico, l'intrascio, il confidente, ecc. Familiari sono di alcuni chiamati non solo i domestici od i confidenti di un prete qualunque, ma tutte le persone del suo seguito, o che sono alle spese di lui (Gomez, in *regul. de impet. benef. vac. per obit. fam. Cardinal. q. 15*). Molti dei familiari dei più distinti preti sono anche ecclesiastici, ed alcuni non ne portano che l'abito.

Se si rammenta l'antico uso dei sacelli non parrà senza dubbio strano, che anche in oggi vi siano degli ecclesiastici presso i cardinali, i vescovi, ecc.

Le regole della cancelleria romana che riguardano i familiari sono la 4, 2, 32 e 33. La prima di detta regola riserva al pontefice la disposizione dei benefici posseduti dai familiari di Sua Santità. Grande è il numero di tali familiari, e potresti, intorno a questo argomento, consultare il *Gonzales Sup. reg. 8 canell. gloss. 51*.

La seconda di dette regole contiene una riserva, a favore del pontefice, circa i benefici di quei familiari, anche in tempo del suo cardinalato, e relativamente ai familiari degli altri cardinali. La regola 32 prescrive la maniera di impetrare i benefici dei familiari dei cardinali. La regola 33 è una spiegazione della precedente: ma che venne abolita dalla bolla di Gregorio XIV. e di Pio V.

FAMIGLIARI (v. FAMIGLIA o CASA D'AMORE).

FANATICI. — Eserciti visionari e stravaganti, che dicevansi illuminati ed ispirati dal cielo. Vi furono dei fanatici in tutti i secoli dal principio della religione cristiana, incominciando da Simone Mago (v. FANATICO).

FANATICO. — Questa parola deriva dal latino *fanum*, tempio. Chiamavansi *fanatici* appo gli antichi certi profeti i quali dimoravano sempre nei templi, intorno ai quali agitavansi per aspirare i vapori profetici esalati dai loro spiragli. Quei miseri dai quali dipendeva la scienza dell'avvenire, rassomigliavano a quelli che svaporavano dalle bevande spiritose. Vedevansi quei pretesi profeti barcollare ed agitarsi in strane maniere come convulsionari: vedevansi colle braccia tese, coi pugni stretti, con gli occhi fuori delle loro orbite, minacciare il cielo col loro sguardo, percuotere la terra coi piedi, singhiozzare, sbuffare, infino a che finalmente tutto quel fremito di organi terminava con la esplosione di due o tre sciochizzate, sfuggite loro di bocca ed espresse con freni rotte ed ambigue. Ecco la ragione per cui i testimoni di quei ridicoli furori chiamarono fanatico qualunque entusiasmo eccessivo, ogni esaltazione della mente che non sia fondata su la ragione, ovvero che superi la portata dei mezzi ordinari che la ragione ci suggerisce per accreditare le nostre idee, per fare trionfare le nostre pretese.

Il nome di *fanatico* di poi passò a tutte le persone che si credono ispirate divinamente, ma particolarmente ad una setta di visionari molto sparata in Olanda, in Alemagna ed in Inghilterra, i quali immaginavansi d'aver delle rivelazioni. Wigelio e Giacomo Bohm, usciti amendue dalla scuola di Paracelso, sono i capi principali de' fanatici d'Alemagna. Bohm, ch'era ciabattino, prese la qualità di *filosofo teutonico*, od alemanno, e pubblicò molti libri, l'uno de' quali ha per titolo il Grande mistero. Quando parlasi di questi libri, chiamansi ancora la *filosofia del ciabattino*. Wigelio è il capo di quelli che dicono in Francia

I fratelli della *Rose-Croix*. Nelle Cevenne in Francia vi sono molti fanatici, fra quelli che sono rimasti attaccati all'eresia di Calvino dopo la revocazione dell'editto di Nantes (v. Spanheim, nel suo *Ritratto delle controverse della religione*).

FANATISMO. — Entusiasmo eccessivo e superstizioso di religione, ovvero la passione capace di far commettere dei peccati per motivo di religione.

Questo è lo spauracchio di cui si servono gl'increduli per metter timore in tutti quelli che sono disposti di credere in Dio. Secondo la loro opinione non è possibile avere un religione senza essere fanatico, ed il fanatismo è stato in sorgente di tutte le calamità dell'universo. Esaminiamo i sommi le imposture, le calunnie che hanno raccolto, e ripetuto in tutte le loro opere su gli effetti, su le cause, su i rimedi del fanatismo.

Egino dicono che il fanatismo è l'effetto di una falsa coscienza che abusa della religione, e la sottomette allo sregolamento delle passioni. Sia come dicono. Anche da questa definizione si conosce che le passioni sono quelle che generano la falsa coscienza, l'abuso della religione, il fanatismo e i mali che produce. È un tratto di malignità e di mala fede confondere la religione coll'abuso che se ne fa; attribuire alla religione gli effetti delle passioni, e chiamare fanatismo ogni sorta di zelo per la religione.

È certamente l'orgoglio che persuade ad uno spirito vivace che esso intende meglio di un altro i dommi e la morale della religione; che gli ispira dell'odio contro quelli che lo contraddicono; che gli fa credere che i suoi eccessi ed i suoi furori sono un servizio necessario che rende alla religione; che si affatica per quella, quando altro non cerca che di soddisfare se stesso. Ma è altresì l'orgoglio, il quale persuade ad un incredulo che egli intenda meglio di qualunque altro i veri interessi dell'umanità; che gli inspira un odio cieco contro tutti quelli che predicano e difendono la religione; che fa loro credere che adoprandosi per distruggerla, presta il più essenziale servizio al genere umano; che si consacra al pubblico bene, quando non altro cerca che di soddisfare la sua vanità, e godere della indipendenza.

Vi è il fanatismo politico, il fanatismo letterario, il fanatismo guerriero, il fanatismo filosofico, come anche il fanatismo religioso. Tutto che le passioni sono esaltate, ne segue la frenesia. Che cosa ne risulta contro la religione la quale condanna, riprova, e tende a reprimere tutte le passioni?

Pretendon che l'esempio di Abramo abbia confermato i sacrifici di sangue umano, usati dai pagani. Pura immaginazione. La storia di Abramo non fu scritta prima di Moisé, e già i Cananei immolarono dei fanciulli. Forse i Cinezi, gli Sciti, i Péruviani che sacrificarono gli uomini, conoscevano Abramo? Questo patriarca non immolò il suo uigenito. Dio che glielo aveva comandato per far prova di sua ubbidienza, avea già risoluto d'impedirligelo. La frenesia dei sacrifici di vittime umane ebbe il suo principio dai furori della vendetta; l'uomo vendicativo fu persuaso che i suoi propri nemici fossero altresì nemici del suo Dio.

Questi stessi censori riguardano come un tratto di fanatismo il riscatto del primogeniti presso i giudei, e l'uso che ha sussistito nell'Occidente di consecrare al celibato monastico i fanciulli. Doppia calunnia. Il riscatto del primogeniti attestava che Dio avea conservato per miracolo nell'Egitto i primogeniti degli ebrei, allorché perirono i primogeniti degli egiziani. Questa cerimonia ricordava ai giudei che questi fanciulli eranò un dono di Dio, un pegno affidato ai loro genitori, che non era ad essi permesso venderli, esporli, ucciderli, immolarli alle false divinità, come facevano le nazioni idolatre. Dov'è il fanatismo? Forse ci persuaderanno che è tale il battezzare i fanciulli per consacrarli a Dio?

Nel tempi dell'anarchia, dell'assassinio e dei disordini universale in tutto l'Occidente, i genitori riguardavano la vita del chiestro come la più pura, la più dolce, la più felice, che allora vi fosse. Dunque potevano per effetto di amore dedicarli i propri figliuoli: non furono però giampmai costretti i figliuoli ad adempere il voto dei loro genitori. Anche al presente i genitori carichi di famiglia, e di scarse fortune, aggravati dalle molestie e dai bisogni, si consolano quando uno dei suoi figliuoli entra nel chiestro o nel chiestro. E non hanno fors ragione? Sperano che sarà più felice di loro.

Dicono che il fanatismo abbia consecrato la guerra. Questa massima troppo generale è falsa. Che un popolo lusingato, ambizioso, usurpatore, crudele, o perfido abbia voluto impegnare la divinità nelle sue rapine, questo è fanatismo. Ma che un popolo pacifico, assalito a torto, abbia scongiurato Dio a difenderlo e proteggerlo contro la violenza degli aggressori, questo è un sentimento assai ragionevole di religione.

Si aggiugne che nel tempo in cui si perseguitava il cristianesimo si vide regnare il fanatismo del martirio. Calunnia. Pochissimi furono quelli che vi si offerivano da se stessi; la Chiesa non approvò questo zelo eccessivo, perchè Gesù Cristo disse: *Quando sarete perseguitati in una città, fuggite in un'altra* (Matt. c. 10, v. 23). L'intenzione di quelli che si portavano a dichiararsi cristiani non era di patire e perdere la vita, ma di convincere i persecutori della inutilità del loro furore; non voleano provocarlo, ma fare che cessasse, ed alcuni vi riuscirono. Dunque la loro eresia era tanto pura come quella dei cittadini, che si diedero alla morte per salvare la patria. Ma ripresentiamolo, non furono approvati (c. la lettera della Chiesa di Smirne in occasione del martirio di S. Policarpo a. 1. Clemente Aless. Strom. l. 4. c. 10. Il Conc. di Elvira dell'an. 300. caa. 9).

Secondo i dotti nostri dissertatori fu il fanatismo che impuò alle prime sette eretiche le vergognose disordini di cui i pagani accusavano i cristiani. Già si sa che questi eretici erano pagani mai convertiti; e poi è egli certo che nessuna di queste sette abbia cercato d'introdurre nel cristianesimo le abominazioni di cui avevano contratti la consuetudine nel paganesimo? Negli ultimi secoli i Beggaridi, i Condormienti, i Dulcinisti, i liberi o libertini, ecc. vollero rinnovare gli stessi disordini e giustificarli. Forse fu il fanatismo che ispirò loro questa impudenza? Fu il voluttuoso loro temperamento.

Dopo profonde riflessioni hanno scoperto che Maometto da principio fosse fanatico, e poi impostore. Questo è impossibile. Maometto non poté cominciare dai credersi ispirato; avrebbe concepito piuttosto questa idea allora che stupì dei suoi propri successi, e con ciò avrebbe terminato. Il suo primo motivo fu l'ambizione di procurare alla sua famiglia l'autorità civile e religiosa sopra le altre tribù arabe: pretesione fondata sopra un antico possesso, secondo ciò che dicono gli stessi panegiristi di lui. Per sostenere adoperò l'impostura delle sue pretese rivelazioni, e di poi le armi, qualora si vide abbastanza forte. Niente v'ha di sorprendente.

Il fanatismo, dicono essi, ha devastato l'America e spopolato l'Europa; al mettevano schiaviti gli americani col pretesto del battesimo. Doppia impostura. La sete dell'oro e la crudeltà di certi mandriani produsse tutt'i loro delitti. Non poteva il fanatismo indurli ad ucciderli l'uso con l'altro, come hanno fatto. Si opponevano che i missionari battezzassero gli americani; riducevano questi schiaviti in schiaviti acclò che lavorassero nelle miniere. Questo è quanto ci dicono gli stessi storici protestanti.

Se l'Europa fosse spopolata vi avrebbero contribuito le guerre che si fecero da dugent'anni, molto più che il fanatismo, ma dove conobbero i nostri filosofi che l'Europa sia spopolata?

Dicono che nel giro di dieci secoli furono divisi due imperi per una sola parola. Certamente vogliono dire della parola *costanziana*: ma si doveva decidere con questa se Gesù Cristo sia Dio, o se non sia Dio; se il culto supremo che gli rendiamo sia legittimo o superstizioso, per conseguenza se il cristianesimo sia una religione vera o falsa. Già da più di un secolo questionano pure i nostri filosofi, se sia necessario essere Deista od Ateo, e quale sia migliore, né vi è alcuna probabilità che giungano sì presto ad accordarsi.

Affermano che i popoli del Nord furono convertiti per forza. Quando ciò fosse vero, ci avremmo ancora a consolare di questa felice violenza, che liberò tutta l'Europa dalle loro incursioni, e che trasse essi pure dalla barbarie. Ma il fatto è falso; provveremo il contrario alla parola missioni.

Egli è altresì falso che gli Ordini militari sieno stati istituiti per convertire gl'infedeli a colpi di spada, essi furono istituiti per respingere gl'infedeli che aggredivano il cristianesimo a colpi di spada. Non fu forse necessario difenderlo?

Gli avversari della rivelazione s'imbarazzano in darle oscure per dirci che essa è stata più funesta al genere umano che le inclinazioni naturali dell'uomo. Però abbiamo mostrato, che le inclinazioni naturali dell'uomo esaltate e divenute passioni, hanno causato tutti gli abusi che si fecero della rivelazione. Si avrà forse il coraggio di sostenere che queste inclinazioni non hanno prodotto maggiore male presso le nazioni infelici che presso i popoli illuminati colla rivelazione? Bisogna che sia divenuto pazzo chi vuole persuadersi che ci spaccia non essere pagani, maomettani, o selvaggi.

Cento volte ripeterono che la persecuzione accresce il numero de' partigiani della setta perseguitata, e ne favorisce i progressi. Provveremo la falsità di questa massima all'articolo PERSECUZIONE.

Egino sognarono che il fanatismo ha fatto degli schiavi ai papi. Sperando che abbiano spiegato cosa intendono per schiavi, rispondiamo che nello stato di disordine e di barbarie, in cui da molti secoli era immersa l'Europa, fu necessario che l'autorità pontificia avesse una grandissima estensione, e fosse un freno pei principi, e pei grandi che non avevano né costumi, né principi; lo che impedì maggiori mali, anziché causarli. Ma i nostri avversari ciechi per fanatismo anti-religioso non hanno riguardo né ai tempi, né a' confini, né alle circostanze in cui si sono trovate le nazioni.

Secondo il loro giudizio il maggiore di tutti gli abusi si è punire di morte gli eretici. Quando sono pacifici, soggetti al governo, e non cercano di sedurre alcuno, siamo d'accordo. Quando sono turbolenti, e sediziosi, affermiamo essere cosa giusta reprimerli con pene afflittive. È una calunnia l'asserire che le loro ribellioni furono sempre prodotte dall'aver violato i giuramenti che loro si erano fatti. Non si aveva fatto alcun giuramento agli Albigesi, ai Valdesi, a' Protestanti quando si ribellarono, e presero le armi.

Forse certi filosofi che ragionano sì male sui effetti del fanatismo, saranno più capaci di scoprirne le cause? Queste, dicono essi, sono l'oscurità de' dommi, l'austerità della morale, la confusione de' doveri, l'uso delle pene difamatorie, l'intolleranza e la persecuzione.

Già abbiamo mostrato che le passioni umane sono le vere cause del fanatismo, e che non ve ne sono altre; non importa, bisogna seguire le immaginazioni dei nostri avversari sino al fine.

I censori stessi del fanatismo, in certi momenti di calma confessarono che non si devono imputare alla religione gli abusi che procedono dall'ignoranza degli uomini; che il cristianesimo è la migliore scuola di umanità che comanda amare tutti gli uomini senza eccettuare neppur

i nemici, ecc. Sono forse questi i dommi oscuri, la morale austera, la confusione dei doveri che generano il fanatismo?

Per avere il diritto di infamare il cristianesimo, dopo una confessione tanto chiara, sarebbe mestieri che ci dicessero qual sistema di credenza, o d'incredulità non contenga dommi oscuri. Noi possiamo provare che il Deismo, l'Ateismo, il Materialismo contengono oscurità, misteri, cose incomprendibili più del simbolo della nostra fede. Dove avrem noi a rivolgerci per non trovar più alcun principio di fanatismo?

Lutero non era stato tormentato, qualora accesse il fuoco in tutta l'Alemagna, non lo erano gli Anabatisti, quando misero in pratica le massime di Lutero; non lo erano i Zugliani nella Svizzera, quando fecero man bassa su tutti i cattolici; nessuno era stato perseguitato in Francia, quando gli emissari di Lutero e di Calvino portaronsi ad infrangere le immagini, ad affiggere de' cartelli sediziosi alle porte del Louvre; a predicare nelle pubbliche piazze contro il papa e contro la Messa, ecc. Questi sono i medesimi eccessi che meritano que' decreti fatti contro di essi. Dunque non divennero fanatici, perchè erano perseguitati; ma furono perseguitati perchè fanatici.

Osservano i nostri profondi ragionatori che le leggi della maggior parte de' legislatori erano fatte per una società scelta, che queste leggi estese dallo zelo ad un popolo, interno e trasportato dall'ambizione da un clima all'altro, dovevano cambiare, e adattarsi alle circostanze dei luoghi e delle persone.

Come non è eccettuato il legislatore dei cristiani, dobbiamo concludere che Gesù Cristo non avea dapprima fatto le sue leggi per una società scelta, che ebbe delle mire troppo ristrette, quando disse ai suoi Apostoli: *predicate l'Evangelio a tutte le nazioni*, che gli Apostoli da un zelo ambizioso hanno portato l'Evangelio da un clima all'altro. Tale è l'opinione de' nostri giudiziosi avversari. Ne segue ancora che gl'imperatori romani e gli altri sovrani furono pessimi politici, qualora crederono che il cristianesimo convenisse a' loro sudditi in ogni tempo.

Credevasi un tempo che i costumi, gli usi, i pregiudizi delle nazioni dovessero cedere alla legge di Dio e conformarsi. Secondo i saggi nostri filosofi è tutto al contrario; la legge divina deve cambiare secondo i tempi, accomodarsi ai costumi, agli usi, alle idee dei popoli secondo le circostanze: già s'intende che i filosofi incredoli sono quelli che prederanno a questa saggia riforma.

Per verità non per anche sono d'accordo tra essi su ciò che toglieranno dall'Evangelio, e su quel che vi conserveranno; senza dubbio però si accorderanno, tosto che avranno ricevuto un'ampia facoltà di cominciare l'opera. Già ci danno la raccolta della morale dei pagani, perchè da ora innanzi ci serva di catechismo; sicuramente questa morale sarà migliore di quella di Gesù Cristo, ella avrà una diversa efficacia nella bocca di un pagano o di un ateo, che in quella del Figliuolo di Dio.

Gli eccellenti nostri riformatori pretendono essere inconveniente di far entrare il cristianesimo per qualche cosa nei principi del governo. « Allora, dicono essi, lo zelo, quando è mal inteso, può qualche volta dividere i cittadini con guerre intestine. L'opposizione che trovasi tra i costumi della nazione e i dommi della religione, tra certi usi del mondo e le pratiche del culto, tra le leggi civili e i precetti, fomenta questo germe di discordia. Allora deve succedere che il popolo non potendo unire il dovere di cittadino con quello di erede, scuote l'uso dopo l'altro l'autorità del principe e quella della Chiesa... sino a che ammutolato da' suoi preti contro i suoi magistrati, prende l'arme in mano per la gloria di Dio ».

Si è già risposto che questa è una impudentissima accusa della divina sapienza, da cui è formata la cattolica società, e che i disordini nascono dal fonte delle passioni.

Ma impariamo a conoscere i rimedi cui trovarono contro il fanatismo. Il primo si è di rendere il Monarca indipendente da qualunque potestà ecclesiastica, e spogliare il clero di ogni autorità. Questa sublime politica è stabilita nell'Inghilterra, e dopo questa epoca il fanatismo non è stato giammai così comune, nè si dimenticarono i torrenti di sangue che vi fece spargere. Non vi è alcun popolo del mondo che sia più disposto a sollevarsi contro i suoi magistrati per motivo di religione. Ne abbiamo veduto un esempio in occasione che fu abolito il giuramento di Test, e senza la guerra che allora era già accesa, questo fuoco avrebbe potuto causare un incendio.

Il secondo è di nutrire lo spirito filosofico, questo gran pacificatore degli stati, che sempre ha fatto tanto bene alla umanità, che rese tanto felici i popoli fra quali ha regnato. Ma non è più il tempo da spacciare quei sogni col vivo esempio dello spirito filosofico della nazione francese nel passato secolo.

Il terzo rimedio si è di non punire gli increduli. Ma vi aggiungono una modesta restrizione: a punire, dicono essi, i libertini che sconsigliano il gioco della religione, perchè si sono ribellati contro ogni sorta di giogo, perchè attaccano i costumi e le leggi in segreto ed in pubblico. Ma computate quelli che si queiscono di non essere perseguitati. E come li distingueremo noi? Vi è stato fra i più celebri nostri increduli alcuno che non abbia giammai attaccato ossia in segreto, ossia in pubblico i costumi, e le leggi?

Il quarto si è di punire i fanatici col dispregio e la derisione. Per questa volta siamo della stessa opinione.

Dicono che il fanatismo fece più male nel mondo che l'empietà. Quand'anche ciò fosse, niente seguirebbe, se non che si dovesse permettere l'empietà. Ottima logica. Per altro è falso il passo che citano: « Se l'Ateismo, dice un Autore assai noto, non fa spargere il sangue umano, ciò è meno per l'amore della pace, che per la indifferenza del bene, come se vada tutto; poco importa al preteso savio, purchè egli se ne rimanga in quiete nel suo gabinetto. I suoi principi non fanno uccidere gli uomini, ma ne impediscono la generazione distruggendo i costumi che li moltiplicano, separandoli dalla loro specie, riducendo tutti gli affetti in un segreto egoismo ugualmente funesto alla popolazione che alla virtù. L'indifferenza filosofica rassomiglia alla tranquillità dello stato sotto il dispotismo; questa è la tranquillità della morte, più distruttiva della stessa guerra ».

Il male è molto maggiore, quando certi Filosofi uniscono alla incredulità assoluta il fanatismo più caratterizzato, predicano il suicidio, autorizzano i figliuoli a ribellarsi contro i loro genitori, attaccano la santità del matrimonio, disapprovano la carità verso i poveri, vogliono distruggere ogni cosa, col pretesto di riformare ogni cosa; se ne fossero i padroni, rimetterebbero il genere umano al punto del diluvio universale.

Negli articoli TOLLERANZA, INTOLLERANZA, GUERRE DI RELIGIONE ecc., dovremo rispondere di nuovo ai loro clamori, ed ai loro falsi raziocini.

FANCIULLI ESPOSTI. — Tali si addimandano i bambini abbandonati dai parenti alla carità cristiana, la quale accorse a soccorrerli promovendo la fondazione delle case di carità destinate ad accettarli e nutrirli. La politica e l'umanità non avrebbe saputo fare quel generoso sforzo di cui è notamente esecore la religione di Gesù Cristo. Ne sia prova la fondazione dello spedale dei trovatelli a Parigi. Quando S. Vincenzo de' Paoli si condusse a quella città si vendevano i fanciulli esposti nella strada Saint-Landri per vesti soldi l'uno, e si davano per carità (così malamente dicevasi) alle donne ammalate, le quali avevano bisogno di quelle innocenti creature per farsi succhiare il latte corrotto. Questi fanciulli che il governo abbandonava alla pietà pubblica, perivano quasi tutti, e quelli che per avventura

evitavano tanti pericoli erano introdotti fortivamente nelle famiglie ricche, per spogliare gli eredi legittimi; ciò che fu per più di un secolo una sorgente inesauribile di processi di cui si leggono le particolarità negli antichi giuriconsulti francesi. Vincenzo de' Paoli fornì su le prime dei fondi, per alimentare dodici di tali fanciulli; ben presto la sua carità sollevò tutti quelli che si trovarono esposti su le porte delle chiese: ma il novello fervore che ispira sempre un nuovo stabilimento essendosi raffreddato, i soccorsi mancavano interamente, e gli oltraggi fatti all'umanità andavano a ricominciare. Vincenzo de' Paoli non si scoraggiò; e gli convocò un'assemblea straordinaria, fece collocare nella chiesa un gran numero di questi fanciulli infelici, e subito salendo sul pulpito, vedè, con gli occhi molli di lagrime questo discorso che fu tanto onore alla sua eloquenza quanto alla sua pietà: Orsù, Signore, la compassione e la carità vi hanno fatto adottare queste creature per figli vostri, voi siete state le madri loro secondo la grazia, da che le loro madri secondo la natura gli hanno abbandonati: vedete intanto se voi volete anche abbandonarli. Cessate adesso d'essere loro madri, per darvele loro giudici, la loro vita e la loro morte stanno fra le mani vostre. Io vengo a prenderne i voti e i suffragi. E ormai tempo di pronunziare il loro decreto, e di sapere se voi non volete aver più misericordia per loro. Essi vivranno se voi continuerete a prenderne cure caritatevoli, e moriranno se voi gli abbandonate. Fu risposto a questa esortazione patetica, con singhiozzi, e nello stesso giorno, nella stessa chiesa, nel medesimo momento lo spedale dei trovatelli di Parigi fu fondato e dotato di 40, 000 lire di rendite.

I teologi sono fra loro divisi su lo stato dei fanciulli esposti: gli uni li considerano come legittimi e gli altri no (v. IRREGOLARITÀ).

Corrado nel suo trattato delle dispenze (lib. 3. c. 2.) insegna che l'uso costante della Dateria è di considerare i fanciulli esposti come bastardi, e conseguentemente di osservare a loro riguardo tutto ciò che si osserva per le dispenze ordinarie *ex defectu natalium*. La ragione è che sebbene fra i fanciulli esposti ve ne sieno alcuni legittimi il numero dei bastardi è incomparabilmente superiore. Questa ragione fa cessare il dubbio, o presenta un partito più sicuro a prendersi.

FANCIULLI NELLA FORNACE. — Dicesi nel libro di Daniele al capo 3.º, che Nabuccodonosore fece gettare in una fornace ardente tre giovani ebrei, i quali non avevano voluto adorare la statua d'oro che aveva fatto innalzare; che questi miracolosamente furono conservati nelle fiamme, dalle quali sortirono sani e salvi; che li re, mosso da questo prodigio, lo fece pubblicare con un editto spedito a tutt' i suoi sudditi.

La preghiera ed il cantico che in tale occasione cantarono questi tre giovani, e che la Chiesa ancora ripete, non si trovano più nel testo ebreo di Daniele: furono cavati dalla versione di Teodorico e posti nella Volgata. Sono però nella traduzione greca di Daniele, fatta dal Sestante, che fu stampata a Roma l'anno 1772, e che è stata copiata altra volta su le Tetraple di Origene. Perciò non si può più dubitare che questa parte del capitolo terzo non sia stata nell'originale ebreo. S. Atanasio raccomandò alle vergini di recitare questo cantico fin dai primi anni. S. Gio. Crisostomo attesta che è cantato in tutta la Chiesa, e il quarto concilio Tolettano ordinò di cantarlo in tutte le domeniche, e nell'ufficio dei martiri (v. Bingham, l. 14, c. 2. §. 6. t. 6. p. 47).

FANEROSI (dal greco *phaneros*, che significa manifesto). — Titolo di un libro dell'eretico Valentino, in cui, secondo la testimonianza di Tertulliano (*Adversus Marcionem*, cap. XXX e XXXI) si contenevano molti arcani dettati da una malvagia femmina.

FANONE. — Vario è il significato della parola Fanone,

come è avvertito nelle note all' Ordine romano del P. Mabillon, a carte 554; poichè qualche volta significa l'ombrello od il baldacchino, che anticamente si portava sopra il capo del sommo pontefice, talvolta invece si addita con esso lo stendardo pendente da un'asta, detto volgarmente gonfalone, come ben osservò il Macri, il quale aggiunge; che con tal voce molti significano il velo pendente anticamente dal braccio del sacerdote o diacono, ora chiamato manipolo.

Parlandosi però del fanone pontificio ed unicamente usato dal pontefice, quando celebra la Messa, si deve intendere essere un sottilissimo velo tessuto con quattro colori, nei quali alcuni riconoscono i quattro elementi, ed è largo palmi tre, e circa quindici lungo, il quale posto sopra il capo del sommo pontefice (vestito già del canice col cingolo), ripiegato le due estremità sopra le spalle, si veste della stola, della tunica, della dalmatica e della pianeta, e sopra di questa si ripiega la parte del fanone, posto sopra il capo in modo, che sopra le spalle ed il petto forma quasi una mozzetta. Parlando lanocenzo III. del fanone, nel lib. 1. *De mist. Miss.* cap. 55, si esprime così: *Romanus pontifex post albam et cingulum assumit orate quod idem est ac fanonem quo circa caput involvit et replicat super humeros, legalis pontificis ordinem sequens, qui post lineam strictam et zonam induebatur Ephod.* E siccome nella sopravveste del sacerdote mosaico vi erano quattro colori, cioè d'oro, di giacinto, di cocco e di bisso, significati i quattro elementi, così nel fanone del pontefice della Chiesa cattolica vi sono equivalenti colori, per cui corrisponde con ottima consonanza alla figura il figurato (Veggasi intorno a ciò il Durando nel suo *Rationale*, lib. 3. cap. 9). È da notarsi, che negli antichi cerimoniali il fanone viene alcune volte nominato con la parola *facon*: quindi leggesi, *et mitra habens in capite supra faconem*; dalle quali parole il Macri prese argomento di dire, che anticamente non si ripiegava sopra le spalle, ma si teneva in capo, come si vede in alcune pitture antiche. Volevo alcuni che il fanone fosse usato dai semplici sacerdoti, leggendosi nell' Ordine romano, che quando il vescovo conferiva loro l'ordine sacerdotale, tra gli altri ricordava: *Nullus canis sine amictu, alba, stola, fanone, et casula.* Però saggiamente avvertì il Macri, che al deve intendere la tale parola il manipolo, mentre di esso non se ne fa menzione alcuna; e pure è certo, che tra gli addoppiati sacerdoti doveva includersi, siccome non facendosi menzione della stola viene questa significata con la parola *ornarium.* È dunque il fanone ornamento e veste propria del sommo pontefice celebrante, nè si può con sicurezza affermare in qual tempo cominciasse l'uso di esso. In un messale antichissimo conservato nella chiesa di S. Damiano in Assisi leggesi, che dovendo il papa nel giovedì santo lavare i piedi ai poveri, *exiit se planeta, et assumit mantum in scapulis, imposito super caput fanone sine mitra*; ed inoltre che il papa nel venerdì santo *fanone non utitur*; ma non sapendosi quando fosse scritto il sopradetto messale, rimane incerta ancora l'origine del fanone. La menzione più certa e più antica che si conosca del fanone, è quella fatta dal pontefice lanocenzo III., nel luogo di sopra citato, cioè essersi usato prima del secolo XII, in cui il detto pontefice viveva, assunto al pontificato nell'an. 1198, secondo il computo del Bellarmino (*De script. ecclesiar.* pag. 332).

La cagione finalmente per cui questo velo chiamasi fanone è registrata dal cardinale Bona a carta 298 della sua liturgia, dicendo essere vocabolo di lingua sassone, che significa un velo spiegato, come scrisse il Vossio, *De ritibus serva*, lib. 2. cap. 7.

FANTASMA (v. AFFAZZERONE).

FANTASTICI.— Così furono chiamati i discepoli di Giuliano d' Alicarnasso. I quali pretendevano, che il corpo di Gesù Cristo, essendo incorruttibile, sembrava soffrire per la passione, ecc., ma che soffriva soltanto in apparenza.

ENC. DELL' *BOULES*. Tom. II.

FARAONE (eb. *che dissipa*, o pure *che spoglia*, dal vocabolo *parah*). — Nome comune ai re d'Egitto. I più conosciuti nella sacra Scrittura sono, quello sotto cui Abramo discese in Egitto (*Gen.* c. 12, v. 10, c. 15, v. 6, ecc.); quello sotto del quale Giuseppe fu innalzato alla carica di governatore dell'Egitto; quello che perseguitò Israele, e dalle mani del quale liberò Iddo il suo popolo; quello che diede ricovero ad Adad, figlio del re d'Idumea (*III. Reg.* c. 11, v. 18); quello che diede la sua figlia in consorte a Salomone (*III. Reg.* c. 3, v. 4); quello che ricevette nel suo regno Geroboamo, soddito ribelle di Salomone, ed assediò Gerusalemme al tempo di Roboamo (*III. Reg.* c. 11, v. 40, e. 14, v. 25 e 11, *Paralip.* c. 12, v. 25, ecc.); quello, col quale Ezechiela fece alleanza per combattere gli Assiri; quello che condusse Gioacaz prigioniero in Egitto; e quello cui Ezechiello minacciò la distruzione del suo regno. Vi sono molte incertezze sul principio e sulle diverse dinastie dei Faraoni: pottrassi a questo proposito consultare la cronaca di Eusebio, quella di Giorgio Sincello, ed anche l'opera del cavaliere Marsham, intitolata: *Canon chronicus aegyptiacus, etc.*

Oltre la spiegazione del titolo di *Faraone*, che trovai enucleata sul principio di questo articolo altre opinioni ed altre congetture vennero pubblicate intorno al significato di *Faraone*, denominazione generica, che non trovasi presso gli autori dell'antichità, e che dir si può particolare ai libri sacri. Alcuni dotti hanno preteso di trovare nel nome di *Faraone* un rapporto con quello di un luogo notissimo in Egitto, l'isola di *Pharos*. Bochart credeva, che *Faraone* significasse *coecodrillo*; altri lo spiegarono per *teodotore* appoggiati ad uno dei significati di *phara*, che in ebraico ed è *culdaico* è *vendicatore*; altri invece vollero che fosse sinonimo di re. Dopo tante congetture sembra più vicina al vero senso di quel vocabolo la spiegazione recentemente pubblicata dal prof. Rossellini nella sua opera su i *Monumenti dell'Egitto e della Nubia*, ecc. Egli è d'avviso che il titolo di *Faraone*, come a tutti i re dell'Egitto anteriori ai Lagidi o Tolomei, corrisponde a *Phrè*, che nella lingua degli Egizj significa *Sole*. Nel testo originale della Bibbia, dice egli, il titolo di *Faraone* sta in fatto scritto *Pharà*: che tale è la sua naturale pronunzia un poco alterata dai Masoreti, forse non a capriccio, ma per rendere il suono egiziano della voce *Phrè*, il quale, noi non conosciamo è vero, ma che potè probabilmente conservarsi nella tradizione degli Ebrei. In quanto poi alla serie delle XXXI. dinastie egiziane dei Faraoni, in quanto all'epoca favolosa ed alla storia delle medesime, ed alle diverse questioni ultimamente fatte dai dotti, se cioè le dinastie suddette furono successive, come asserisce Maneton, o pure se alcune di esse furono contemporanee, come leggesi nella cronaca di Eusebio, pottrassi consultare la prelodata opera del prof. Rossellini, tom. 4, pag. 98 e segg.

FARFALLOTTO. — Nome ingiurioso, dato già in alcuni paesi della Francia ai seguaci della pretesa religione riformata, i quali chiamavansi altresì *Ugonotti*, cioè Calvinisti. Borel dice, che su tal nome deriva dal correre, che facevano incontro al pericolo senza timore e dall'andare qua e là cercando la loro morte, come fanno le farfalle, che a forza di girare intorno alla candela accesa terminano col restare abbruciate (v. *veconotto*).

FARISEI (eb. *uomini zelanti*, *che corrono qua e là per fare un proselitto*, dal vocabolo *para*, fr. frutto, e da *sa*, cambiar luogo). — La setta dei Farisei era una delle più antiche e delle più considerabili fra gli Ebrei. Non se ne conosce esattamente l'origine. Nicola Serrario è d'avviso che sia cominciata 450 anni prima della venuta di G. C., nel tempo di Gionata Maccabeo. I primi autori furono Scemmai ed Hillel, come scrive S. Girolamo circa il capo ottavo del profeta Isaia, dove chiama le loro tradizioni *Deuteriosi*, da una voce greca, che significa seconda ordinazione dopo la legge scritta. I Farisei accordavano molto al destino ed ai

decreti eterni di Dio, lasciando però sempre all' uomo la libertà di fare il bene. La riputazione, che si acquistaron per loro sapere e per la loro regolarità, li rese ben presto formidabili agli stessi re; di maniera che Alessandro Giannico re de' giudei, il quale ebbe più volte occasione di pentirsi di non essere andato d' accordo coi medesimi, consigliò, prima di morire, alla regina sua moglie di cattivarsi la loro benevolenza, se voleva regnare tranquillamente.

Quando G. C. comparve in Giudea, i Farisei godevano di un grandissimo credito presso il popolo, per l' opinione che avevano tutti della loro dottrina, e per la fama di regolarità che erano acquistata colla pratica di una quantità di digiuni e di altre specie di mortificazioni: ma tante buone qualità erano guaste dallo spirito d' orgoglio che li dominava (v. l' Evangelo passim).

La tradizione degli antichi, in fatto di religione, era l' oggetto principale dei loro studi; aggiungendo poi a queste tradizioni ciò, che essi credevano più a proposito, facevano così passare i loro propri sentimenti, le loro parziali opinioni come tradizioni antiche. In questa maniera avevano sovraccaricato la legge di una infinità di pratiche frivole ed anche penose; siccome l' avevano alterata colle loro pericolose interpretazioni di articoli importanti, la qual cosa v' è loro rimproverata da G. C. nell' Evangelo (Marc. c. 7, v. 10, c. 12, v. 12).

L' osservanza del sabato è uno dei punti su cui i Farisei esercitarono maggiormente la loro sagacità, ed il Salvatore ebbe più volte a questionare col medesimo intorno a tale argomento. Il Salvatore rimprovera altresì ai Farisei le loro lunghe orazioni in pubblico, di divorare quindi, sotto questo pretesto, le abitazioni delle vedove: così rinfiaccia loro la molta cura che si danno per fare un procelito, per poscia renderlo maggior peccatore, che non era.

I seguaci di questa setta non condannavano se non l' azione consumata del peccato e non credevano proibiti i cattivi desideri, i pensieri, i disegni che non ebbero il loro effetto. Consideravano l' anima come immortale e credevano all' esistenza degli spiriti, e degli angeli: ammettevano una specie di metempsicosi delle anime dei buoni, le quali potevano passare da uno in un altro corpo; mentre al contrario quelle dei reprobi erano condannate a dimorare eternamente in oscure prigioni. E fu per una serie di questi principj, che essi crederono che G. C. fosse S. Giovanni Battista, od alcuno degli antichi profeti. Sostenevano altresì la risurrezione dei morti contro i Sadducei.

La setta de' Farisei non si estinse colla caduta del tempio: molti Ebrei d' oggi giorno vi appartengono ancora, ed i loro sentimenti sono i medesimi degli antichi. I moderni però sono meno rigidi sulle austerità del corpo, ma non la cedono in nulla agli antichi nella vanità, e nell' eccessivo attaccamento alle pretese loro tradizioni. I Padri che hanno scritto intorno le eresie ne fecero una della setta dei Farisei. Dovrasi però osservare, che, qualunque sia il disordine trovato nelle opinioni o nei costumi delle differenti sette che dominarono fra gli Ebrei, non furono però essi mai separati di comunione dal corpo della sinagoga (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia. Commentario sull' ottavo capitolo di S. Matteo. Dissertazione sulle sette degli Ebrei in principio del commentario sopra S. Marco*).

FARMACIA o FARMACO. — Si nell' antico come nel nuovo Testamento non si trovano mai questi vocaboli, se non nel significato di magia o mago.

FASA, FASE, o PASCHA (v. PASQUA).

FASCETTO. — L' offerta del fascetto, ovvero delle primizie della raccolta presso gli Ebrei era una cerimonia annuale che Dio aveva loro comandata (Lev. c. 25, v. 10). Era loro proibito mangiare delle nuove biade prima di averne offerto le primizie al Signore. Questa offerta doveva farsi il secondo giorno della ottava di Pasqua, per conseguenza il quindicesimo giorno del mese di Nisan, o della luna di

Marzo. A questa epoca l' orzo della Palestina era già maturo ed opportuno ad essere tagliato.

Questa offerta era destinata a ricordare agli Israeliti, che la fertilità della terra e i frutti che ci produce, sono un dono di Dio, che bisogna usarne con riconoscenza e moderazione, e farne parte ai poveri. Ul rammentava ancor il miracolo che Dio aveva fatto nell' Egitto a pro loro, e nello stesso tempo, quando la raccolta dell' orzo degli Egizii fu guastata dalla grandine, e che la loro fu preservata (Ezod. c. 9, v. 51).

In progresso i Giudei agguisero di lor capriccio questa cerimonia molto puerili e superstitiose circostanze, come di tagliare la gerba in tre campi diversi, con tre falciuole, di mettere le spighe in tre cassette per portarle al tempio, ecc. Era necessario che questa gerba producesse un gomor o circa tre misure di grano; dopo averlo sventato, seccato e tritato, vi si spargeva sopra un mezzo sestiere di olio ed un pugno d' incenso, e in tal guisa il sacerdote offerivasi al Signore.

Per starsene alla lettera del testo, niente di tutto ciò era comandato; sembra che l' origine la crononon fosse molto più semplice. Sembra pare che l' ebreo *gomor* o *gomor* il plurale *gamarim*, significhi anzi una manata, che non un fucio, questo è ciò che un uomo può tenere nelle sue due mani, e così il sacerdote prendeva la manata ed offerivala al Signore. Per la stessa ragione un *gomor* di grano era ciò che un uomo poteva tenere nelle sue due mani giunte. *Gomor* pare che sia formata dalla particola copulativa *go* e da *mar*, la mano, questo è il greco *mare*. Parimente è tradotto nel greco *dragma*, e nel latino per *manipulus*, un pugno. Ma negli ultimi secoli i giudei colla loro pretesa legge orale e le rabbiniche loro tradizioni, avevano sfigurato tutta la loro religione.

FASCINAZIONE (v. DEMONIO, MAGIA, STREGGI).

FASTI. — I giorni *fasti* erano presso i romani, quelli durante i quali era permesso di poter attendere a qualche affare in giustizia, e nei quali il pretore poteva dire queste tre parole *do, dico, addico*. I *fasti* erano presso gli stessi romani il calendario nel quale erano indicati, giorno per giorno, le loro feste, i loro giuochi, le loro cerimonie. Erano anche tavolette sulle quali notavansi gli anni dai consoli, e sulle quali si registrava tutto ciò era avvenuto durante il loro consolato. Si chiamano ancora *fasti* gli archivi ed i registri pubblici, ne quali si conservano le memorie storiche intorno gli avvenimenti più notabili di ciascuna nazione. Egli è in questo senso che il martirologio è detto i *sacri fasti della Chiesa*.

FASTIDIO. — Autore inglese del V. secolo, che alcuni dissero vescovo di Londra, ed altri vescovo de' Bretonni, senza notare la sua sede, aveva composto, secondo Gennadio, due trattati, l' uno intitolato *della vita cristiana*, l' altro dei *mezzi di conservare la vedovanza*. Il primo fu pubblicato dall' Ostensio, ricavandolo da un antichissimo manoscritto, e stampato a Roma nel 1605. Il secondo si è perduto, meno che non si volesse supporre essersi Gennadio ingannato, ed aver fatto di due scritti uno scritto solo. Infatti Fastidio nel capitolo decimoquinto della sua opera della vita cristiana, tratta del mezzo di conservare la vedovanza, notando nel principio del capitolo stesso, ch' egli avea compito ciò che era proposto di dire riguardo ai precetti della vita cristiana.

Fastidio si rivolge in questo scritto ad una vedova, ch' egli chiama sua sorella in Gesù Cristo, e donna santissima e prudentissima. Quindi conven con correggere quanto è detto da Gennadio, cioè che l' opera era indirizzata a certo Fatiale. Il manoscritto di Corbia non ha in parola *certe* ma il nome soltanto di *Fatale*, che può essere tanto di un uomo quanto di una donna. Scorgesi in diversi passi che l' autore di quest' opera era infetto degli errori di Pelagio, che si erano in quei tempi sparsi nell' Inghilterra. Egli propone

nle vedove che istrisce, questa orgogliosa preghiera che S. Girolamo tanto rimprovera a Pelagio, e della quale gli fu fatto un delitto nel concilio di Diospoli: « Voi sapete, o Signore, quanto queste mani che tonano a voi siano sante, e quanto siano pure le labbra, colle quali lo vichiegno misericordia. » Il trattato di Fastidio, della *Vita cristiana* venne ristampato nell'appendice del tomo sesto dell'ultima edizione delle opere di S. Agostino, Dempstero nella sua Storia di Scozia, lib. 6, n. 856, attribuisce a Fastidio una cronaca di Scozia che non è conosciuta (r. Gennadio, *degli Uomini illustri*, cap. 56. Dupin, *Bibliot.*, tom. 5, parte 2, D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 14, pag. 286 e seg.)

FATALISMO, FATALISTI.—Il fatalismo consiste nel sostenere che tutto è necessario, che nessuna cosa può essere diversamente da ciò che è; conseguentemente che l'uomo non è libero nelle sue azioni, che il sentimento interno che ci fa fede della nostra libertà è falsoe fallace. Questo assurdo sistema è così diametralmente opposto alla religione, e con tanta pertinacia a' nostri ostri difeso, che non possiamo dispensarci dal fare su tal proposito alcune riflessioni.

1.° I difensori del fatalismo non hanno alcuna prova positiva per stabilirlo; egliino argomentano soltanto sopra alcuni equivoci, nell'abuso de' termini, *causa, motivo, necessità*, ecc. sopra un falso paragone che fanno dell'essere intelligente ed attivo cogli enti materiali e puramente passivi. Questi sono sofismi, la cui illusione può essere conosciuta dal più debole logico, e che tendono a stabilire uno sciocco materialismo.

2.° Basta avere l'idea di un Dio per comprendere che nella ipotesi del fatalismo la provvidenza non può aver luogo; l'uomo condotto qual macchina, od almeno come un bruto, non è più capace di bene nè di male morale, di vizio nè di virtù, nè di castigo nè di premio. Molti fatalisti furono abbastanza sicuri per accordare che un Dio giusto non può premiare nè punire delle azioni necessarie.

3.° Qui la rivelazione conferma le nozioni del buon senso. Essa ci dice che Dio fece l'uomo a sua immagine. Ove sarebbe la similitudine; se l'uomo non fosse padrone delle sue azioni? Ci dice che Dio ha dato all'uomo delle leggi, che non le diede ai bruti. Egli disse al primo malfattore: *Se tu fai bene, non ne riceverai forse la ricompensa? Se fai male, il tuo peccato si solleva contro di te.* Dunque gli diede la propria coscienza per giudice. Sarebbe sullo testimonio della coscienza, se le nostre azioni procedessero da una fatalità, cui non fossimo liberi di resistere. Dio solo sarebbe la causa delle nostre azioni buone o cattive ed a lui solo si dovrebbero imputare. Ma la Scrittura ci proibisce attribuire a Dio i nostri delitti, perchè egli lasciò all'uomo il potere di regolarsi e di scegliere tra il bene ed il male (*Ecel.* c. 15, v. 41). Vi può essere una scelta, in cui non sia libertà? Mosè dando agli Israeliti per parte di Dio alcune leggi, loro dichiara che essi sono padroni di scegliere il bene od il male; la vita o la morte (*Deut.* c. 30, v. 19).

4.° Il sentimento interno che è il sommo grado della evidenza, reclama francamente contro i sofismi dei fatalisti. Conosciamo benissimo la differenza che passa tra le nostre azioni necessarie e libere, che procedono dalla disposizione fisica dei nostri organi, e delle quali non siamo padroni, e le azioni che facciamo per un motivo meditato, per elezione, con piena libertà. Mai pensammo che le prime fossero moralmente buone e cattive, degne di lode o di biasimo, di premio o di castigo. Quando tutto il genere umano ci condannasse per un'azione che non dipendeva da noi l'evitarla, la nostra coscienza ci assolverebbe, chiamerebbe Dio in testimonio di nostra innocenza, nè ci darebbe verun rimorso. Il più indurato malfattore non pensò mai di addossare i suoi misfatti ad una pretesa fatalità, e nessun giudice fu tanto stolto di scusarlo

per un tal motivo. Opporre a questo latino universale ed irrecusabile sentimento dei razionali astratti, delle sottigliezze metafisiche, è un delirio della ragione e della filosofia.

5.° Dopo più di due mila anni che gli Stoeici ed i loro seguaci argomentano sulla fatalità, hanno forse distrutto fra gli uomini il sentimento e la credenza della libertà? Egliino stessi colla loro condotta contraddicono la dottrina cui stabiliscono nei loro scritti, come tutti gli altri nomiai, distinguono le azioni libere dalle azioni necessarie, od delitto da una disgrazia. Se i loro principj fossero soltanto assurdi, si potrebbe scosarli; ma tendono a distruggere i rimorsi del delitto, a confermare gli scellerati nella loro perversità, a levare ogni merito nita virtù, a fare disperare le persone debbe; questo è un attentato contro le leggi e contro l'interesse generale della società.

Stabilito il dogma dell'umana libertà, ad un tratto rimane abbattuto l'empio ed assurdo sistema dei fatalisti, i quali altro non sono che veri materialisti. Di fatto, poichè l'uomo è libero, l'anima di lui è non spirito; in materia essenzialmente è incapace di spontaneità e di libertà; se l'anima è immateriale, ella è naturalmente immortale: un'anima spirituale, libera, immortale, non ha potuto aver altri per autore che Dio, nè ha potuto cominciare ad esistere che per creazione. L'uomo auto-libero è on agente morale, capace di vizio e di virtù: solo necessarie per esso delle leggi per dirigerlo, la coscienza per guidarlo, una religione per consolarlo, delle pene e dei premi futuri per reprimere ed animarlo; quindi non altra via è riservata all'anima virtuosa sovente afflitta e tribolata sulla terra. Duaque in vano sopponiamo in Dio la provvidenza, la sapienza, la santità, la bontà, la giustizia; sopra questi augusti attributi sta appoggiato il destino dell'anima nostra. Il piano di religione descritto nei nostri santi libri è il solo vero, il solo che si accorda con se stesso, colla natura di Dio e con quella dell'uomo; la filosofia che ardisce di attaccarlo, merita di esser abborrita e dispregiata.

Molti critici protestanti vollero persuadere che gli antichi filosofi e gli eretici, i quali hanno ammesso la fatalità o la necessità di tutte le cose, non l'hanno portata tanto avanti come credesi comunemente, e che si preude male il senso delle loro espressioni. Probabilmente essi hanno avuto per motivo di scusare Lutero, Calvino e gli altri Predicatori rigidi, i quali suscitavano il dogma della fatalità.

FATTO.—Gran questione tra i difensori della religione e gl' increduli per sapere se sia conveculante alla natura dell'uomo che la religione sia fondata sopra alcune prove di fatto, anzichè su ragionamenti astratti. Noi affermiamo di sì.

1.° Questa questione è decisa dalla condotta che Dio tenne in tutt' i secoli. Sino dalla creazione, non aspetto Dio che i nostri progenitori apprendessero co' loro razionali a conoscerlo ed adorarlo; egli stesso gli istruì con una immediata rivelazione; così lo testimoniano i nostri libri santi. Questa rivelazione è un fatto che non può essere provato se non con monumenti, come tutti gli altri. Iddio per mezzo di Mosè rinnovò ai giudei questa rivelazione, ed a tutte le nazioni per mezzo di G. C.; è un assurdo esigere che questi tre fatti sieno provati con ragionamenti speculativi ed opposti degli argomenti di questa specie. I Deisti che escludono la rivelazione e i fatti che si provano, che vogliono formare della religione un sistema filosofico, col nome di *religione naturale*, vogliono operare un prodigio che giammai si vide dal principio del mondo. Glieino essi un popolo che col loro metodo sia arrivato a farsi una religione vera e ragionevole.

2.° I nostri doveri di società, i nostri diritti e i più cari nostri interessi non si appoggiano che sulla certezza mo-

rale, e su prove di fatto. Non si può dimostrare altrimenti che sia legittima la nostra nascita, che il tal uomo sia nostro padre, che il tal altro sia nostro sovrano, che appartenga a noi la tale eredità, ecc. Tuttavia non siamo tentati di dubitare; la nostra condotta fondata sulla certezza morale è prudente e saggia. Su questo punto il filosofo non è più privilegiato che tutti gli ignoranti. Ma è necessario che conosciamo la religione, come conosciamo i nostri doveri di società per la educazione e sin dalla infanzia; dunque queste due specie di doveri devono essere fondate sulle stesse prove.

3.° La religione è fatta per gli ignoranti egualmente che per i dotti, per lo popolo come per' filosofi, ed il popolo poco avvezzo ai ragionamenti speculativi, certamente non è capace di seguire una serie di dimostrazioni metafisiche, di formarsi un sistema filosofico di religione. Ma l'uomo più ignorante può facilmente convincersi di qualunque fatto, averne la più ferma persuasione, ed anche farne una testimonianza incontrastabile; dunque col' fatti deve essere convinto della verità della sua religione.

4.° Le prove di fatto producono una persuasione più invariabile, né vanno tanto soggette a dubbi e questioni, come i ragionamenti astratti. Dove sono le verità dimostrate che non sieno state attaccate dai filosofi? Ella è una massima, dettata dal buon senso, essere assurdo questione contro i fatti ed attaccarli con argomenti speculativi. Le pretese dimostrazioni con cui provavano i filosofi l'impossibilità degli antipodi poterono aver forza contro il fatto della loro esistenza? Vesti errori a questo uguagliati su ragionamenti, furono distrutti da un solo fatto ben provato. Poiché la fede deve escludere il dubbio e la incertezza, ella deve essere appoggiata su i fatti.

5.° I disegni di Dio, e la sua condotta sono necessariamente incomprendibili. Come li proveremo col discorso, subito che non li comprendiamo? Un filosofo che volesse provare ad un cieco nato con ragionamenti metafisici, l'esistenza de' colori, dello specchio, della prospettiva, si renderebbe ridicolo; questo stesso cieco sarebbe uno stolto, se non credesse la realtà di questi fenomeni sulla testimonianza di quelli che vedgono.

6.° Si sa per esperienza dove siano terminati i ragionamenti dei filosofi di tutt' i secoli in materia di religione; alcuni professarono l'ateismo, altri confusero Dio coll'anima del mondo; questi non conobbero la unità di lui e confermarono il politeismo; quelli approvarono tutte le superstizioni della idolatria, riguardarono come atei quelli, che volevano ammettere un solo Dio. Ripetete gli uomini nello stesso cammino, è volere evidentemente ricondurre nei medesimi travicimenti. Se al giorno d' oggi, i filosofi moderni ragionano meglio degli antichi sopra queste gran questioni, a chi ne sono debitori se non alla rivelazione, dal cui lume sin dall' infanzia furono illustrati?

Devesi osservare che la rivelazione di ciascuno dei dommi del cristianesimo in particolare è pure un fatto, che perciò possiamo convincercene per la stessa via per cui siamo informati del fatto generale della rivelazione. Gli Apostoli istruiti e spediti da Gesù Cristo hanno essi, per esempio, insegnato o no il domma della presenza reale? Questo certamente è un fatto di cui possono far testimonianza tutti quelli che udirono a predicare. Ma vi sono sette Apostoli de' quali non abbiamo alcuno scritto; nondimeno hanno fondato delle Chiese, e vi ordinarono de' pastori per insegnare ai fedeli la dottrina di Gesù Cristo. La testimonianza di questi pastori non è forse così degna di fede come quella dei discepoli formati da S. Paolo, o da tal altro Apostolo che lasciò degli scritti? Dunque se le Chiese fondate dagli Apostoli senza scrittura hanno testimoniato che il loro fondatore avea insegnato ad essere chiaramente e formalmente il domma della presenza reale, questo domma non è forse rivelato con tanta certezza come se fosse posto in

termini chiari e precisi negli scritti di S. Paolo? Non veggiamo che le Chiese fondate dai SS. Tommaso, Andrea, Filippo, ecc, abbiano creduto di essere obbligate a consultare le altre, e loro chiedere gli scritti dei loro primi fondatori.

I protestanti ricusano di sottomettersi all' autorità della tradizione; dunque ricadono nel sistema de' Deisti, tutte le obiezioni che essi fanno contro il testimonio de' dottori della Chiesa possono ritorcersi, e sono state rivolte di fatto da' Deisti, contro l'attestazione de' testimoni che depongono del fatto generale della rivelazione (V. TRANSIZIONE).

Vi è un'altra questione per sapere se i fatti soprannaturali, ovvero miracoli sieno suscettibili della stessa certezza che i fatti naturali, e possano essere stabiliti colle stesse prove. Questo è domandare in altri termini, se un uomo il quale vede operare un miracolo, sia meno certo de' suoi occhi, che quegli il quale vede avvenire un fenomeno ordinario; o se sia meno capace di rendere testimonianza dell' uno che dell' altro. Ella è una cosa singolare che la pertinacia degl' increduli sia pervenuta al punto di formare seriamente questa questione.

1.° Egli è evidente che un uomo il quale sperimentò in se stesso un miracolo, che conoscendosi infermo, si è sentito in un istante guarire alla parola di un tatarungo, è tanto certo della sua malattia ed improvvisa guarigione, come lo è della sua propria esistenza. Sarebbe una pazzia voler sostenere che questi ha potuto essere ingannato dal sentimento intero, ovvero che non si può ammettere che faccia testimonianza di ciò che avviene in essolui.

2.° Quegliino che videro e portarono in persona un paralitico che non si poteva muovere da trentotto anni, e che alla parola di Gesù Cristo lo videro trasportare il suo lettucino e ritornarsene a casa, certamente non poterono esser ingannati dalla testimonianza de' loro occhi. Si dica lo stesso di quei che videro camminare Gesù Cristo e San Pietro sulle acque, cinque mila uomini satollati con cinque pani, in burrasca calmata con una parola, ecc. Con maggior ragione quelli che avevano seppellito Lazzaro, che avevano sentito la pazzia del cadavere di lui, e che quattro giorni dopo lo videro uscire dal sepolcro, non poterono certamente essere ingannati, dalla deposizione de' loro propri occhi.

In questo ed altri simili casi, se i testimoni sono in gran numero, se non hanno potuto avere alcun interesse comune d' imporre a chicchessia, se egino stessi erano pure interessati per diversi motivi a dubitare de' fatti, e se nondimeno hanno reso una testimonianza uniforme, sarebbe tanto assurdo rigettarli come se avessero voluto attestare degli avvenimenti naturali.

Per sapere se questi sieno miracoli o fenomeni naturali, noi devono decidere i testimoni, ma il senso comune di quelli da cui sono in tal modo attestati.

Ci viene obiettato che in fatto di miracoli è sospetto ogni e qualunque testimone; che l'amore della singolarità, la vanità di aver veduto e di raccontare un prodigio, l'interesse della religione cui si è attaccato, lo zelo sempre accompagnato dal fanatismo, ecc. sono capaci di alterare il buon senso, e la probità di tutti i testimoni.

Ma i nostri avversari dimenticano le circostanze dei fatti, ed il carattere dei testimoni di cui abbiamo parlato. Quegliino che videro i miracoli di Gesù Cristo erano giudei, e questi miracoli non furono fatti per proteggere il giudaismo; molti di questi testimoni erano prevenuti contro Gesù Cristo, contro la sua dottrina e la sua condotta. Quei che videro i miracoli degli Apostoli non erano cristiani, ma giudei o pagani; questi sono quegli stessi miracoli che hanno superato i pregiudizii, il loro zelo di religione, la loro incredulità. Qual interesse, qual motivo di vanità, di zelo o di fanatismo ha potuto acciecarli, e distruggere

in essi il buon senso o la probità? Ciò è lo stesso come se si dicesse che l'amore della singolarità, lo zelo di religione, il fanatismo dispongono un Calvinista in favore dei miracoli di un taumaturgo cattolico.

I Deisti mettono ancora per principio che in fatto di miracoli, nessun testimonio può contrabbilanciare il peso della *sperienza*, la quale ci convince che l'ordine della natura non cambia punto.

Essi vogliono imporci in una parola. Certamente la *sperienza* è la testimonianza costante ed uniforme dei nostri sensi. E che cosa ci dice? Che non abbiamo mai veduto miracoli, che giammai, per esempio, fummo testimoni della risurrezione di un morto. Ma se in questo momento essa succedesse sotto i nostri occhi, avremmo fondamento di giudicare che i nostri sensi c'ingannano, perchè sino al presente niente di simile ci aveano mostrato? La pretesa *sperienza* del passato, in sostanza non è altro che l'ignoranza, una mancanza di prove e di *sperienza* positiva. Ella diviene invalida ogni volta che veggiamo un fenomeno che vedemmo altra volta (v. *SPERIENZA*).

È lo stesso della testimonianza di quelli che ci affermano di aver veduto il tale fatto, di cui noi stessi non fummo mai testimoni. Assertire che niente dobbiamo credere, e pretendere che la nostra ignoranza debba prevalere sulle cognizioni e sulle *sperienze* degli altri, e che la testimonianza di un cieco nato in fatto di colori, sia più forte che l'attestazione di quelli che abbiamo gli occhi.

Quando si fa l'analisi dei ragionamenti dell'incredulo, si stupisce delle loro assurdità (v. *MIRACOLO*).

FATTI DOMMATICI.— È dei Giansenisti la denominazione di *fatti dommatici*. Non vi è fraude nella denominazione; ma ve n'è contraddittoriamente nascosta un'altra della loro secreta intenzione, manifestata di poi quasi al principio della disputa, siccome siamo ora per dire.

Nacque una tale denominazione dalla condanna dell'*Augustinus Jansenii*, non tollerata dai Giansenisti, mentre al solito de' moderni novatori vogliono essere eretici, e bramano, e pretendono di essere tenuti per cattolici. Volendo essi comparire cattolici, molti, colle parole e con gli scritti, dissero ben condannate le cinque proposizioni in se stesse, ma pure essendo di loro genio codesta merce, s'impegnarono inutilmente nel partito di provare, che non si ritrovavano quelle proposizioni nell'*Augustinus Jansenii*; che il libro, era sano come un pesce; che era loro lecito di cibarsene; che nemmeno la Chiesa poteva vietare un cibo innocente; che l'«*esistere in un libro dottrina sana, o guasta è un fatto non rivelato, perciò non soggetto alla potestà della Chiesa, che questa può errare, ed errò già nel giudizio dei semplici fatti.*»

Ecco alla fine che cosa debbasi intendere per costoro sotto la frase *fatti dommatici*, cioè il giudizio, della dottrina contenuta in qualche libro. Ed ecco la loro contraddizione. Il fatto è dommatico, ma la Chiesa non è infallibile in questo: essa è infallibile nel proporre i dommi; ma non lo è in questo. Dunque è, e non lo è: questa è la politica de' novatori ultimi: fatto dommatico, e fatto non dommatico nel tempo stesso.

Noi adunque stabiliamo che la *Chiesa insegnante è infallibile nel conoscere il senso dei libri per giudicare se contengono dottrina cattolica, ovvero anticattolica*; cioè per usare dell'introdotta vocabolario, è *infallibile nel giudizio de' fatti dommatici*.

La suddetta proposizione in ultima analisi ha equazione colla seguente: la Chiesa suddetta è infallibile nel giudicare se un ragionamento contiene verità, o errore di fede.

Se la Chiesa insegnante non fosse infallibile nel suddetto giudizio, la non sarebbe nemmeno tale in giudicare o sospetta d'errore, pericolosa ai suoi fedeli qualche rea dottrina. Non avrebbe mezzo ragionevole per allontanare il gregge dai pascoli velenosi, infetti o pericolosi. E pure Gesù

Cristo comandò ai pastori di invigilare sulla dottrina, ed anche gli avvertì che le false massime sarebbero state da perversi eretici proposte colla larva della verità. Il negare adunque l'«*infallibile autorità di quel giudizio alla Chiesa, è un asserire che G. C. dopo avergliene fatto il comando, le ha negato il mezzo unico necessario a tal fine; sicché sarebbe ella costretta a lasciare l'adito a qualunque errore, introdurre nella società le tenebre insieme alla luce, e Cristo unito con Belial.*»

In ultima analisi il negare alla Chiesa insegnante la infallibilità nel giudicare de' fatti dommatici, è il negarle di conoscere i suoi dommi, esposti con parole diverse da quelle, con cui furono da prima proposti ai fedeli.

Or la Chiesa uso costantemente l'«*infallibile sua autorità in tale materia allorchè fu necessario rapporto ai varj eretici, quali o soli, o coi loro fautori confessando essere legittimamente condannato qualche errore, difendevano però gagliardamente le loro proposizioni, i loro scritti, come innocenti dall'errore condannato. Così furono proscritte le sentenze di Ario, e non furono riconosciuti per cattolici i fautori di esse, se non sottoscrivendo alla condanna (Ep. Synod. concil. Nic. ad. Ecl. Alexandr.). Nestorio parimente si lagnava quasi che si alterassero i suoi scritti per farlo comparire eretico; con tuccidò fu co' suoi scritti condannato dal concilio Efesino; e similmente i difensori dei scritti di lui furono obbligati a condannarli col loro autore (Concil. Ephes.). I partigiani di Eutiche si fecero patrocinatori degli scritti del medesimo; ma il concilio Calcedonese (art. 8) comandò loro di anatematizzarli. Accade lo stesso per i tre capitoli, che pure furono condannati dal quinto concilio generale, tutteche i fautori li pretendessero approvati dal concilio Calcedone. Martino I. condannò tutti quei, che non dicessero e colla voce, e col cuore, l'*anathema* agli eretici, ed alle opere ancora di essi, condannati nei cinque primi concilj generali. Il concilio di Costanza ordinò d'interrogare i sospetti di Wiclefismo, se credevano giustamente condannati Wiclef e Giovanni Hus ed i loro scritti. Così è; la Chiesa ha voluto che si condannino senza distinzione di diritto e di fatto l'opera *Augustinus Jansenii*, del quale fatto dovremo formarne un articolo singolare, per la storia particolare che lo accompagna.*»

In prova ultima della nostra tesi osserviamo, che codesti, ed altri simili pezzi di storia taciuti per brevità, dimostrano che la Chiesa ha conosciuto, non essere questa una questione di semplice fatto umano di cui primariamente i sensi testimonio sieno; ma bensì una questione di diritto, come lo sono tutte le altre di questo genere, in cui i sensi sono solamente un'occasione, e di cui è giudice l'intelletto, siccome lo è nell'investigare, e determinare il vero senso di un libro, o di una proposizione.

Con immense ciarle donnesche hanno tentato i Giansenisti di distruggere la infallibilità della Chiesa su i fatti dommatici, ed hanno recato delle difficoltà di qualche apparenza. Andreino raccogliendo le più interessanti dagli autori, procurando sempre quella brevità, troppo ragionevolmente desiderata da' nostri leggitori, cui speriamo di risparmiare il tempo per leggere le voluminose, benchè dotte opere su questa materia, come sono quelle dell'Ab. de Pey, e dell'Ab. Bolgeni ecc. Obbietta adunque:

1.^o La Chiesa non è infallibile, se non nel definire le dottrine rivelate o nella Scrittura, o nella Tradizione. I fatti dommatici non lo sono nè nell'una, nè nell'altra.

2.^o Non è alla Chiesa necessaria per lo insegnamento la infallibilità di conoscere la dottrina di un libro, o di una proposizione.

3.^o La Chiesa non ha mai definita questa questione, sebbene tanto agitata da' suoi figliuoli.

4.^o Le condanne, che ha fatte de' libri, esigono al più una fede ecclesiastica, non divina.

5.^o La Chiesa stessa non ha riconosciuto doversi codesta

divina fede a queste sue definizioni. Essa dopo avere condannati i tre Capitoli, fu condiscendente con quelli che riuscivano di sottoscrivere a tale condanna, mentre avea la sicurezza della loro fede. S. Gregorio M. non volle che si proponesse il decreto del quinto concilio su questo affare alla regina Teodolinda, per non andare incontro alla contraria prevenzione di lei; che anzi disse che per ogniuno di quei tre capitoli *pro nulla re sciamura facta est* (lib. 4. Ep. 2. indit. 12) e Pelagio, predecessore di lui, ebbe per superflua la stessa questione (*Ep. ad Ep. Istrien. apud concil. V.*). Clemente IX. si contento della sottoscrizione fatta da quattro vescovi francesi al formulario, sebbene esal rapporto al fatto dommatico usassero soltanto del rispettivo silenzio.

6°. La Chiesa ha fatte pure delle variazioni sul senso delle proposizioni. Condannò in Paolo Samosateni la proposizione con cui affermava egli il *Figlio consustanziale al Padre*; e poi ne fece dogma contro Ario. Così condannò in Apollinare quest'altra: *Maria è Madre di Dio*; e poi l'approvò contro Nestorio.

7°. Molti celebri dottori hanno negli ultimi tempi difeso Origene ed i tre Capitoli, senza essere stati cesarati per persone scismatiche.

8°. Che S. Tommaso, Gersono, Baronio, e Bellarmino scrissero, non essere infallibile la Chiesa su i fatti dommatici; e quanti altri celebri teologi de' nostri giorni senza taccia di scisma o d'eresia sostengono la stessa opinione?

La batteria non è piccola, ma è batteria di semplice polvere. La mancanza di teologiche riflessioni, e di buona logica ed i fatti adulterati dimostrano la pessima causa, sostenuta da quei nostri nemici cui rispondiamo.

1°. La Chiesa è infallibile nel conoscere e proporre la dottrina rivelata; dunque essa è infallibile ancora nel conoscere e condannare la contraddittoria; altrimenti non avrebbe chiara idea della prima. Inoltre la Chiesa è infallibile nel conoscere tanto la rivelazione espressa, quanto l'implicita. I mediocri ingegni non veggono quante proposizioni compariscono ai doti chiaramente implicite in una espressa; e la Chiesa in quell'esame è assistita dal dotto dei doti, cioè dallo Spirito Santo. Non è espressamente rivelato che il concilio Tridentino sia ecumenico; e pure chi pertinacemente il negasse, sarebbe egli un formale eretico; e tale non può essere chi non contrasta i dommi rivelati.

2°. È assolutamente necessario alla Chiesa il conoscere e condannare gli errori, e acciò che le porte dell'inferno non prevalgano contro la forma base della fede. L'errore nasce dopo la verità dalle proposizioni prodotte o colla lingua, o con gli scritti. È necessario alla Chiesa, distinguere i pascoli buoni dai velenosi o pericolosi, ed è necessario che il fedele stia da essi lontano. Egli come privato, non è giudice competente, se in questo, in quel libro si contengono. Se fosse tale, se la Chiesa non potesse infallibilmente additare quegli errori, egli non mancherebbe alla fede imbevendosi di errori contro la fede stessa, e sarebbe la Chiesa tuttora ottennebrata da tutti gli errori che furono. È dunque a lei necessaria questa infallibilità.

3°. Se in questione non è definita espressamente, lo è almeno implicitamente con tale chiarezza, che nulla più. Se la Chiesa si pertinace contro questa verità infliggerà l'anatema, sarà ben inflitto: ed essendo per cosa dottrinale, sarà anatema contro l'infedeltà.

4°. Dunque la fede che la Chiesa esige per le sue condanne, è fede ecclesiastica dommatica. Ha essa rifiutato di avere per cattolici coloro che non aderirono a tali condanne. Ma in Chiesa non disciaccia dal suo seno, cioè non ha per infedele un pertinace sostenitore di cattiva dottrina, se questa non è contraddittoria, se non è distrattiva di dottrina rivelata.

5°. Né l'indulgenza della Chiesa fu mai contraddittoria alla verità da noi sostenuta. Subito dopo la condanna del

tre Capitoli nacquero tali turbolenze in alcuni luoghi (non in tutti, né nella maggior parte della Chiesa) le quali posero in un innocente dubbio di quell'affare alcuni cattolici. La S. Madre Chiesa prima istruisce quel che per l'innocente errore *docendi sunt, non reprehendendi*, come insegnò S. Agostino. Così illuminò i vescovi della Gallia e della Spagna e la regina Teodolinda, dimostrando loro essere ecumenico, cioè legittimo il concilio Calcedonense, cioè dimostrando che da questo non fu proscritto ciò che fu prima definito in quello di Costantinopoli (*S. Greg. M. lib. 4. ep. 2.*). Per lo contrario il sauto pontefice non tollerò la resistenza di quei cherici, che erano su di quell'affare sufficientemente istruiti; anzi trattò i refrattari da scismatici. Quindi le parole obiettate di S. Gregorio non devono intendersi in senso assoluto, ma relativo solamente a quelli che essendo colla Chiesa concordi nella dottrina teoretica, era di nessuna conseguenza per essi la loro opposizione al senso dei libri condannati, ed il loro zelo era alla Chiesa affatto superfluo. E questo pure è il senso di Pelagio II. Abbiamo tutto il dritto di sostenere questa non ripugnante interpretazione. La Chiesa non cade in contraddizioni.

Né vi cadde Clemente IX. come contavano una volta certi teologi di stagione. Concesse egli la comunione al quattro vescovi francesi perchè non solo esodisti gli scrissero di avere senza distinzione, e sinceramente sottoscritto al formulario di Alessandro VII; ma perchè altri 19 vescovi delle Gallie lo assicuravano di questo fatto. Se poi que' quattro vescovi furono mentitori pubblici, che finsero il sincero ossequio alla S. Sede romana, e dopo avere ottenuta da essa la comunione manifestarono di avere nel loro sinodi fatta fare al loro clero la sottoscrizione, colla re distinzione del diritto e del fatto; sottoscrizione che tennero occulta al mondo, sinché non ebbero ottenuta quella pace, procurata da essi col sommo segreto, che cosa se ne può dedurre? (Si veggano i Brevi di Clemente IX. e le lettere di que' 19 vescovi presso lo scrittore de' *Faustorités des deux papes* n. 3.)

6°. La Chiesa dipoi condannò ed approvò le stesse proposizioni, a norma del diverso senso, in cui erano asserite o negate dagli eretici. Nel concilio Antiocheno dell'anno 272 condannò il termine *consustanziale*, ma nel senso di Paolo Samosateni; che intendeva soltanto quella eguaglianza di natura che passa fra padre e figlio nella natura umana; come fu parimente condannata negli Ariani, che intendevano quel termine per *simile* e non *eguale* in natura. Così la Chiesa condannò la proposizione di Apollinare, perchè da essa ne seguiva che la Vergine non solo fosse madre di Cristo che nell'unità di persona era uomo Dio, ma ancora madre della Divinità.

7°. Il senso però delle opere di Origene, e de' tre Capitoli non essendo, per le circostanze, apertamente diverso da quello che presentavano le parole con cui erano concepit allora quegli scritti, furono perciò assolutamente condannati. È contraddittore della Chiesa chi li difende in quel senso; non lo è però chi pretende, come lo hanno preteso alcuni eruditi moderni, che Origene abbia avuto in capo un senso diverso da quello che presentavano le parole nel loro senso ovvio; e che siavi stato dal falsarsi inserito il senso eterodoso. Diciasi lo stesso degli scritti di Onorio; pe' quali inoltre non è cosa fuori di dubbio, che non sia stata da minor adultera negli atti del Concilio inserita la condanna di Onorio.

8°. S. Tommaso e Gersono sono a noi obiettati alla burla, mentre essi parlano di semplici fatti personali. Baronio e Bellarmino scrissero di Onorio in tempi di buon fede, in cui non essendo peranche nata la presente controversia, non pensarono alle conseguenze. Se ora vivessero, imiterebbero S. Agostino.

Chi bramasse vedere la questione presente trattata con maggiore estensione, potrà consultare l'opuscolo di D. Giuseppe Ludovici intitolato: *Ecclesia Romana infallibilis in*

factorum definitioibus. Roma 1777 in-8.; e la celebre opera de' fatti dominatici del ch. Ab. Bolgenti. Noi crediamo di avere brevemente recato quanto basta per difendere la proposta verità.

FAUNI.—Geremia parla dei fauni, al cap. 50, v. 39 (c. *Babyl. captiv. dracones, cum faunis fecerit*) i dragoni vi abiteranno coi fauni che si nutrono di fichi. In molti esemplari leggesi *acurris*, con Luteriudeli ed assassini. La prima lezione è la più comune. I fauni sono animali selvaggi, e della natura delle scimmie. Essi hanno la faccia quasi simile a quella dell'uomo. Molti mettono in dubbio la loro esistenza. S. Girolamo cerca di provarla nella vita di S. Paolo Feromita. Egli dice che S. Antonio ne incontrò mentre recavasi a visitare S. Paolo, e che ne fu portato uno ad Alessandria ai tempi dell'imperatore Costantino. Non sarebbe difficile al giorno d'oggi di conciliare queste opinioni coll'esistenza certissima dell'orang-outang che è della natura delle scimmie, e che si avvicina per la sua somiglianza all'uomo molto più che gli altri animali della sua specie.

FAUSTO.—Vescovo di Riez in Provenza, nato in Bretagna sul finire del IV. secolo, studiò per tempo l'eloquenza, e si rese in essa tanto abile, che al dire di S. Sidonio, egli ne possedeva tutte le regole. Ritiratosi nel monastero di Lerina, vi fece professione, e vi fu successore dell'abate S. Massimo fatto vescovo di Riez nel 433. Dopo la morte di quel santo, Fausto fu ancora eletto suo successore nella sede vescovile di Riez, per lo che fu chiamato due volte successore di Massimo da Sidonio Apollinare. Egli assistette al concilio di Roma, tenutosi sotto papa Ilario nel 462. Ritornato in Francia governò con gran zelo la propria diocesi, e compose molti libri, sino alla sua morte che avvenne verso il 480 o 483, ed alla fine del V. secolo, come alcuni opinano. Genadio sembra crederlo ancor vivo verso l'a. 493 quando componeva il suo trattato degli scrittori ecclesiastici. Le opere di Fausto disposte cronologicamente sono: 1.° La sua lettera a Grato, diacono della Chiesa cattolica, nella quale egli confuta l'etichianismo. — 2.° Una lettera o trattato contro gli Ariani e Macedoniani. — 3.° Una lettera a Bonedeto Paolo che lo avea consultato intorno a molte difficoltà, la prima delle quali riguardava la penitenza in punto di morte. — 4.° Una lettera al prete Lucido, il quale insegnava che l'uomo poteva esser salvo per la sola forza della grazia, senza che egli fosse tenuto a cooperarvi. — 5.° Due libri intitolati, della Grazia, e del Libero arbitrio, indirizzati a Leonato d'Arles, e preceduti da una lettera in forma di prefazione. — 6.° Un libro dello Spirito Santo, che credesi esser lo stesso che fu più volte stampato col nome di Pasasio diacono della Chiesa romana. — 7.° Un piccol trattato per provare contro gli Ariani e i Macedoniani che la Trinità è consustanziale, ed un altro contro coloro che affermavano esservi alcun che d'incorporeo nelle creature. — 8.° Una lettera a Felice patrio, prefeto del pretorio, figlio del console Magno, e che avea sbracciato lo stato religioso. — 9.° La maggior parte dei sermoni ed omelie che portano ordinariamente il nome di Eusebio d'Emesa. — 10.° Molte omelie sul Simbolo; una sulla Passione, sulla natività di S. Giovanni Battista, ecc. ecc. Egli avea anche stese delle memorie per servire alla storia del vescovo Massimo suo predecessore. Gli si attribuiscono pure alcune lettere dirette a Rurilio di Limoges. Vennero stampati sei tra i sermoni di Fausto non compresi nella collezione degli antichi monumenti dei padri Maritè e Durand; Parigi, 1755, tom. 9 in-8. Fausto era dotto e virtuoso, per lo che venne stimato e lodato dai personaggi illustri suoi contemporanei. Egli ebbe pure potenti avversari, come S. Fulgenzio di Ruspe, S. Avito di Vienna, S. Cesario d'Arles che scrissero contro di lui. Il papa Gelasio I, e Ormisda condannarono la sua dottrina, e i Semi-Pelagiani lo riguardavano come loro capo; ma perchè egli detestò i propri errori dopo che la Chiesa li avea condannati, dice Baronio,

o per essere egli morto prima della loro condanna nell'amore della verità, tutto ciò non toglie che alcune Chiese, come quelle di Rich, di Cavailloa e di Lerina non celebrino ogni anno la sua festa senza opposizione per parte della Chiesa romana (v. S. Sidonio Apollinare, *Epistola* 3 e 9 del nono libro. Genadio ne' suoi *Uomini illustri*, cap. 83. Baronio all'a. 400. Bollando al 16 gennaio. Simondon Bartel, *Apologia di Fausto* che trovasi alla fine della sua storia cronologica dei vescovi di Rich. Dupin, *Bibl. eccl.* tom. 5, part. 2, pag. 581. Baillet, tom. 3, 28 settembre. D. Hivet, *Stor. lett. della Francia*, tom. 2, ed un avvertimento al principio del terzo. D. Coillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 15, pag. 157 e seg.).

FAVOLA (Fabula).— Questa voce alcune volte presso gli scrittori ecclesiastici dinota storia, o narrazione vera, e non già favola od invenzione, come è opinione volgare. S. Girolamo usò di sovente un tal vocabolo nel cap. 15 dei suoi commentari, chiamando *fabulam* la storia di Susanna, dal che gli eretici presero poi occasione di dire, che sia favoloso il caso di Susanna. Ma l'istesso santo si dichiara francamente nell'apologia contro Rufino, dove afferma, che per nome di favola intende storia; *quod autem refero, quid adversus Susannam et hymnum trium puerorum et Belis draconem fabulas, que in volumine hebræica non habentur.* Ed altrove chiamò col medesimo nome le cose certissime, come quando racconta la consolazione suggerita da S. Antonio a Didimo, il quale si rammaricava della sua cecità corporale, così scrive: *Et in veteres replicando historias longum faciam, brevis tibi fabulam referam, que infantie mea temporibus accidit* (epist. 24). Nel medesimo significato S. Cipriano chiamò favole i discorsi spirituali delle cose divine, dai quali ricavano profittevoli documenti per l'anima. *Hic juvandum sermonibus diem docere et prudentibus fabula in divina precepta constantium, pectoris erudire* (epist. 1). Così anche S. Ambrogio scrivendo a Giusto nella sua prima epistola del libro I disse: *Pulchre admone fratres, ut epistolares fabulas, ecc.* Ed appresso i romani, fra la moltitudine di tanti Dei eraveno uno chiamato *Fabulinus*, non perchè suggerisse le favole, ma perchè soggiungeva in lingua ai fanciulli e prescriveva alle prime parole che pronunziavano. Né solo presso gli scrittori sacri questo vocabolo significa un vero racconto; ma ancor appresso gli autori profani, e così scrisse Seneca: *Sic servata nobilis fabula, et ex mupum duarum urbium* (lib. 5, benefic. cap. 25). Quindi anche il sacro cronista della vita di Gesù Cristo, rappresentandoci i ragionamenti dei due discepoli che andavano in Emmaus, scrisse: *Et factum est dum fabularentur* (Luc. 24). Essi parlavano senza dubbio di cose serie e certe, della passione cioè e della morte del loro Divino Maestro.

FAVORE.— Credito, potere che si ha presso qualche persona.

Il favore non entra mai nel commercio ordinario degli uomini: quindi non si può vendere: e coloro i quali lo vendono, peccano e sono obbligati alla restituzione. *Qui gratia et autoritate qua pollet apud magnates, magistratus, aliorum, obtulatur ad questum, ut mitis dignitates, munia, honoris gradus, vel alia officia procurant, peccant, et restitutionis lege tenentur* (v. Postas, *Supplem. part.* I alla parola *Restituzione*, cas. 2).

FEBADIO o FITADIO (S.).—Vescovo di Agen. Egli acquistò molta riputazione nel confutare la confessione di fede che gli Ariani avevano pubblicato in Siriano, nel 358, con un *Trattato*, del quale fa menzione S. Girolamo, e che noi abbiamo nella Biblioteca dei Padri, tom. 4, pag. 400. Trovasi in quel trattato molta giustezza e solidità nei ragionamenti. Le sottigliezze e gli equivoci degli Ariani vi sono svelati e la dottrina cattolica vi è difesa e sostenuta con forza. Assistette al concilio di Rimini nel 359, e vi sostenne il partito ortodosso con S. Servato di Tongres, ma sor-

preso dagli Ariani e strascinato dall' amore della pace, sottoscrive una confessione di fede cattolica in apparenza. Gonobbe di poi il suo fallo, e testificò con una ritrattazione pubblica, che egli non aveva avuto altra mira, fuorchè quella di distruggere l' errore, e non mai di accomodarsi. S. Febonio trovossi al concilio di Parigi nel 540, a quello di Valenza nel 574, ed a quello di Saragozza nel 580. Viveva ancora nel 592: ma nel 400 era morto, dopo di avere tenuto la sede vescovile di Agen per più di quaranta anni. D. Rivet gli attribuisce un dato trattato contro il concilio di Rimini. Se ne trova una traduzione greca fra i discorsi di S. Gregorio Nazianzeno, ed è il discorso 49 di questo santo Padre.

FEBRONIO (cristiano).—È questo il mentito nome di Monsig. Gio. Nicola de Montein, Vescovo in partibus di Miriolito suffraganeo dell' Arcivescovo di Treveri. Egli nacque a Treveri nel 27 gennaio 1701 e fu consecrato vescovo il 2 dicembre 1748.

Codesto Febonio è il famoso autore del condannato, ed in qualche modo ritrattato libro *De Statu Ecclesie et Legittima Romani Pontificis auctoritate ad revocandos dissidentes in Religione christiana*, colla data di Bollingau, 1765 in-4.; e questo è il volume primo, seguito da poi da altri quattro editi a Francofort ed a Lipsia, ove pare fu stampato il *Febonium abbreviatum et expurgatum* dal Febonio stesso.

Quest' opera deve la sua famosa celebrità non all' ingegno o alla erudizione dell' autore, meno provvista dell' uno che dell' altra, ma alle misere circostanze de' tempi. Nell' Europa in quella età persone pubbliche e private erano di animo insofferente dei legittimi diritti della S. Sede apostolica, legittimamente dalla medesima esercitati. Alla comparsa di codesto pseudonimo giureconsulto quelle persone, dispensate per molti giusti titoli dal buon criterio di bibliografia immutarono al settimo cielo l' incognito autore, come un Grozio, un Puffendorfo, un Barbeyrac. Scopertosi di poi per vero autore un vecchione ottantagenario e vescovo, benchè suffraganeo di un Elettore e Principe del Sacro R. I. sempre più smentarono quelle persone, a loro sognato vantaggio. Il sognato merito di quell' opera. Qualunque errante che vegga di avere per collega dei suoi errori un uomo di dignità e di splendore, non più teme o sospetta del suo errore, lo canonizza per una sublime verità, e canta i suoi *prosa est profana* a chiunque poni diversamente da loro.

Lo scopo primario dell' opera, cui collimato naturalmente tutte le parti della medesima, è quello di sovverare il divino primato del romano pontefice, e di stabilire nella Chiesa un governo pressochè repubblicano. Febonio per un voler fare la comparsa di antipontificio, incomincia dallo stato della Chiesa.

Stabilisce egli dal principio, non convenire alla Chiesa alcuno degli stati politici, cioè nè monarchia, nè aristocrazia, nè democrazia. Ne forma della Chiesa una specie di collegio; vuole che sia uno stato; ma si differenzia dagli eretici, e si contraddice, donando a quel collegio forma cattolica, che quelli le negano. Per sfuggire la natura di un semplice collegio, che alla Chiesa di Puffendorfo, cade egli, voglia o non voglia, nel Richerismo, dicendo che le chiavi, cioè la podestà è data primamente e propriamente al corpo, non al capo della Chiesa, perchè essa ne deputa i ministri, che l'abbiano ad usufrutto.

Amplifica poi Febonio in episcopale autorità, facendo di ciascun vescovo un papa nella loro diocesi. Scrive egli che ogni vescovo in essa può dispensare da qualunque legge ecclesiastica, anche dei concili generali; e che senza dipendere dal romano pontefice, ordinare possono dei vescovi, per originaria loro podestà da Cristo ricevuta. Negò egli ai vescovi singolarmente considerati il dono della infallibilità, ma concede loro l' autorità di condannare l' eresia, cioè di definire autorevolmente quale proposizione sia eretica;

allora che esige l' infallibile autorità; e ad esercizio di questa dona loro la podestà autorevole di esaminare le pontificie definizioni.

Al romano pontefice sembra egli concedere un primato autorevole in tutta la Chiesa; ma realmente non gli dà se non quello di generale *ipotesi cura e sollicitudine*. Il fu maestro e pastore di tutta la Chiesa; ma solo *distribuitio non collectio*. All' Imperadore fu dono della podestà di convocare i concili generali, imponendo loro solamente l' obbligo di comunicare la notizia agli altri principi cattolici. Sostiene, che il papa non ha autorità nè infallibile, nè ultima, nè puramente monarchica; che egli non l' ha di suo diritto, ma dalla concessione dei concili e dei vescovi; come l' autorità delle riserve, delle dispense, e dei benefici, e di giudicare delle cause contestate dei vescovi e dei clerici. Aggiunge che i vescovi hanno per errore concesso ai papi delle riserve; che i papi si sono arrogati delle autorità vescovili, come la di quelli di mandare i Nunzi, con autorità pontificia delegata, a dimissioni della episcopale; quella delle congregazioni romane e l' altra di appellatione di varie cause al tribunale pontificio; ed assegna di luttuosi primamente per ragione le decretali Isidoriane, ed altre inette ragioni che non meritano di essere menzionate.

Donque per perfezionare la Chiesa, ossia per deteriorarla e disturbarla al sommo, dice Febonio ai vescovi, che si riprendano le loro originarie autorità, e ai principi, che convocano concili generali; che usino per tutte le carte di Roma il regio loro *potest*; che stabiliscano il gallico tribunale dell' appellatione dall' abuso; che sospendano almeno l' esercizio di certi diritti pontifici; e non volendo essi obbidire al popoli, dicano però di non volersi separare dalla Chiesa; che le censure di Roma non hanno forza se non sieno approvate dalla Chiesa universale.

Dopo codesta mal composta catena di errori, creda chi può all' onesto fine, espresso sulla fronte dell' opera Feboniana, cioè di comporre le discussioni fra i protestanti ed i cristiani e di restituire l' unione alla Chiesa. Ed era forse il buon mezzo di pacificare la Chiesa. Finivere contro il suo capo, l' ispirare a dei figli una diffidenza inquieta e gelosa per loro padre comune, ed il procurare con maniere aspre ostilità continue contro la Santa Sede, contro dell' unità? Qualunque cosa vera, che dice l' autore, fu da lui tolta dai teologi francesi in particolare; e ciò che dice di inesatto e di erroneo è tratto dai protestanti, e da scrittori che cercavano di affliggere le corde di Roma in tempi di disordine. Tanti diversi materiali, che fatti non erano per stare insieme, compilati vennero con poca arte dal preteso Febonio. Egli mette vicino dei materiali che si distinguono l' un l' altro; e ande in contraddizione; sega in un passo, quanto afferma in un altro. Basterebbe paragonare soltanto i titoli delle sezioni e dei capitoli della sua opera, per essere persuasi che egli non intende se medesimo, e che non è d' accordo con se stesso. La poca delicatezza del Febonio sull' articolo della sincerità venne a lui rimproverata particolarmente anche dai suoi futuri. E noi diremo altresì che degno è dei più grandi rimproveri per la maniera sprezzante con la quale egli parla dei religiosi: nè ad un vescovo si addiceva di copiare, su tale argomento, le lagnanze od i motteggi dei nemici della Chiesa romana. La parte più curiosa però che evvi nell' opera del Febonio, è il terzo ed ultimo capitolo, in cui l' autore si occupa seriamente di insegnare la maniera di formare uno scisma, e discende intorno a ciò alle più minute particolarità. Tale è in compendio l' opera del Febonio. Nel 1767 ne feci egli una seconda edizione aumentata di tre appendici, in cui pretendeva di rispondere agli scritti pubblici contro di lui, appoggandosi principalmente ai suffragi di Barthelemy di Oberhanser, di Zallwey, canonisti contemporanei. Egli modificò in tale edizione una o due asserzioni, che i migliori suoi

amici biasimato avevano nella prima, ma lasciò sussistere la sostanza de' suoi principi.

Fino dall'a. 1764 il pontefice Clemente XIII, in un breve del 14 marzo, indirizzato al principe Clemente di Sassonia, allora vescovo di Ratisbona, lagnossi che Febronio si fosse in certa qual maniera incaricato di ripetere e di promulgare le declamazioni dei protestanti e dei nemici dichiarati della Santa Sede. Anche la congregazione dell'Indice proscrisse coi decreti 27 febbraio 1764, 3 febbraio 1766 e 3 marzo 1775, le diverse edizioni dell'opera di Febronio. Gli arcivescovi di Colonia, d'Augusta, di Liegi, di Ratisbona e di Wurtzburgo, pubblicarono la censura del pontefice, ovvero pronunziarono in altro modo contrari all'opera. Nel 1763 l'università di Colonia esaminò l'opera di Febronio, e diede un giudizio accademico conforme a quello del pontefice. Il gesuita Giuseppe Kleiner, professore di teologia ad Heidelberg, e il D. Kauffmann, dell'università di Colonia, ed il gesuita Zech, professore di diritto canonico ad Ingolstadt, pubblicarono le loro osservazioni e confutazioni del libro di Febronio. Nel 1768 il P. Zaccaria pubblicò l'*Antifebronio*, 2 vol. in-4.°, e nel 1772 diede alle stampe l'*Antifebronius vindicatus*, in-4. vol. in-8., in cui è confutato l'autore principale, ed uno de' suoi difensori, che erasi celato sotto il nome di *Theodorus a Palude*. Finalmente il dotto Mamachi, stampò alcune lettere indirizzate a Febronio, col titolo: *De ratione rependenda christiana republica, deque legitima Romani pontificis auctoritate*, 1776, in 2 vol., in cui erano confutati i principi dell'autore tedesco. D'altra parte Febronio otteneva non pochi suffragi dai suoi partigiani, i quali andavano qua e là spargendo le sue massime ed il suo scritto. Venne l'opera stessa aumentata e pubblicata in 3 vol. in-4.°: ne fu fatta una traduzione italiana e stampata altresì un'analisi in lingua francese, ecc. In mezzo a questo conflitto di censure, di critiche, di elogi, il nome dell'autore non poté restare lungamente nascosto: tutti seppero che sotto il nome di *Faustino Febronio* celavasi quello del vescovo Gio. Nicola de Hontheim. Intanto il principe Clemente di Sassonia, diventato elettore di Treveri, cercava di ricondurre il suo suffraganeo sul retto sentiero ed all'abbruiva dei falsi principi. D'altra parte il pontefice nominava una congregazione, presieduta dai cardinali Boschi ed Antonelli, per un rigoroso esame del libro: la decisione di quella congregazione unita alle istanze dell'elettore di Treveri fecero sì che alla fin fine, nel 1778, mostrossi l'Hontheim disposto a ricredersi. Dicesi che nel mese di luglio di detto anno facesse egli una dichiarazione, la quale però non fu giudicata sufficiente a Roma: venne quindi invitato a presentare un atto più preciso e più strettamente opposto alla dottrina del suo libro. Egli dunque sottoscrive il 1.° novembre 1778 una ritrattazione concepita in diciassette articoli. Confessava in essa che era caduto in errore, e che riconosceva i diritti della Santa Sede, da lui precedentemente impugnati od obbliti: egli si esprimeva in una maniera abbastanza chiara e precisa, e non dissimulava i suoi torti. Il pontefice Pio VI. credette di dover dare una certa solennità a quella ritrattazione: tenne perciò, nel 25 dicembre seguente, un concistoro nel quale essa fu letta: vennero fatte le maggiori felicitazioni al vescovo Hontheim per un passo che consideravasi del pari consolante per la Chiesa, quanto onorevole per il prelado. Gli atti di questo concistoro furono stampati e mandati in Germania ed altrove, per così cancellare ogni qualunque impressione avesse potuto fare in quelle contrade l'opera di Febronio. Nel 3 febbraio dell'a. 1779, il vescovo Hontheim mandò la sua ritrattazione, con gli atti del concistoro, al clero od ai fedeli della diocesi di Treveri, unendovi una lettera pastorale, nella quale confessava che erasi lasciato traviare da opinioni pericolose, e nella quale le abbruttava nuovamente. Avvertiva altresì che proponevasi di confutare egli medesimo il suo libro.

ENC. DELL' ECCLES. Tom. II.

E siccome alcuni malevoli avevano sparso, che la sua ritrattazione gli era stata estorta per seduzione e con minacce, così egli dichiarò, con un atto del giorno 2 aprile 1780, stampato in vari giornali, che la sua ritrattazione era stata pienamente volontaria, e si lusingava di maggiormente giustificarla con un'opera già incominciata. Tale opera fu da lui infatti pubblicata nell'a. 1781, col seguente titolo: *Iustini Febronii J. C. commentarius in suam retractationem, Pio VI, pont. max. kal. novemb. submissam*; Frankfurt, in-4.° L'autore sviluppa la sua ritrattazione in trentotto proposizioni, la conferma di nuovo in quanto alla sostanza, ma ad alcuna di esse dà interpretazioni e fa modificazioni che furono da molti giustificate contrarie all'atto del giorno primo di novembre 1778. Ed in verità, vi sono nel prefato commento alcuni passi in cui si ravvisano i rigiri e l'imbarazzo di uno scrittore, che non vorrebbe rinunziare interamente alle prime sue asserzioni, che cerca di ritenere con una mano quanto accorda coll'altra, e che snerava con restrizioni parziali le confessioni che fa, ed i principi ai quali sembra che riorni. Per altro vi sono nel libro succitate delle proposizioni, le quali possono ricevere un senso favorevole. Egli fece inserire alla fine degli atti del concistoro del giorno 25 dicembre del 1778, il breve indirizzato dal papa, la lettera pastorale, che aveva egli stesso pubblicata, ed un compendio del libro di Zaccaria, in cui veniva sostenuta la sincerità della sua ritrattazione. De Hontheim morì il giorno 2 di settembre dell'a. 1790, nel suo castello di Montquintin, nel ducato di Lussemburgo, in età di quasi novant'anni. Ecco l'elenco delle altre sue opere: 1.° *Decas legum illustrium*; Treveri, 1756, in-fol.— 2.° *Historia Trevirensis dogmatica et pragmatica, exhibens origines Treviricas, Gallo-Belgicas, Romanas, Francicas, etc.: jus publicum particulare archiepiscopatus et electoratus Trevirensis, sed et historiam civilem et ecclesiasticam, ab anno 418 ad annum 1745*; Weithem, 1750, vol. 5 in-fol.— 3.° *Augusta*, 1757, 2 vol. in-fol.: opera capitale e la più compiuta che esista sulla storia del vescovado di Treveri.— 4.° *Nova agenda pro archidiacono Trevirensi*; Augusta. Leggesi un ragguaglio intorno a questo prelado nel *Necrologo* di Schlichtegroll, 1791, parte. 2.°, p. 359.

FEDE.

SOMMARIO.

- I. Dell'essenza della fede.
- II. Dell'oggetto della fede.
- III. Della divisione della fede.
- IV. Della necessità della fede.
- V. Dei peccati contro la fede.

I. Dell'essenza della fede.

La fede è una virtù teologale e soprannaturale, per la quale noi crediamo fermamente tutto quello che Dio ci ha rivelato e proposto di credere per mezzo della sua Chiesa, perchè egli è la verità stessa, incapace d'ingannarsi e di volerci ingannare. 1.° La fede è una virtù, giacchè conduce al bene, che è di credere Dio che rivela. 2.° Essa è una virtù teologale, perchè ha per suo immediato oggetto l'Iddio. 3.° È una virtù soprannaturale od infusa, perchè è un dono che Dio diffonde nei nostri cuori, e che supera tutte le forze della natura. 4.° È una virtù, per la quale noi crediamo fermamente e senza eccezione di sorta, tutte le verità che Dio ci ha rivelate, e che la Chiesa ci propone di credere, perchè la Chiesa è la colonna della verità, e perchè se la nostra credenza non fosse ferma e generale, non sarebbe essa se non una fede umana, nè mai una fede divina, la quale, perchè fondata sull'autorità di Dio, infallibile in tutto, è necessariamente una fede ferma ed universale. È l'autorità di Dio che risplende nella Scrittura e nella tradizione proposta dalla Chiesa, e che risplende anzi nella Chiesa medesima dichiarata infallibile da Gesù

Cristo. Ecco le fondamenta della nostra fede, che sono fondamenta divine. La parola di un Dio trasmessa da secolo in secolo, la parola di un Dio data alla sua Chiesa come caparra della costante sua durata.

II. Dell'oggetto della fede.

4.° L'oggetto materiale della fede è tutto ciò che è rivelato da Dio, e che la Chiesa ci propone di credere, perchè la fede si estende appunto su tutte queste cose.

2.° L'oggetto formale della fede è Dio considerato come prima verità rivelatrice. Dal che ne deriva che l'oggetto materiale della fede è certo, quantunque in se stesso oscuro, per la sostanza, cioè, per la natura delle cose rivelate. Egli è altresì evidentemente credibile, non ostante la sua oscurità, per la ragione cioè, che i motivi i quali provano la religione cristiana sono evidenti, di modo che non possiamo ragionevolmente non acconsentirvi, quantunque siano oscuri i misteri che la fede ci propone a credere (v. RELIGIONE).

III. Della divisione della fede.

La fede si divide in abituale ed attuale; in fede interna ed esterna; in fede implicita ed esplicita; la fede viva e morta od informe; in fede storica e fede di promessa; in fede che è un dono gratuito dello Spirito Santo, ed in fede che è una virtù teologale.

La fede abituale non è altro se non quella abitudine, o qualità soprannaturale del nostro intendimento, che ci induce a credere le cose rivelate. La fede attuale è l'atto medesimo della fede od a meglio dire l'attuale consentimento che si presta a qualche verità rivelata. Quest'atto è interiore od esteriore. Esso è interiore solamente quando accontentasi di formarlo nel proprio spirito, senza produrlo esternamente. Diceci invece atto esteriore quando viene esternamente manifestato con parole o con segni.

La fede implicita è quella per cui si crede generalmente tutto quello che Dio ha rivelato, e tutto quello che la Chiesa propone e proporrà di credere, senza punto fare attenzione ad alcuna particolare verità. Così una persona che è internamente determinata a credere fermamente tutte le verità cristiane, ha una fede implicita, benché essa ne ignori molte. Chiamasi questa fede implicita, perchè abbraccia essa sola tutte le verità rivelate. La fede esplicita è quella per cui si crede qualche verità in particolare, come la Trinità, l'Incarnazione, ecc.

La fede viva è quella che viene animata dalla grazia santificante e dalla carità, per la quale si fanno opere meritevoli della vita eterna. La fede morta, ossia informe, è quella priva di carità, la quale ne è come la forma, giacchè essa le dà la sua perfezione ed il suo valore. La fede informe è essa pure una vera fede.

La fede storica è quella, per cui noi crediamo tutto ciò che Dio ha rivelato. La fede di promessa è una interna fiducia, che Dio ci accorderà quanto ci ha promesso.

La fede, come dono dello Spirito Santo, è un favore gratuito che viene accordato per fare i miracoli. Consiste questa in una grande fiducia che Iddio accorderà tutto quello che gli verrà domandato ad onore e gloria sua. La fede, come virtù teologale, è quella che abbiamo ora definito.

La fede è una specie in tutti i fedeli, perchè essa ha il medesimo oggetto formale, ma non è già un numero, perchè essa ha differenti soggetti, nei quali risiede.

IV. Della necessità della fede.

1.° La fede abituale è assolutamente necessaria per la salvezza, tanto ai fanciulli quanto agli adulti, perchè è il fondamento e la radice della giustificazione. Questa è quella necessità che diceasi necessità di mezzo, e che S. Tommaso chiama necessità di fine, come noi l'abbiamo già più volte spiegato.

2.° La fede attuale non è necessaria ai fanciulli per esser salvi, perchè sono essi incapaci di produrre alcun atto, e perchè la Chiesa ha sempre creduto che essi vanno in cielo, quando anche muoiano subito dopo il loro battesimo.

3.° La fede attuale è assolutamente necessaria agli adulti per essere salvi, giacchè senza di essa è impossibile di piacere a Dio, e perchè, per avvicinarsi a lui, bisogna credere alle sue ricompense: *Sine fide impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit* (Heb. c. 11, v. 6).

4.° La fede implicita di tutti i misteri, e la fede esplicita di qualche particolare mistero è assolutamente necessaria a tutti gli adulti per la loro salvezza, poichè senza di essa non avrebbero la vera fede, quella fede cioè, che porta seco necessariamente la formale credenza di alcune particolari verità, e la generale credenza di tutte le verità rivelate, le quali sono tutte egualmente fondate sulla divina autorità.

5.° La esplicita di un Dio autore e remuneratore soprannaturale è necessaria assolutamente, o di necessità di mezzo a tutti gli adulti. Quindi il papa Innocenzo XI. condannò queste due proposizioni: *Non nisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate mediis ad salutem: Non autem explicita remuneratoris. Fides lata dicitur ex testimonio creaturarum, similis motivo ad justificationem sufficit.*

6.° Prima della venuta di Gesù Cristo, non era punto necessaria alla propria salvezza la fede esplicita della Trinità e dell'Incarnazione. Bastava la fede implicita di quei misteri. È questa l'opinione di S. Tommaso 2, 2^e q. 27, *in corp.* La ragione è che la fede esplicita di quei misteri non è né comandata dalla sacra Scrittura per lo tempo che precedette la venuta di Gesù Cristo, né necessaria di sua natura, giacchè, assolutamente parlando, e considerando le cose in se stesse, basta alla nostra salvezza il credere Dio solo autore e remuneratore soprannaturale.

7.° Dopo la pubblicazione dell'Evangelio, la fede esplicita della Trinità e dell'Incarnazione è necessaria di necessità di mezzo a tutti gli uomini adulti per esser salvi. La ragione si è che da quel tempo in poi non ha potuto alcuno esser salvo senza la fede evangelica, e che la fede evangelica comprende esplicitamente almeno il mistero della Trinità e dell'Incarnazione.

8.° Tutti i fedeli adulti sono obbligati, sotto pena di peccato mortale, a sapere ed a credere esplicitamente il simbolo degli Apostoli, il Decalogo, almeno in quanto alla sostanza, i sacramenti che sono necessari a tutti i fedeli, e l'orazione domenicale.

9.° I parrochi e gli altri ministri della Chiesa sono obbligati ad avere una cognizione esplicita più o meno grande della verità della fede, secondo che i loro uffici hanno una maggiore o minore estensione.

10.° Tutti gli adulti sono obbligati di fare degli atti di fede, la forza di un precetto speciale che li obbliga per se stesso: 1.° Quando sono giunti all'uso della ragione, e quando sono essi bastantemente istruiti delle verità rivelate. 2.° Quando essi sono in evidente pericolo di morte. 3.° Allorchè sono fortemente tentati contra la fede. 4.° Allorchè sono obbligati a confessare la fede in presenza dei tiranni. Innocenzo XI. dunque giustamente condannò queste due proposizioni: « La fede non è considerata come compresa sotto un precetto speciale e preso in se medesimo. Basta un atto di fede fatto una sola volta in tutto il tempo della sua vita ».

11.° Gli adulti sono pure obbligati di fare degli atti di fede indirettamente e per accidente, cioè quand'essi non possono supplire altrimenti a qualche altra cosa che essi vogliono fare, come allorchè vogliono fare degli atti di speranza, di carità, di contrizione, ricevere i sacramenti, pregare Iddio, confessare la fede esteriormente; nel qual

caso è nondimeno d'uopo riflettere, che l'atto di fede sta implicitamente nella contrizione e nel religioso ravvicinamento de' sacramenti.

12.° Vi è un precetto affermativo ed un precetto negativo di confessare la fede esteriormente. Il precetto affermativo, che consiste nel fare una confessione positiva e formale della fede, obbliga, secondo S. Tommaso, 2.2. q. 3, art. 2, quando l'onore di Dio, od il vantaggio del prossimo, in materia considerabile, esige quella confessione. Così si è obbligato di confessare positivamente la fede, anche a pericolo della vita, quando si è interrogato da un tiranno, o pure per convertire un infedele nella fede. Il precetto negativo di confessare la fede che consiste nel non negarla, obbliga sempre e per sempre, perchè non è mai permesso di rinunziare alla fede. Così non è neppure permesso di nascondere, quando si è interrogato. Ma allorchè non si è interrogato, e che non evvi scandalo a temere, nè precetto di confessarla, si può nascondere sotto certi segni e certi abiti, purchè sieno essi indifferenti, nè possano essere considerati come parziali contrasegni che distinguono gli infedeli dai fedeli.

V. De' peccati contro la fede.

I peccati contro la fede sono l'apostasia, la bestemmia e l'infedeltà, la quale è di tre sorte, l'idolatria cioè. il giudaismo e l'eresin (Vedi queste parole: si leggano altresì i differenti teologi che trattano della fede ed in particolare il Collet (*Moral. tom. 3, pag. 309*).

Si contengono i nostri lettori del poco che qui abbiamo detto circa alla fede, mentre all'articolo *JUSTIFICAZIONE*, col soccorso della celebre *Symbolique* di Moheller, esporremo varie altre dottrine interessantissime, e principalmente ciò che ne pensano i protestanti in ordine a tale materia.

FEDELE (S.).—Dell'ordine de' cappuccini, primo martire della congregazione di Propaganda presso i Grigioni. Nacque a Sigmaringen, città dell'Alemagna sul Danubio, e nel circolo di Svevia l'a. 1588. Suo padre si chiamava Giovanni Rei, o Roi, il quale volle che al figlio fosse dato il nome di Marco. Quando fu nell'età degli studi, i suoi parenti lo mandarono all'università di Friburgo in Svizzera, dove per la sua regolare condotta fu soprannominato il *filosofo cristiano*. Venne laureato dottore in ambe le leggi, e partì da Friburgo nel 1604 per accompagnare tre giovani gentiluomini in paesi stranieri. Questo viaggio durò sei anni, dopo i quali Marco Rei si dedicò per qualche tempo al foro, e si fece in seguito cappuccino il 4 ottobre 1612 nel convento di Friburgo. Fugli cambiato il nome di Marco in quello di Fedele, ed i progressi che fece in tutte le virtù, dopo il suo ingresso nella religione, furono sorprendenti. Digiuni, vigilie, macerazioni, obbedienza cieca, profonda umiltà, modestia angelica, povertà estrema, pratica infine dei più penosi esercizi, tutto sembrava in lui naturale. Ogni giorno era disteso per qualche sua eroica azione. Egli non aprì mai bocca per lagnarsi. Le più villi e penose incombenze formavano tutte le sue delizie. Così Dio lo preparava al ministero della predicazione. Egli vi riuscì in modo che i suoi fervidi sermoni fecero ben tosto cambiar faccia alla città di Felkirchen, dove era stato mandato come guardiano dai suoi superiori, per lo che la congregazione di Propaganda lo nominò prefetto della missione ch'essa inviò presso i Grigioni. E fu là appunto che gli eretici, mossi in sdegno dal suo zelo, e dalle infinite conversioni ch'egli operava, lo uccisero a colpi di scabolo, in vicinanza del villaggio di Sercis, il 24 aprile 1622. Benedetto XIII. lo inserì nel catalogo dei beati martiri, e tale beatificazione venne solennizzata a Roma nella chiesa di S. Giovanni in Laterano il 24 marzo 1720. Benedetto XIV. lo canonizzò il 26 luglio 1746. Il suo corpo riposa nella cattedrale di Coira. Veggasi la storia compendiativa della

vita e della morte preziosa del beato P. Fedele di Sigmaringen, religioso dell'ordine dei frati minori, cappuccino, primo martire della missione apostolica, stabilita presso i Grigioni dalla sacra congregazione di Propaganda *Ade*, ecc., vol. in-4.° Parigi, 1750. Vedi anche S. D. N. *Benedicti papa XIV. orationes consistoriales quae dicta fuerunt in consistoriis habitis die 18 aprilis 8, 10, 11, 15, et 14 junii, pro canonizatione BB. Fidelis a Sigmaringa, Camilli de Lellis, Petri Regalati, Josephi a Leonissa et Catharina a Ricciis, etc.*; Roma, 1746, in-fol.

Il P. Fedele ebbe nel medesimo Ordine un fratello conosciuto sotto il nome di P. Apollinare di Sigmaringen, imitatore delle virtù del santo martire. Il padre Apollinare era oratore e poeta. Egli morì ad Altorf in Svizzera il 2 luglio 1629, e ci lasciò la vita di S. Francesco in versi elegiaci latini pubblicata a Friburgo nel 1741, in-4.°, sotto il seguente titolo: *Vita Seraphici patriarchae S. Francisci, ordinis FF. minorum institutoris, eloquio olim carmine a R. P. Apollinare a Sigmaringa, ejusdem ordinis fratrum minorum capucinarum, nuncupatorum provinciae helveticae Definitore, et beati Fidelis capucini martyris fratris germano, conscripta. Et nunc a R. P. Maximiliano Rotundimontano, ejusdem ordinis et provinciae concionatore, recognita, et in lucem edita.*

FEDELLI. — Sono generalmente indicati con questo nome i cattolici in opposizione a tutte le sette cristiane ed a tutte le società religiose straniere al cristianesimo. È anzi a questa ultima opposizione che era esso limitato nei primi secoli, nei quali distinguevansi i fedeli e gli infedeli. Deriva questo vocabolo da fede (*fides*) e significa coloro che partecipano della fede in Gesù Cristo. Non è che indistintamente che il significato si può riferire a quello dell'aggettivo fedeli, usato nei seguenti sensi: fedele alla sua parola, alla sua promessa, alla sua dottrina. È la esatta traduzione del vocabolo greco *pistos*, che, con *pistis* (fede, credenza) ha lo stesso rapporto di *fideles* con *fides*, dei latini.

Col dire fedeli non s'inteso però sempre i cattolici ortodossi senza eccezione. Nella primitiva Chiesa distinguevansi con questo nome i baeti battezzati dai catecumeni, i quali non avevano ancora ricevuto quel sacramento. Nel concilio di Elvira, canone 39, 43, 46, il catecumeno è chiamato cristiano, e quelli che sono battezzati, fedeli. Questa denominazione distingueva altresì questi ultimi dagli ecclesiastici impegnati negli ordini e che erano attaccati per qualche funzione al servizio della Chiesa. In oggi che il battesimo si dà al bambino appena nato, e non richiede più nè prove, nè istruzioni preliminari, la prima distinzione non esiste più, ma la seconda sussiste ancora affatto intiera, e non fu mai confusa sotto una medesima denominazione la riunione dei fedeli ed il corpo sacerdotale.

I privilegi dei fedeli consistevano nel partecipare all'Eucaristia, nell'assistere al santo sacrificio della Messa, chiamata perciò *Messa dei fedeli*, a riunirsi a tutte le preghiere, a recitare l'orazione domenicale, chiamata per questa ragione la *preghiera dei fedeli*, e ad ascoltare il discorso, nel quale trattavasi particolarmente dei misteri, diritto che non apparteneva nè ai catecumeni, nè ai pententi.

Gesù Cristo ha promesso la vita eterna a colui il quale sarà fedele, cioè che crederà alla sua dottrina, alla sua missione: Non state increduli ma fedeli, dice egli a S. Tommaso (*Juan. c. 20, v. 27*). Fu domandato in diverse epoche, particolarmente dopo la riforma, se non bastava credere a Gesù Cristo, anche allorquando differivasi di credenza sulle altre parti della dottrina cristiana: i protestanti hanno generalmente ammesso questo principio, che anzi in alcuni luoghi, come in oggi a Ginevra, il loro errore giunse fino a considerare Gesù Cristo, non già come il figlio di Dio, e Dio egli medesimo, ma semplicemente come un pro-

feta, professando altamente il socinianismo. La Chiesa cattolica ha sempre richiesto una fede più esplicita. Essa giudicò che queste parole: *Predicate il Vangelo a tutti gli uomini, colui il quale non crederà sarà condannato*, imponevano l'obbligo di credere a tutto il Vangelo, e non considerava essa come *fedeli coloro* i quali ne escludono qualche parte. Vennero accusati alcuni Padri della Chiesa e particolarmente S. Agostino e S. Ireneo, di avere insegnato che tutt' i beni appartenevano ai fedeli. Questo rimprovero fu loro fatto particolarmente dagli scrittori protestanti, che ne dedussero delle conseguenze pericolose per la società. Questa discussione, che avremmo volentieri lasciata al secolo in cui essa nacque, ha ricevuto ai giorni nostri una nuova spinta dalla manifestazione improvvisa di dottrine analoghe, sia nella scuola samoniana, sia in alcune riunioni politiche radicali. Giustificano adunque quei santi Padri da questa pretesa connivenza con alcune dottrine dei nostri giorni, e dimostrano in poche parole che non furono essi i precursori né del padre Enfantin, né della società dei diritti dell'uomo.

S. Ireneo volendo giustificare il rapimento dei vasi preziosi degli Egiziani, fatto dagli Israeliti, rapimento che i Marcioniti accusavano di furto, come fanno ancora gli increduli moderni, dice: 1.° che i Marcioniti non vedevano che si espongono ad una recriminazione, giacché essi medesimi, come tutt' i fedeli, possedevano molte cose provenienti dai pagani, e che questi avevano acquistato ingiustamente: ne consegue perciò, che secondo S. Ireneo, tutt' gli acquisti fatti dai pagani sono ingiusti? 2.° Egli aggiunge che i vasi d'oro e d'argento, portati via dagli Israeliti, erano il giusto compenso dei servizi da essi resi, durante la loro schiavitù, agli Egiziani, e dei lavori ai quali erano stati condannati. Filone, nella vita di Mosè, aveva già dato la medesima risposta; e Tertulliano la ripete (contro Marcion. lib. 2, cap. 20, e lib. 4). Vi è mala fede nell'insistere sulla prima risposta, come se fosse la principale. S. Ireneo non dà quella risposta come una sua particolare opinione, ma bensì come citazione di ciò che diceva anticamente un sacerdote (contro Hæret. lib. 4, cap. 50, n.° 1). In quanto alla seconda risposta di quel Padre crediamo che i censori non avranno nulla ad opporre.

S. Agostino mette per principio, che tutto ciò che mal si possiede appartiene agli altri, e che si possiede male tutto ciò, di cui si fa un cattivo uso: quindi ne conclude che tutto appartiene di diritto ai fedeli ed ai pii (Epist. 453, n.° 26). La turba degli increduli va altamente gridando contro questa conclusione. Noi gli preghiamo però di osservare: 1.° che qui non si fa questione né dei credenti, né degli increduli, come pretendono essi, ed in particolare il Barbeyrac, cap. 16, n.° 21, ma bensì dei cristiani stessi, di cui gli uni sono fedeli e pii, e gli altri cattivi ed infedeli alla loro religione. 2.° Malgrado questo diritto divino, che S. Agostino accorda tutto ai giusti, riconosce un diritto civile e temporale, e certe leggi, in forza delle quali debbesi restituire ciò che appartiene agli altri. 3.° S. Agostino riserva per l'altra vita, per la città santa, per l'eternità, questo diritto divino, in virtù del quale nessuno non possederà che ciò che gli apparterrà realmente: il suo testo è formale. Dove sono adunque le conseguenze abominevoli, che se ne possono dedurre per questa vita? Dicasi pure, se si vuole, che S. Agostino prende qui il termine di diritto in un significato abusivo, poiché egli intende con esso l'ordine perfetto che non può aver luogo in questo mondo, ma solamente nell'altro; ebbene, sia pure così: evvi perciò motivo di scagliarsi contro quel santo dottore? I suoi uditori non hanno potuto ingannarsi. Ripete egli la stessa cosa contro i Donatisti (Epist. 95, n.° 50) ma aggiunge: « Noi non approviamo insomma tutti coloro, i quali sono spinti dall'avarizia e non dalla giustizia a togliervi periglio i beni dei poveri, ed i tempi

delle nostre riunioni, che voi non possedevate che sotto il nome della Chiesa, non essendovi che la vera Chiesa di Gesù Cristo, che abbia un vero diritto a siffatte cose. » Non ammette egli adunque e non autorizza le conseguenze che gli vengono imputate: e, ben alieno dall'averle seguite in pratica, fu anzi egli stesso il primo a volere che si conservassero le sedi ai vescovi donatisti, i quali si riunivano alla Chiesa.

FEDELTA'. — La fedeltà è una virtù per la quale si mantengono esattamente e sinceramente le proprie promesse.

FELICE I (S.). — Il primo papa di questo nome, era come si crede figlio di Costanzo, o Costantino, cittadino romano. Succedette a S. Dionigi il 5 gen. 269. Egli trovò la Chiesa agitata dagli errori che Paolo di Samosata, vescovo di Antiochia, aveva introdotti contro i misteri della Trinità e dell'incarnazione, e scrisse su questo soggetto a Massimo, vescovo d'Alessandria, una lettera di cui abbiamo un frammento nei concilii di Efeso e di Calcedonia. Glielo attribuiscono tre altre che sono supposte. Egli incoraggiò molto i fedeli a soffrire nella persecuzione di Aureliano. Entrò egli medesimo nella lizza delle pene, e ne uscì vittorioso, ciò che gli meritò il titolo di martire, benché egli non abbia apparentemente terminato la sua vita fra i tormenti. Morì il primo gennaio dell' a. 274, dopo quattro anni, undici mesi e ventinove giorni di pontificato. S. Eutichiano gli succedette. I martirologi fanno menzione di lui al 30 maggio (v. Eusebio, Tillemont, Mem. eccles. tom. 5. Baillet, tom. 2. 30 maggio).

FELICE II. — Fu intruso sulla santa sede per l'autorità dell'imperatore Costanzo, malgrado il popolo ed il clero, dopo il bando del papa Liberio avvenuto nel 525. Vi sono però degli autori che lo mettono nel numero dei papi legittimi, e ancora dei santi martiri. Baronio compose una dissertazione per provare che egli non era né santo, né martire. Il cardinale Santorini prese la sua difesa; ma non sarebbe stato ascoltato, se nel tempo della disputa, non avesse scoperto sotto un altare della chiesa dei SS. Cosmo e Damiano a Roma, un sarcofago di marmo, dove da una parte vi erano le reliquie dei santi martiri Marco, Marcellino e Tranquillino, dall'altra, un corpo con questa iscrizione: il corpo di S. Felice, papa e martire, che ha condannato Costanzo. Baronio che racconta questo fatto, è persuaso di questa testimonianza. La storia del martirio del papa Felice II, ordinato da Costanzo, che si suppone esser stato comunicato da questo papa, non è sostenibile, perchè è certo che Felice non scomunicò quel principe, e che gli sopravvisse, non essendo morto che sotto l'impero di Valentiniano e di Valente, come l'assicurano Marcellino e Fausto, due preti di Roma che vivevano al suo tempo. Ma non sarebbe forse impossibile il sostenere la sua santità ed il suo papato, dicendo con qualche autore, che dopo di essere stato intruso, egli diventò papa legittimo: cioè, dal 20 agosto 528 fino all' 11 novembre del 539. Checché ne sia, dopo ciò il papa Liberio fu ristabilito sulla sede di Roma, Felice si ritirò in una delle sue terre dove morì. Gli attribuiscono qualche lettera ma che è falsa (v. Sazomeno, lib. 4, cap. 11. Teodoro, lib. 2, cap. 17. Il padre Papebroch, Dissertazione su i papi. Il padre Fronteau, Note sull'antico calendario romano. Il padre Pagi nella sua Critica all'anno 535 e 537. Fleury, Tillemont, Mem. eccles. tom. 6. Dupin, Bibliot. eccles. IV secolo. Baillet, tom. 2, 29 luglio).

FELICE III. — Questo pontefice, romano di nascita, era bisavolo di S. Gregorio Magno. Egli fu eletto il 6 marzo dell'a. 485, dopo Simplicio. Egli rigettò l'enotico o l'editto d'unione dell'imperatore Zenone, scomunicò quelli che lo ricevevano, e condannò Pietro Monaco, falso vescovo di Alessandria e Pietro Follone, falso vescovo di Antiochia, in un concilio che fece tenere a Roma l'anno medesimo del suo innalzamento. L'anno seguente 484 fe-

on tenere un altro concilio a Roma, nel quale egli depose Acacio di Costantinopoli, dopo avere inutilmente cercato di persuaderlo per mezzo dei suoi inviati, e colle sue lettere piene di dolcezza. Egli ne ritornò ancora uno l'a. 487 per la riconciliazione di quelli che si erano fatti ribattezzare dagli Ariani, nella persecuzione dei Vandali in Africa, e scrisse su questo soggetto un'epistola sinodale ai pretati di quella provincia. Dopo di avere santamente governato la Chiesa per otto anni, undici mesi e diciannove giorni, egli morì santamente il 25 febbraio dell'a. 492. La sua festa è notata in detto giorno nel martirologio romano, dove è chiamato il quarto di questo nome. Gli attribuiscono delle lettere, di cui ve ne sono alcune veramente sue, ma altre che non gli appartengono. Le prime sono, una lettera all'imperatore Zenone riguardante l'autorità del concilio di Calcedonia; una ad Acacio di Costantinopoli, alla quale aggiunge un atto che egli qualifica suo lamento all'imperatore Zenone; un'altra al medesimo Acacio, per indicargli i motivi della sua condanna fatta nel concilio, che il papa Felice tenne nella Chiesa di S. Pietro sul finire di luglio del 484; un'altra lettera all'imperatore Zenone, ed una al clero e popolo di Costantinopoli; una agli abati Rufino, Talassio, ed ai monaci di Costantinopoli; un'altra all'imperatore Zenone, ed una a Fravita, prete di S. Tecla, nel sobborgo di Syques che era stato messo al posto di Acacio sulla sede patriarcale di Costantinopoli; un'altra a Talassio ed agli altri abati di Costantinopoli, per proibir loro di comunicare col vescovo di quella città, fino a che essi non ne avessero l'ordine dalla sede apostolica; un'altra a Fravita; un'altra all'imperatore Anastasio, successore di Zenone; una a Zenone, vescovo di Siviglia, che non abbiamo più; una a S. Cesario d'Arles, che altri attribuiscono a Felice IV. Le lettere apocriefe sono quelle che si dice aver egli scritto a Pietro Follone che non fu giammai vescovo d'Antiochia sotto il pontificato di Felice, se non dopo la deposizione di Acacio: ora il papa non riconosceva allora né Acacio per vescovo, né Pietro Follone; essi non erano né l'uno, né l'altro nella comunione della santa sede: però le lettere che noi abbiamo col nome di Felice e di Pietro Follone suppongono chiaramente che quest'ultimo era stato riconosciuto per vescovo da Felice, e che a lui era, come pare Acacio, unito di comunione (v. S. Gregorio papa hom. 38, in *Evang.* e lib. 4. *dialog.* cap. 46. Baronio. *Baldano*. Il padre Papebroch, nel suo *sforzo di critica sulla Cronologia dei papi*. Baillet, tom. 3, 50 dicembre. D. Ceillier, *Stor. degli aut. sac. ed ecclesiast.* tom. 15, p. 448 e seg.).

FELICE IV. — Nativo di Benevento, succedette a Giovanni I, il 24 luglio dell'a. 526. Egli governò quattro anni, due mesi, e due giorni con molto zelo e molta pietà. Egli fabbricò in Roma, in un luogo chiamato la *Via Sacra*, la chiesa dei SS. Cosmo e Damiano, e rifabbricò quella di S. Saturnino martire, che era stata consumata dalle fiamme. Morì il 25 settembre 530. Bonifazio II. gli succedette. Gli attribuiscono tre epistole, una a tutti i vescovi, l'altra a Sabino, la terza a Cesario d'Arles. Le due prime sono supposte, e la terza è attribuita da qualcuno a Felice III (v. Genadio, *In script. eccl.* cap. 86. Du Chené, *Vite dei papi*. Dupin, VI secolo. D. Ceillier, *Stor. degli aut. sac. ed eccles.* tom. 16, p. 205 e 206).

FELICE V. (*antipapa*). — Lo stesso che Amedeo VIII, primo duca di Savoia, fu eletto il 17 novembre 1459 al concilio di Basilea, abdicò il 7 aprile 1460, e morì nel 1461 (v. Guichenon, *Storia di Savoia*. Genebrard. Sponde, ecc.).

FELICE DI NOLA (S.). — Questo sacerdote e confessore di Gesù Cristo nacque a Nola nella Campania, da un padre chiamato Ermla, originario della Siria, ufficiale delle armate, che era venuto a dimorare in Italia. Essendosi consacrato a Gesù Cristo fin dalla sua gioventù, S. Massimo, vescovo di Nola, che lo amava molto per la sua vir-

tù, l'innalzò al sacerdozio, ed incaricò di tutto ciò che le sue infermità non gli permettevano di fare per governo della sua diocesi. Questo santo vescovo essendosi nascosto durante la persecuzione di Decio o di Valeriano, il furore dei tiranni cadde tutto intiero sopra Felice. Essi lo bastonarono crudelmente, lo gettarono in una oscura prigione, gli caricarono il collo e le mani di catene, e lo collocarono sopra acute punte di vasi rotti. Egli ne sortì in modo miracoloso, come si può vedere nella vita di S. Massimo, per andare a liberare quel santo vescovo, vicino a morire di freddo e di fame nelle montagne ove erasi ritirato. Felice ritornò in seguito a Nola, dove gli idolatri che lo cercavano colla spada alla mano, l'avrebbero infallibilmente ammazzato, se Dio non l'avesse sottratto al loro furore con un doppio miracolo che fece sul momento, accendendoli tutti per impedire che lo riconoscessero sulla pubblica piazza, dove esortava il popolo, e coprendolo di una tela di ragno formata all'istante sopra un casolare diroccato ove erasi nascosto. La notte seguente egli ritrossi in una vecchia cisterna mezzo secca, dove credendosi dimorasse per sei mesi, durante i quali la Provvidenza gli procurò il nutrimento di ciascun giorno per mezzo di una donna la cui casa era vicina alla cisterna, senza che ella sapesse ciò che faceva, né che conoscesse la persona che serviva.

Ridotta la pace nella Chiesa di Nola, Felice uscì dalla sua cisterna, e riprese le funzioni del suo ministero con eguale zelo di prima, senza che dopo la morte del vescovo Massimo fosse possibile al popolo di vincere la sua unività, per fargli occupare il posto di quello. Egli fu alieno dall'ricchezza e dagli onori, non avendo mai voluto ridomandare i suoi beni che erano stati confiscati nella persecuzione, e accettare quelli che una pia dama, chiamata Archelaida, gli offriva. Contentossi d'un pezzo di un piccolo giardino e di un pezzo di terra di un jugero e mezzo che egli prese a pigione per lavorarlo da se medesimo, e trarne la sua sussistenza. Così finì la carriera della sua vita mortale negli esercizi continui del lavoro, della penitenza, dello zelo e della carità. Egli morì poco tempo prima del regno di Diocleziano, o verso l'a. 256, o nel 266. Il suo corpo fu sempre onorato a Nola, e furono fatti molti miracoli alla sua tomba, come attestano S. Paolino, S. Agostino, Sulpicio Severo ed il papa Damaso. Si celebra la sua festa il 14 gennaio. La sua storia fu scritta da S. Paolino in quindici poemetti, su i quali S. Gregorio di Tours compose un compendio della sua vita. Puossi vedere altresì il Baldano, De Brun, nella sua edizione delle *Opere di S. Paolino*. D. Thierri Ruinart. Ant. Muratori, nei suoi aneddoti milanesi. Du Fossé e Tillemont, che hanno composto una nuova vita del santo. Baillet, t. 4, 44 gennaio.

FELICE DI VALOIS (S.). — Collega di S. Giovanni di Mata nell'istituzione dell'ordine della SS. Trinità, per la redenzione degli schiavi. Nacque il 10 aprile, 1427, nel paese di Valois da cui prese il suo cognome. Risoluto di consacrarsi interamente al servizio di Dio, ritrossi in un bosco del paese di Galevesse, che è sui confini del Valois e dei distretti di Brié e di Soissons. Ivi, in un eremitaggio composto di una cella e di un piccolo oratorio, praticò la penitenza più austera, non essendo quasi conosciuto che da Dio solo fino all'età di sessant'anni, quando Giovanni di Mata andò a mettersi sotto la sua direzione. Essi occuparonsi con egual fervore nel battere la carriera della perfezione evangelica. Non eravi austerità che essi non praticassero, ma la contemplazione faceva il loro esercizio principale. Dopo qualche anno di questa vita tutta divina, Giovanni scoprì a Felice il pensiero che Dio gli aveva ispirato il giorno della sua prima Messa, sul modo di procurare la liberazione dei cristiani presi dagli infedeli. Essi partirono sulla fine dell'a. 1497, per andare a comunicare il loro disegno

al papa Innocenzo III, che l'approvò, e che volle, subito dopo, erigere la piccola comunità, eh' essi avevano lasciato al loro eremitaggio, in un nuovo ordine religioso, di cui S. Giovanni di Mata fu costituito ministro generale. Giovanni e Felice, di ritorno da Roma, fondarono il monastero che fu sempre considerato come il capo dell'Ordine, in un luogo chiamato Cerfroid, tra Ganden e La-Ferdé-Miton. S. Giovanni di Mata vedendosi obbligato ad andare a Roma una seconda volta, lasciò la direzione del suo Ordine in Francia a S. Felice, che lo moltiplicò d'assai, senza che cure così importanti e penose lo facessero rallentare dalla sua regolarità, dalle sue orazioni, dalle sue austerità, fino alla sua morte, che avvenne il 6 novembre dell'a. 1212. La sua festa celebrasi il 30 novembre (v. a. GIOVANNI DI MATA).

FELICE DI CANTALICE (S.). — Nacque a Cantalice nel territorio di Città-Ducale nell'Umbria, nell'anno 1543, da parenti che non erano né ricchi né poveri, ma molto pii, e molto attenti a dare una cristiana educazione ai loro figli. Felice, il più giovine dei quattro, fu da principio incaricato della cura del gregge, ed in seguito mandato al servizio di un gentiluomo di Città-Ducale ove restò ventidue anni. Egli andò in seguito a Roma per presentarsi ai cappuccini che lo mandarono ad Ascoli, dove vestì l'abito di frate laico, o converso, all'età di anni trenta, nel 1543. Fu allora che imparò le austere virtù che lo resero sì celebre, e che egli aumentò sempre nel convento di Roma, dove fu mandato tre anni dopo la sua professione. L'offizio di questuante che vi esercitava, benché atto alla distrazione per se medesimo, non gli fece per nulla scemare né il suo raccoglimento, né la sua intima unione con Dio che non perdette giammai di vista fino alla morte. Fermavasi nelle strade di Roma per vederlo passare, cogli occhi bassi, ed in un silenzio edificante, o recitando la corona pei benefattori del suo Ordine. Non parlava giammai ad alcuno se la necessità, o la carità, o l'educazione non lo forzavano e sempre con una modestia, con una dolcezza, e con una unione che allettavano, e che versavano in tutti i cuori lo spirito di divozione del quale il suo era penetrato. Il Campidoglio, i palazzi, le pubbliche piazze, le feste, i giuochi, le magnificenze di Roma, tutto era santificato nei suoi trattamenti; egli trovava dovunque dei forti motivi per innalzare il ritorno le anime più attaccate al mondo; egli non era appena di ritorno al suo convento, che il suo primo pensiero era di sottrarsi alla compagnia degli altri, ed il suo più dolce piacere di passare la maggior parte della notte nella contemplazione delle cose celesti, e nella pratica della penitenza. Egli andò per più di trent'anni a piedi nudi, senza sandali in ogni stagione dell'anno. Due piccole tavole per riposarsi, ed una croce di legno per elevarlo il suo spirito a Dio, formavano i mobili della sua cella. Di rado egli dormiva su queste mal unite tavole, senza altro cappuzze che un piccolo mucchio di erba e ben sovente non prendeva riposo se non per due ore in ginocchio, e mezzo curvato, appoggiata la testa alla sua mano. Fece una legge, ad imitazione di S. Francesco, di digionare rigorosamente sette quaresime in tutti gli anni della sua vita; egli non mangiava, lunedì, mercoledì ed i venerdì, che pane ed acqua, ed astenevasi da ogni nutrimento dal giovedì santo fino al giorno di Pasqua. Tutte le notti in chiesa si batteva a sangue con una disciplina, malgrado i lavori continui da cui egli era rifornito, ed una colica biliosa ebe di tempo in tempo lo tormentava crudemente, ma della quale egli faceva le sue delizie, come di tutti gli altri dolori ed afflizioni, che soleva egli chiamare i fiori del paradiso. La sua umiltà era così sincera e così profonda, che in mezzo agli onori che gli rendevano i grandi ed i piccoli, egli consideravasi come il più dispregevole fra gli uomini, ed un grande peccatore indegno di vivere. Nel tempo della peste che desolò Roma l'a. 1580, Felice in età già

di sessantasette anni, e quasi consumato dai travagli e dalle penitenze, si dedicò al servizio degli ammalati. Vedevasi entrare senza timore in tutte le case attaccate dal contagio, esortando gli uni alla penitenza, e servendo gli altri, e soccorrendo ai loro bisogni, facendo amministrare i sacramenti ai moribondi, e portando colle proprie mani i cadaveri per render loro gli estremi offizii. Egli mostrò il medesimo ardore in una carestia avvenuta a Roma nel 1585, e morì il 18 maggio 1587, in età di settantaquattro anni, di cui ne aveva passati quasi quarantaquattro nell'ordine dei cappuccini. Urbano VIII. lo dichiarò beato nella sua bolla *In specula*, il primo ottobre 1625. Innocenzo X. cominciò la sua canonizzazione il 6 febbraio 1652, e Clemente XI. la terminò col suo decreto del 8 maggio 1709. La cerimonia fecesi a Roma il 28 maggio 1712 (v. il padre Giovanni-Francesco di Dieppe, cappuccino, *Vita del santo Felice di Cantalice*, stampata a Rouen l'a. 1714).

FELICE DI URGEL. — Vescovo d'Urgel e maestro di Elijando, vescovo di Toledo, verso l'a. 780. Fu consultato da questi, in qual modo riconoscesse egli G. C. in quanto uomo, per figlio di Dio; se egli lo credeva figlio per natura, o solamente per adozione. Felice rispose che G. C. in quanto uomo, o secondo la natura umana, non è che figlio adottivo e nonpaterico, cioè, solamente di nome. Su questa risposta, Elijando sparse questa dottrina nelle Asturie e nella Gallizia, e Felice la sparse nella Settimania ed in Alemagna, dove viaggiò. Egli fu condannato nel concilio di Ratisbona dell'a. 792, ed inviato da Carlomagno a Roma, dove abbruciò i suoi errori nelle mani del papa Adriano I, ma dopo, essendo ricaduto, fu condannato nel concilio di Francoforte, nel 794, ed in quello di Roma sotto Leone III, nel 799. Carlomagno avendo dato mandato ad Acquisgrana, ivi fu convinto da Alcuino, ed abbandonò, almeno in apparenza, il suo errore, per abbracciare la dottrina della Chiesa, facendo una confessione ortodossa, che noi abbiamo ancora. Fu nel medesimo tempo relegato a Lione, dove visse circa quindici anni. Aguardo, che ne fu vescovo dopo, assicura in uno scritto che egli ha fatto contro Felice, di già morto, che aveva avuto una conferenza con lui, nella quale lo aveva costretto a riconoscere la verità, e che non aveva mai pubblicato questa conferenza, sulla promessa che Felice gli aveva fatto di non insegnar più il suo errore; ciò che egli non aveva però tralasciato di fare secretamente (v. Boronio, A. C. 792, 794 e seg. Sander, *Herres*. 431. Dupin, *Bibliot. degli autori eccles.* VIII secolo. D. Rivet, *Stor. letteraria della Francia*, tom. 4).

FELICIANO. — Eretico ariano, che sul cominciare del V. secolo, sosteneva che dovevasi esaminare le questioni di religione colla ragione, ed in seguito colla Scrittura. Fu contro di lui che S. Agostino scrisse il libro dell'unità della Trinità.

FELICITA'. — Quando attribuiamo a Dio la felicità suprema, intendiamo che Dio conosce ed ama se stesso; che egli sa che il suo essere è il migliore e il più perfetto; che niente può perdere né acquistare, per conseguenza che la sua felicità giammai può mutare;

In quanto alla felicità delle creature, quella dei Santi in cielo consiste, secondo S. Agostino, nel vedere Dio, amarlo, lodarlo per tutta l'eternità: *Videbimus, amabimus, laudabimus*. Quando Dio si degnarà mostrarsi a noi, dice S. Giovanni, saremo simili ad esso, perché lo vedremo tale com'egli è; chiunque tiene questa speranza in lui, si santifica, come egli stesso è santo (l. Joan. c. 5. v. 2). Ma S. Paolo ci avverta che l'occhio non vede, né l'orecchio udi, né il cuore dell'uomo comprende i beni che Dio prepara a quei che lo amano (1. Cor. c. 2, v. 9); dunque questa felicità deve essere l'oggetto dei nostri desideri, e non delle nostre dissertazioni. Quando avremo dispartito per sapere se la beatitudine formale consista nel lume della gloria, nella visione di Dio, nell'amore che ne segue, o nella gioia dell'anima pervenuta

ta a questo felice stato, non avremo acquistato maggiori cognizioni.

La felicità dei giusti sulla terra è di conoscere Dio, amarlo, esser sensibili ai benefici di lui, sottomessi alla volontà di lui, di faticare per piacersi di sperare il premio promesso alla virtù. Gli increduli trattano questa felicità come chimera, illusione, fanatismo; per verità non è fatta per essi, sono incapaci di conoscerla e di sentirla. Ma è forse più reale e più solida quella felicità che bramano, e dietro a cui continuamente corrono? Non abbiamo mestieri della loro confessione. Ci basta paragonare la calma, la serenità, la pace che ordinariamente regnan nell'animo di un sesto uomo, coll'agitazione che di continuo provano quei che cercano la felicità in questo mondo, col dispiacere che hanno di non trovarla, colle mormorazioni che loro scappano contro la Provvidenza, perchè non ha creduto bene di loro procurarla.

L'antica questione tra gli Stoici e gli Epicurei sulla natura e sulle cause della felicità, era in sostanza assai frivola; o questi filosofi non s'intendevano, o scambievolmente s'illudevano. I primi mettevano la felicità nella virtù: questa è una bella idea; ma poichè non conoscevano tutta la virtù, e stimavano virtù qualche vizio, quindi non avevano veruna certezza, né speranza di una felicità futura nell'altra vita, e tutta la felicità del saggio non poteva consistere che nel testimonio della coscienza, e nel contento di essere stimato dagli uomini; debole compenso contro il dolore e le affezioni, cui l'uomo virtuoso è esposto come gli altri. Essi avevano un bel dire che il saggio nell'atto stesso che soffre, è tuttavia felice, perchè per esso il dolore non è un male; risponde loro che mentivano per vanità. Gli Epicurei che facevano consistere la felicità nella sensazione del piacere, non soddisfacevano alla questione. Trattavasi di sapere, se alcuni piaceri così fragili come quelli di questo mondo, sempre interrotti dal timore di perderli, e sovente dai rimorsi, possano rendere l'uomo veramente felice; e il senso comune decide che questa non è vera felicità. Gesù Cristo terminò la questione, insegnandoci che la felicità perfetta non è di questo mondo, ma che è riservata alla virtù in un'altra vita; chiama felici i poveri, gli afflitti, quei che soffrono la persecuzione per la giustizia, perchè è grande la loro ricompensa in cielo (Mat. c. 5, v. 12).

FELICITA' ETERNA.—La speranza di una felicità eterna dopo la morte è il solo motivo che ci possa far sopportare pazientemente i mali di questa vita, ed eccitarci efficacemente alla virtù. L'uomo esposto quaggiù in terra ad ogni specie di affezioni, sarebbe il più sciagurato di tutte le creature, se niente avesse da sperare dopo il sepolcro. Dunque non è maraviglia che gli increduli, i quali hanno rinunziato alla fede di un'altra vita, non cessino di deplorare la trista condizione dell'umanità, e prendano motivo da quella per bestemmiare contro la Provvidenza.

Sembra che tutti quelli che perdettero la cognizione del vero Dio, non abbiano avuto alcuna certezza di una vita futura, né veruna cognizione dello stato in cui deve trovarsi l'anima separata dal corpo. Per verità, i pagani erano persuasi della immortalità di essa; ma ciò che dicevano i poeti dello stato dei morti, non era né certo, né molto consolante; supponevano che i morti in generale si dolessero della vita, e bramassero di ritornarvi; dunque non li credevano posti in uno stato di felicità molto perfetta per servire di premio alla virtù.

Gli antichi giusti adoratori del vero Dio avevano una mira buona, più capace di animarli. Sapevano che Dio aveva trasportato Enoch per la sua pietà (Gen. c. 5, v. 24). Dio aveva detto al patriarca Abramo: *Io sarò la tua mercede* (c. 15, v. 1). Giobbe nell'eccezza della sua afflizione diceva: *Già so che vive il mio Redentore, che nell'ultimo giorno risorgerà dalla terra, riprenderò la mia salma mortale, e che nella mia carne vedrò il mio Dio, questa speranza riposa*

nel mio cuore (Job. c. 19, v. 23). Balaamo sebbene in mezzo agli idolatri, schiamava: *Muova l'anima mia della morte dei giusti, e gli ultimi miei momenti sieno simili a quelli* (Num. c. 23, v. 10). Davide parlando degli uomini virtuosi, dice a Dio: *Saranno satollati dall'abbondanza della vostra casa, voi l'inebriate di un torrente di delizie, e c'illuminate colla vostra propria luce* (Ps. 35, v. 8). L'autore del libro della Sapienza assicura che i giusti vivranno eternamente, che il loro premio è in Dio, che sono nel numero dei figliuoli di lui, ec. (Sap. c. 5, v. 16). Questa credenza tanto antica come il mondo, evidentemente veniva dalle lezioni che Dio aveva dato ai primi nostri padri, nè ci voleva meno per consolarli della perdita della felicità in cui erano stati creati.

Ma come spettava a Gesù Cristo il riaprire agli uomini le porte del cielo, chiuse pel peccato di Adamo, parimente apparteneva ad esso annunziare loro questa fortunata novella, e rivelar loro la felicità eterna con più chiarezza che non era stata mostrata agli antichi giusti. Pure, secondo l'espressione di S. Paolo, questo divino Salvatore coll'Evangelio fece conoscere la vita e l'immortalità (II. Tim. c. 1, v. 10), rappresentò l'eterna felicità coi tratti più adattati a conformare la nostra speranza ed infiammare i nostri desideri. Ci dice che i giusti scintillano qual soli nel regno di suo Padre (Mat. c. 13, v. 43); che Dio loro renderà il centuplo di ciò che essi avranno lasciato per lui (c. 19, v. 29); che nel soggiorno ove abitano, non vi sarà più né timore, né dolore, né lagrime; che Dio cambierà la loro tristezza in gaudio, e li vestirà della sua propria gloria per tutta l'eternità (Apo. c. 21, v. 3, c. 22, v. 5); che riceveranno una corona, il cui splendore giammai si offuscherà (I. Pet. c. 5, v. 4).

Gesù Cristo per darcene un'idea ancor più grande ci fa intendere che i Santi parteciperanno della stessa gloria di cui egli gode come Figliuolo unico del Padre: *Foglio, dice egli, che essi sono ove sono io stesso* (Joan. c. 17, v. 21). *Farò sedere sul mio trono chi avrà vinto, come io sono sedente sul trono di mio Padre dopo la mia vittoria* (Apo. c. 3, v. 21). Colla sua trasfigurazione mostra ai suoi discepoli per qualche momento un raggio della gloria eterna (Luc. c. 9, v. 29). Ma allontana da questa suprema felicità ogni idea sensuale e materiale, dicendo che dopo la risurrezione i giusti saranno simili agli Angeli di Dio in cielo (Marc. c. 12, v. 25). Ciò conferma il suo Apostolo, rappresentando i corpi risuscitati come spirituali ed incorruttibili simili a quello di Gesù Cristo (I. Cor. c. 15, v. 42).

Finalmente per abbattere ogni inquietudine e qualunque diffidenza, mette per così dire la felicità eterna sotto gli occhi dei suoi discepoli, lasciandoli per andarsene a prendere il possesso: *Vado, dice egli, a prepararvi un luogo; lo Spirito consolatore che vi spedirò se ne starà con voi finché io venga a cercarvi; se mi amate, rallegratevi perchè ritorno al Padre mia* (Joan. c. 14, v. 2 ec.).

Dopo promesse tanto positive, e sicurezze tanto certe, non è più maraviglia che Gesù Cristo abbia avuto dei discepoli i quali si sono sacrificati per lui, e che le sue lezioni abbiano fatto nascere fra gli uomini delle virtù, di cui non peranco se ne era veduto verun esempio. Con ciò lo stesso Gesù Cristo giustificò le massime di morale che potevano sembrare troppo rigorose ad alcune anime deboli e corrotte. Dobbiamo concludere con S. Paolo, che quanto possiamo fare o soffrire in questo mondo per fido, non ha punto di proporzione colla gloria che a noi è riservata (Rom. c. 8, v. 18).

Dunque non siamo imbarazzati di rispondere agli increduli, quando ci dicono che la speranza di cui ci lusinghiamo, è fondata sul nostro orgoglio; che poichè Dio non ci rende felici in questo mondo, non vi è cosa che ci possa assicurare che egli ci riserva una felicità futura; che se da una parte la religione ci consola con belle promesse, dal-

l'altra ci spaventa colle idee terribili della divina giustizia e che ci disgusta colla severità delle sue massime.

Noi l'invitiamo a considerare, 1.° che un nobile orgoglio conviene benissimo alle anime che si credono redente col sangue di un Dio; che un tale sentimento impedisce loro di avvilirsi con vergognose passioni, e loro ispira il coraggio di sacrificarsi, come Gesù Cristo, per la salute dei loro simili; che essa è sodamente fondata sulla parola, su i patimenti, sulla risurrezione ed ascensione del Figliuolo di Dio.

2.° Che il nostro stato sulla terra non può più sembrare infelice, subito che siamo certi di godere di una felicità eterna dopo questa vita; che è colpa dell' increduli se sembra loro insopportabile una vita, dopo cui non sperano più niente; che per parte loro è altresì un tratto di crudeltà levare agli altri il solo motivo capace di consolarli, e senza di cui i tre quarti del genere umano sarebbero ridotti alla disperazione. Della stessa nozione di *ente necessario* è dimostrato che Dio è essenzialmente buono; dunque i mali di questa vita sono una prova che la sua bontà ci vuole compensare.

3.° La nostra religione invece di spaventarci colle nozioni della giustizia divina, c' insegna che questa giustizia è stata soddisfatta colla morte di Gesù Cristo, e che col suo sacrificio è stata ristabilita la pace tra il cielo e la terra, (I Cor. c. 5, v. 10. Eph. c. 1, v. 10. Coloss. c. 1, v. 20 ec.); che la nostra salute non è più un affare di giustizia rigorosa, ma di grazia e di misericordia.

4.° Un'altra prova che le massime di nostra religione non sono né impraticabili, né troppo severe, è questa, che tutti i Santi le hanno seguite alla lettera, che anco al giorno d'oggi da moltissime anime virtuose, in mezzo alla stessa corruzione del secolo, e malgrado i sarcasmi della incredulità sono osservate. Ma noi chiediamo chi sia più in istato di giudicare della sapienza e dolcezza di queste massime, quei che giungano a provarono di seguirle, o quelli che ne fanno la regola della loro condotta?

Si fa questione tra i teologi cattolici e molte sette di eretici; se le anime dei giusti, che non hanno più colpe da purgare, vadano incontinentemente a godere nel cielo della felicità eterna, ovvero se questa felicità sia ritardata sin dopo la risurrezione generale e l'ultimo giudizio. Nel principio dell'antico secolo, Vigilanzio, nel duodecimo, i Greci e gli Armeni scismatici; nel decimosesto, Lutero e Calvino affermarono che i Santi devono godere della gloria eterna soltanto dopo la risurrezione e l'ultimo giudizio; che sino a quel tempo le anime loro, per verità, sono in uno stato di quiete, ma non ancora si possono riputare felici che per la speranza. Questo errore fu condannato dal concilio di Firenze l'a. 1459, nel decreto circa la rinnova dei Greci colla Chiesa romana, il quale decise che le anime giuste uscite da questo mondo in istato di grazia vanno incontinentemente a godere della gloria del cielo, e che le anime peccatrici in istato di peccato vanno incontinentemente a soffrire i tormenti dell'inferno. Il Concilio di Trento confermò questa decisione (Sess. 25) nel suo decreto sulla invocazione dei Santi.

I protestanti hanno elitto molti testi della Scrittura santa e dei Padri per stabilire la loro opinione; ma giacché furono opposti alcuni altri più chiari e decisivi. Gesù Cristo dice al buon ladrone sulla croce: *Oggi sarai meco in paradiso* (Luc. c. 23, v. 43). *Noi gemiamo*, dice S. Paolo (I Cor. c. 5, v. 2) *bramando di godere della nostra abitazione in cielo* (Ephes. c. 4, v. 8). *Gesù Cristo ascendendo al cielo condusse una moltitudine di schiavi* (Philip. c. 1, v. 25). *Desidero morire ed essere con G. C.* Dice nell'Apostolico (Apoc. c. 7, v. 9) che i Santi sono innanzi al trono di Dio, ec.

Quei tra i Padri della Chiesa che si espressero diversamente, erano nella opinione del Milleani, o soltanto intesero che la felicità dei Santi sarà completa e perfetta

dopo l'ultimo giudizio, e quando il loro corpo sarà rinnoiato all'anima. Ma il maggior numero dei santi dottori seguirono la lettera ed il senso dei testi della Scrittura che citammo; come si può vedere nel P. Petavio (I. 1. 7. c. 15). Su questa credenza è fondata la pratica che la Chiesa tiene costantemente d'invocare i Santi, e d'implorare la loro intercessione appresso Dio. Qualora prega per i morti, ella domanda a Dio di collocarli nella felicità eterna. Lutero e Calvino non adottarono l'errore dei greci se non per attaccare con più vantaggio queste due pratiche della Chiesa cattolica (v. Bellarm. *Controv.* t. 2. tit. de *Eccles. triumph.* q. 1).

Evvi questione ancora, non inserita sinora in alcuno dei corsi teologici, se i giusti del vecchio Testamento non ebbero da purgare alcuna colpa dopo la morte, sieno passati subito alla eterna felicità; questione assai interessante, che sarà da noi trattata nell'art. GIUSTI DEL VECCHIO TESTAMENTO.

FEMMINA (v. DORSA).

FEMMINE VELATE, OSSINNO ANCELLE O SERVE DI DIO.

— Dacché i Longobardi, che stabile sede avevano fissato in Italia, cominciarono a deporre la loro natia barbarie ed i re della nazione, divenuti cattolici, si fecero a proteggere le chiese, vi si ristabilì l'istituto monastico, anzi concorsero egli stessi colle reali loro consorti a fondare alcuni chiostri si di monaci, come di vergini, le quali nondimeno legate non vi erano con rigorosa clausura. Oltre queste monache sappiamo che nelle stesse provincie un altro istituto vi era allora di *femmine dette Ancelle o Serve di Dio, religiose velate o vestite di abito religioso*, o con altra simile appellazione distinta; che nelle proprie case dimoravano co' loro parenti, o da se sole in appartato albergo. Il primo indizio presso noi di tali femmine l'abbiamo da una lettera di S. Gregorio Magno (*epist.* 58, lib. 12) a Diodato, vescovo di Milano, successore di Costanzo, nella quale lettera trattasi di un affare spettante a *Luminosa ancella di Dio*, nipote di Costanzo, la quale era da Diodato molestata per un legato che lo zio lasciato le aveva, e che Diodato tentava di rivendicare alla Chiesa milanese, pretendendo non aver potuto il vescovo Costanzo disporre di cosa alcuna riguardo a quella sua nipote. Ecco dunque ai tempi del vescovo Costanzo, sul terminare del secolo VI, femmine riconosciute in Milano sotto l'appellazione di *Ancelle di Dio*. Difficile però è ben fissare l'origine di questo istituto. Il primo tra i Longobardi legislatori che si disse abbia promulgato leggi è stato il re Luitprando nell'a. 725. Vedasi la legge 1, lib. 5; ci insegna essa, che sebar dovevano perpetua continenza; che deponendo l'abito religioso, che una volta avevano indossato, abbenchè intervenuto non vi fosse voto alcuno o semplice o solemne, né avessero ricevuto la consecrazione del vescovo (come erano quelle che rimanevano nelle loro case); pure venivano gravemente punite. Così dice di quelle che avessero avuto carnale commercio, considerato essendo questo come adulterio, quindi severamente castigato si nella femmina come nell'uomo. Di un singolare privilegio però, avvalorato dalla legge 68 dello stesso Luitprando, godevano le religiose femmine longobarde, o scelto avessero di ritirarsi in un chiosiro, o di vivere velate nel secolo. Le prime, se avevano figliuoli, sotto la cui tutela elleno si trovassero, la quale morto il padre ad essi spettava, pigliavansi la terza parte della loro sostanza, ed in quel monastero portavano, a cui scelto avessero per ritiro, da restare al monastero in proprietà dopo la loro morte. Che se tali femmine non avessero lasciato prole, entrando le medesime nel monastero, recar vi potevano la metà delle cose loro, delle quali similmente dopo la loro morte il monastero entrava in possesso. A quelle poi che rimaste ne fossero fuori permetteva la legge il disporre a piacimento di un terzo delle proprie sostanze in usi più per le anime loro, restando gli altri due terzi sotto la dipendenza e podestà dei rispettivi

monduali, i quali erano incaricati della tutela delle femmine di qualunque età e condizione fossero, o fanciulle o giovani, o maritate o vedove, o libere o servite. I *monduali* erano per lo più i parenti prossimi, ed in loro mancanza entrava la corte regia, giusta il prescritto delle leggi longobarde (Leg. 182 e 205 di Rotari). Dalle memorie che ci sono rimaste intorno alle femmine velate sembra, che fuori del velo e dell'abito e della continenza che non potevano più abbandonare, tutto che tale stato avesse abbracciato, null'altro avevano di particolare, con cui dalle altre secolari femmine si distinguessero: non ispezial regola da loro professata: non ufficio alcuno nel quale venissero impiegate, nè chiesa veruna a cui addette fossero in particolare modo. Due antichissime figure in rilievo di queste femmine velate o vestite dell'abito religioso vedonsi ancora sulla tribuna dell'altare maggiore della chiesa di S. Ambrogio in Milano dal lato del vangelo: tribuna che è stata nel nono, od al più tardi nel decimo secolo eretta da un abate, il quale vi è pure in rilievo espresso. In mezzo di esse vi è la figura della Vergine Maria. Siccome poi la femmina alla destra di Maria ha sul capo al disopra del velo un cerchio alto a guisa di corona, così è forse questa una vergine; e l'altra alla sinistra che ne è priva sembra essere una vedova della medesima religiosa professione. Quelle due figure trovansi incise al n. 72 dei *Monum. amb.* del Puricelli, e nel volume I delle *Memorie*, ecc. del conte Giolini.

FÉNELON (FRANCESCO DI SALIGNAC DE LA MOTTE). — Arcivescovo di Cambrai, nacque nel castello di Fénelon nel Quercy, il 6 agosto 1651, da Pons di Salignac, marchese di Fénelon, e da Luigia de la Crocette, sorella del marchese di Saint-Abre. Dotato di una eccellente naturale e di una grande vivacità di spirito, cominciò i suoi studi a Cahors all'età di 12 anni, e li terminò a Parigi sotto gli occhi di Antonio, marchese di Fénelon, suo zio e luogotenente generale del re. Predicava di già con applauso all'età di 19 anni, e ricevette gli 24 gli ordini sacri, di cui adempì con zelo tutte le funzioni nella parrocchia di S. Sulpicio. Non aveva Fénelon se non 27 anni quando Harlai, arcivescovo di Parigi, lo fece superiore del monastero delle Nuove Cattoliche, e nell'1. 1686 il re nominollo capo di una missione sulle coste di Santongia e nel paese d'Annis, all'oggetto di convertire gli eretici. Di ritorno a Parigi fu fatto, nel 1689, precettore dei duclii di Borgogna, d'Anjou e Berry, e nel 1675 eletto arcivescovo di Cambrai. Qualche tempo prima aveva il Fénelon conosciuto la celebre madama Guyon; si rese quindi sospetto degli errori sparsi nei libri di quella mistica donna. Prese egli in fatto la difesa di lei, quando venne censurata intorno ai suoi costumi, e scrisse una memoria in giustificazione di lei. Fu poco nominato egli medesimo per esaminare le opere di lei con Bossuet ed i signori di Noailles, allora vescovo di Châlons-sur-Marne, e Tronson, superiori di S. Sulpicio. Assi- stette alla maggior parte delle conferenze che si tennero ad Issy intorno ad un siffatto argomento, aderì alla condanna dei luoghi che furono trovati censurabili nelle opere della Guyon, in quanto alle espressioni; ma ricusò sempre di condannare la persona di lei: quindi non molto tempo dopo scrisse il suo tanto conosciuto libro, intitolato *Massime dei santi intorno alla vita interiore*, che fu stampato nel mese di gennaio dell'1. 1697, in-12.°, e che venne poscia condannato da un breve di Innocenzo XII, in data del 12 marzo 1699. Fénelon fece un mandato, sotto il giorno 9 aprile dell'anno medesimo, per l'accettazione di quel breve, e lesse egli medesimo la sua condanna, presentando così l'esempio di un atto eroico di umiltà e di sommissione. Non potè quindi l'arcivescovo di Cambrai, da questo tempo in poi, se non a ben guidare ed edificare il suo popolo fino alla morte, che avvenne al 7 gennaio 1715. Ramsay, suo discepolo, scrisse la sua vita che fu stampata

all'Aja nel 1724, in-12.°, e ad Amsterdam nel 1720. Trovansi un catalogo ed anche un esame delle sue opere in fine di una raccolta di alcuni opuscoli di Salignac Fénelon, arcivescovo di Cambrai, intorno a differenti materie importanti, nuova edizione, in-8.°, 1722, senza nome di luogo. Fra le molte opere scritte o pubblicate dal Fénelon noteremo particolarmente le seguenti: 1.° Un trattato sul ministero dei parrochi: Parigi, 1688, in-12.°. — 2.° Un trattato dell'educazione delle figlie, ivi, 1688. Questo trattato fu ben accolto dal pubblico, quindi anche ristampato più volte, e fra le altre a Parigi, nel 1715, con una lettera dello stesso Fénelon, contenente diversi avvertimenti ad una dama di qualità sull'educazione della sua figlia. — 3.° Un trattato sull'esistenza di Dio, dimostrata colle prove della natura, in-12.°, che nella terza edizione fatta a Parigi, nel 1726, sotto il titolo di Opere filosofiche o Dimostrazioni, ecc. venne aumentato di una seconda parte, la quale tratta degli attributi di Dio, dell'idea dell'Ente infinito, ecc. È questa una delle migliori opere dell'autore sulla religione. La confutazione dello Spinoza, che vi si trova unita, è del padre Tournemine, gesuita. — 4.° Sentimenti di pietà, ecc. per guidare i costumi e la vita interiore, in-12.°, che venne ristampato più volte. — 5.° Una lettera sulla infallibilità della Chiesa, coll'appoggio dei testi dogmatici. — 6.° Tre volumi in favore della bolla *Unigenitus*, contro il padre Quesnel, e molte lettere scritte a diverse persone intorno allo stesso argomento. — 7.° Opere e lettere apirituali, stampate prima in un volume in-12.°, e ristampate con molte aggiunte ad Avignone in cinque volumi. — 8.° Sermoni scelti, in numero di dodici, sopra differenti soggetti, di cui la seconda edizione è di Parigi, 1744. Non sono certamente i suddetti sermوني un modello d'eloquenza, ma trovansi nei medesimi il genio e la vivacità dell'autore: furono essi scritti nella gioventù dell'abbate Fénelon e si possono considerare come i primi fiori della frutta matura che poi produsse quella pianta rigogliosa. — 9.° Direzioni per la coscienza di un re, compilate per l'istruzione di Luigi di Francia, duca di Borgogna, in-12.°: opera eccellente.

Pubblicò altresì il Fénelon varie lettere in difesa del libro delle massime dei santi, che abbiamo citato più sopra; queste però prima che quel libro fosse condannato dalla Santa Sede.

Molte altre opere sopra diversi argomenti religiosi e profani diede alle stampe questo dotto ed eloquente scrittore: quella però, che accrebbe assai la sua rinomanza fu il *Telemaco*; composizione veramente poetica e piena di bellezze originali ed assai stimolabile per la purezza della lingua.

FENICIA. — Provincia di Siria. Essa confina al nord colla Siria propriamente detta: a levante coll'Arabia deserta e colla Palestina: a mezzodì colla stessa Palestina ed a ponente col Mediterraneo. Benchè questa provincia non sia molto estesa, fu essa nondimeno una delle più celebri del mondo fino dalla più alta antichità. I Fenici erano eccellenti in ogni sorta di lavoro. Alcuni autori antichi li dicono inventori delle lettere alfabetiche, della scrittura, del commercio e della astronomia.

La fede di Gesù Cristo fu propagata nella Fenicia dai discepoli, che al dispersero dopo il martirio di S. Stefano. S. Pietro vi stabilì dei sacerdoti con un vescovo. Anticamente era divisa in due parti, la prima cioè e la seconda. La prima Fenicia occupava la parte occidentale del paese lungo il Mediterraneo, e formava la seconda provincia della diocesi d'Antiochia. La città di Tiro era la metropoli di questa provincia.

La seconda Fenicia, o Fenicia del Libano, occupava la parte orientale della Fenicia presa generalmente. Chiamavasi del Libano, per distinguerla dalla prima Fenicia, essendo quel celebre monte compreso negli Stati che la componevano. Formava essa la terza provincia della diocesi di Antiochia e la città di Damasco ne era la metropoli.

FERALIA. — Festa che i pagani celebravano in onore dei morti, e che durava dal 20 di febbraio fino alla fine. In questi giorni essi portavano delle vivande su le tombe, immaginandosi, che le anime essendo d'intorno venivano la notte a mangiarle. I cristiani facevano il 22 febbraio la festa di S. Pietro, in luogo di quella che i pagani celebravano in onore dei morti; ma vi si introdusse una superstizione che consisteva nel conservare la cerimonia pagana colla festa cristiana, e questo abuso fu condannato dal vigesimocondo canone del concilio di Tours dell' a. 566.

FERDINANDO (S.). — Re di Spagna, terzo di nome, nato nel 1497 da Alfonso, che col titolo di re governava la provincia di Leon, e da Berengaria figlia del re di Castiglia. Fu egli allevato nelle pure massime della cristiana religione per opera specialmente di sua madre, principessa adorna di egregie doti, e riuscì un principe non meno valoroso nelle imprese militari contro i barbari, che religioso negli esercizi della pietà cristiana; onde per le insigni sue virtù si meritò ancora vivente il soprannome di *santo*, e per l'ardente suo zelo nel dilatare la cattolica religione il titolo di *cattolico*; del quale titolo si sono poscia sopra ogni altro gloriate, e tuttavia si gloriano gli augusti monarchi di Spagna.

Essendo nel 1217 morto in età puerile Enrico unico figlio maschio di Alfonso re di Castiglia, il quale fino all'anno 1214 era succeduto in quel regno dopo la morte del re suo padre, Berengaria come primogenita tra le figlie del suddetto Alfonso fu riconosciuta per legittima erede del reame di Castiglia; ed essa pel singolare affetto che portava al suo figlio primogenito Ferdinando, volle che fosse subito incoronato re, e come tale ricevesse solennemente l'omaggio dei grandi del regno. Trovavasi allora Ferdinando in età di circa 49 anni; e benchè giovane cominciò subito a dare prove del suo valore e della sua clemenza, quali si potevano esigere da un principe di senno e di età matura. Tale fu specialmente la condotta che egli tenne verso Alvaro od Alvarez, personaggio potente, che aveagli suscitato una ribellione nelle truppe colle quali occupato aveva alcune piazze. Sconfitto però Alvaro e fatto prigioniero ottenne da Ferdinando un generoso perdono. Sedati i tumulti interni e repressa con divino aiuto la fazione dei ribelli, S. Ferdinando insieme con Berengaria sua madre, cui deferì sempre ogni sorta di onore, rispetto e filiale obbedienza, si applicò ad amministrare con rettitudine la giustizia ai suoi sudditi, verso i quali in ogni occasione si mostrava più padre che sovrano, promovendo in ogni maniera possibile i loro vantaggi spirituali e temporali. Di poi in progresso di tempo riguardando con occhio di compassione le tante città e provincie della Spagna, che erano tiranneggiate dai Mori Saraceni, e nelle quali dominava la setta di Maometto, confidato nel braccio onnipotente del Dio degli eserciti, si mise in cuore di procurarne la liberazione; e a questo fine intraprese contro di essi la guerra, che continuò finchè visse. Nei primi anni sottrasse al giogo dei Saraceni poche terre e città confinanti ai suoi Stati: ma di poi avendo per la morte del re Alfonso suo padre, seguita nel 1250, unito al reame di Castiglia quello di Leon, e così cresciuto in maggiore potenza, portò più lungi le sue armi vittoriose contro i Saraceni; finchè nell'anno 1256 s'impadronì di Cordova, sede principale del regno saracinesco. Vinse ancora e debellò nell'anno 1240 il re di Murcia, e nel 1245 quello di Granata, ambidue saraceni, che rese suoi vassalli. Finalmente nell'anno 1218 s'impadronì della fortissima città di Siviglia, dopo un assedio di 19 mesi; per cui fu padrone di tutta l'Andalusia. In tutte queste imprese e spedizioni guerriere continuate dal santo pel corso di circa 50 anni, mise egli tutta la prudenza e l'arte militare: tuttavia non riponea la sua fiducia nella forza delle sue armi, ma unicamente in Dio, al quale perciò ricorreva con fre-

quenti preghiere, accompagnate da penitente e macerazioni del suo corpo, e dalla distribuzione di copiose limosine, affinché si degnasse benedire le sue armi, d'inspirare a lui medesimo ed alle sue truppe un generoso coraggio per combattere i nemici del suo santo nome. Implorava altresì con ardenti voti la potente protezione della Santissima Vergine, e quella dell'apostolo S. Giacomo, singolare protettore della Spagna.

Siccome poi lo scopo delle sue militari spedizioni altro non era che di promuovere la gloria del suo Signore, la dilatazione della fede e religione cristiana, e di liberare le città e le provincie della Spagna, ed il popolo fedele dal barbarico giogo de' Mori Maomettani; così il suo principal pensiero, e tutta la sua premura era di ristabilire in ciascuna città le sedi episcopali, alle quali fece delle generose ed ampie donazioni di fondi, di terre e castelli, acciocchè servissero pel mantenimento de' ministri della Chiesa e pel soccorso de' poveri: e finalmente prendea una cura particolare, affinché dappertutto regnasse il culto di Dio, la moderatezza de' costumi e la divozione alla Santissima Vergine, sua grande avvoca e protettrice. Pose altresì ogni studio perchè a tutt' i suoi sudditi indifferente fosse amministrata una retta giustizia: che niuno rimanesse oppresso dalle soverchierie delle persone potenti: che le vedove, i pupilli ed i poveri fossero sovvenuti nei loro bisogni: e che in ogni ceto e condizione di persone nobili e plebee regnasse l'osservanza delle leggi, la pace ed il buon ordine, nel che consiste principalmente la pubblica felicità degli Stati, la quale con ogni studio debbono procurare i principi ed i sovrani, i quali sono da Dio destinati al governo e reggimento de' popoli.

Dopo la conquista della città di Siviglia, S. Ferdinando fissò in quella città la sua residenza, e scorsì tre anni e mezzo circa, in essa terminò la sua faticosa carriera su questa terra. Essendo caduto ammalato nel mese di maggio 1252, chiamò a se il figlio suo primogenito Alfonso, e dopo avergli data la sua paterna benedizione, gli raccomandò la conservazione e propagazione della fede cattolica, di rispettare ed onorare la regina Giovanna, che avea sposata in seconde nozze, di aver cura dell'educazione de' suoi minori fratelli, avuti dalla regina Beatrice sua prima moglie, come dalla suddetta regina Giovanna. Quindi di altro non pensò che a prepararsi al passaggio da questa vita, ed a tale effetto domandò d'essere munito dei santi sacramenti della Chiesa: ed allorchè gli fu portato il sacrosanto Viatico, prostratosi genuflesso in terra, con una fune al collo in atto di reo supplichevole adorò il suo sacramentato Signore, e protestò di credere fermamente tutti quegli articoli di fede, che insegna la Chiesa cattolica, e che siccome in questa fede era vissuto, così voleva in essa morire; e recitate alcune preghiere, che contenevano atti di gran contrizione o di fervente carità, fu comunicato per le mani dell'arcivescovo di Siviglia. Assistito dopo dalle orazioni di alcuni vescovi e di altri ecclesiastici, i quali egli pregò che alle consuete litanie ed orazioni pe' moribondi aggiungessero il cantico *Te deum laudamus* in ringraziamento degli innumerabili benefici a se compartiti dalla divina misericordia, tra le lagrime de' signori e grandi della sua corte, i quali erano inconsolabili per la perdita di un sì buono e santo principe, placidamente rese l'anima al Creatore nel dì 30 maggio, del suddetto anno 1251, e dal fragile e caduco regno di questa terra passò felicemente al possesso del beatissimo ed eterno regno del cielo, ed il signore Iddio si è degnato d'illustrare la santità di questo suo fedele servo con molti miracoli operati per la sua intercessione.

I monumenti autentici delle gloriose azioni di questo santo re sono riferiti dai Bollandisti sotto il giorno 30 maggio, in cui ne fa commemorazione il martirologio romano. Vedasi anche la vita scritta da Rianuccio Pico, ed in-

serita tra le vite dei principi santi stampate in Parma nell'anno 1662.

FERIA. — Questa parola deriva dal latino *feria*, che significava giorno di festa. Eravi però molta differenza presso i romani tra i giorni di festa e le ferie. Tutt' i giorni festivi erano ferie; ma non tutte le ferie erano giorni di festa; giacchè nei giorni festivi oltre al sopraddearsi alle fatiche ad alle occupazioni giornalieri, si celebravano anche dei sacrifici e dei giuochi: mentre invece nei semplici giorni di feria bastava il non lavorare.

La parola *feria* corrisponde alla voce sabbato, di cui servivansi gl' Israeliti non solo per significare l'ultimo giorno della settimana osservato da essi, ma ancora per additare tutta la settimana medesima. Così anche presso i cristiani chiamansi *ferie* tutt' i giorni posteriori alla domenica, la quale è essa medesima la prima feria: quindi il lunedì è seconda feria, il martedì la terza, ecc. L'origine di questa denominazione, presso i cristiani, non deve a S. Silvestro papa, come alcuni hanno creduto: conciosiachè Tertulliano nomina spesso la quarta e sesta feria, nei quali giorni i cristiani solevano digiunare sino all'ora di nona, come oggidì usano fare tutti quelli dell'Oriente. Nella feria quarta, perchè in tal giorno il Salvatore fu tradito da Giuda, vendendolo ai Giudei; nella feria sesta in onore della sua passione e morte, il qual giorno fu in tanta venerazione tenuto dall'imperatore Costantino, che ordinò che fosse da tutti osservato come la domenica. Così l'attestano Eusebio, Sozomeno e Niceforo. Inoltre S. Ignazio martire, che fiori gran tempo prima di S. Silvestro, nella epistola scritta ai Filippensi fa menzione della quarta feria; così anche Ginstino martire nella questione LXV, nomina la quarta e quinta feria.

Nella Chiesa ambrosiana chiamansi *ferie de excepto* quei giorni che vi sono dall'ultima domenica dell'Avvento fino alla natività di Cristo, perchè si celebrano con maggiore solennità.

Ne' sacri canoni chiamansi *ferie legitime* la seconda, la quarta e la sesta feria, per essere quei giorni che destinati erano un tempo al digiuno dei penitenti. I monaci greci perciò, oltre il digiuno della quarta e della sesta feria, che sono comuni anche ai laici, sogliono digiunare pure nella feria seconda, in memoria di Cristo, che cominciò il suo digiuno appunto da questo giorno (v. Baronio, an. 57, 99 e 100).

Le ferie maggiori sono i tre ultimi giorni della settimana santa, i due giorni dopo Pasqua e la Pentecoste e la seconda feria delle Rogazioni, che ha il suo ufficio particolare.

FERIALE (ferialis). — Che riguarda la feria, che è di feria, vocabolo di breviario e di canto. Un giorno feriale è un giorno di semplice feria. Le giorni feriali sono quelle che si recitano in ginocchio nei giorni di feria. L'ufficio feriale è l'ufficio della feria.

FERMENTARI o FERMENTACEI. — I latini hanno talvolta chiamato i greci *fermentari*, o *fermentacei*, perchè consacravano del pane fermentato o con lievito.

FERMENTO. — Chiamavasi *fermento* o lievito altrove una parte dell'Eucaristia che il papa mandava le domeniche per i titoli di Roma, cioè, in quelle chiese della città, i cui preti non potevano radunarsi in quel giorno con lui, a cagione dei santi misteri che dovevano celebrare essi medesimi col popolo che era loro confidato. Essi ricevevano dunque in questo caso, per mezzo degli accolti il fermento o lievito consacrato dal papa, in segno di comunione, e lo mischiavano nel loro sacrificio, come si mischia il lievito colla pasta colla quale si vuol fare il pane, per cui questa porzione dell'Eucaristia era chiamata lievito. Sembra, dal decreto del papa Melchide, e da quello del papa Siricio, che i vescovi ne usassero del pari relativamente ai preti della cit-

tà vescovile, ai quali mandavano essi pure il fermento o lievito consacrato in segno di comunione, ed in forma di eulogie (v. De Vert, *Cerem. della Chiesa*, tom. 5, pag. 350). Gesù Cristo ha impiegato la parola *fermento* in senso figurato parlando dei Farisei. *Cavete a fermento Pharisaeorum*; guardatevi dal fermento o dal lievito dei Farisei, che è l'ipocrisia, ecc.

FERMO o FIRMO. — Arcivescovo di Cesarea in Cappadocia, trovossi al concilio d'Efeso nel 451, approvò la seconda lettera di S. Cirillo a Nestorio, e sottoscrisse, secondo il suo rango, alla condanna di questo eresiarca. Egli fu nel numero degli otto vescovi che il concilio mandò all'imperatore per difendere gli interessi della fede e dei prelati maltrattati dai partigiani di Giovanni d'Antiochia. Fermo morì nel 458 o 459. Non si ha nè la risposta da lui fatta a Giovanni d'Antiochia, che gli aveva scritto per indurlo a favorire Nestorio, nè la lettera che egli scrisse a Massimino d'Anazarbo, nè il suo parere a S. Cirillo riguardante Teodoro di Mopsueste. Ma nel 1709 il Muratori fece stampare nei suoi *Anecdota graeca* quarantacinque lettere in greco e latino sotto il nome di Fermo di Cesarea, tolte da un antico manoscritto della Biblioteca Ambrosiana, la maggior parte delle quali sono di genere familiare, o non contengono che cose poco interessanti per lo scopo di quest'opera. Vi si scorge però un carattere di dolcezza, di bontà, e di umiltà (virtù notate preferibilmente in Fermo da Giovanni d'Antiochia) e che serve a confermare l'autenticità delle lettere suddette (v. Socrate, *Storia eccles.* cap. ult. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccles.* tom. 14 pag. 279 e seg.).

FERRANDO o FERDINANDO. — Diacono della Chiesa di Cartagine, soprannomato Fulgenzio, amico e contemporaneo di S. Fulgenzio, vescovo di Ruspe, aveva già fama di dotto fino dall' a. 355. Egli compose diverse opere, cioè, una raccolta in compendio di 252 canoni dei concili; una lettera a Severo scolastico, ossia avvocato e letterato di Costantinopoli; una ad Anatolio diacono della Chiesa romana, contro l'eresia di Eutiche; due a S. Fulgenzio; una al conte Reginone, nella quale egli propone sette regole per formare un buon capitano cristiano; una a Pelagio e ad Anatolio, ambedue diaconi della Chiesa romana; una ad Eugipio sulla Trinità; la vita di S. Fulgenzio; ma non è ben certo che questa sia sua, e sembra piuttosto scritta da uno scolaro di S. Fulgenzio, che lo aveva accompagnato nei suoi viaggi; lo che non si può dire del diacono di Cartagine. Furongli altresì male a proposito attribuiti i primi tre libri di Vigilio di Tapsa, ed una lettera a S. Anselmo. Ferrando fu uno dei primi che scrisse contro la condanna dei tre capitoli. Nelle sue lettere allo scolastico Severo e ad Anatolio, egli difende questa proposizione che faceva allora tanto chiasso in Oriente, cioè, non, od una persona della Trinità ha sofferto, aggiungendo che ha sofferto nella carne che ha preso. Le lettere di questo autore sono scritte con molto fuoco; ma lo stile è piacevole, semplice e conciso. Il P. Chifflet pubblicò le sue opere a Dijon, in-4.° nel 1649 (v. Dupin, *Bibl. eccles.* secolo XVI. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccles.* tom. 16, pag. 159 e seg.).

FERRARA. — In questa città dell'antica Flaminia, nell'anno 1458, il papa Eugenio IV, trasferì il concilio di Basilea. Fu questo famoso concilio tenuto nella chiesa di S. Giorgio, nel sobborgo dello stesso nome. Il cardinale Nicola Albergati ne fece l'apertura. Giovanni VII. Paleologo, imperatore d'Oriente, ed il patriarca di Costantinopoli vi assistettero. Lo scopo di questo concilio era l'unione della Chiesa greca colla latina. Vi si tennero sedici sessioni, dopo le quali fu trasferito a Firenze, a motivo della peste sopraggiunta in Ferrara: ed è perciò, che chiamasi anche concilio di Firenze (v. FIRENZE).

FERRERIO VINCENZO (S.). — Nacque a Valenza in Spagna, il 23 gennaio 1537, da Guglielmo Ferrerio e da

Costanza Michel, l'uno e l'altra di un'onesta ed antica famiglia. Ricevette l'abito di S. Domenico nel convento di Valenza, il 5 febbraio 1374, e poco tempo dopo la sua professione fu obbligato ad insegnare la filosofia ai giovani religiosi. Insegnò in seguito e predicò a Barcellona, ricevette il berretto di dottore a Lerida, e ritornò in qualità di predicatore a Valenza. Il cardinale Pietro di Luna, nominato nel 1390 per la legazione di Francia, condusse seco Vincenzo a Parigi, ove lo zelante predicatore esercitò le sue funzioni con altrettanta cura e frutto, come nei regni di Spagna. Restitutosi a Valenza sul principio dell' a. 1394, fu tosto invitato nel medesimo anno ad Avignone dal cardinale Pietro di Luna, che era succeduto al papa Clemente VII. col nome di Benedetto XIII. Egli rifiutò la porpora romana e diverse prelature, che questo pontefice gli offrì, per andare a predicare la penitenza di città in città e di regno in regno, con tutti i poteri di un legato apostolico. Percorse una gran parte dell' Europa cominciando dalla Spagna. In seguito passò in Francia, fermossi qualche tempo nella Linguadoca, ed andò sempre predicando per le città ed i villaggi, in Provenza e nel Delfinato. Portossi dopo in Italia ed in Germania, ritornò in Francia, andò nelle Fiandre, in Inghilterra, in Irlanda ed in Scozia, ritornò in Francia, predicando dappertutto con uno zelo sì veemente, ed in un modo così fulminante, particolarmente sulla morte, sul peccato e sull'inferno, che infondeva il terrore nelle anime le più insensibili, e faceva un numero infinito di conversioni. Ebrei, Mori, Arabi, Turchi, Schiavini, eretici, scismatici, cattivi cattolici, peccatori ostinati, tutto cedeva alla forza o all'unzione dei suoi discorsi. Nel calore delle sue prediche sentivasi spesso volte le grida ed i gemiti degli astanti, quindi era egli non di rado costretto a fare delle pause, per aspettare che l'effervescenza del suo uditorio fosse calmata. Egli confermava la sua missione colla grazia dei miracoli, col dono della profezia, e soprattutto con l'austerità della sua vita. Osservò per lo spazio di quaranta anni un digiuno continuo, che non rompeva che la domenica, non mangiando se non pane ed acqua i mercoledì ed i venerdì. Dormiva sempre sulla paglia o sul sarmiento, e si batteva il corpo tutte le notti con un'aspra disciplina. Nel 1417, Giovanni V, duca di Bretagna, avendo pregato di andare nei suoi Stati, stabilì egli a Vannes la sede della missione di Bretagna e di Normandia, che fu l'ultima della sua vita, essendo morto in quella città il 5 aprile 1419, in età di sessantadue anni, due mesi e tredici giorni. Il papa Calisto III, cui aveva predetto sessanta anni prima che sarebbe stato papa e che egli stesso lo canonizzerebbe, canonizzò in fatti il 29 giugno dell' a. 1455. Nondimeno la bolla della canonizzazione non fu pubblicata se non il 1.° ottobre 1458. Il suo corpo riposa in una cappella fabbricata dietro il coro della cattedrale di Vannes. La sua festa si celebra il 5 aprile. Di lui abbiamo: 1.° un trattato di logica ed un altro sullo scisma; 2.° un trattato della vita spirituale o dell'uomo interiore; 3.° un trattato sulla fine del mondo o sulla ruina della vita spirituale, sulla dignità ecclesiastica e sulla fede cattolica; 4.° un trattato intitolato: Dei due avvenimenti dell' anticristo; 5.° una spiegazione dell' orazione domenicale, ed una piccola opera per servire di consolazione alle anime pie nella tentazione contro la fede; 6.° delle lettere e dei discorsi. Alcuni di questi trattati furono tradotti in diverse lingue, e tutti furono stampati a Valenza in Spagna, a Magdeburgo, a Venezia, a Napoli, a Lione, ad Anversa (v. Henschenio. Papebroch. Baillet, tom. 1, 5 aprile. Il P. Tournon, nei suoi *Uomini illustri dell' ordine di S. Domenico*, tom. 3, pag. 1 e seg.).

FERRO ARDENTE o FERRO CALDO. — Prova che si faceva altre volte in giustizia per dimostrare la propria innocenza (v. prova).

FERULA. — Vocabolo di cui si servono gli antichi rituali

per indicare quel bastone usato per lo spazio di molti anni dal sommo pontefice, ed il quale bastone era diverso dal pastorale dei vescovi. Portavasi dai papi la ferula in segno della loro giurisdizione, come leggesi al cap. 48, num. 79 dell'Ordine di Cencio cardinale, che fu poscia pontefice col nome di Onorio III: *Electus (Pontifex) sedet ad dexteram in sede porphiretica, ubi prior Basilica S. Laurentii de Palatio dat ei ferulam quas est signum regiminis et correctionis*. Lo stesso rito si accenna nel paragrafo 20 del rituale del cardinale Gaetano: *Prior Basilica S. Laurentii dat ei ferulam quas est signum correctionis et regiminis*. Nel libro primo delle sacre cerimonie pubblicato in tempo di Leone X. da Cristoforo Marcello, ma compilato ed ordinato dal de Grassis vescovo di Pesaro, si fa nel cap. III, mezzione della stessa cerimonia.

Che l'uso della ferula fosse già nel secolo X, apparisce da quanto leggesi nella vita del pontefice Benedetto VI, cioè, che avendo l'imperatore Ottone saputo essere stato eletto Benedetto dopo la morte di Giovanni XIII, andò a Roma con l'esercito, l'assedio e restitui nella dignità pontificia Leone, ed avendo radunato il sinodo, il papa Leone *Pontificale pallium abstulit Benedicto papa ferulaque ex ejus manu ablata in frusta confregit*. Fu talvolta questa ferula chiamata col nome di scettro pontificio. Nella vita di Pasquale II, leggesi, che eletto papa e condotto a S. Giovanni Laterano, *ibi acceperit pontificum manibus gerens, etc.* Ma quanto è certa la pratica di tal ferula prescritta dai rituali antichi, altrettanto è certo, che ora non si usa; è però ignota ancora l'epoca di quando cessò l'uso medesimo, e per quali motivi sia cessato, dandosi al presente soltanto le chiavi al sommo pontefice, quando dopo essere incoronato si trasferisce con solenne cavalcata alla chiesa Lateranense e ne prende il possesso, in segno della suprema autorità conferitagli da Dio di aprire e chiudere l'erario dei celesti tesori. Diremo nondimeno, che se il pontefice non usa più la detta insegna, non è però svanito il merito e tolta la ragione, per cui fu per lo spazio di molti anni praticato quel rito: che anzi la croce, che sempre si porta avanti il sommo pontefice, qualunque volta comparisce in pubblico, è essa indicativa della sua suprema dignità, onde con essa si supplisce a qualunque insegna: siccome altresì non mancano nelle più solenni funzione altre insegne di mazze, bastoni e verghe, tutte indicative la podestà e giurisdizione pontificia (v. Ciampini, *De Rom. Pontif. Eaculo pastoralis* 1690, in fol. D. Fiviziani, *De cruce Romano Pontificis proferenda*, cap. 10).

FERVORE. — È un sentimento vivo ed affettuoso, per lo quale siamo spinti a fare opere sante e pie. *Intentio, affectus excludens accidiam et teporem*.

FESTA.

SONDAGGIO.

- I. Delle feste giudaiche.
- II. Delle feste cristiane.
- III. Delle principali feste della Chiesa.
- IV. Della santificazione delle feste.

I. Delle feste giudaiche.

La parola festa, in ebraico *mohadim*, esprime i giorni, nei quali gli uomini si riunivano per lodare Iddio. In questo significato le feste sono necessarie del pari che le riunioni religiose.

La prima festa, che Dio medesimo istituì fu il sabbato, il settimo giorno cioè dopo l'opera della creazione. Benedisse Iddio quel giorno, lo santificò e volle che fosse consacrato al suo culto (*Genes. c. 2, v. 3*). Ed abbeneché la storia sacra non attesti espressamente, che i patriarchi hanno celebrata la festa del sabato, nondimeno questo passo della Genesi basta per farlo con ragione presumere. Leggesi nel salmo 103, vers. 19, che Dio ha crea-

to la luna per notare i giorni di riunione: *Fecit lunam in mohadin*. Quindi il costume di riunirsi alle neomene, o nuove lune stabilito da Mosè, non sembra potersi dire una novella istituzione diversa da quella del sabato. Nella Genesi, cap. 45, Giacobbe celebra una specie di festa all'occasione di un favore ricevuto da Dio. Riunisce egli tutti i membri della sua famiglia, ordina loro di cambiare i vestiti, di purificarsi, di portargli tutti gli idoli ed i simboli del culto degli dei stranieri che egli seppellisce sotto un albero, e va poscia ad innalzare sul *Bethel* un altare, come l'Ido medesimo avevagli ordinato. Così anche Noè salvato dal diluvio, Abramo ricomincia delle benedizioni e delle promesse di Dio, Isacco assicurato della protezione di lui ed il sacettato Giacobbe ritornato felicemente dalla Mesopotamia, innalza altari, benedice l'Ido e celebrano in tal modo una specie di festa.

Così nelle grandi feste inuite da Mosè, come erano la Pasqua, la Pentecoste, quelle dei Tabernacoli, delle trombe e delle espiazioni, aveva egli seguito lo spirito dei patriarchi che è quello della istituzione divina. Rinnovansi gli Ebrei ai piedi degli altari del Signore, ed ivi consolidano fra di loro la pace e la fraternità: venivano altresì in tali occasioni rammentati ai medesimi i fatti su cui era fondata la loro religione e che erano altrettanti benefici di Dio: rendevansi quindi sempre più riconoscenti verso il Signore, umani e caritatevoli col loro simili, non esclusi gli stranieri. Dio in fatto aveva ordinato che i Leviti, gli stranieri, le vedove e gli orfani fossero ammessi ai banchetti di allegrezza, che facevano gli Ebrei nei giorni di festa, affinché si ricordassero che i benefici di Dio ed i frutti della terra non erano stati accordati ad essi soli, ma che dovevano farne partecipi anche coloro, che ne erano affatto privi (*Deuter. c. 12, v. 14, ecc.*).

Le ragioni per le quali l'Ido aveva stabilito molte feste presso gli Ebrei erano 1.° per perpetuare la memoria delle meraviglie che egli aveva fatto in favore del suo popolo; per esempio, il sabato ricordava la creazione del mondo; la Pasqua, la uscita dall'Egitto; la festa di Pentecoste, la legge data sul Sinai, ecc. 2.° per attaccare il popolo alla sua religione colla vista delle ceremonie, e colla maestà del servizio divino; 3.° per procurargli del riposo; 4.° per istruirlo nelle assemblee religiose che tenevansi in quei giorni, e nelle quali si leggeva e si spiegava la legge di Dio. E con queste medesime viste che la Chiesa ha stabilito una quantità di feste, cioè per onorare l'Ido, intrinseca i fedeli, rinnovare la memoria dei misteri della Beata Vergine e dei santi, nei quali l'Ido ha fatto risplendere di più i suoi doni per rendergliene grazie proponendo le loro virtù ad imitarsi.

II. Delle feste cristiane.

Estinto il paganesimo e la idolatria, non fu più necessario continuare a celebrare il sabato, ovvero il riposo del settimo giorno in memoria della creazione; non si poteva più perdere la credenza di un solo Dio creatore; ma fu importantissimo consecrare con un monumento eterno la memoria di un miracolo, che fondò il cristianesimo, cioè della risurrezione di Gesù Cristo. Questo grande avvenimento è un articolo di nostra fede, che si contiene nel simbolo, nè si potè mai essere cristiano senza crederlo. Fin dall'origine del cristianesimo, la domenica fu celebrata dagli Apostoli, e chiamata *giorno del signore* (v. domenica).

Parimente sin dall'origine si cominciò a celebrare la festa dei martiri. Secondo il modo di pensare dei primi fedeli, la morte di un martire era per esso una vittoria e per la religione un trionfo. Il sangue di questo testimonio consolidava l'edificio della Chiesa, quindi si solennizzava il giorno della sua morte, congregavasi al suo sepolcro, vi si celebravano i santi misteri, e i fedeli rianimavano la loro fede e il loro coraggio coll'esempio di lui. Lo scorgiamo sin dal

principio del secondo secolo negli atti del martirio dei SS. Ignazio e Policarpo nè possiamo dubitare che siasi fatto lo stesso a Roma immediatamente dopo il martirio dei SS. Pietro e Paolo. Di fatto il testimonio degli Apostoli e dei loro discepoli, suggellato col loro sangue, era troppo prezioso per non lasciarlo sempre alla vista dei fedeli. Sembrava aversi sin d'allora preveduto che nel progresso dei secoli gli increduli sarebbero stati tenerati a segno di negarne le conseguenze.

Molti dotti protestanti, sebbene interessati a mettere in dubbio l'antichità di un tal uso, lo hanno tuttavia accordato. Bingham (*Orig. Eccles. l. 20 c. 7*) confessa che sin dal secondo secolo celebravasi il giorno della morte di un martire, e che si chiamava il giorno natalizio di lui, perchè la sua morte era stata per esso il principio di una vita eterna. Mosheim, ancor più sincero, dice essere probabile che ciò siasi praticato sin dal primo secolo (*Hist. Eccles. t. 4, p. 2. c. 4 §. 4*). Beausobre che pensò esser cosa ben fatta aver i Manichei solennizzato il giorno della morte di Manes, non ebbe l'ardire di disapprovare i cristiani che prestarono lo stesso onore ai martiri; ma dice, che i Manichei disapprovavano con ragione, non solo la moltitudine dei giorni consecrati alla memoria dei morti, e dopo al loro culto, ma anche questa distinzione dei giorni che si era introdotta, che S. Paolo riprovò nella sua Epistola ai Galati (c. 4), che questi eretici osservavano le feste cristiane stabilite sin dal principio, ma senza attribuirle alcuna santità ai giorni stessi, riguardandoli quali segni stabiliti per rammentare gli avvenimenti (*Stor. del Manich. t. 2. l. 9 c. 6. § 13*).

Ecco dunque, secondo il giudizio di Beausobre, tre cose cose nelle feste cristiane che meritano censura. 1.° Il troppo gran numero di feste dei martiri. 2.° L'uso di riguardarle come un indizio di culto, quando che in origine erano un semplice segno commemorativo. 3.° La distinzione tra i giorni di festa e gli altri, ed il pregiudizio che dava ai primi una idea di santità.

In quanto al primo capo, domandiamo se fu una disgrazia pel cristianesimo che vi sia stato il gran numero di fedeli tanto coraggiosi per soffrire la morte, anziché rinnegare la loro fede; e se fosse stato meglio che il numero degli apostati fosse maggiore? Allo crudeltà del persecutore, e non alla pietà dei cristiani deve attribuire la moltitudine dei martiri che soffrono i tormenti nel tre primi secoli: quei però, che versarono il proprio sangue nei secoli seguenti, furono del pari degni di venerazione come i più antichi. Inutilmente cerchiamo in che abbiano peccato i cristiani, onorando colle feste un grandissimo numero di martiri.

Il secondo rimprovero di Beausobre è fondato sopra un abuso affettato e ridicolo di termini. Qualora i popoli consecrarono la memoria dei loro eroi, coi sepolcri, colle iscrizioni, colle annuali ceremonie, certamente ciò era per onorarli. Intanto che si volle onorare in questi personaggi alcune qualità e virtù umane, ovvero dei servizi temporali prestati alla società, questo fu un onore ed un culto puramente civile; avevagnchè finalmente amore, rispetto, culto, venerazione, significò lo stesso. Quando si pretesse attribuir loro un merito ed un rango superiore all'umanità, il titolo di Dio, o di semi-Dio, il potere di proteggere dopo la loro morte quei che li onoravano, e far loro del bene o del male, questo fu un culto religioso, ma illegittimo ed ingiurioso alla divinità. Ma l'intenzione dei fedeli, consecrando la memoria dei martiri, non è stata certamente di osservare in essi delle qualità puramente umane, un merito naturale, ovvero dei servizi temporali resi agli uomini, ma un coraggio più che umano ispirato dalla grazia divina, un merito che Dio ha coronato di una gloria eterna, un potere d'intercessione che si degnò conceder loro in cielo; dunque la celebrazione della loro festa è stata fin

dall'origine un segno di culto, e di culto religioso, qualunque sia il termine che si adoprerò per esprimerlo (v. *CULTO, MARTIRE*, ecc.).

Il terzo rimprovero è ancora più ingiusto, poichè è una censura del linguaggio della santa Scrittura. Dio, comandando ai giudei alcune feste, loro dice: *Queste sono le feste del Signore che chiamerete sante. Questo giorno sarà per voi solennissimo e santissimo* (Lev. v. 2, 4, 7. ecc.). Nel nuovo Testamento, Gerusalemme è chiamata *Città santa* e il tempio *Luogo santo*. Questa parola significa consacrato al Signore e destinato al culto di lui, e niente di più, dov'è l'inconveniente di onorare in tal guisa un giorno ugualmente che un luogo? Nella stessa storia della creazione dicea che Dio benedisse il settimo giorno e lo *santificò*.

S. Paolo (*Galat. c. 4, v. 10*) riprende i cristiani perchè osservavano le cerimonie giudaiche, perchè come i giudei essi osservavano i giorni, i mesi, le stagioni, gli anni. Forse da ciò ne segue che abbia proibito ai cristiani di avere un calendario? Egli stesso due anni prima della sua morte, volle celebrare in Gerusalemme la festa della Pentecoste (*Act. c. 20, v. 16*).

Ma, dicono i protestanti, la Chiesa ebbe diritto di stabilire alcune feste con una legge, e d'imporre ai fedeli l'obbligo di osservarle? Perché no? Ella sarebbe una cosa singolare che la Chiesa cristiana non avesse la stessa autorità che la Chiesa giudaica per regolare il suo culto e la sua disciplina. I giudei, oltre le feste espressamente comandate da Mosè, avevano stabilito la festa delle sorti, in memoria del pericolo da cui erano stati salvati da Ester, e la festa della dedicazione del tempio, ovvero della purificazione di esso, fatta da Ginda Maccabeo, e G. C. non isdegnò onorare colla sua presenza questa festa (*Jom. c. 10, v. 22*); dunque non la disapprovò. Lo stesso Beausobre dice, che soltanto lo spirito di ribellione e di scisma può suscitare i cristiani contro i precetti ecclesiastici che non contengono niente di male (*Stor. del Manich. t. 2. l. 9. c. 6. §. 8*). Con ciò condanna i fondatori della riforma, e confuta se stesso.

Dunque la Chiesa usò di un'autorità assai legittima, quando stabilì il tempo della festa di Pasqua, e che proibì di celebrarla coi giudei (*Can. Apost. 5*), di non praticare il digiuno o l'astinenza in giorni di festa (*can. 43, 60, ecc.*). Questa disciplina che è del secondo o del terzo secolo, poichè è stabilita coi decreti che si chiamano *Canoni degli Apostoli*, è ancora osservata dalle sette eretiche Orientali che si sono separate dalla Chiesa romana da mille dugento anni. Egli è lo stesso del canone 51 del concilio Laodiceo che proibisce di celebrare le feste dei martiri in tempo di quaresima, e di quello del concilio Cartaginese che scomunica quelli che intervengono negli spettacoli nei giorni di festa, invece di assistere alla Chiesa (*can. 88*). Il concilio di Trento non fece altro che confermare l'uso antico, qualora decise, che le feste comandate da un vescovo nella sua diocesi, devono essere osservate da tutti, anche da quelli che non sono suoi sudditi (*Sess. 25. c. 12*). L'anno 1700 il clero di Francia condannò con ragione quelli che insegnavano che il precepto di osservare le feste non obbliga sotto pena di peccato mortale, quando si trasgredisce senza scandalo, o alcun dispregio.

Gli stessi motivi che hanno fatto stabilire le feste dei martiri, portarono i popoli, nel proseguimento dei secoli, ad onorare la memoria dei confessori, cioè dei Santi, che senza aver sofferto il martirio, edificarono la Chiesa colle loro virtù. Per verità il loro esempio non è in favore del cristianesimo una prova così forte come il testimonio dei martiri; ma dimostra almeno che la morale del Vangelo non è impraticabile, poichè cogli aiuti della grazia i Santi l'hanno seguita ed osservata esattamente.

Ella è cosa naturale che il popolo abbia onorato con preferenza i Santi che hanno vissuto nei luoghi dove esso dimora, le cui azioni gli sono più note, le cui ceneri vede coi

propri occhi, il cui sepolcro può facilmente visitare. San Martino è il primo confessore di cui s'iesi fatto la festa nella Chiesa Occidentale; tutte le Gallie risuonarono della pompa delle virtù e miracoli di lui. Le feste che nella loro origine erano locali, a poco a poco si sono in progresso dilatate, e sono divenute generali. La voce del popolo e la sua devozione canonizzarono i personaggi, le cui virtù ammirava; non iscorgiamo esservi motivo di ristruirsi che nel giro di diciassette secoli, s'iesi fatto un numero infinito di Santi in ogni stato della vita, in ogni luogo, in tutti i tempi i più sicuri e i più barbari, ed abbiamo gran fondamento di sperare che Dio nesusciterà di nuovo sino alla fine del mondo.

I filosofi increduli per provare che le feste sono un abuso le hanno principalmente riguardate sotto un aspetto politico; asserirono che il numero è eccessivo; che il popolo non ha tempo sufficiente per guadagnarsi di che vivere; che non solo è necessario sopprimerle, ma che si deve permettere al popolo di lavorare il dopo pranzo delle domeniche. Alla parola *Domenica* già confutammo i loro falsi ragionamenti, i loro falsi calcoli, le false loro speculazioni; pure ci rimane a fare qualche riflessione.

In generale, le feste sono necessarie. È necessario che il popolo abbia una religione; dunque sono necessarie delle feste. Quale ne deve essere il numero? Questo è un bisogno locale e relativo; non è lo stesso in ogni luogo. Nelle contrade poco popolate, ove gli abitanti sono dispersi, né possono congregarsi, istruirsi, fare professione pubblica del cristianesimo, se non nei giorni di festa, e se loro si lavassero, ben presto si renderebbero stupidi. Ma in uno stato ben governato, la religione e le virtù sociali non sono meno necessarie che la sussistenza, il danaro, il lavoro il commercio, ecc. Vi sono necessari degli uomini e non dei bruti o degli automi.

È un assurdo il calcolare le forze degli artigiani come quelle delle bestie da soma; l'uomo per quanto robusto egli sia, ha bisogno di riposo; lo cooberanno tutti i popoli, e tutti stabilirono delle feste. Il sabato, ovvero il riposo del settimo giorno, non solo era permesso ai giudei, ma comandato, non già soltanto per motivo di religione, ma per un principio di umanità. *Non farai*, dice la legge, *in quel giorno alcun lavoro, tu, i tuoi figliuoli, i tuoi servi, le tue ancelle, il tuo bestame, lo straniero che si trova con te. Ricordati che tu stesso hai servito in Egitto, e che Dio ti ha liberato colla sua potenza, per questo ti comanda il giorno di riposo* (Deut. c. 5, v. 14). Dando del pane agli operai non si adempiono tutti i doveri della giustizia, se non gli si procurano altresì i mezzi di mangiarlo in pace: bisogna raddolcir molto la loro condizione, perchè non sieno tentati di cambiarla. Essi hanno bisogno di conoscersi, di conversare, di parlare dei loro affari comuni e particolari, di coltivare i vincoli di amicizia e di parentela: ripetiamolo, non possono farlo che nei giorni di festa.

Dicesi che il popolo delle città si dà alla dissolutezza e al disordine nei giorni di festa; ma così si è voluto. Gli si tendono delle insidie di corruzione, e non è meraviglia se vi soccombe. In tempo che i falsi filosofi questionavano contro le feste, si moltiplicarono in tutte le città le sale di spettacoli, i teatri di ballerini, le scuole del vizio, i luoghi di ogni specie di dissolutezza; una falsa politica, un sordido interesse, un fondo d'irreligione, persuadono che sieno divenuti necessari questi stabilimenti pestiferissimi. Non erano tali, qualora il popolo passava la maggior parte dei giorni di festa nei tempi del Signore. Questa è una occasione di ozio e di libertinaggio per tutti i giorni della settimana. I buoni cittadini, gli onesti artigiani se ne querelano, eglino non possono più trattenere nelle botteghe i giovani né i garzoni: questo corso di sregolatezza una volta stabilito non lascia di fare ogni giorno nuovi progressi.

Non è vero che le feste sieno nocive alla coltura delle terre, i vescovi e gli altri pastori sono attentissimi a permettere i lavori dell'agricoltura ogni qual volta lo può essere la necessità, e noi sovente vedemmo il popolo ricusare di servirsi di questa permissione.

Si pensa che i pastori della Chiesa abbiano a bella posta ordinato e moltiplicato le feste; ma non è vero. Se ne aumento il numero non solo per la pietà locale dei popoli; come già dicemmo, ma anco pel bisogno di riposo. Nei tempi infelici della servitù feudale, il popolo non lavorava per se, ma per suoi padroni; dunque non è maraviglia che abbia cercato di moltiplicare i giorni di riposo. Questi erano tanti momenti sottratti alla crudeltà ed all'estorsione dei nobili, alle devastazioni di una guerra intestina e continua: le ostilità erano sospese nei giorni di festa; e per questa stessa ragione si stabilì la così detta *tregua di Dio* (v. questa parola).

A riserva delle feste dei nostri misteri, che sono le più antiche e in poco numero, tutte le altre prima furono celebrate dal popolo senza che fosse eccitato dal clero. Esse si propagarono di paese in paese, da un luogo all'altro. Quando furono stabilite dall'uso, i pastori formarono delle leggi per regolarne la santificazione, e bendarne gli abusi.

Èlla è cosa chiara, che non tutte le feste de' cristiani possono avere una medesima antichità. Essendo questa istituzione un affare di disciplina esterna, la quale in diverse maniere interessa il cristianesimo; v'ha d'uopo di legittima autorità per introdurre. La Chiesa diretta dal pubblico bene della cristiana società, maturamente consulta ed esamina le ragioni d'introdurre nuove festività; ben sanno le persone sperimentate, quante feste non ha voluto permettere la Chiesa romana, perchè dopo un ponderato esame non le giudicò opportune allo spirito della cristianità.

Vi sono cioè non ostante dei torbidi e storti cervelli, che non possono pensare dritto, i quali hanno anche l'ardire di giudicare co' loro guasti assiommi, inutili o perniciose le feste, che sono approvate dalla Chiesa romana. Tale fu coi suoi pseudoteologi M. Ricci, mentre era vescovo di Pistoia, il quale nel suo conciliabolo pronunciò « che la istituzione delle nuove feste fu una conseguenza della inosservanza delle antiche, della falsa idea della natura e degli oggetti delle medesime ». Ma codesto riformatore ha dovuto leggere nella bolla *Auctorem fidei* al num. 73 caratterizzata quella sua proposizione come ben si meritava per *falsa, temeraria, scandalosa, ingiuriosa alla Chiesa, favorevole alle maldicenze degli eretici, contro i giorni festivi che si celebrano nella Chiesa*.

I pastori in vece di ostinarsi a conservare tutte le feste, fecero sovente dei tentativi per diminuirne il numero. Il P. Tommasini nel suo *Trattato delle feste*, il P. Riccardi nella sua *Analisi dei Concilii* citarono su tal proposito i concilii provinciali di Sens, l' a. 1524, di Bourges l' a. 1528, di Bordeaux l' a. 1583, il Papa Benedetto XIV. l' a. 1746 fece due Bolle sulla rimostranza di molti vescovi, per sopprimere un certo numero di feste. Clemente XV. ne fece una simile per gli Stati di Baviera l' a. 1772, ed un'altra per gli Stati di Venezia. Nello stesso anno il vescovo di Posenania nella Polonia volle fare questa riforma nella sua diocesi; i popoli si sollevarono e s'impegnarono a celebrare le feste con maggior pompa e splendore.

Crederanno i nostri filosofi di aver essi contribuito a questa riforma, e se ne gloriarono; la verità è che senza i loro indecenti clamori sarebbe stata fatta molto prima; non furono certamente essi che da dugento anni abbiano dettati i decreti dei concilii di cui abbiamo parlato.

Fu mossa da alcuni zelanti, principalmente nel secolo passato ai tempi dell'immortale Benedetto XIV. la questione se fosse lecita alla Chiesa la diminuzione delle feste. La tollerò egli per un tempo a motivo di prudente condotta; a tal fine coi principi della medesima impose a chiun-

que silenzio su di questa questione. Abbiamo la *Raccolta di scritture sulla diminuzione delle feste*, stampata in Lincea l'anno 1752 in-4.° Noi crediamo che sempre obblighi la suddetta legge silenziosa *ex presumptione periculi*.

III. Delle principali feste della Chiesa.

Le principali feste della Chiesa sono 4.° quelle che sono direttamente instituite in onore di Dio e di Gesù Cristo; come la Trinità, la Natività di nostro Signore, Pasqua, ecc.; 2.° quelle che sono instituite in onore della Beata Vergine; 3.° quelle che sono instituite in onore degli Apostoli, dei martiri, ecc. Si possono vedere tutte queste feste alle loro lettere particolari.

Le quattro feste solenni sono Pasqua, Pentecoste, quella di tutt' i Santi ed il Natale. Festa doppia, è una festa più solenne di un'altra, nelle quali raddoppiansi le antifone. Feste semi-doppie quelle dove non si raddoppiano (v. osorio). In alcuni breviari sonovi delle feste triple, nelle quali si dice tre volte l'antifona del *Magnificat*. Quest'uso di raddoppiare o triplicare le antifone può dirsi quasi perduto ai nostri giorni. Festa mobile è una festa che non cade sempre nel medesimo giorno del mese, come la festa di Pasqua, e le altre che ne dipendono. Vi sono delle feste ordinate dalla Chiesa, ed altre le quali non sono se non di semplice divozione del popolo. Così vi sono anche delle semi-feste, nelle quali è permesso di lavorare dopo aver ascoltato la S. Messa. Altrove, in molti luoghi si cominciavano le feste coi primi vesperi cessando dal lavoro, e si finivano dopo i secondi vesperi; e ciò ad imitazione di quanto aveva Iddio ordinato agli Ebrei, *a vespera ad vesperam celebrabitis sabbata vestra* (v. Collet, *Moral. tom. 6. p. 496; Moleon, Voyage liturg. pag. 279. v. DOMENICA*).

IV. Della santificazione delle feste.

Alla parola DOMENICA avendo parlato delle opere di cui bisogna astenersi per santificarla, e di quelle che bisogna praticare a scanso di ripetizioni rimettiamo il lettore a quell'articolo.

FESTA DEGLI ASINI E DEI PAZZI.— Non è colpa del cristianesimo se l'ignoranza di alcune persone volgari abbia una volta introdotta una denominazione assai più impropria di quello che lo fosse una festa, abusivamente per qualche tempo adottata in un luogo. Molto meno è colpa di una Chiesa nazionale, se in alcuna ristretta parte della nazione sia stata inventata, ed usata fra le cerimonie ecclesiastiche piucchè ridicola, cui hanno fatto fronte i vescovi dotti e zelanti della Chiesa.

Tale è la sopraccennata festa che praticavasi anticamente nella città di Rouen il giorno della Natività di N. S. che fu ivi introdotta per gradi, cioè da prima con semplicità, e poi con addizioni ridicole ed ancora scandalose; sicchè in storia deve rendere sempre più veglianti i pastori su quell'ottimo assioma: *principiis obsta, sero medicina paratur*; mentre troppi pericoli incosero gli arcivescovi di Parigi per annullarla affatto.

Il ceremoniale di tale festa indecifissima ci viene riferita dal Ducaugo nel suo Glossario, e noi lo riferiremo quasi interamente e quasi con le stesse parole dell'autore citato. Si appropinquava la mezza alla Chiesa di Rouen una fornace con delle legna e delle scope. Dopo il canto di Terza incominciava una processione intorno al chiostro, e andava a fermarsi nel mezzo della Chiesa, divisa in due bande, l'una delle quali rappresentava i giudei, l'altra i gentili. Eravi perciò una compagnia d'ecclesiastici, stranamente vestiti, e destinati a rappresentare tutt' i profeti del vecchio Testamento. Era codesta una vera mascherata.

Alcuni cantando parlavano ai giudei ed ai gentili, i quali rispondevano con un versetto convenevole alla cerimo-

nia ed al personaggio, che rappresentavano. I cantori rivolti a quello che era la figura di Mosè, gli dicevano: Voi, Mosè, legislatore; ed egli coperto di bianca veste, cioè di un camice, avendo le corna in capo, inghia chioma, barba lunga, ed una verga in mano, intonava un versetto, rapporto alla nascita del Messia; dopo del quale i cantori il conducevano cantando di là sulla fornace; ed il coro rispondeva.

Osservavasi lo stesso ceremoniale a ciascuno de' profeti. I cantori li chiamavano tutti, ciascuno col suo nome e con qualche titolo onorevole; e questi erano in diverse maniere vestiti, e coi diversi simboli loro proporzionati. Venivano successivamente tutti con una gran barba; Amos con una spica in mano; Isaia col camice, e colla fronte cinta di benda rossa; Aronne vestito alla pontificale, con mitra in capo, e fiore in mano; Geremia in abito sacerdotale, e avendo in mano un piccolo globo; Daniele in figura giovanile, vestito d'abito verde, e con una spica in mano; Abacuc in aspetto senile, vestito di dalmatica, portando delle radici in un vaso, e cantando mangiava. Fin qui vi è sceltà, forse di prima istituzione.

Ma compariva poi Balaamo sull' asino, il quale a colpi di sproni si affaticava per ispingerlo al cammino, mentre che un giovane con una spada lo tratteneva; ed un ecclesiastico disteso verso il ventre dell' asino, diceva per essa; perchè mi lacerate voi collo sporno? Ed il giovane rivolto a Balaamo, dicevagli: cessate di ubbidire al Re Balac. Ecco il perchè della denominazione di questa festa.

Successivo Samuele in abiti sacerdotali, e quindi David-desto vestito da Re; Osen, Joelle, Abdia senza distintivi; Gioma colla testa calva e col camice; e gli altri profeti di poi; Zaccaria padre del Battista, vestito da ebreo, con S. Elisabetta sua consorte, vestita di bianco, ed in aspetto d' incinta; la seguiva il figlio Giovanni, con piedi nudi, ed avente in mano una sporta; e poi S. Simeone.

Quindi un'altra caricatura, cioè Virgilio Marone a cagione della sua quarta egloga in cui sulla fede di alcuni commentatori, predisse la nascita del Redentore.

Il restante della funzione era drammatico. Nabuchodonosor compariva con tutto lo splendore di sua maestà, mostrando una statua a due braccia, e dicendo loro: Venite qui voi soldati. I satelliti mostravano la statua a tre giovani, e loro dicevano: *Ubbidite al re, e adorare questa statua.* I giovani con disprezzo rispondevano: *Dia sol merita di essere adorato.* I satelliti conducevano i ribelli avanti il re dicendogli: *Prenez, questi giovani non vogliono ubbidire; punite il disprezzo che fanno alla vostra autorità. Il re pieno di collera, diceva: gettateli alla fornace.* Allora i satelliti li conducevano a quella fornace, di cui dicemmo da principio, ve li gettavano entro, v' accendevano il fuoco; e subito i tre giovani rimponavano i loro vincoli, e cantavano: *Siate benedetto o Signore Iddio ec.* e questa rappresentanza terminava con un versetto profetico cantato da una femmina vestita da Sibilla con una corona in capo.

Nel Bovese di Piccardia celebravasi pure una festa dell' Asino più radicalmente della sopra narrata. Gli ecclesiastici di quella città volendo rappresentare al 14 di gennaio la fuga della B. V. col suo figliuolo in Egitto, collocavano sull' asino riccamente adorno una ben formata faccina, con un bambino tra le braccia: il clero ed il popolo lo conducevano come in trionfo dalla cattedrale sino alla parrocchia di santo Stefano: la facevano entrare nel Santuario, e la collocavano col suo giumento dalla parte del Vangelo. S' incominciava la Messa: l' Introito, il Kyrie, il Gloria, il Credo; e questi erano terminati con uno strano grido che imitava quello dell' asino. Si legge pure nelle rubriche ms. di codesta festa, che il sacerdote in vece di terminare la Messa coll' *Et missa est*, debba tre volte gagliardamente fare quella sconcia cantilena, e debba parimente ripeterla tre volte il popolo. Storia che unifica l'u-

mana superbia, e che a questo solo fine si è voluto narrare per eccitare sempre più la cautela dei pastori della Chiesa.

Cantavasi in quella stessa festa in tempo della Messa un inno latino in lode di quel giumento, con una strofa intercalare in lingua francese, facilmente ripetuta dal popolo.

La medesima festa era celebrata con altrettanta pompa, e con maggiore indecenza nella Chiesa di Autun. Coprivasi un giumento con un drappo tessuto d' oro, i cui quattro angoli erano sostenuti dai quattro canonici più degni, ed il restante del capitolo con grande cerimonia seguiva l' onorato giumento. Più era la cosa ridicola in se stessa; più ancora si studiava di renderla pomposa e magnifica; perciò imponeva sì volgo che la rispettava. I vescovi impiegavano lungo tempo le pene ecclesiastiche, per togliere queste sagrioghe comedie; ma alla fine fu necessario ad un pieno effetto l' invocare l' autorità del parlamento, ed ebbero fine così queste scandalose invenzioni.

Non dissimile per istranezze ed indecenze si vuol novare la festa detta dei pazzi, con altre denominazioni appellata pure *festa delle calende, dell' innocenti*, e qualche volta *dei sudicciocini*. Essa consisteva nell' eleggere un vescovo o un abate detto *dei pazzi*, nel giorno dell' innocenti; e questo eletto in esso giorno eseguiva in parodia tutte le funzioni episcopali. Sarebbe troppo scandaloso il riferire l' impietà, il baccano e gli eccessi che si commettevano in tale festa; ma ciò che pare incredibile è, che non ostante le circolari del parlamento, e le gravi rimozioni dei pastori, tal' era l' ignoranza e la follia degli uomini, tanto era deplorabile il secolo, che il popolo e molti del clero anziché vedervi la eccessiva profanazione della casa di Dio, ritenevano quest' orgia sacrilega come una cerimonia importantissima. Queste cose succedevano in Francia sul cominciare dell' undecimo secolo, e non vi volle meno di trecento anni, perchè lo zelo dei vescovi arrivasse a sopprimere totalmente queste pratiche tanto contrarie allo spirito del cristianesimo.

FESTA DELCORPUSDOMINI.—Giorno solenne instituito per rendere un culto particolare a G. C. nella santa Eucaristia. La Chiesa sempre ha celebrato l' anniversario della istituzione di questo Sacramento il giovedì della settimana santa; ma come gli uffizi e le ceremonie ingubri di questa settimana non permettono onorare questo mistero con tutta la conveniente solennità, si giudicò a proposito di stabilire una festa particolare nel giovedì dopo la domenica della Trinità.

Il Papa Urbano IV. nato nella diocesi di Troyes fu quegli che l' an. 1264 institui questa solennità per tutta la Chiesa. Già era stabilita in quella di Liegi, di cui Urbano era stato arcidiacono, prima di essere innalzato al soglio pontificio. Diede egli l' incarico a S. Tommaso d' Aquino di comporre per questa festa un officio bellissimo e divotissimo. L' intenzione di questo pontefice non ebbe tutto l' esito che sperava, perchè allora l' Italia era agitata dalle fazioni dei Gueli e dei Ghibellini; ma nel concilio generale di Vienna tenuto l' a. 1311 sotto Clemente V. alla presenza del re di Francia, d' Inghilterra e di Aragona, fu confermata la Bolla di Urbano IV., e se ne comandò l' esecuzione in tutta la Chiesa. L' n. 1316 il Papa Giovanni XII. aggiunse a questa festa l' ottava, con ordine di portare pubblicamente in processione il SS. Sacramento.

Ciò si eseguisse con tutta la possibile pompa e decenza, e gli errori dei Calvinisti obbligarono i cattolici ad accrescere più la magnificenza di questa solennità. In tal giorno le strade sono adobbate di tappezzerie e coperte di fiori, tutto il clero cammina con ordine, vestito dei più ricchi ornamenti, il SS. Sacramento è portato sotto un baldacchino, di tratto in tratto vi sono delle cappellette o degli alfari decentemente ornati, dove si fa la stazione che si termina colla benedizione del SS. Sacramento.

FEVRE (GIACOMO FABRI LE). — Questo dotto scrittore soprannominavasi *Stapuleus*, dal villaggio d'Étaple in Picardia, luogo della sua nascita, nella diocesi di Amiens. Venne al mondo verso l'a. 1455. Bayle dice che egli era di bassissima nascita, ma senza dare alcuna prova di questo fatto. Il Tritemio (*De script. eccles.*) assicura il contrario in questi termini: *Jacobus Faber ad hoc unum natus videtur, ut palestre consulat... Quod ut liberius fiat, non modo patrimonium, quod non contemnendum Stapulis habebat, suis condonavit, sed et dignitates, officia, beneficia et opulenta objecit.* Fece egli i suoi studi nell' università di Parigi; ma non fu dottore, come molti autori, tanto cattolici quanto protestanti, l'hanno preteso, fra i quali Sponde, Moreri, Dupin, Riccardo Simon, il padre Daniele, Carlo Du Moine, Beza, Bayle, ecc. Nel gran numero di opere, tanto di filosofia, quanto di teologia che Le Fevre compose, non ve ne è alcuna in cui assuma egli in qualità di dottore. Tutti coloro, i quali parlarono di lui, durante la sua vita, non gli diedero mai questa qualità; e la maggior parte di tali autori, quando vollero distinguerglo con una specie di qualità onorevole, non lo qualificarono mai come teologo, ma solamente come filosofo. Assai male a proposito adunque il Bayle asserisce che la Sorbona lo degradò dal suo dottorato, non essendo egli mai stato dottore; e quando anche lo fosse stato, non evvi una sola parola di questa presunta degradazione in tutti gli atti della facoltà, e benché si trovino diverse cose fatte in differenti tempi contro Le Fevre. Dopo aver terminato i suoi studi a Parigi, egli cominciò a viaggiare, e Chasseneux racconta che percorse non solamente l'Europa, ma anche l'Asia, ed una parte dell' Africa. Egli era a Roma nel 1491 e 1492, come lo dice egli medesimo nella lettera, colla quale dedicò, nel 1508, a Roberto Dure (*Roberto Fortunato*) la sua edizione in-8.°, del libro intitolato: *Georgii Trapeseuntii dialectica*. Di ritorno dai suoi viaggi, insegnò la filosofia a Parigi, nel collegio del cardinale Le Moine, nel 1495, e cominciò nell'anno susseguente a dare qualche opera al pubblico. Credesi che egli abbandonasse la cattedra alla fine del 1506, poiché trovavasi al seguito della corte nel 1507. D' altronde Guglielmo Briçonnet, in quel tempo vescovo di Lodève, ed abate di S. Germano nel 1507, gli diede un alloggio in quell' abbazia verso il medesimo tempo, ed ivi dimorò fino al 1518, nel quale anno portossi a Meaux col medesimo prelo che era stato eletto vescovo. Briçonnet nominò Le Fevre direttore dello spedale dei leprosi di Meaux, l' 11 agosto 1521, quindi creollo suo vicario generale il primo maggio 1523. Quel prelo essendo stato accusato, benché senza alcun fondamento, di favorire i nuovi errori, Le Fevre si ritirò a Strashurg sul finire del 1515. Fu richiamato cinque o sei mesi dopo, e non passò molto tempo, che fu nominato precettore del principe Carlo, nato il 22 febbraio, morto duca d' Orléans nel 1545, e terzo figlio di Francesco I. Restò alla corte fino al 1531, nel quale anno la regina domandollo al re e lo condusse seco lei a Nerac, dove morì, nel 1536, in età di ottant'anni circa, e benché tutti coloro, che hanno parlato di lui, dicano che egli oltrepassava il secolo, senza però darne alcuna prova. Un gran numero di autori, tanto protestanti, quanto cattolici, hanno creduto che Le Fevre avesse abbracciata la religione protestante, appoggiati alla testimonianza di Melchiorre Adam, il quale ha detto, contro la verità, che Le Fevre ebbe delle conferenze sulla religione a Strashurg con Capitone e Bucer; e sulla presunta relazione della morte di Le Fevre, pubblicata dall' Hubert, relazione falsa che non compare se non settant'anni circa dopo la morte di Le Fevre, ed assolutamente contraria a quella che Macrin, vecchio amico del medesimo Le Fevre, diede alle stampe immediatamente dopo la sua morte senza che fosse questa contraddetta, nè dai cattolici, nè dai protestanti interessati a rivendicare Le Fevre come un uomo che aveva reso omaggio alla loro

religione morendo. Non si sa nemmeno se questo Hubert, autore di una relazione della morte di Le Fevre, sia un personaggio reale, o pure se sia questo un nome finto sotto il quale un autore pseudonimo abbia voluto pubblicare un romanzo. Secondo questo preteso Hubert, Le Fevre si mette a tavola colla regina, quindi poco tempo dopo pensa che egli deve quando prima morire, ed allora riflette egli per la prima volta alla sua detestabile ipocrisia. Egli diventa tristo e piange. Interrogato sulla cagione di tale tristezza, risponde che il suo peccato non si può espargere; gli assistenti rispondono che non bisogna giammai disperare della misericordia di Dio; ed in un momento egli è consolato e fortificato; quindi scrive il suo testamento. La regina scherza, e quel buon vecchio sembrando allora più allegro che non fu giammai, madama, dice egli, ho bisogno di un poco di riposo, ed a coloro che erano a tavola, addio, signori. Egli va a gettarsi su di un letto, e quando tutti credono che egli dorma, mentre il restante della compagnia è ancora a tavola, egli passa a miglior vita, senza aver dato alcun segno d' indisposizione. Secondo Macrin, Le Fevre era affamato morbo gravatus quam senio minus. Nelle sue ultime ore, egli aveva sempre G. C. nel cuore e sulla bocca, lodandolo, in vocandolo e non parlando che di lui fino all'ultimo sospiro. Ebbe egli molti testimoni del suo fervore, e della maniera tranquilla con cui morì, *instar dormientis*. Sempre fermo nella strada che aveva preso, visse sempre, e morì da buon cattolico. Queste due relazioni, come si vede, distruggonsi a vicenda, e non evvi uomo assennato il quale non preferisca il racconto di Macrin che scrive poco tempo dopo le ultime ore del suo amico, e che nessuno contraddice, a quanto narra Hubert, autore protestante e fors'anche chimerico, il quale non scrisse se non settant'anni circa dopo la morte di Le Fevre. Di lui abbiamo: 1.° *Jac. Fabri Stap. in sex primis metaphysicorum libros Aristotelis introductio composita anno 1490*, stampata nel 1505 per la prima volta, e ristampata nel 1515, in-fol. con diversi altri scritti del medesimo autore. — 2.° Una traduzione latina dei quattro libri, *De fide orthodoxa*, di S. Giovanni Damasceno, che mandò da Bourges al dottore Egidio Delfer farla stampare, come ricavasi dalla lettera che gli indirizza, e la quale è data da quella città, il 13 febbraio 1506, che è 1507 secondo il calcolo d'oggi. — 3.° *Georgii Trapeseuntii dialectica*, 1508, in-8.° — 4.° *Palterium conciliatum et expositio in idem, ejusdem palterium quintuplex, gallicum, romanum, hebraicum, vetus, conciliatum*; dalla stamperia di Enrico Stefano; a Parigi, in-fol. nel 1509 e 1515. — 5.° *Commentarius in Ecclesiastem, in quatuor Evangelia; a Meaux, nel 1522, in-fol.; a Basilea, nel 1525.* — 6.° *De septuaginta Maria Magdalena, Iridum Christi, et ex tribus una Maria*; a Parigi, in-4.°, presso Enrico Stefano, nel 1516 o 1518. — 7.° *De tribus et unica Magdalena, disceptatio secunda ad Dionysium Briçonnetum, episcopum Mildensem*; Parigi, presso Enrico Stefano, 1519, in-4.° La prima di queste dissertazioni ha tre parti. Nella prima, l'autore dimostra che la peccatrice di cui trovavasi menzione in S. Luca (c. 7, v. 37), Maria sorella di Marta, e Maria Maddalena, di cui leggesi in S. Marco (c. 16, v. 9) che G. C. l'aveva liberata da sette demoni, sono tre donne differenti. Ma sembra confessare che tutte tre si chiamavano Maddalena, del che egli ritrattosi nella sua seconda dissertazione, n.° 27, pag. 56. Nella seconda parte, egli fa vedere che Gesù Cristo non risuscitò nella notte, e spiega in qual modo debbasi intendere che egli risuscitò dopo tre giorni. Nella terza parte, prova che S. Anna ebbe una sola figlia cioè la Beata Vergine, e che coloro, i quali hanno creduto che ebbe ella tre mariti, cioè S. Gioachino, Cleofa e Salome, ed una figlia da ciascun d'essi, cioè la Beata Vergine, e le due altre Marie dette nella Scrittura, *di Cleofa e di Salome*, sono in grave errore. Egli termina la sua opera con questo verso:

Tres feci ex una, tres ex tribus, ex tribus unam.

Ciò, ha provato che bisogna distinguere tre donne, delle quali parla l'Evangelo, cioè la donna peccatrice, la Maddalena, e la sorella di Lazzaro; che si chiamano tutte e tre Maddalena, e che le tre Marie, figlie di S. Anna, non sono che una stessa persona. Del resto, questa terza parte non fu stampata per la prima volta se non nel 1518, con la seconda edizione della prima dissertazione sulle tre Maddalene. Il certosino Pietro Sutor, o Cousturier, criticò la dissertazione di Le Fevre sopra S. Anna, nell'opera seguente: *Petri Sutoris Cartusianus discipulo de triplex conubio dicitur Anna; Parisius, apud. Joh. Parvum, nel 1525, in-4°*. Egli sostiene, contro Le Fevre, che S. Anna ha avuto tre figli, e contro Beda, che la medesima santa ha avuto tre mariti. Quello che evvi di singolare è, che il certosino assicura non solamente che egli difende l'opinione comune e la meglio fondata, ma ancora che egli vendica S. Anna dell'ingiuria che le hanno fatto Le Fevre e Beda; come se fosse più onorevole per quella santa d'esser stata maritata tre volte e di aver avuto tre figlie, che non un solo marito ed una sola figlia. In oggi rendesi giustizia a Le Fevre, la cui opinione sopra S. Anna è seguita universalmente. Ha scritto molte altre opere polemiche su questa materia. — 8.° *Commentarius in epistolas Pauli, in-fol., a Parigi, nel 1512, e molte volte dopo. — 9.° In epist. canonicas, in-fol., a Basilea, nel 1527, in-8.°, ad Aversa nel 1540. — 10.° Una traduzione francese del nuovo Testamento che è molto rara, e che fu stampata in 3 volumi in-8.°, l'a. 1525, presso Simone di Colines, libraro nemico giurato dell'università di Parigi. Questa traduzione francese, di cui se ne trova un esemplare nella Biblioteca del re, è la prima che fu fatta in quella lingua con qualche esattezza. — 11.° Delle esortazioni in francese su gli Evangelii e le Epistole delle domeniche, pubblicate a Meaux. — 12.° Un manoscritto *De magia naturali*, ed un altro *De membris*, citato dal padre Montaucon nella sua *Bibliotheca mss. nova* pag. 50 e 58. Il commentario su gli evangelii che Le Fevre pubblicò nel 1522, fu la sorgente delle accuse promosse contro di lui la seguito. Alcuni dottori spinsero la facoltà a censurarci intorno ad undici proposizioni che avevano estratto da quell'opera. Il re le esaminò, e Le Fevre seppe cavarsi d'impaccio con onore. Nell'affare suscitato a Briçonnet, vescovo di Meaux, dai Francescani, verso la metà dell'a. 1525, l'avvocato Bouchard, che patrocinava quei religiosi, approfittò dell'assenza del re Francesco I, e dichiarò vivamente contro Le Fevre, insistendo, perchè il parlamento lo giudicasse. In conseguenza furonvi delle informazioni fatte a Meaux, in vista delle quali, la corte ordinò il 3 ottobre, sulle conclusioni del procuratore generale del re, che i giudici delegati per la conoscenza delle cause d'eresia, arreberò commissione dalla detta corte per far arrestare Caroli e Girard (Roussel) e per fare citare Le Fevre. Trovò egli in quest'occasione dei potenti protettori che parlarono al re in suo favore. Sua maestà ordinò al parlamento di rivedere le procedure. La lettera è in data di Madrid, 12 novembre dell'a. 1525. Dopo quest'a. 1525 fino alla morte di Le Fevre, che avvenne nel 1556, non si tentò più alcuna accusa contro di lui, ed in tutte le precedenti egli sostenne costantemente che lo avevano calunniato. Quando la facoltà accusò ancora in qualche maniera dopo morto, non registrò però essa le sue opere fra quelle degli eretici, ma solamente fra quelle di certi teologi cattolici che essa credeva aver errato in molti punti, e che per questo erano giustamente sospetti. Così in uno statuto del 17 agosto 1555, essa dice: *Caveant doctores et baccalarij citare nominatim Fabrum, Erasmus, Cajetanum, ecc.* Ed in un altro del 1561: *Non producant testimonium Fabri, Erasmi, Cajetani, et aliorum suspectorum, ecc.* Un dotto tedesco prometteva una vita del nostro autore. Ciò*

è quanto ci fa sapere il Fabricio con queste parole: *De ejus (Fabri) vita, meritis et concertationibus expectamus commentarium clarissimi viri Frederici-Jacobi Reychoyoli, cujus sciographiam, capitulum argumenta deus in sylloge variorum opusculorum, edita Hala Suecorum, 1727, in-8.°* (v. Tritonio e Gesner. *L'apparatus ad Bibliothecam patrum* del padre Le Noirri; in *Bibliotheca sacra* del padre Le Long, in-fol. pag. 749; in *Critica della Biblioteca*, di Dupin, presso Riccardo Simon, tom. 1, pag. 562; e la *Biblioteca critica* del medesimo Simon, tom. 2. c. 20; le *Singularità storiche e letterarie* di D. D. Liron, tom. 3. pag. 428 e seg.; in *Bibliol. della media e della bassa latinità*, di Fabricio, alla parola *Faber*. D. Duplessis, *Storia della Chiesa di Meaux*; l'abbate Le Clerc, *Lettera critica sul dizionario di Bayle* nel 1752; Joly, *Osservazioni critiche sul dizionario di Bayle*, pag. 345 e seg.).

FEVRE (GUIDO LE). — Signore d'Ala Boderie, in latino *Fabricius*, celebre nel secolo XVI per la conoscenza delle lingue orientali, figlio di Giacomo Le Fevre, signora della Boderie, nacque il 9 agosto 1544, nella bassa Normandia in un luogo situato su di un piccolo ruscello chiamato Lambrus, e non a Falaise, come lo credevano Goumiez, Fabricio, La Croix du Maine, Baillet, Moreri, ecc. Colla sua applicazione allo studio diventò assai dotto nelle lingue orientali e soprattutto nella siriana. Ebbe parte con uno dei suoi fratelli alla Poliglotta di Aversa, ed a tale oggetto fermosi per qualche tempo nei Paesi-Bassi. Ebbe egli la qualità di segretario e d'interprete nelle lingue straniere del duca d'Alençon, fratello del re Enrico III, nel 1571, al suo ritorno dai Paesi-Bassi. Il padre Nicéron crede che egli fosse ecclesiastico, perchè in uno scritto in versi indirizzato alla regina di Navarra, Margherita di Francia, il Le Fevre dice, che abbenchè non aspiri egli, nè ad un vescovato, nè ad un'abbazia, spera non pertanto qualche bella ricompensa delle sue fatiche. I pochi studii delle lingue dotte non lo occuparono però in modo da impedirgli di esercitarsi in part tempo nella poesia francese. Baillet nota la sua morte nel 1598; ma il celebre Giovanni-Alberto Fabricio cita su passo di una lettera del Casanbono, del mese di luglio 1614, nella quale si parla di Le Fevre della Boderie, ambasciatore di Luigi XIII, in Inghilterra. Può essere che in quel passo sia invece citato un fratello di Guido della Boderie, il quale ne ebbe cinque. Le opere di Guido Le Fevre della Boderie sono: 1.° *Enciclopedia dei segreti dell'eternità*; ad Aversa, presso Plantino, in-4.°, senza data. La Croix du Maine e da Verdier dicono pubblicata quest'opera nel 1570, che è la data del privilegio ottenuto per la stampa; ma siccome alla pagina 304 e 305, leggonsi alcuni versi in data del 1571, così questa edizione non può esser fatta se non in detto anno. L'opera è in versi, divisa in otto cerchi o canti, che formano il primo libro, il quale non fu seguito da alcun altro. — 2.° *Novum Testamentum syriacum, cum versione latina*, nella Poliglotta di Aversa, 1572, tom. 5, in quella di Le Jay; Parigi, 1645, in-fol. — 3.° *Grammatica chaldaica, et dictionarium syro-chaldaicum*, nel tomo 6.° della Poliglotta d'Aversa. — 4.° *Trovati nel tomo 7.° della medesima Poliglotta il testo ebraico dell'antico Testamento in caratteri più piccoli di quelli dei primi volumi, con una traduzione latina interlineare, alla quale sembra, che abbiano avuto parte anche due fratelli di La Boderie. — 5.° *Syriaca lingue prima elementa*; Aversa, 1572, in-4.° — 6.° *Novum Jesu Christi Testamentum, syriacè litteris hebraicis, cum versione latina interlinearibus*; Parigi, nel 1584, in-4.° — L'epistola dedicatoria di La Boderie al re Enrico III, che occupa dieciotto pagine di un carattere molto piccolo è in data di Falaise, 29 maggio 1583. La traduzione del testo siriano è di La Boderie, che accanto della Volgata mise il testo greco in calce delle pagine. I dotti hanno generalmente parlato in un modo assai van-*

taggiato di queste opere e del suo autore. Ario Montano gli attribuisce una gran conoscenza dell'ebraico e soprattutto del siriano. Buxtorff in una lettera ad Utenbogart, del 15 marzo 1610, ne parla come di un grand'uomo, ed il Bochart assicura che poche persone furongli eguali in questo genere di letteratura. Convegno però ambidue nel dire che, nel suo dizionario sirio-caldaico, egli ha copiato gli errori degli altri, aggiungendovene alcuni dei suoi — 7.° *Severi Alexandrini quondam patriarcha, de ritibus baptisani et sacrae sinaxi, apud Syros Christianos receptis liber, nunc primum in lucem editus, Guidone Fabricio excerptis et interpretis*; Anversa, 1572, in-4.° — La lettera dedicatoria del traduttore a Pietro Danés, è in data di Parigi, 17 gennaio 1572. Riccardo Simon parlò poco vantaggiosamente di quest'opera. « Per quanta stima voi possiate avere, dice egli, del nostro celebre normano Guido Le Fevre de la Boderie, ha però egli data delle prove di non essere molto istruito nella conoscenza della lingua siriana nella versione latina che ha pubblicato del libro di Severo, patriarcha d'Alessandria, su le ceremonie del battesimo o della sacra sinassi presso i Siri. Questo dotto uomo si è acquistato senza dubbio molta riputazione, per aver tradotto in latino l'antica versione siriana del nuovo Testamento. . . . ma questa liturgia siriana, che ha egli pubblicato in siriano ed in latino, non gli fu molto onore, tanto è piena di errori, ed anche di errori grossolani d'ogni genere. I suoi errori cominciano nel frontispizio della sua edizione che porta il nome di Severo, patriarcha d'Alessandria, mentre non fuvi mai in Alessandria alcuna patriarcha di questo nome. E per verità in tre manuscritti siriani di questo libro che io ho consultato, i quali trovansi nella biblioteca di Parigi, si legge, Severo patriarcha d'Antiochia. » Dopo aver notato diversi errori, Riccardo Simon aggiunge: « Posso lo stesso dirvi che egli non fu abbastanza fedele nel testo siriano, che ha fatto stampare » (Riccardo Simon, *Lettere scelte*, lettera sesta nella *Bibliot. crit.* di M. di Sainiere, t. 4, p. 45) — 8.° La Galliole, ossia rivoluzione delle arti e delle scienze. Parigi, nel 1578, in-4.° è un poema in cinque cant. L'autore pretende che le arti e le scienze, dopo esser state bandite dalle Gallie, dove avevano esse il loro soggiorno, vi sono infine ritornate; egli parla assai estesamente della poesia, della loro carattere e della sua utilità, e fa l'elogio degli antichi, e di molti moderni che si resero celebri in questo genere di scrivere. Noi abbiamo altresì diverse traduzioni di Guido Le Fevre, fra le altre: 1.° Confusione della setta di Maometto, libro composto primieramente in spagnolo, da Giovanni Andrea Judis More ed Alquisi, nativo della città di Sciaticiva, e fattosi poscia cristiano e sacerdote, tradotto dall'italiano in francese da Guido Le Fevre de la Boderie; Parigi, 1574, in-8.° La Croix du Maine, nella sua *Bibliotheca francese*, pag. 154, ci fa sapere che questa traduzione è dedicata al visconte di Paulmy, buglivo di Tournai. Giovanni Andrea compose quest'opera in spagnolo nel 1487, e fu stampata a Siviglia nel 1557, in-8.°, e tradotta in italiano da Domenico Gaselo, e stampata nel 1540; evvi altresì una traduzione tedesca ed una latina. — 2.° L'armonia del mondo, divisa in tre canti . . . composta primieramente in latino da Francesco Giorgio, veneziano, dell'ordine dei frati minori, e tradotta ed illustrata da Guido Le Fevre de la Boderie; Parigi, 1578, in-fol. — 3.° Della religione cristiana, di Marsilio Ficino, filosofo, medico ed oratore eccellentissimo; opera molto dotta; con Farringa della dignità dell'uomo, di Giovanni Pico, conte di Concordia e della Mirandola; il tutto tradotto in francese; Parigi, 1578, in-8.° — 4.° Inni ecclesiastici, cantici spirituali ed altre miscellanee poetiche; Parigi, 1578, e 1582, presso Roberto le Magnier, in-16.° — 5.° Biblioteca francese di La Croix Du Maine, e Du Verdier di Vauprivaz (v. Pauli Colomesii, *Gallia orien-*

alis, pag. 41-42. Le Long, *Biblioth. sacr.* pag. 12 e seg. e pag. 556; e *Discorsi storici sulle Bibbie poliglote*, pag. 45 e seg. Il padre Nicéron, *Mém. degli uomini illustri*, tom. 37, pag. 504 e seg.).

FIALA. — Così traducesi ordinariamente il vocabolo latino *phiala*, che forse meglio significa una piccola bottiglia di vetro. È però certo, come appare da vari passi della Sacra Scrittura, in cui è usato questo vocabolo, che devesi piuttosto intendere per *phiala* una tazza per le libazioni, od anche una coppa o piccolo braciore per ardersi i profumi. Tale è pure l'opinione di D. Calmet, nel suo *Diction. della Bibbia*.

FIALARIO. — Era un ministro nel palazzo apostolico del papa, il quale aveva cura di accomodare od accendere le lampade nei tempi determinati. Fa menzione di tale officio Cencio Camerario nel suo *ceremoniale manuscritto* (Mancr. *Hierotex.*).

FIANDRIA. — Si ritiene che S. Vittorio e S. Fusciano sino stati i primi che abbiano predicato il Vangelo nella Fiandra occidentale nel III. secolo; ma ricaduto il popolo nella idolatria, S. Antimondo vescovo di Terovana vi ristabilì in fede cattolica verso l' a. 509, approfittandosi della vittoria che Clodoveo, primo re cristiano di Francia, riportò sopra Regnarico principe, o governatore, del paese fra la Somma, l'Escaut e l'Oceano. Anche S. Medardo, di nazione francese, vescovo di Noyon e di Tournay, spinto dallo stesso zelo, continuò a farvi dei gran progressi, nel 550, gettando a terra tutti gli idoli ed i tempi dei falsi dèi, e fabbricandovi molte chiese. Tutto il popolo però non era ancora convertito cento anni dopo, avendovi S. Eulogio, vescovo di Noyon, battezzati molti pagani verso l'a. 646. Fermossi pure per qualche tempo nel luogo dove è al presente Dunkerke, che ritrovò popolato da un numero grande di pescatori, ed altra povera gente, per uso dei quali fece edificar una piccola cappella, che dedicò a San Pietro. Dopo quel tempo la Fiandra fu sempre cattolica fino al XVI. secolo, in cui le opinioni di Calvino e di Lutero, vi si intrusero col commercio de' forastieri, non ostante gli editti rigorosi di Carlo V. e di Filippo II. In quanto allo spirituale, dipendeva questa provincia dal vescovado di Terovana o Terranova: ma essendo stata questa città distrutta dai fondamenti nel 1535, per ordine di Carlo V. imperatore, e non potendosi più riedificare in forza del trattato di Castel Cambresis, 1559, il suo vescovado fu diviso in quelli di Boulogne, e di Saint-Omer e d'Ypres, avendovi in seguito qualche parte anche il vescovo di Tournay.

FIIBIONITI. — Nome che davansi i Nicolaiti, perchè si consideravano essi come uomini illuminati dalla luce divina.

FIGINO (MARSILIO). — Nacque in Firenze il 19 ottobre del 1455, abbracciò lo stato ecclesiastico, e fu canonico di Firenze. Studiò le lingue greca e latina, la filosofia, soprattutto quella di Platone, che formò sempre la sua delizia, la teologia, la medicina, la musica vocale ed instrumentale. Godè della stima e dell'amicizia di Cosimo e di Lorenzo de' Medici, non che di moltissime altre persone distinto nello stato civile ed ecclesiastico, principi, vescovi, cardinali, e infine della maggior parte dei dotti del suo tempo. Viene accusato con fondamento d'essere stato superstizioso ed attaccato ai sogni dell'astrologia giudiziaria, come un gran numero di filosofi di quel tempo. Egli morì a Correggio nel 1499. Il suo corpo fu trasportato a Firenze e sepolto nella chiesa di S. Maria. Di lui si hanno: 1.° La traduzione latina delle opere di Platone, ed egli si sforza di travestire da cristiano, come anche di Plotino, di cui pubblicò l'edizione in bei caratteri a Firenze nell'a. 1492. — 2.° *Praemia in Theophrastum de anima*, e qualche altra opera di Sinesio, di Pselho, ecc. Questa raccolta venne alla luce in Venezia nel 1490 in-fol. — 3.° La traduzione delle opere attribuite a S. Dionigi l'Areopagita. — 4.° *Mercurii*

Trismegisti Poemander et Asclepius.—5.° *Athenagoræ atheniensis de resurrectione excerpta.*—6.° Delle epistole in dodici libri; a Venezia, 1495, in-fol. Nel 1361 si raccolsero a Basilea tutte le opere di Marsilio Ficino in 2 vol. in-fol. e questa raccolta oltre le traduzioni di cui tenemmo parola (esclusa delle opere di Platone) contiene gli scritti seguenti: *De religione christiana et fidei pietate liber; Theologia platonica seu de immortalitate animarum et æterna felicitate; in Pauli apostoli epistolâ, commentaria ecc., conciones seu predicationes; de quinque panibus, Luca IX; de illa Pauli ad Coloss. Si consurrexistis cum Christo; de duobus discipulis euntibus in Emmaus; de laboribus, et ærumnis Pauli; de Passione Domini; de stella Magorum; de Cantico Simeonis; de creatione rerum; de vita sana, longa et casta; de medicina astrologica, vita, mundi; et de Magis Christum salutantibus; quod necessaria sit ad vitam securitas, tranquillitasque animi; epistola; dialogus inter Deum et animam; de felicitate; oratio ad Deum; questiones de mente; de divino furore; de felicitate; oratio ad Deum; questiones de mente; compendium platonice theologie; dialogus inter Paulum et animam; cohortatio ad Bellum contra Barbaros; orationes duæ de laudibus philosophiæ et medicinæ; contra judicium astrologorum; de institutione principis; oratio critica greçis ad Sixtum pontificem; oraculum Alphonsi regis ad Ferdinandum etc.; comparatio solis ad Deum; philosophica Principis institutio; de christiana legis divinitate; de Platoniorum contemplationibus; oratio de charitate; de adoratione divinæ virtutis; apologi de voluptate; excerpta ex Proclo; apologia in librum suum de sole et lumine; oratio ad Carolum Magnum gallorum regem; de presidentia viciniorum remediisque malorum; de sole, de lumine, de voluptate. Le traduzioni sono nel secondo volume (v. *De vita moribus et scriptis Marsilii Ficini commentatio*), opera di Silhona, nel tomo primo delle sue *Amanitates litterariæ*, dalla pagina 48 fino alla pagina 419, ciò che viene seguito da un altro scritto intitolato: *Apologia pro Marsilio Ficino magis postulato*. Veggasi anche Giovanni Alberto Fabricio, *Bibliot. medice et infamæ latinæ*, tom. 6, pag. 4. 96 e 497).*

FICO.— Trovasi di sovente fatta menzione del fico nelle sacre carte. Adamo ed Eva si coprono con foglio di fico (*Genesi*, c. 3, v. 7). Gesù Cristo, tornando da Betania, avvicinosi ad un fico, per raccogliervi dei frutti: ma non avendone trovati, maledisse quell'albero, il quale inaridì sull'istante fino alle radici. Ciò fu nel mese di marzo, nel quale vi potevano facilmente essere dei fichi primaticci. Quindi sebbene l'Evangelista dica, che non era ancora quella la stagione dei fichi, pure il Nostro Signore non fece nulla contro le regole della saggezza e la maledizione scagliata contro il fico infruttuoso è una figura esatta della riprovazione degli Ebrei.

FIDANZATI (v. SPONSALI).

FIDELIUM.—Prima parola dell'orazione che la Chiesa dice per i morti e che comincia appunto con *fideliùm*, motivo per cui venne così chiamata.

FIDUCOLE.— Erano queste, secondo alcuni, certi legami fatti di nervi, coi quali tenevasi stretti sull'ecuole le mani ed i piedi ad un uomo disattendolo, per cui ne provava un dolore acerbissimo. Ma S. Isidoro (*lib. 3 Origin.*) dice invece, che erano lo stesso che *ungule*: ecco le sue parole: *Ungule dicuntur quod effodiant: ac et fiducule, quia sic rei in opugole torquentur ut fibres inveniatur*. Ciò comprova altresì Prudenziò (*Hymn. X*) chiamando fiducole quegli stessi stromenti tormentosi, che poi chiama *ungulas*. Presso Svetonio però (in Tiberio) si trovano notate le fiducole per un'altra specie di tormento: *Excoquitur inter genera cruciatus etiam, ut larga meri potione per fallaciam oneratos reperit verteris delicatis, fiducularum simul, rui-naque tormento distenderet*. Ma questo tormento è molto

diverso da quello che troviamo negli Atti de' SS. martiri dato colle fiducole, cioè con graffi od unghie di ferro, le quali sono frequentemente unite all'ecuole, e ciò perchè stando il corpo disteso su di quello, lo stracciavano colle fiducole, aggiungendovi poscia il fuoco. Vedasi intanto a ciò S. Cipriano (*Lib. de Lapsis*); S. Agostino (*Epist. ad Marcellin.* 39), ed il cardinale Baronio nelle annotazioni del martirologio. Furono anche dette *fiducule*, perchè *hominum latera fidebant*; od anche *fiducule* forse dal latino *fiducare*.

FIGELLO.— Era un cristiano d'Asia, il quale essendosi trovato a Roma, quando S. Paolo era in carcere abbandonollo come fece anche Ermogene: *Averri sunt a me omnes, qui in Asia sunt, ex quibus est Phigelus et Hermogenes*, dice quell'Apostolo (*II. Timoth. c. 1, v. 15*). Secondo Tertulliano furono Figello ed Ermogene gli autori della eresia che nega la risurrezione dei morti.

FIGLI DI DIO, E FIGLI DEGLI UOMINI.— Col primo nome sono talvolta nella Scrittura chiamati gli Angeli. Nel libro di Giobbe (c. 1, v. 6) si legge: *Ora un certo giorno essendo venuti i figli di Dio per stare davanti al Signore, vi si trovò con essi anche Satana*. Il nome di figli di Dio vien dato anche a tutt'i buoni in opposizione dei cattivi; ai discendenti di Seth, contrari a quelli di Caino. Così si vuole intendere quel testo della Genesi (c. 6, v. 2) in cui si dice: *I figli di Dio vedendo la bellezza delle figlie degli uomini, presero per loro mogli quelle che più di tutte loro piacquero*. Figli di Dio sono chiamati pure i giudici, i magistrati, i sacerdoti, gli eletti, i beati ecc. Figli di Dio sono anche detti gl'Israeliti in opposizione ai gentili. Nel nuovo Testamento i fedeli sono comunemente appellati figli di Dio in virtù della loro adozione.

Chiamansi poi nella Scrittura coll'indicazione di figli degli uomini i discendenti della schiatta di Caino, che vissero avanti il diluvio; ed in generale sono per chiamati così tutti gli uomini cattivi ed empi. Questo però non toglie che un tal nome taluna volta non esprima semplicemente la natura umana, ed in questo significato Ezechiele e Daniele sono ben di sovente chiamati figli degli uomini.

FIGLIAZIONE (*genus, filio*).— Chiamasi figliazione la discendenza di padre in figlio ed i diversi gradi di una genealogia. Dicevasi anche figuratamente delle chiese, le quali dipendevano le une dalle altre per diritto di patronato o di fondazione; così pure dei monasteri, delle abbazie, ecc. Figlie quindi o filiali erano dette tal chiese od abbazie; ed i religiosi di certi ordini sono anch'essi chiamati figli dei monasteri o delle provincie dalle quali dipendevano.

FIGLIO, FIGLIA.— Nello stile della santa Scrittura, come nel linguaggio ordinario, si distinguono facilmente molte specie di filiazione, quella di sangue, quella di alleanza o di adozione stabilita colle leggi, e quella di affezione. Secondo la natura del soggetto di cui si parla, conoscesi in quale di questi tre sensi si debbono prendere le parole *figlio, figlia, fanciullo*. Ma il modo con cui si sono adoperate nelle nostre versioni deve sembrare molto strano a quelli che non intendono il testo originale.

I malvagi o gli empi sono chiamati figliuoli di malvagità, d'iniquità, d'empietà, di collera, di maledizione, di morte, di perdizione, di dannazione; gli uomini coraggiosi *figli di fortezza*, gli uomini illuminati *figliuoli della luce*, gl'ignoranti *figli della notte*, o *delle tenebre*, i pacifici *figli della pace*, l'ostaggio *figlio di promessa* o di cauzione. È facile conoscere che i figliuoli dell'Oriente, di Tiro, dell'Egitto, di Sionne, del regno, sono gli Orientali, i Tiri gli Egizi, gli abitatori di Gerusalemme, i regnicoli, ma che gli Ebrei abbiano chiamato un terreno fertile *figlio dell'occhio* o *del grasso*, una freccia, *figlia, della faretra*, la pupilla *figlia dell'occhio*, le orecchie *figlie del canto* o *dell'armonia*, un oracolo *figlio della voce*, una nave *figliu*

del mare, la porta di una Città figliuola della moltitudine, le stelle del Nord, *figlie della stella polare*; ciò pare a taluni molto capriccioso. Egli è lo stesso che un vecchio di cento anni chiamato *figliuolo di cento anni*, un re che regnò due anni *figlio di due anni di regno*, che i Rabbinii chiamano *figlio di quattro lettere* il nome *Jehovah*, composto di quattro caratteri.

Questi sono alcuni ebraismi, dicono i più detti critici, cioè alcune maniere di parlare proprie e particolari della lingua ebraica (v. *Classi Philolog. sacra* col 630 e seg.). Se ciò è vero, questo linguaggio non rassomigliava a quello di verun altro popolo. Ma se rimontassimo al senso primitivo ed originale dei termini, forse troveremmo che la maggior parte di queste espressioni sono familiari anche a noi.

È certo che le parole *figlio, figlia, fanciullo*, sillabe radicali e primitive, hanno in ebreo un senso più generale che nella nostra lingua; in questa si usano solo parlando di uomini; in ebreo si dicono di animali, di ogni e qualunque specie. Così significano *nato, nativo, allievo, alunno, ciò che sortisce, ciò che proviene, prodotto, dato, germoglio*. Indico ciò che spetta allo stipite da cui è sortito, alla famiglia in cui è nato, al padrone per cui è stato allevato; per conseguenza discepolo, imitatore, seguace, partigiano, dipendente ec. E il nome di *padre* ha altrettanti sensi relativi a questi (v. *PADRE*).

Giò supposto non vi è alcun capriccio nel dire che un terreno fertile è *nutrito* col grasso della terra, che le stelle del Nord *appartengono* alla stella polare come figlie alla sua madre. Diciasi senza metafora che i malvagi e gli empj sono *allievi, partigiani, imitatori* della iniquità e dell'empietà; che sono nati e destinati alla maledizione, alla perdizione, alla morte; che sono nati per la dannazione, ec. Nello stesso senso chiamiamo *fanciullo corrotto*, un uomo mal allevato; diciamo che il tale è figlio di suo padre, quando lo rassomiglia; che una giovane zitella è figlia di sua madre, quando ha lo stesso carattere. Dunque figli della luce o delle tenebre sono quei che sono nati e furono allevati nella luce o nelle tenebre.

⊕ Poichè *ben* in ebreo significa generalmente ciò che viene, che sortisce, si potè dire assai naturalmente che Abramo pressochè centenario è per sortire dal suo novantesimo nono anno, che Saule era per sortire dal secondo anno del suo regno; che la porta di una città è l'uscita della moltitudine, che un oracolo è la produzione di una voce, che un ostaggio proviene da una promessa, o da un trattato, che una nave sembra sortire dal mare, come se ivi fosse nata, che *Jehova*, è il prodotto di quattro lettere. Tutti questi termini sono più generali che quelli di figlio o di fanciullo.

— Per un solo cambiamento di puntazione, quella parola ebraica è una preposizione che significa *in* o *entro*; quando diventa un nome indica *entro*, l'interno, l'ingresso: così per tradurre esattamente, si deve chiamare la pupilla non la *figlia*, ma l'interno dell'occhio; orecchia l'ingresso od il canale del canto e dell'armonia; qui non si parla di fittazione. La capricciosa puntazione dei Masoreti, la mancanza dei terminali che nelle altre lingue corrispondono esattamente alle parole ebraiche (difetto che fu osservato dal traduttore greco dell'Ecclesiastico) niente prova contro la precisione dell'espressione di un autore sacro.

— Ci sembrano importanti queste riflessioni, ossia per facilitare lo studio dell'ebreo, ossia per confutare gli increduli, i quali vogliono persuadere che questa lingua non rassomiglia a verun'altra, e che le si fa dire tuttocchè che si vuole, ossia per dimostrare che non è frivola né inutile la scienza etimologica, quando si riduce a principi certi e ad un metodo regolare (v. *EBRAISMO*).

⊕ Oltre i significati della parola *figlio* esposti finora, essa viene presa nella Scrittura in diversi altri sensi.

1.° Per figlio intesi il discendente in qualunque grado; quindi dicesi figlio d'Israele, figlio d'Amnone, figlio di Moab, cioè Israeliti, Ammoniti, Moabiti. 2.° Figlio vien detto per nipote. Laban è chiamato figlio di Nachor, quantunque fosse figlio di Bathuel, che era figlio di Nachor (*Genes. c. 29, v. 5*). 3.° Figli dei figli significano i nipoti (*Genes. c. 45, v. 10*). 4.° Figli dei figli, significa tutta la posterità (*Psal. 102, v. 18. Prov. c. 15, v. 22*).

FIGLIO DELL' UOMO. — Quando Gesù Cristo chiamasi *figlio dell' uomo*, non è già per significare che egli ha un uomo per padre, giacchè egli era nato per opera dello Spirito Santo; ma bensì per testificare che anch'egli è veramente uomo, come se fosse nato alla maniera degli altri uomini. Così i Padri della Chiesa si sono serviti di questa espressione per provare agli eretici che il Figlio di Dio, facendosi uomo, aveva preso una carne reale, e non giu una carne fantastica ed apparente, ch'egli era veramente nato, morto e risuscitato, e che aveva patito non solamente in apparenza ma in realtà.

Per la medesima ragione S. Giovanni scrive ai fedeli: *Noi vi annunziamo quello che fu da principio*, quello che vediamo, che vedemmo con gli occhi nostri e contemplammo, e colle nostre mani palpammo di quel Verbo di vita. (I. Ep. Joan. c. 1, v. 1). Questa testimonianza dei sensi riuniti, non poteva andar soggetta ad alcuna illusione. S. Paolo dice « che il Figlio di Dio dovette essere *totalmente* simile ai fratelli, affinché divenisse pontefice misericordioso e fedele presso Dio, affinché espiasse i peccati del popolo. Imperciocchè dall' avere egli patito, ed essere stato tentato, egli può altresì porgere soccorso a coloro che sono tentati » (II. *Hebr. c. 17, v. 18*). Trovasi in questo passo rinvio tutto ciò che l'apostolo aveva detto prima intorno all'incarnazione ed ai patimenti di Cristo, il fine dei quali ora ne dimostra. Dovendo egli essere un pontefice misericordioso e fedele, viene a dire, tale che veramente eseguisca quello che al suo ufficio convien, che è di placare Dio, e di espiaire i peccati del popolo di Dio; per tutto questo fu di mestieri, che egli fosse interamente simile (eccetto la colpa) a quei fratelli del cui doveva essere pontefice e propiziatore: fu di mestieri che fosse e vero uomo e mortale, e soggetto ai patimenti, come gli altri uomini.

Il succitato passo è al tempo stesso sublime e consolante. Gli increduli che ci rimproverano incessantemente di adorare non solamente un Dio uomo od un uomo Dio, ma un uomo crocifisso, non hanno mai, senza dubbio, provato o sentimenti di riconoscenza, d'amore, di confidenza, che eccita, in un cuore ben fatto, la vista di un Dio crocifisso per amore degli uomini.

FIGLIO DI DIO. — Espressione frequente nella Scrittura Santa di cui è necessario distinguere i sensi diversi.

1.° Indica sovente gli adoratori del vero Dio, quei che lo servono, lo venerano, e lo amano come loro padre, quei cui Dio adotta ed ama teneramente quali suoi figliuoli, quei che ricolma dei suoi benefizi, quei che ha vestiti di un carattere particolare, e sono specialmente consecrati al culto di lui. In questo senso gli angeli, i santi, e i giusti dell'antico Testamento, i giudici, i sacerdoti, i cristiani in generale, sono chiamati *figli di Dio, o fanciulli di Dio*.

2.° Adamo è chiamato figlio di Dio (*qui fuit Dei*) perchè immediatamente da Dio avea ricevuto la esistenza e la vita e che colla sua potenza Dio avea supplied alle vie ordinarie della generazione. Alcuni eretici, ed in particolare un certo Teodoto, di cui parlò Tertulliano (*l. de præscrip. sub fin.*) pretesero che Gesù Cristo in questo senso soltanto fosse figliuolo di Dio.

3.° Alcuni altri, come i Sociniani ed i loro partigiani, dicono che nello stile degli autori sacri, figlio di Dio, significa semplicemente *Messia* ovvero inviato di Dio, e che tale è il senso in cui fu dato questo nome a Gesù Cristo nel nuovo Testamento. Confuteremo questo errore, e mostre-

mo che i giudei, come gli Apostoli e Vangelisti, non solo chiamarono il Messia figlio di Dio, ma in tutto il rigore della parola lo chiamarono Dio.

4.° Secondo la fede cattolica, il Verbo, seconda persona della Santissima Trinità, è figlio di Dio, figlio del Padre, che è la prima persona, per mezzo della generazione eterna. Così insegna S. Giovanni quando dice: *In principio era il Verbo, egli era in Dio, ed egli era Dio* (e. TRINITÀ').

5.° Secondo questa stessa fede, Gesù Cristo, il quale è il Verbo incarnato, ovvero fatto uomo, è figlio di Dio per la unione della natura umana colla natura divina nella seconda persona della Santissima Trinità; questo pure ce lo insegna S. Giovanni dicendo, che il Verbo si fece carne, e che egli è l'unigenito del Padre; e S. Paolo che lo chiama splendore della gloria e la figura della sostanza del Padre (*Hebr. e. 1, v. 3* ec.).

6.° Secondo il P. Berruyer sovente figlio di Dio nel nuovo Testamento significa direttamente la santa umanità di Gesù Cristo unita ad una persona divina, senza indicare se quella sia la seconda o la prima; perchè nei giudei, dice egli, né gli Apostoli, avanti la venuta dello Spirito Santo avevano cognizione alcuna del mistero della Santissima Trinità. Questo senso pareva a lui comodo per spiegare molti luoghi della Scrittura di cui abusavano i Sociniani, colla idea di attribuire a Gesù Cristo soltanto la filiazione adottiva. Ma la facoltà teologica di Parigi censurò questa opinione del P. Berruyer.

Dunque il nome di figlio di Dio può essere preso nel senso proprio, naturale e rigoroso, ovvero in un senso improprio e metaforico: la questione sta nel sapere in quale di questi due sensi gli autori sacri lo danno a Gesù Cristo.

Secondo l'opinione degli Ariani e dei Sociniani, Gesù Cristo è chiamato figlio di Dio, perchè egli è il Messia e l'invitato di Dio, perchè Dio lo formò nel seno di una Vergine, senza il concorso di alcun uomo, perchè lo ricomò dei suoi doni, e lo sollevò in dignità sopra tutte le creature etc. Alcuni che conobbero non essere sufficienti tutte queste ragioni per corrispondere alla forza del titolo di figliuolo unigenito di Dio, pensarono che Dio avesse creato l'anima di Gesù Cristo prima di tutte le altre creature, e si fosse servito di questo puro spirito per creare il mondo. Egli si sono lusingati di soddisfare con questa supposizione a tutti i testi della santa Scrittura che attribuiscono a Gesù Cristo l'esistenza avanti tutte le cose, la potenza creatrice, ed a tutti i titoli che gli sono dati degli autori sacri. Una tale opinione fu pubblicamente sostenuta a Ginevra l'ao. 1777. Questo è il Socinianismo moderno (*Dissert. de Christi Deitate*).

Ma quei che l'abbracciarono, hanno forse compreso bene la nozione della potenza creatrice? Se vi è un attributo di Dio che sia inconciliabile, per certo è questo, Dio che opera tutte le cose col suo solo volere, ebbe dunque mestieri di un agente, o di uno strumento per creare il mondo, cioè per volere che il mondo esistesse? È un assurdo che un ente qualunque si sia voluto invece di Dio, o che Dio se ne serva per volere; subito che egli stesso vuole, l'effetto segue il suo solo volere. Qui l'azione di un'altra persona non solo è superflua, ma impossibile. Poiché la santa Scrittura attribuisce al figlio di Dio la creazione del mondo, egli è Dio stesso, eguale, coeterno e coesistente al Padre, e non un ente creato. Se uno spirito creato avesse dato l'essere all'universo col suo solo volere, il Dio Padre non avrebbe parte in questa creazione. Perciò i Sociniani non approvano molto il dogma della creazione.

Per altro quest'assurda supposizione non può conciliarsi con quello che c' insegna la Scrittura circa il figlio di Dio, cui costantemente attribuisce la divinità in tutto il rigore della parola. Questa questione è una delle più importanti di tutta la teologia, e dobbiamo fare ogni sforzo per trattarla esattamente.

1.° Gli scrittori dell'antico Testamento, come quelli del nuovo, attribuiscono al Messia il nome ed i caratteri della divinità. Isaia lo chiama *Emmanuel* (Dio con noi) il *Dio forte*, il *padre del secolo futuro* (e. 7, v. 14, e. 9, v. 6) il *Salmista* (Pr. 44, v. 7, 8) lo chiama semplicemente *Dio*. *Il tuo trono, o Dio, è della eternità.... E per questo, o Dio, il tuo Dio ti diede l'unzione che ti distingue etc.* Gli attribuisce la creazione (Pr. 52, v. 6): *I cieli furono stabiliti colla parola, o Verbo del Signore, e tutto l'esercito dei cieli collo spirito della sua bocca*. Non solo gli scrittori del nuovo Testamento, e i Padri della Chiesa applicarono queste parole al figliuolo di Dio, al Messia, ma anche i dottori giudei più antichi, gli autori delle parafrasi caldaiche, i compilatori del Talmud, e i più celebri rabbini. Galatino citò i loro passi (*de Aream. Cathol. Verit. lib. 5, c. 1, seg.*). Coi quali titoli pretendono gli Ariani e i Sociniani d'intender la santa Scrittura meglio or di tutti i dottori giudei e cristiani?

Asserirono alcuni di essi che nel sacro testo il nome *Iehovah* che esprime la esistenza eterna, necessaria, indipendente, è dato a Dio Padre solo, e non al Figlio o al Verbo. Ciò è falso, perchè S. Giovanni c' insegna il contrario. Nel suo santo Vangelo (e. 12, v. 41) dopo aver citato un passo d'Isaia, aggiunge: *il Profeta disse queste parole, quando vide la gloria di lui (di Gesù Cristo) e che ha parlato di lui*. Ma questo passo è tratto dal c. 6.° d'Isaia v. 9, 10., che dice: *Vidi il Signore sedente sopra un trono... Alcuni Serafini ad alta voce dicevano l'uno all'altro: Santo, Santo, Santo è il Signore (Iehovah) delle armate; tutta la terra è piena della gloria di lui*. Così secondo il pensare di S. Giovanni *Iehovah*, di cui Isia vide la gloria, è lo stesso G. C., e di Gesù Cristo porta il profeta.

Lo stesso Evangelista a e. 19, v. 37 applica a G. C. queste parole di Zaccaria (e. 12, v. 10). *Egli si rivolgeranno i loro sguardi verso di me che hanno trafitto*. Ma la persona che parla fu Zaccaria è lo stesso *Iehovah*. Geremia a e. 23, v. 6, ec. 5, v. 6. promette ai giudei un re della stirpe di Davide, che sarà chiamato *Iehovah nostra giustizia*. Che questo sarà il Messia lo intendono non solo i Padri della Chiesa ma il Parafrasta caldeo. I rabbini moderni applicano questa predizione a Zorobabele; Galatino però fece vedere che si allontanano dal sentimento dei loro antichi dottori (l. 3, c. 9). S. Paolo allude a questo passo, qualora disse che Dio fece Gesù Cristo, *nostra sapienza, nostra giustizia nostra santificazione, e redenzione* (1. Cor. c. 1, v. 50).

Secondo la comune opinione degli antichi giudei, e secondo l'unanime sentimento dei primi Padri della Chiesa, è il figlio di Dio o sia il Verbo che apparì e che parlò ai patriarchi, a Mosè, ai profeti (Galatino ivi c. 12, v. 5); dunque egli è quello stesso che disse a Mosè, *io sono Iehovah*. Questo nome in tutta la sua forza è attribuito a Gesù Cristo nell'Apocalisse (cap. 1, v. 4) dove viene chiamato *quelli che è, che era, che sarà, o che verrà*. Dunque è assolutamente falso il fatto asserito dai Sociniani.

2.° Quando la divinità del figlio di Dio, ovvero del Messia non fosse rivelata così chiaramente, come la è nell'antico Testamento, basta che sia rivelata positivamente nel nuovo. Ma Gesù Cristo, dal principio della sua predicazione sino al fine, costantemente si chiamò figlio di Dio, e così si fece chiamare anco dai suoi discepoli. Se egli era soltanto nel senso improprio e metaforico immaginato dai Sociniani, dovea dirlo. Egli chiamò la verità (*Joan. c. 14, v. 6*). Promise ai suoi Apostoli che lo Spirito Santo loro insegnerebbe ogni verità (e. 16, v. 13). Pure non mai spiegò questo enigma ad ai suoi discepoli, nè ai giudei; giampoi loro venne in senso immaginato dai Sociniani, nè ve ne è alcuna vestigio nei loro scritti, il demonio stesso non poté indovinarlo quando disse a G. Cristo: *Se tu sei figlio di Dio di che queste pietre diventino pane* (Matt. c. 4, v. 5) non poteva ignorare che questo gran personaggio fosse l'invia-

to di Dio, che la nascita di lui fosse stata annunziata dagli angeli, che fosse stato adorato dai Magi, che Simone lo avesse riconosciuto per il Messia, che fosse venuto il tempo dell'avveramento delle profezie, e un Sociniano che sia onesto, crede non potersi dispensare dal dichiarare in quale senso egli intenda il titolo di figlio di Dio, qualora lo dà a Gesù Cristo, ed attribuisce a questo divino Salvatore una dissimulazione, che egli stesso non si crede permessa.

3.° Qualora S. Pietro fece quella celebre confessione: *Tu sei Cristo figlio di Dio vivente*: Gesù Cristo gli disse: *Tu sei beato Simone figlio di Giovanni, perché né la carne, né il sangue ti rivelò questa verità, ma il mio padre che è in cielo. Indi gli promette le chiavi del regno dei cieli* (Matt. c. 16, v. 16). Se S. Pietro volle dire soltanto *tu sei il messia*, ovvero l'inviato di Dio, non sarebbe punto maravigliosa una tale confessione; gli altri discepoli l'avevano fatta prima di lui (Matt. c. 14, v. 33). Gliene avea dato l'esempio S. Giovanni Batista (Joan. c. 1, v. 34); lo replicano il cieco nato e Marta (c. 9, v. 35, c. 11, v. 27). Lo stesso Centurione testimonio della morte di Gesù esclamò: *questo uomo era veramente figlio di Dio* (Matt. c. 27, v. 54). Se S. Pietro ebbe mestieri di una espressa rivelazione; dunque ebbe un'idea più sublime di Gesù Cristo. Gli venne forse in mente, come ai Sociniani, che l'anima di Gesù Cristo fosse stata creata prima di tutte le cose, pria che fosse creato il mondo? ec. Se non vi penso, il suo Maestro avrebbe dovuto istruirlo, e l'Apostolo ci avrebbe parlato più correttamente, e non avrebbe appellato Gesù Cristo *nostro Dio, e nostro Salvatore* (II. Pet. c. 1, v. 1). Ci avrebbe insegnato il vero senso delle parole che avea udite nella trasfigurazione: *Questi è il mio figlio diletto, in cui mi compiacio, udite*.

4.° Più di una volta vollero i giudei mettere Gesù a morte, perchè chiamava Dio mio Padre, e perchè si faceva uguale a Dio (Joan. c. 5, v. 18). Quando egli disse: *mio Padre, ed io siamo una sola cosa*, vollero lapidarlo, perchè si faceva Dio (c. 10, v. 33). Se non era né Dio, in senso proprio, né uguale a Dio, questo era il caso d' insegnare ad essi in che consistessero questa paternità e questa filiazione, a fine di dissipare lo scandalo, e trarli dall' errore. Gesù parlando ad essi di Dio, diceva il *nostro Padre celeste*; avea loro insegnato a chiamare Dio *voostro Padre*; i profeti s'avevano detto a Dio: *Tu sei nostro Padre*; e ciò non scandalizzava alcuno. Dunque bisogna dire che i giudei abbiano conosciuto che Gesù chiamasse Dio *mio Padre* in un senso diverso, e assolutamente necessario che glielo spiegasse, per far loro comprendere, che il titolo di figlio di Dio non toglieva l'uguaglianza con Dio. Lo fece Gesù Cristo, rispondono i Sociniani, quando i giudei gli dissero: *Non ti vogliamo lapidare per una opera buona, ma per la bestemmia, e perchè essendo uomo, ti fai Dio*. Gesù loro rispose: *non è scritto nella nostra legge: io dicit voi siete Dei? Se chiama Dio quei cui è diretta la parola di Dio, come dite a me, cui il Padre ha santificato, e spedito nel Mondo? Tu bestemmi, perchè lo detto, sono figlio di Dio* (Joan. c. 10, v. 36). Gesù Cristo fu loro intendere chiaramente che prende il nome di figlio di Dio, perchè il Padre lo ha santificato e inviato nel mondo.

Ma la questione sta nel sapere in che consista questa santificazione. Noi sostenghiamo che per rapporto a Gesù Cristo, questa era in comunicazione della santità di Dio, in virtù della unione sostanziale del Verbo colla natura umana; e lo proviamo colle parole che seguono: *Se non volete credere a me, credete alle mie opere, affinché conosciate, e sappiate che il mio Padre è in me, ed io sono nel Padre mio*. Ciò non sarebbe vero, se si parlasse di una santificazione come una creatura può riceverla. Anche i giudei lo compresero, poiché vollero prendere Gesù, ed egli si sottrasse dalle loro mani.

5.° È di più. Il sommo sacerdote, alla cui presenza fu condotto Gesù per essere giudicato, gli dice: *Ti scongiuro*

in nome del Dio vivente, a dirci se tu sei Cristo figliuolo di Dio. Gesù gli rispose: *tu lo hai detto*. Per questa confessione egli viene condannato a morte col bestemmiatore (Matt. c. 26, v. 65). In una tale circostanza Gesù Cristo era obbligato a spiegarsi chiaramente, per non esser complice del delitto che i giudei erano per commettere. Essi prendevano la parola di figlio di Dio in tutto il rigore, e poiché la tenevano come una bestemmia; non sarebbe stata tale, se avesse avuto il senso che le viene attribuito dai Sociniani, se avesse soltanto significato, lo sono l' inviato di Dio, il Messia, un uomo da Dio più favorito degli altri ec. Un equivoco, una restrizione mentale, una risposta ambigua in questa circostanza sarebbe stata un delitto.

Allora Gesù stesso si chiama non solo figlio di Dio ma figlio dell' Uomo (c. 64). Ma questo ultimo termine significa veramente uomo, dunque il primo significa veramente Dio; o bisogna dire che Gesù Cristo volle essere vittima di una parola oscura che non gli piacque di spiegare.

5.° Gesù Cristo comanda ai suoi Apostoli di battezzare tutte le genti nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo (Matt. c. 28, v. 19). Ecco tre persone poste sulla stessa linea, cui col battesimo si rende un' uguale onore. Che la seconda sia Gesù Cristo non possiamo dubitarne, e poiché parlasi negli Atti degli Apostoli del battesimo in nome di Gesù Cristo (c. 19, v. 5, ec.) Se il Figliuolo e lo Spirito Santo non fossero uguali al Padre, questo sacramento sarebbe una profanazione, perchè sarebbe un'empietà mettere alcune creature del pari con Dio, consacrar loro le anime, render alle stesse il medesimo onore che a Dio. I Sociniani affermano come i protestanti, che il culto religioso prestato ad altri enti, che non sono Dio, è un delitto, e quando anche questo culto non fosse uguale; per questo principio tacciono d' idolatria il culto che rendiamo agli angeli ed ai santi; come possono approvare il culto supremo reso a Gesù Cristo, se questo divino personaggio non è altro che una creatura più perfetta delle altre? Molti disapprovarono altresì l'adorazione resa a Gesù Cristo.

Tuttavia egli si è attribuito formalmente questo culto; egli dice che il Padre lasciò al figlio il giudizio di tutti, affinché tutti onorino il Figlio, come onorano il Padre (Joan. c. 4, v. 12). Or se Dio lo proibì dicendo: *Io sono il Signore* (Jehovah): *Questo è il mio nome, non darò la mia gloria ad altri* (Is. c. 42, v. 8). Or Gesù Cristo, che secondo i Sociniani, è un ente creato e moltissimo inferiore a Dio, usurpò il nome del Signore e la gloria ad esso dovuta, s'egli pensò che stesse bene che uno dei suoi discepoli lo chiamasse *mio Signore o mio Dio* (Joan. c. 20, v. 28). Se il sentimento dei Sociniani fosse vero non avrebbero torto i giudei qualora negano di riconoscere Gesù Cristo per Messia; la loro principale ragion essendo questa che egli si è attribuito gli onori della divinità; ma la legge, dicono essi, ci ha proibito adorare gli Dei stranieri, e per conseguenza adorare come Dio un personaggio che non lo è (Conferenza del Giudeo Orobio con Limborchio p. 185. 186).

6.° Nessun altro, più che gli Apostoli, ci può spiegare il senso delle parole e della dottrina di Gesù Cristo; ma S. Giovanni ci spiega in qual senso egli sia Figlio di Dio. Egli dice: *In principio era il Verbo, il Verbo, era in Dio ed egli era Dio, Per esso fu fatta ogni cosa, e senza di lui niente fu fatto.... Questo Verbo si fece carne e dimorò fra noi; e vedemmo la sua gloria, quale appartiene all'unigenito del Padre*. Dunque il Verbo creatore di tutte le cose era già Dio prima della creazione. Se fosse stato creato, non sarebbe stato in Dio, né mai fuori di Dio, né sarebbe l'opera di Dio. Se questo è un' anima che Dio ha unita ad un corpo, bisognerà dire che ogni formazione di un uomo sia una incarnazione, che ogni anima sia discesa dal cielo per venire in questo mondo, che ogni uomo sia figliuolo di Dio nello stesso senso come Gesù Cristo, e non sarà vero che Gesù Cristo sia l'unigenito figlio di Dio.

Senza argomentare su i termini, bisogna giudicare del senso di S. Giovanni all'idea che egli si è proposto. Secondo ciò che testimoniano gli antichi, scrisse il suo Vangelo per confutare gli errori di Cerinto; ma Cerinto insegnava che il mondo non era stato creato dal Dio supremo, ma da una potenza distinta da lui, e assai inferiore a lui. Questo pure è ciò che vogliono i Sociniani; in questo sono fedeli discepolo di Cerinto; dunque sono confutati del pari che esso col Vangelo di S. Giovanni. Quindi giudichiamo se sia vero, come pretendono, che i Padri dei tre primi secoli non credero il Verbo uguale e coeterno al Padre, quando attestano che Cerinto, per aver insegnato il contrario, fu condannato e confutato da S. Giovanni.

Primeramente Cerinto distingue Gesù dal Cristo. Secondo esso, Gesù era un puro uomo, figliuolo di Giuseppe e di Maria, il Cristo era soltanto disceso sopra di lui quando fu battezzato, ma si era separato al momento della passione, perchè il Cristo non poteva patire (S. Iren. l. 4. c. 26. Tertul. *Lae carne Christi*. S. Epiph. *Har. 58. ec.*). S. Giovanni per confutare questo errore, dichiara che Gesù è il Verbo di Dio incarnato o fatto uomo, e che è Dio nel senso che Cerinto non voleva ammettere. Ma questo eretico certamente avrebbe ammesso senza ripugnanza che l'anima di Gesù era stata creata prima di ogni cosa, che ella era il Verbo di Dio o l'istumento della potenza di lui, che era Dio in un senso improprio e metaforico.

Questo Apostolo nella stessa guisa insegna le medesime verità nelle sue lettere. Dice che Gesù è il Cristo (Ep. 1. c. 4. v. 22); dunque non sono persone diverse; che Dio diede la vita per noi (1. c. 3. v. 16); che egli è l'unigenito figliuolo di Dio (1. c. 4. v. 9). Aggiunge che egli non solo è il figlio di Dio, ma il vero Dio e la vita eterna (1. c. 5. v. 20). Finalmente dice esservi tre che rendono testimonio in cielo, il Padre, il Verbo e lo Spirito S., e che questi tre sono una cosa sola (1. c. 7). Alla parola TRINITÀ proveremo l'autenticità di questo passo contrastata dai Sociniani. Essi però hanno un bel fare; nel loro sistema non si può tollerare il parlare di S. Giovanni, e colle glose e commenti, colle nuove puntazioni e trasposizioni di parole, non riusciranno mai a darvi un senso naturale e ragionevole.

7.° S. Paolo non parlò diversamente di S. Giovanni. Egli nel capo 4.° della sua lettera agli Ebrei dice che Dio costituì suo figlio erede o possessore di tutte le cose; che per esso fece i secoli o le vicende del mondo; che questo figlio porta ogni cosa colla sua potenza, che egli è lo splendore della gloria e la figura della sostanza di Dio; che è infinitamente superiore agli Angeli, e che Dio comandò agli Angeli di adorarlo. Indirizza a lui le parole del Salmistà che citiamo: *il vostro trono o Dio, è eterno..... Tu hai fatto il cielo e la terra*. Dice che tutte le cose sono con questo figlio e per esso; che non prese la natura degli Angeli, ma quella degli uomini; che quegli il quale creò ogni cosa, è Dio.

Ripetiamolo, si avrà il bel supporre che Gesù Cristo sia in creatura più perfetta di tutte le altre. Per quanto sia perfetto, sarebbe circoscritto; vi sarebbe una infinita distanza tra lui e Dio, né si può supporre che Dio abbia esaurito la sua potenza per formarlo, poiché questa distanza è infinita; la potenza creatrice è il carattere proprio della divinità; e questa potenza essendo infinita, non può essere comunicata a veruna creatura. Questo non può giammai essere la figura della sostanza di Dio, né portare o conservare tutte le cose colla sua propria potenza, quando questa potenza non sia uguale a quella di Dio. È proprio della maestà divina che essa sola sia adorata con un culto supremo; e senza profanarlo non si può render questo culto ad alcuno. Quando un ente creato avesse fatto tutte le cose, e non ancora sarebbe vero che tutte le cose sono per esso; tutto è per Dio, egli solo è il fine ultimo di ogni cosa. Quando Gesù Cristo non sia un solo Dio col Padre, la dottrina di S. Paolo sarebbe falsa per ogni conto.

8.° I Sociniani hanno molto sottillizzato sopra un passo di questo Apostolo nella sua lettera ai Filippesi al c. 2. v. 5. dove dice: *Abbiate gli stessi sentimenti di Gesù Cristo, il quale essendo nella forma di Dio, non giudicò una usurpazione essere uguale a Dio, ma si umiliò prendendo la forma di servo, ed all'esterno sembrò uomo ecc.* Alcuni interpreti cattolici traducono così: *Abbiate gli stessi sentimenti di Gesù Cristo; il quale avendo tutto ciò che costituisce la divinità, non giudicò che la sua uguaglianza con Dio fosse un titolo per usurpare i beni e gli onori di questo mondo; ma si è spogliato di tutto, ha servito gli altri come servo, rassomigliò agli altri uomini, e visse come essi.* Ma i Sociniani e i loro partigiani affermano che si deve tradurre: *Abbiate gli stessi sentimenti di Gesù Cristo, il quale essendo nella forma di Dio, non fece una rapina di uguagliarsi a Dio, ovvero non si è attribuito l'uguaglianza con Dio, ma si è umiliato ecc.*

Questa traduzione è falsa evidentemente. 1.° La forma di Dio non è la rassomiglianza esterna con Dio, Gesù Cristo non ebbe mai questa rassomiglianza; dunque è duopo che la forma di Dio sia la natura divina. 2.° Questa forma qui è opposta alla forma di un servo: ma questo non solo è rassomiglianza, ma la natura stessa dell'uomo. 3.° Vedemmo che Gesù Cristo si fece veramente uguale a Dio; egli disse: *Mio Padre ed io siamo una sola cosa. Tutto ciò che ha mio Padre, è mio; tutti onorano il Figlio come onorano il Padre. Tollerò che gli si dicesse: mio Signore e mio Dio ecc.* 4.° Se G. C. non fosse Dio, in che consisterebbe la sua umiltà nel non eguagliarsi a Dio? Non sarebbe anzi un delitto l'averne avuto soltanto il pensiero, e assurda la lezione che S. Paolo dà ai fedeli? 5.° Forse si può dire che un'anima creata, la quale prese un corpo, si è umiliata? I Sociniani rinfacciano a noi di corrompere il senso delle parole di S. Paolo, gliene danno mai che è ancor meno naturale, e che è sebbene ridicolo, prova ad evidenza contro di essi. Poco prima vedemmo che San Pietro si esprime come S. Paolo e S. Giovanni.

9.° Si mostrò ai Sociniani che falsamente accusarono i Padri della Chiesa dei tre primi secoli di non avere creduto la divinità di Gesù Cristo, come la si professò dopo il concilio Niceo; anzi i Padri la difesero contro i Cerintiani, e contro altre sette di eretici. Bullo nella sua difesa della fede Nicea, M. Bossuet nel suo sesto avvertimento ai protestanti, solidamente risposero alle obiezioni che si deducevano da certe espressioni di questi antichi dottori della Chiesa. Nel concilio Niceo, l'anno 325 fu condannata la dottrina di Ario, non solo come falsa e contraria alla santa Scrittura, ma come nuova e non mai intesa nella Chiesa. Si prova il dogma cattolico, e col testimonio dei Padri rimontando sino agli Apostoli, ed altresì col culto esterno del cristianesimo, il cui modello trovai nell'Apocalisse al c. 4. e 5. Vi scorgiamo il *Trisagio*, ovvero le tre volte Santo, che la Chiesa tuttavia canta nella sua liturgia in onore delle tre divine persone. Vi osserviamo lo stesso onore, le medesime espressioni di riverenza, le stesse adorazioni dirette a Dio che creò tutte le cose, ed all'Angelo che ci ha redenti col suo sangue. S'insisteva sulla forma del battesimo amministrato colla invocazione espressa delle tre persone e con la triplice immersione, sulla *doxologia*, o glorificazione che ad esse s'indirizza alla fine dei salmi ecc. E sebbene stesso, sebbene disposto a proteggere gli Ariani, accorda che i cantici cantati dai fedeli sin dal principio attribuivano la divinità a Gesù Cristo (*Ist. Eccles. l. 5. c. 28*). I cristiani interrogati da Plinio, gli avevano confessato che si congregavano la domenica per cantare degli inni a Gesù Cristo come a Dio (*Rin. l. 10. Ep. 97*). Al giorno d'oggi gli increduli addottrinati dai Sociniani, pretendono che la divinità di Gesù Cristo sia un dogma nuovo, nato al più presto nel quarto secolo; e che questo fosse un effetto dell'ambizione del clero, e del dispotismo di Costantino ecc.

40.* Se prima del concilio Niceno si fosse professato una dottrina contraria, perchè non si poterono mai accordare gli Ariani? Ario, Eunomio, Acacio, e i loro fautori dicevano apertamente, che il figlio di Dio è una pura creatura; i semi-Ariani, che egli è simile al Padre nella sostanza, e in tutte le cose, ma non una sola ed unica sostanza con esso; pure non ricusavano chiamarlo Dio. Altri protestavano di aver la stessa credenza dei cattolici, e rigettavano soltanto la parola *consostanziale*. Composemo dieci o dodici formule di fede, senza potere giammai contentarsi, né accordare tutte le opinioni, e non lasciavano di condannarsi gli uni e gli altri.

Nel nascere del Socinianismo si videro rinnovare le stesse scene; erano almeno venti anni che gli Unitari questonavano tra loro, qualora Fausto Socino ottenne di conciliarli sino ad un certo punto. Forse non v'è uno al presente che volesse sostenere tutti i sentimenti di questo patriarca della setta. Egli apertamente diceva, che Gesù Cristo non aveva esistito prima di sua madre: adesso accordano gli Unitari che abbia esistito prima della creazione del mondo.

Per mostrare come, ed a qual eccesso abusino della santa Scrittura, giova riferire la spiegazione data da Socino ai primi versetti del Vangelo di S. Giovanni. Egli si esprime così: *In principio*, cioè quando si cominciò a predicare il Vangelo da S. Giovanni Battista, era il Verbo; Gesù Cristo, figlio di Dio, era già per eccellenza il Verbo, o la parola, perchè era destinato ad annunziare agli uomini la parola di Dio, ed a far loro conoscere la volontà di lui. Questo Verbo era in Dio, poichè non ancora era conosciuto che da Dio; fu Giovanni Battista che cominciò a farlo conoscere; ed *espiera Dio*, non in sostanza, né in persons, ma nei lumi, autorità, potenza, e per le altre divine qualità di cui era dotato. Per esso furono fatte tutte le cose, vale a dire, tutto ciò che riguarda il mondo spirituale, e la nuova economia di salute che Dio stabilì col Vangelo. E niente di ciò che ha relazione a questa nuova creazione fu fatto senza di lui. . . . Questo Verbo fu fatto carne; questo personaggio così sublime in dignità, che è chiamato Dio e figlio di Dio, tuttavia fu debole, mortale, soggetto a patire come gli altri uomini ecc. (*Storia del Socinian.* 2, p. c. 25).

È chiaro l'assurdo di un tal concetto. 1.* Se Gesù Cristo è chiamato il Verbo, perchè ha predicato la parola di Dio, i suoi Apostoli meritano questo nome almeno come esso. 2.* È falso che S. Giovanni Battista fu il primo che abbia fatto conoscere Gesù Cristo; al nascere stesso di Giovanni Battista, Zaccaria padre di lui dichiarò che sarebbe il Precursore del Signore. Quando Gesù venne al mondo, gli Angeli lo annunziarono come Salvatore, come Cristo, come Messia, fu adorato come tale dai Pastori e dai Magi, riconosciuto per tale da Anna e da Simeone. 3.* È ridicolo il dire che il Verbo era nel mondo spirituale, e che questo mondo noi conobbe; la prima cosa necessaria, per appartenere al mondo, è di conoscere Gesù Cristo. 4.* Socino falsifica il testo traducendo e il Verbo fu carne, quando che S. Giovanni dice: *E il Verbo si fece carne*. Qui non si parla di debolezza della umanità, poichè l'Evangelista aggiunge: *Egli dimorò fra noi, e noi vedemmo la sua gloria, quale appartiene al Figliuolo unigenito del Padre*. Muove del pari a sdegno il modo con cui i Sociniani spiegano le parole *Salvatore, Redentore, grazia, giustificazione, Spirito Santo ecc.*

41.* Quand'anche non avessimo più ad opporci né la Scrittura, né la tradizione, né l'assurdo dei loro commentari, v'è un argomento cui giammai risponderanno. Se Gesù Cristo non fosse Dio e figlio di Dio in un senso proprio e rigoroso, il cristianesimo sarebbe una religione così falsa ed ingiuriosa alla maestà di vino come il paganesimo. Dio avrebbe rovesciato il mondo, e moltiplicato i prodigi per stabilire una nuova idolatria in luogo dell'antica; un politeismo più feroce, ma non meno assurdo che quello dei greci e dei roma-

ni. Per non bestemmiare contro Dio, non avremmo altro partito a prendere che di abbracciare il giudaismo, il maomettismo, o il deismo.

I Sociniani che negano la divinità di Gesù Cristo, furono costretti di negare ad esso anche la cognizione dell'avvenire; quindi essi neppure l'accordano a Dio. Di fatto, se Gesù Cristo avesse preveduto che i cristiani tosto l'adorrebbero come Dio, e l'uguaglierebbero a Dio, avrebbe dovuto fare ogni sforzo per prevenire questo errore, e spiegarci con altrettanta chiarezza come i Sociniani; altrimenti sarebbesi fatto complice di un delitto d'idolatria, di cui ci accusano i nostri avversari. Se lo stesso Dio lo avesse preveduto, o non avrebbe mandato Gesù Cristo per fondare un religione che ben presto doveva degenerare in politeismo, o la provvidenza di lui avrebbe invigilato perchè non accendesse una tale sventura. Se Dio non ha la cognizione del futuro non potè svelarlo ai profeti; e le profezie dell'antico Testamento non sarebbero più rispettabili che le predizioni delle Sibille. Perciò Fausto Socino quasi niente prezava l'antico Testamento.

12.* La divinità di Gesù Cristo è per tal modo la base di tutta la dottrina cristiana, che i Sociniani dopo aver soppresso questo articolo, successivamente attaccarono e distrussero tutti gli altri. Fra essi non si parla più della Trinità, della incarnazione, né della Redenzione del mondo, se non in un senso metafisico. Secondo il loro sistema, Gesù Cristo ha redento il mondo in questo senso, che liberò gli uomini dai loro errori e dai loro vizii, e che morì per confermare la santità della sua dottrina, e la verità delle sue promesse. Non avea bisogno il genere umano, dicono essi, di un'altra redenzione, poichè né il peccato di Adamo, né la pena passarono alla posterità di lui. Conseguentemente, secondo essi, il battesimo non è necessario per cancellare il peccato originale, ed è soltanto un segno esterno di fede in Gesù Cristo, che niente produce nei fanciulli, e che deve essere amministrato agli adulti. Così l'Eucaristia non è che la commemorazione dell'ultima cena di Gesù Cristo, un simbolo di unione o di fraternità tra i fedeli. Come mai potrebbe Gesù Cristo esservi presente realmente, subito che non è Dio? Parimente la sua morte sulla croce, secondo il pensiero dei Sociniani, è stata un sacrificio in un senso abusivo. Per conseguenza nessun sacramento ha la virtù di cancellare i peccati, di darci la grazia santificante, di applicarci i meriti di Gesù Cristo; a parlare propriamente, non ci sono applicabili i suoi meriti, perchè furono per esso e non per noi; al più può domandare egli grazia per i peccatori.

In questo stesso sistema, l'uomo, che è tale come Dio lo creò, e il cui libero arbitrio è così sano come quello di Adamo, non ha alcun bisogno della grazia attuale per fare il bene; sufficienti sono le sue forze per adempire la legge di Dio ed operare la sua salute. Dunque il peccato non è né una resistenza formale alla grazia, né un abuso del sangue dei meriti di Gesù Cristo; questo è un effetto della debolezza naturale dell'uomo, così i Sociniani non credevano che Dio punisca il peccato con un supplizio eterno.

Uscendo in tal guisa gli errori degli Ariani e dei Pelagiani a quelli dei Calvinisti; il Socinianismo si è ridotto ad un puro Deismo, e si abusa del termine chiamandosi cristianesimo. Ma i protestanti non devono mai dimenticare che questo sistema di empietà nato fra loro, non è altro che una estensione dei loro principi, una conseguenza diretta dell'assioma fondamentale della riforma; cioè che la santa Scrittura è la sola regola di nostra fede, che basta il lume naturale per intenderla quanto fa mestieri; e che ciascuna particolare, il quale sinceramente la consultò, che crede e professa ciò che a lui insegna, o sembra insegnare, è nella strada di salute.

Così ogni volta che i protestanti furono alle prese coi Sociniani, e vollero argomentare colla santa Scrittura, questi

hanno fatto loro vedere che non paventavano quest'arme, e che sapevano servirsene con vantaggio; spiegarono alla loro foggia tutt' i passi che loro si obbiettavano, ed opposero agli avversari tutti quelli di cui un tempo si servirono gli Ariani per sostenere i loro errori. Qualora i protestanti vollero ricorrere alla tradizione, alla credenza dei primi secoli, alle spiegazioni date dai Padri, furono derisi dai Sociniani, e chiesero loro se erano ritornati papisti. Lo stesso Socino accordò sinceramente, che se si dovesse consultare la tradizione, tutta la vittoria sarebbe pei cattolici (*Ep. ad Baderium*).

Dunque non abbiamo a temere né gli assalti dei protestanti, né quelli dei Sociniani. Quanto è maggiore la connessione tra gli errori di questi ultimi, tanto più dimostrano che la credenza cattolica si accorda in tutte le sue parti e che non si può spezzare uno degli anelli della catena, senza distruggerla tutta. Per ciò stesso veggiamo che i più dotti tra i protestanti inclinano al Socinianismo; e se non temessero di terminar la disputa coi teologi cattolici, è gran tempo che la rivoluzione cominciata anche vivendo i primi riformatori, sarebbe interamente compiuta (c. TRINTA, VERBO).

FIGLIO LEGITTIMO. — Tale vien detto il frutto d'un legittimo matrimonio. Figlio *naturale o bastardo*, colui che è nato illegittimamente, fuori cioè del matrimonio. Figlio *adulterino* è quello il cui padre o la madre erano già maritati altrove, e non insieme. Figlio *adottivo*, è quello che viene adottato. Figlio *postumo*, è quello che è nato dopo la morte del padre. (Vedi l'art. PADRE, nel quale trattiamo dei reciproci doveri dei padri e dei figli. Figlio *emancipato* è colui che non è più sotto la paterna potestà).

FIGLIUCCIO O FIGLIUCCIA. — Colui o colei che è stata tenuta al fonte battesimale, rapportato al padrino od alla madrina da cui è stata tenuta, e da cui riceve il figliuolico o la figliuola il nome. *Filiolus, filius iustitiae. Filiola, filia iustitiae* (c. IMPEDIMENTO DEL PARENTELE SPIRITUALE).

FIGURA, FIGURISMO, FIGURISTI. — La figura è un oggetto, un'azione, ovvero una espressione, che rappresenta una cosa diversa da quella che a prima vista ci offre alla mente. Presso i teologi e i commentatori, questa parola ha due sensi diversi; qualche volta significa una metafora od una allegoria, altre volte l'immagine di una cosa futura. Quando il Salmista dice, che gli occhi del Signore sono aperti sopra i giusti, questa è una figura, vale a dire, una metafora; Dio non ha né corpo, né organi corporali. Isacco sul rogo pronto ad essere immolato, era figura di Gesù Cristo su la croce, cioè, lo rappresentava in anticipazione. Nello stesso senso la manna del deserto era figura, tipo, emblema della Eucaristia, e la morte di Abele immagine di quella di Gesù Cristo, ec.

Vi sono alcuni teologi e commentatori i quali pretendono che tutte le azioni, le storie, le ceremonie dell'antico Testamento fossero figure e profezie di ciò che doveva succedere nel nuovo. Essi furono chiamati *Figuristi*, e il loro sistema *figurismo*. Questo sistema evidentemente eccede, e trae seco molti abusi nella spiegazione della santa Scrittura. All' articolo SANTA SCRITTURA ne mostriamo la poca solidità e i pericoli; per ora basta rintracciare le cause, e mostrarne più distintamente gl' inconvenienti, e dare le regole che alcuni autori hanno stabilite per prevenirle. M. Fleury trattò questo soggetto nel suo 5.° *Discorso sulla Stor. Eccl.* §. 11.

La prima causa che fece nascere il figurismo fu l'esempio degli scrittori sacri del nuovo Testamento, i quali ci mostrano nell'antico delle figure che non avremmo mai conosciuto. Ma ciò che lo Spirito Santo ha rivelato ad essi, non fa regola per quelli che non sono illuminati dallo stesso; dunque non si devono portare le figure più in là di quel che fecero gli Apostoli e gli Evangelisti.

La seconda fu il costume dei giudei, che a tutta la santa

Scrittura davano spiegazioni mistiche e spirituali, e questo genio durò fra essi sino all'ottavo secolo. Ma l'esempio dei giudei è pericoloso da imitare, poichè la loro pertinacia li ha tratti nei deliri assurdi della cabala.

La terza è l'esempio dei più antichi e più venerabili Padri della Chiesa, a cominciare dai Padri apostolici. Come essi quasi sempre citavano la santa Scrittura per trarne delle lezioni di morale, sovente hanno interpretato il testo in modo da potervene trovare. Se questo metodo era secondo il genio del loro secolo e dei loro uditori, il presente non può essere della stessa utilità.

La quarta causa, dice M. Fleury, fu il pessimo gusto degli Orientali, per cui disprezzavano tutto ciò che era semplice e naturale, e la difficoltà di prendere il senso letterale della santa Scrittura, per non sapere il greco e l'ebraico, né aver cognizione della storia naturale, e civile, dei costumi e degli usi dell'antichità; ciò era piuttosto fatto per dare un senso mistico a ciò che non s'intendeva. S. Girolamo che era dottissimo in quelle lingue, rare volte si diede a questa sorta di spiegazioni. S. Agostino, che non avea lo stesso vantaggio si attenue sovente alle allegorie per spiegare la Genesi; ma la necessità di rispondere ai Manichei l'obbligò in seguito a giustificare il senso letterale, e fare la sua opera di *Generi ad litteram*.

La quinta causa fu l'opinione della ispirazione di tutte le parole e di tutte le sillabe della santa Scrittura. Si conchiuse, che ciascuna espressione, ciascuna circostanza dei fatti conteneva un senso misterioso e sublime; ma la conseguenza non è più fondata che il principio.

Da questa prevenzione dei Figuristi ne risultarono molti inconvenienti.

1.° Secondo la osservazione di M. Fleury si vollero fondare dei domini sopra un senso figurato od arbitrario, e se Dio non avesse invigilato sulla sua Chiesa, questa prodigiosa quantità di sensi allegorici e di queste spiegazioni, avrebbe potuto penetrare nel corpo della dottrina cristiana, come la cabala nella teologia dei giudei.

2.° La libertà di torcere in tal guisa il senso della santa Scrittura rese spregevole questo libro sacro alle persone mal istruite della religione. Esse lo riguardarono come un' anima inintelligibile, che per se stesso niente significava, e che era il passatempo degli interpreti. I Sociniani presero occasione di sostenere che noi intendiamo male l'espressioni del testo sacro nei luoghi che riguardano i nostri misteri; ma in verità, sono essi che gli danno un senso arbitrario e non naturale.

3.° L'affettazione d'imitare su questo punto i Padri della Chiesa, fece dire ai protestanti, che noi adoriamo nei Padri sino i loro difetti, che il nostro rispetto per essi non è altro che una prevenzione del sistema. Ma devono ricordarsi che un certo Cocejo fece nascere una setta di Figuristi, i quali portarono le cose molto più avanti che non fecero i Padri della Chiesa. Secondo i principi della riforma, ogni privato ha diritto d'intendere e spiegare la santa Scrittura come a lui piace; ma i Cocejiani non mancano di passi della Scrittura il quali provano che il loro è miglior modo d'intenderla (c. COCEJANI).

4.° Questo genio per le figure diede motivo agli increduli di asserire che il cristianesimo non ha altro fondamento che la spiegazione allegorica e mistica delle profezie; che per adattarle a Gesù Cristo, bisogna lasciar da parte il senso letterale, e darne loro uno arbitrario e corrotto. Proveremo il contrario alla parola *PROFEZIA*. Un incredulo inglese si è sostato dal figurismo per sostenere che i miracoli di Gesù Cristo non erano reali; che ciò che dissero i Vangelisti sono parabole od emblemi, per indicare gli effetti spirituali che l'Evangelo produsse nelle anime.

5.° Queglino che vogliono provare un dogma od una verità di morale con un passo preso in un senso figurato,

mettono la loro propria autorità invece di quella di Dio, e danno ad impressato allo Spirito Santo le proprie loro immaginazioni. È difficile credere che una tale temerità possa giammai produrre dei buoni effetti, ossia per rapporto alla fede, ossia per rapporto ai costumi.

Per reprimere tutti questi abusi, alcuni moderni autori, come la *Chambre, Trattato della Religione t. 4. p. 270* diedero le seguenti regole:

1.° *Devesi dare alla Scrittura un senso figurato e metaforico, qualora il senso letterale attribuisce a Dio una imperfezione od una empietà.*

2.° *Si deve fare lo stesso, quando il senso letterale non ha verun rapporto cogli oggetti, di cui il sacro autore ci vuole dare l'immagine.*

3.° *Qualora l'espressioni del testo sono troppo enfatiche e magnifiche pel soggetto cui sembrano appartenere, questa non è sempre una prova infallibile che lodichino un altro oggetto più augusto, e che abbiano un senso figurato.*

4.° *Si devono attribuire agli autori ispirati soltanto le figure e le allegorie che sono appoggiate sull'autorità di Gesù Cristo, e degli Apostoli, o su la tradizione costante dei Padri della Chiesa.*

5.° *Devesi scorgere Gesù Cristo e i misteri del nuovo Testamento nell'antico, in ogni luogo, dove gli Apostoli li hanno veduti; si deve però scorgervi nella stessa figura che essi li hanno veduti.*

6.° *Quando un passo dei libri santi ha un senso letterale ed un senso figurato, bisogna applicare tutto il passo alla figura, egualmente che all'oggetto figurato, e conservare per quanto si può il senso letterale in tutto il testo; non si deve supporre che la figura qualche volta affatto svanisca per la luce alla cosa figurata.*

A queste regole la *Chambre* aggiunge un'importante riflessione, ed è che non si devono prendere per figura della nuova alleanza le azioni riprensibili e ree dei patriarchi; questa sarebbe una cattiva maniera di scusarli. S. Agostino che qualche volta se ne servi, confessa che il carattere del tipo o della figura non cambia la natura di un'azione. *L'azione di Lot e delle sue figlie, dice egli, è una profetia nella Scrittura che le racconta, ma nella vita delle persone che la commissero, è un delitto* (Lib. 2. *contra Faust. c. 42*). Dunque ingiustamente dicono gli increduli, che per giustificare i delitti dei Patriarchi, li Padri ricorrono alle allegorie. Se talvolta lo fecero, non pretessero che questo fosse un giustificare. Molti altri Padri parlarono come S. Agostino, cioè S. Ireneo, *ad har. l. 4. c. 31*, Origine, *hom. in Gen. c. 4. 5*, Teodoro *q. 70. in Gen. c. Egli scusarono Lot e le sue figlie, ma indipendentemente da ogni allegoria.*

Il figurismo in sostanza non ha altro fondamento che tre o quattro passi di S. Paolo, mal intesi, o dei quali si portano troppo avanti le conseguenze. 1.° *Apostolo parlando della ingratitude, delle mormorazioni, delle ribellioni degli Israeliti, nella sua prima lettera a quei di Corinto (c. 10. v. 6 e 11) dice: Tutto ciò avvenne in figura per noi... Gli accaddero tutte queste cose in figura, e furono scritte a nostra correzione.* È chiaro che in questi luoghi figura significa esempio, modello, di cui dobbiamo approfittare per correggerci. S. Paolo replica la stessa lezione nell'epistola agli Ebrei (c. 5, v. 4). Scrivendo a quei di Galazia ed ai romani dice che i due matrimoni di Abramo con Sara e con Agar, sono la figura delle due alleanze, che da una parte Isacco ed Ismaele, dall'altra Giacobbe ed Esaù, rappresentano due popoli, uno dei quali fu scelto da Dio in preferenza dell'altro. Ci dice (*Hebr. c. 8. v. 5. c. 9. v. 9. e 25. c. 10. v. 4*) che il Santuario del tabernacolo, in cui il sommo sacerdote entrava una sola volta all'anno, era la figura del cielo e l'ombra dei beni futuri. C'è insegna altrove (1. *Cor. c. 9. v. 9. c. 1. Tim. c. 5. v. 18*) che la legge di non porre la

masuliera al buo che trebbia il grano, non riguarda i buoi, ma gli operai evangelici. Da questi esempi si può forse concludere che nell'antica legge tutto è figura?

Alcuni Padri della Chiesa stimarono pochissimo alcune spiegazioni figurate ed allegoriche della santa Scrittura. S. Gregorio Niseno (*l. de Vita Moisi pag. 223*) dopo averne date molte, dice: *Ciò che proponemmo si riduce ad alcune congetture; le lasciamo al giudizio dei lettori. Se le ritengono, non reclamaremo; se le approvano, non saremo più contenti che di noi stessi.* S. Girolamo accorda che le parabole ed il senso dubbio delle allegorie che ciascuno immagina su un capriccio, non possono servire per stabilire i dommi. Così pure pensa S. Agostino nella sua lettera a Vincenzo.

Noi non facciamo parola di una setta moderna di figuristi, i quali volevano trovare un significato mistico e profetico nelle costorioni e nei deliri dei convulsionari, avendo parlato nell'articolo CONVULSIONARI.

FILADELFA. — Una delle sette città, di cui parla S. Giovanni nell'Apocalisse, e che gli Apostoli illuminarono colla fede di Gesù Cristo. Essa è situata nella Lidia, a ventisette miglia a levante da Sardì, alle falde del monte Tmolò. I turchi la chiamano Alah-Shay, cioè bella città, benché non abbia essa nulla, che possa farle meritare questo nome, giusta l'opinione di Tommaso Smith inglese. Il numero dei suoi abitanti è di sette od ottomila. I greci, in numero di diecimila, vi posseggono quattro chiese, di cui la principale è quella della B. Vergine. Filadelfia fu già un semplice vescovato suffraganeo di Sardì, ma venne poscia eretta in metropoli. Sembra da una lettera di Nicoforo, patriarca di Costantinopoli, diretta al pontefice Leone III, che possede di questa dignità fino dal nono secolo. Ottenne essa anche tutt' i diritti metropolitani della Chiesa di Sardì, dopo la distruzione di questa città fatta da Tamerlano, re dei Tartari, nel XV. secolo. Il metropolitano di Filadelfia aveva la sua residenza in Venezia, sul finire del secolo XVI e nel XVII: ma in oggi stabilì la sua sede a Costantinopoli. Il primo vescovo di Filadelfia fu Lucio, ordinato da S. Paolo, il quale ne fa menzione nell'epistola ai romani, al c. 16, e 21. Fra i successori di Lucio sono particolarmente distinti i seguenti, cioè: Michele, che fu metropolitano di Filadelfia, e che viveva al tempo di S. Nicoforo, patriarca di Costantinopoli; Macario, soprannominato Crisocofalo, viveva al tempo dell'imperatore Manuele Paleologo; Leone Albazio ne parla come di un prelado assai dotta, Gabriele Severo, che tenne la sua residenza in Venezia nel 1578 e nel 1614. Fu un prelado distintissimo per la sua pietà e per la sua scienza. Riccardo Simon pubblicò in Parigi, nel 1674 alcune opere di Gabriele Severo, in greco ed in latino, che egli scrisse contro gli errori dei Calvinisti. Ma la sua opera principale è quella su i sacramenti, che il celebre Crisanto, patriarca di Gerusalemme, fece stampare alla fine del suo volume *De Ecclesiae officis*, in Tergowick nella Valachia. Macario, terzo di nome, sedeva a Costantinopoli nel 1721 (v. *Oriens christi*, tom. 1, pag. 868).

FILASTRIO (S.). — Vescovo di Brescia nel IV secolo. Alcuni lo dicono spagnuolo, altri italiano, ma non si conosce nè il luogo, nè il tempo della sua nascita. Si sa soltanto che, essendo stato ordinato prete, egli scorse quasi tutte le provincie dell'impero per combattere gli Ebrei, i Pagani, gli eretici e principalmente gli Ariani. Egli prese cura della Chiesa di Milano prima che S. Ambrogio ne fosse eletto a vescovo, e si oppose vigorosamente all'ariano Ausenzio che si assunse il titolo di vescovo di quella città. Essendosi fermato a Brescia, di cui fu il settimo vescovo, coltivò con tanta cura quell'incolto terreno, che divenne fertile di buone azioni. Egli trovossi al concilio di Aquileia nel 381, e vide S. Agostino in Milano nel 384. È questa l'ultima volta che di lui parla la storia. Egli era morto avanti il 397, giacchè S. Ambrogio, che morì in quell'anno

viveva certamente ancora al tempo di S. Gaudenzio imbandito successore di S. Filastrio nella sede di Brescia. È autore di un trattato delle eresie che trovasi in tutte le Biblicoteche dei Padri e che fu stampato più volte separatamente in-8, ed in-4. Le migliori edizioni sono quelle di Amburgo nel 1721 per cura del dotto Fabricio che ne corresse il testo, ed arricchilo di note; e quella di Brescia del 1738 inf. colla opera di S. Gaudenzio, e gli opuscoli del B. Ramperto e del venerabile Adeimano, antichi vescovi di Brescia, riuniti per la prima volta in un sol corpo, rividuti sugli antichi manoscritti, arricchiti di note e di molte aggiunte, e pubblicati per ordine, e sotto la direzione dei cardinali Querini, dal canonico Galeardi della cattedrale di Brescia. Oltre il succitato trattato delle eresie, S. Filastrio aveva anche scritta qualche altra opera. Papebrochio e Fabricio, gli attribuiscono un'antica interpretazione latina di un'epistola di S. Barnabà, che si trova in seguito al libro delle eresie in un manoscritto dell'abbazia di Corbia. È da ciò senza dubbio che furono entrambi indotti in errore; ma non don Ugo Menard, né Cotelier, che pubblicarono quell'epistola non ne attribuirono mai l'interpretazione a S. Filastrio. Non così si può dire degli atti dei santi martiri Faustino e Giovita, come pure di quelli del martirio di S. Afra a giudizio del canonico Galeardi; egli ritiene che si possono attribuire al santo vescovo di Brescia. Opinerebbe anche molto volentieri con quelli che hanno preteso che S. Filastrio avea composto il simbolo che dicesi di S. Atanasio.

Non si può però negare che colui il quale ne è il vero autore non abbia riempita la succitata interpretazione di pensieri, e spesso anche di espressioni che si trovano parola per parola nel trattato delle eresie. L'ultima edizione di quel trattato stesso, fatta per cura del canonico Galeardi sopra un manoscritto del nono o decimo secolo dell'abbazia di Corbia, è di molto superiore a quella di Amburgo, perché, mercè il manoscritto stesso, l'opera si trova accresciuta di sei interi capitoli che mancavano in tutte le altre edizioni. Con quest'aggiunta il trattato suddetto è portato al numero di centocinquantesi capitoli, che in altrettanti appunto era diviso, come s'insegnano S. Agostino e due altri antichi; vale a dire in ventotto capitoli che comprendono l'eresie insorte prima della nascita di G. C., ed in centoventotto, contenenti quelli che insorsero durante l'epoca suddetta fino ai tempi nei quali scriveva S. Filastrio.

I critici gli rimproverano di aver accresciuto molto di più della realtà il numero delle eresie annoverando in detto trattato non solo gli errori contra la fede, ma bensì ogni sorta di abominazioni e di superstizioni pagane, ed anche dei sentimenti veri, o almeno problematici, che non riguardano punto la fede, e alcune pratiche di disciplina. Per esempio egli conta per l'undecima eresia che insorse sotto gli Apostoli, quella dei Quattordicimani, che volevano che si celebrasse la Pasqua il decimoquarto giorno della luna di marzo; per la trentottesima quella di certi fanatici che volevano mangiar sempre da soli. Vi sono anche nel suo catalogo molti errori di cronologia. Egli annovera fra gli eretici, che comparvero avanti G. C., gli Ofiti, i Calaniti, i Trogloditi, i quali non esistettero che gran tempo dopo. Egli dice che i Samaritani presero questo nome dal re Samar, o secondo altri da un figlio di Cnaan, anch'esso così chiamato, ciò che è smentito dalla sacra storia, che ci insegna aver i Samaritani preso il loro nome da Samaria, capitale del regno d'Israele, dopo la separazione delle tribu sotto Geroboamo. In quanto allo stile di quest'opera egli è spesso oscuro ed intralciato.

Passi rinarchevoli degli scritti di S. Filastrio.

S. Filastrio crede che la Pitonessa non evocò punto l'anima di Samue, come sembrandogli possibile che na' empia donna, com'era essa, abbia fatto venire dall'inferno,

ciò dal luogo ove erano rinchiusi le anime dei giusti, quella di un santo profeta (*heres. 26. Veter. Test.*). Egli dice che il libro dell'Ecclesiastico che porta il nome di Syraeb, fu scritto dopo Salomone, e che gli eretici nominati Prodaniani se ne servivano; che gli Apostoli, ed i loro successori avevano ordinato che non venissero letti in quella Chiesa se non la legge e i profeti, gli Evangelii e gli Atti degli Apostoli, tredici epistole di S. Paolo e sette altre; cioè due di S. Pietro, tre di S. Giovanni, una di S. Gilda, ed una di S. Giacomo; che alcuni eretici dicevano che l'Apocalisse non era di S. Giovanni l'apostolo, ma di Gerinto; che da alcuni veniva attribuita l'epistola agli Ebrei a S. Barnabà, da altri a S. Clemente Romano, da altri a S. Luca; e benchè non si leggessero d'ordinario in chiesa che tredici epistole di S. Paolo, vi si leggeva nondimeno qualche volta quella agli Ebrei (*heres. 9, 40, 43, 41, 11*). Egli dice che gli Acquisiani non offrivano che acqua nei misteri; e gli Artorit del pane e del formaggio (*heres. 27*); che non era la natura divina, ma bensì l'umana che pativa in Gesù Cristo, benchè esse fossero unite inseparabilmente (*heres. 44*); che vi sono tre persone in Dio, eguali in sostanza, in potere ed in maestà senza alcuna differenza di natura (*heres. 43*). Egli insegna che l'anima fu creata da Dio ragionevole ed immortale; che l'anima del primo uomo venne creata prima che fosse formato il corpo di lui; che gli angeli furono creati prima dell'anima dell'uomo (*heres. 40 e 51*). Egli parla chiaramente del peccato originale (*heres. 60*). Dice che le anime tanto dei buoni, che de' cattivi, dopo la dissoluzione del loro corpo sono condotte da un angelo in un dato luogo, per ricovervi la pena, o la ricompensa del bene o del male che avranno commesso in questo mondo (*heres. 75*). Egli riconosce in Gesù Cristo due generazioni, l'una eterna, e l'altra temporale (*heres. 76*). Egli osserva che Aquila nella sua traduzione della Scrittura si è allontanato da quanto dicono i Settanta intorno al Padre, al Figlio, allo Spirito Santo ed alla Vergine dalla quale doveva nascere il Messia (*heres. 90*). Egli è per questo che gli Ebrei non seguono l'edizione dei Settanta, i quali non ammettono che una stessa sostanza ed una divinità stessa nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo; ma bensì quella di Aquila che non parla del Figlio che come di un profeta, quando all'opposto la Chiesa Cattolica segue costantemente l'edizione dei Settanta e non fa alcun conto di quella di Aquila (*heres. 90*). S. Filastrio crede che allorchè la Scrittura dice che Melchisedech è nato senza madre, ciò non dee punto riferirsi alla sua nascita corporale, ma bensì in quella spirituale, vale a dire ch'egli non nacque da genitori giusti; di maniera che senza il loro soccorso, e per mezzo della sua propria virtù ed applicazione conobbe che doveva offrire i più grandi misteri di Gesù Cristo (*heres. 94*). Egli nota che la Chiesa celebra solenni digiuni, prima di Natale, prima dell'Epifania, prima di Pasqua per la durata di quaranta giorni, ed avanti la Pentecoste per quella di dieci giorni (*heres. 97*). Finalmente egli dice che noi non possiamo aspirare alla salvezza che col mezzo della fede nella Trinità in nome della quale siamo battezzati, e che per la fede stessa che Adamo, Noè, Abramo, Mosè, i profeti, i sacerdoti, i giudici, gli apostoli e gli evangelisti furono innalzati alla dignità degli ugnoli (*heres. 100*).

Tutti gli antichi fanno l'elogio di S. Filastrio. Egli seppe, dice S. Gaudenzio, unire ad una ammirabile dolcezza l'ardente fervore, da cui la sua anima era infiammata per la gloria di Dio. La sua profonda unità fuora vieppiù risplendere la sublimità della sua dottrina. Perfettamente dotta delle cose celesti, egli ignorava quasi affatto quelle della terra. Insensibile alla gloria che viene dagli uomini, si adoperava unicamente a far rendere a Dio l'onore che gli è dovuto. Dimentico dei propri interessi egli non attendeva che a quelli di Gesù Cristo, nulla curandosi dei mondani favori. Altamente spezzando tutto ciò che il mondo

stima raro e prezioso, e egli si compiacere con caritatevole ambizione di arricchire i poveri mercanti che fanno traffico delle merci le più comuni, pagandoli generosamente; giacché poco valutava il far l'elemosina a quelli soltanto che sono mendicanti di mestiere. Egli soffocava ogni moto di collera nel suo nascere, era sempre disposto a perdonare le ingiurie; era pazientissimo e si guadagnava tutt' i cuori colla dolcezza. Imbarazzato allorché doveva punire; non esitava punto quando si trattava di perdonare. Era accessibile con sorprendente bontà ad ogni ceto di persone, e non distinguere con particolare amicizia che le più vili e più spregevoli apparentemente. I suoi abiti erano affatto dimessi, ma puliti. Era piacevole, ma senz' arte, modesto, ma senz' affettazione. Finalmente da un esteriore niente studiato trapelava la purità della sua anima (v. Gaudenzio, in *vita Philastrii apud Surianum ad 18 Julii*, pag. 211, §. 2 et 3. Possevin in *Appar. sacro*. D. Ceiller, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 6, pag. 759 e seg. *Journ. des sages*, 1759, pag. 648 e seg., dove leggesi tra le altre cose, note dal Galeardi intorno a S. Filastro, che non si sa precisamente se si debba chiamarlo *Filastria* a *Filastro*).

FILATTERIE.—Vocabolo derivante dal greco, che significa *custodire o preservare*. Così chiamavansi quelle strisce di pergamena sulle quali gli Ebrei scrivevano alcune sentenze, ricavate dalla sacra Scrittura, e singolarmente dal Decalogo. I più divoti fra gli Ebrei portavano tali strisce sulla fronte, sul petto o sulle braccia, per sempre più eccitare il proprio fervore nella osservanza della legge di Dio, e per correre anche minor pericolo d' infrangerla. La striscia, che mettevasi sulla fronte era composta di quattro pezzi di pergamena, sul primo dei quali erano scritte le parole del c. 15, v. 5, dell' Esodo: *E quando il Signore t' avrà introdotta nella terra di Canaan, ecc.* e fino al versetto 16: sul secondo erano le parole del medesimo c. 15, v. 12: *E consacrerai al Signore tutti i primogeniti di sesso mascolino, ecc.* fino al v. 16: sul terzo le parole del c. 6, v. 4, del Deuteronomio: *Ascolta Israele, il Signore Iddio nostro è il solo Dio ecc.* fino al v. 9: sul quarto finalmente le parole del c. 11, v. 13, del medesimo libro: *Se dunque obbedirete ecc.*, fino a tutto il v. 21. Questi quattro pezzi attaccavansi insieme in maniera, che formassero un quadrato, gli si scriveva sopra la lettera *schin*, poscia vi si sovrapponeva un piccolo pezzo quadrato di pelle di vitello, molto dura, da cui sortivano due lunghe liste, egualmente di pelle, della larghezza di un dito circa: questo quadrato mettevasi in mezzo alla fronte e le due liste o correggie, dopo di avere stretta la testa, facevano un nodo dietro di essa in forma di *datheth*, e quindi ricadevano sul petto. Chiamansi in ebraico un tale ornamento *teffila schelrosch*, la teffila della testa. Ecco l'origine di quest' uso. Iddio disse nel Deuteronomio (c. 6, v. 6). *E questi comandamenti che io ti do oggi, saran fissi in cuor tuo. E gli spiegherai ai tuoi figliuoli: te li mediterai assiso in tua casa, e andando per viaggio, andando a dormire e alzandoti. E te li leggerai alla mano per memoria, e gli avrai pendenti dinanzi agli occhi. E gli scriverai sul liminare e sulle porte della tua casa.* Aveva detto la medesima cosa a proposito della cerimonia degli azzimi e dell'offerta dei primogeniti (Exod. c. 13, v. 9 e 16.). Era questa una esortazione a non dimenticare giammai la legge del Signore e di osservarla esattamente in ogni sua parte. Ma sulla fine della sinagoga, gli Ebrei molto inclinati alla superstizione, presero alla lettera quelle parole e credettero che fosse d' uopo scriverle su strisce di pergamena, e portarle su la loro fronte e an le loro braccia. In S. Matteo (c. 23, v. 5), Gesù Cristo rimprovera i Farisei perché portano quelle strisce molto larghe, per farsi maggiormente distinguere dal popolo. Era ben meglio che, stando al vero senso del testo, portassero la legge di Dio nel loro cuore.

Il vocabolo ebraico, che corrisponde al greco *Filatterie*

è *Totaphot*, il quale, secondo l'avviso di molti dotti, significava un ornamento di testa o pure quei gioielli che le donne ebrece portavano sulla loro fronte; ed in generale significa legatura o corona. Ma nell'Esodo (c. 15, v. 9) è spiegato per *Zicaron*, cioè memoriale. *L' Onkelos dice Tephulin*, preservativi. Cheché ne sia, la maggior parte degli Ebrei moderni portano ancora di queste filatterie che essi chiamano *Zisis*, ed abusando malevolmente del significato del vocabolo, si persuadono che sono amuleti o preservativi contro qualunque pericolo, e particolarmente contro il maligno spirito: quindi fu dato spesso volte agli amuleti il nome di filatterie.

Questa superstizione degli Ebrei fu non di rado rinnovata nel seno medesimo del cristianesimo, da coloro i quali hanno immaginato, che certe parole scritte sulla pergamena, e incise sulle medaglie, o pure sopra pezzi di un metallo qualunque, possono essere un preservativo ad un rimedio contro le malattie. I Padri della Chiesa ed i vescovi nei concili, hanno più volte condannato questo abuso: ma il timore di mali immaginari, l' impazienza ed il desiderio di liberarsi da una malattia a qualunque costo, sono passioni contro le quali non può prevalere alcuna legge od alcuna censura (v. Thiers, *Trattato delle superstizioni*, part. 1.ª lib. 5, cap. 1 e seg.).

Talvolta la parola filatteria significò un reliquiario, come trovasi in Giovanni Diacono: *Phylacteria tenui argento fabricata, vitique panis de collo suspensa*: vocabolo che viene pure inteso in questo significato da S. Gregorio. E S. Girolamo chiama *Pictioli* certe tavolette, sulle quali venivano registrate le cose notabili, forse a somiglianza delle tavolette degli Orientali, che sogliono impiastarsi di gesso, e poscia scrivervi sopra e cancellarne anche, quando vogliono, le lettere rimastevi: costumando pure d' insegnare sulle medesime l' alfabeto ai fanciulli; e perché erano bianche, le chiama il santo Dottore col nome accennato, che dinnanzi appunto tavolette di colore bianco.

FILATTERO.— Così chiamasi la croce pastorale, piena di reliquie, pendente dal collo degli arcivescovi.

FILEMONE (EPISTOLA DI S. PAOLO A1).—Filemone era un uomo ricco della città di Colossi, nella Frigia, convertito alla fede da S. Paolo o da Epafra discepolo del medesimo. La sua casa era una specie di Chiesa, per la religione che vi regnava e per le buone opere che vi si praticavano. Onnesimo suo schiavo poco sensibile a questi buoni esempi, derubò un sì buon padrone, e se ne fuggì a Roma. Fortunatamente incontrò S. Paolo che lo accolse con carità; lo istrulì, lo convertì alla fede e lo battezzò. Per ottenere gli perdono, lo rimandò al suo padrone con una lettera brevissima, ma che nella sua brevità è un capo d' opera di eloquenza; ogni parola vi spirava carità, zelo, tenerezza per uno schiavo fuggitivo divenuto cristiano, e pel padrone con cui l'Apostolo vuole riconciliarlo; ogni parola di quella può muovere ed intenerire un cuore ben fatto. Basta leggerla per conoscere, se sia vero, come certi increduli scrissero, che il Cristianesimo niente ha contribuito ad abolire la servitù, nè a rendere più dolce la condizione degli schiavi. Questa divina religione fece molto di più: cambiò i costumi di questi, e quel dei loro padroni. Questa lettera di S. Paolo fu scritta l'anno 29 dopo la morte di Gesù Cristo, 62 dell' Era volgare.

FILIPPENSI (EPISTOLA DI S. PAOLO A1).—Tutti accordano che S. Paolo abbia scritto agli abitanti della città di Filippi nella Macedonia in lettera la quale porta il suo nome, la prima volta che fu posto in prigione verso l' a. 62. L'Apostolo testifica a questi fedeli il più tenera riconoscenza per soccorsi che gli avevano procurato, ed il più ardente zelo per la loro salute; si consola del loro coraggio a patire per Gesù Cristo e delle loro buone opere; li eccita alla confidenza ed al gaudio.

Dunque l'idea di tutta questa lettera ci può fare dubi-

tare se nelle nostre versioni abbiasi preso il vero senso del c. 2, v. 12, e 13, qualora lo si ha tradotto così: *Operate la vostra salute con il timore, e tremore, avvegnachè è Dio che opera in voi il volere e l'operare, secondo che a lui piace.* Il Greco traduce: *ipotes Eidocis*, il Latino *pro bona voluntate*. Ma *Eidocis* significa costantemente l'affetto che si ha per qualcuno, ovvero l'affezione che si ha per le buone opere. In qualunque senso si prenda, come mai questa disposizione può esser un motivo di timore e tremore, e come si può accordare ciò colla confidenza e col gaudio? Per timore e tremore S. Paolo intende in altro luogo la diffidenza di se stesso, e non la diffidenza dell'aiuto di Dio (1. Cor. c. 2, v. 3).

Dunque senz'alterare il testo si può tradurre: *Affaticateci per la vostra salute, non solo come facevate qualora io era presente, ma ancor più quando sono lontano, fra il timore e tremore che avete, avvegnachè è Dio che opera in voi il volere e l'operare per l'affetto che egli ha per noi.* S. Paolo invece di volere spaventare i Filippensi cerca di assicurarli, ed animarli. Questo sembra il più conforme allo scopo generale della lettera (v. TIMOAT).

FILIPPISTI. — Discepoli di Filippo Melanchton (v. MELANCHTON).

FILIPPO. — Vi è stato un antipapa di questo nome creato il 31 di luglio dell'a. 768, dopo la deposizione di Costantino, altro antipapa, dalla fazione del prete Valdirberto. Egli fu consecrato in S. Giovanni Laterano, ma deposto il giorno stesso da quella di Cristoforo e di Sergio, che riuscì di fare eleggere Stefano III. Filippo ritornò pacificamente nel monastero, donde era stato tratto. La storia nulla più dice del suodestino. Il suo protettore Valdirberto fu trattato inumanità, gli furono cavati gli occhi, gli fu tagliata la lingua e ne morì.

FILIPPO. — Il secondo dei sette diaconi che gli Apostoli scelsero dopo l'ascensione di Gesù Cristo. Questo diacono era, diccsi, di Cesarea in Palestina. Egli è certo che le sue figlie dinoravano in quella città. Dopo la morte di S. Stefano, tutti i cristiani, tranne gli Apostoli, avendo abbandonata Gerusalemme, S. Filippo recossi a predicare a Samaria, dove battezzò gran numero di persone; ed avendone avvertiti gli Apostoli S. Pietro e S. Giovanni, questi vennero ad imporre le mani sui battezzati, acciò essi ricevessero lo Spirito Santo. Questa grazia fu negata a Simone il Mago, e S. Pietro rigetò con esecrazione la domanda che il medesimo gli fece di comperare il potere di comunicare. La storia del battesimo dell'eunuco della regina d'Etioopia dato da S. Filippo si trova tutta intera negli Atti degli Apostoli. Credesi che quest'eunuco sia stato il primo apostolo dell'Etioopia. I Greci ne celebrano la festa il 27 agosto. Ritornando a S. Filippo, la Scrittura più non parla di lui dopo il suindicato battesimo, cioè a dire dopo l'a. 35 dell'era volgare. I Greci moderni dicono che questo santo diacono lasciò la Palestina per recarsi a Trullo in Asia, dove fondò una chiesa, della quale fu l'apostolo ed il vescovo, ed in cui riposò in pace dopo avervi fatti molti miracoli. Essi celebrano la festa di lui l'11 di ottobre, ed i Latini il 6 di giugno.

FILIPPO APOSTOLO (S.). — Nacque a Betsaida in Galilea. Gesù Cristo lo chiamò presso di se al cominciare della sua divina missione. Poco tempo dopo Filippo condusse Natanaele al Salvatore, col quale recossi alle nozze di Cana, e verso l'a. 31 dell'era volgare fu designato apostolo. Nell'occasione che Gesù Cristo volle nutrire cinquecenta persone nel deserto, egli si rivolse a S. Filippo, chiedendogli per provarlo, donde si sarebbe potuto aver pane a tale effetto. Alcuni, volendo veder Gesù Cristo poco prima della sua passione, si rivolsero a S. Filippo, che ne parlò a S. Andrea, ed entrambi lo dissero a Gesù. Nell'ultima cena S. Filippo chiese al Salvatore che si compiacesse di fargli vedere il Padre; ma Gesù gli rispose che vedendo il Figlio

essi vedevano anche il Padre. Ecco quanto ne dice l'Evangeli. Si sa di più, benchè con minor certezza, che avendo S. Filippo avute molte figlie ne maritò alcune, e che le altre rimasero vergini; che dopo partiti gli Apostoli della Giudea, egli predicò nelle due Frigie, e che morì a Jersopol, dopo aver avuto qualche tempo per discepolo S. Policarpo.

La festa di S. Filippo apostolo si celebra presso i greci e gli orientali nel 14 di novembre, e la visione nella quale S. Filippo promise a Teodosio il Grande la vittoria sul tiranno Eugenio, contribuì molto ad accrescere il culto di quest'apostolo nell'impero romano. Sembra che i Latini od occidentali abbiano sulle prime scelto per onorarlo il 22 d'aprile, come si vede negli antichi martirologi, che non lasciano di indicare la festa di lui nel primo giorno di maggio con quella di S. Giacomo. Quest'è ciò che hanno addotato Beda e tutti gli altri autori di martirologi. Trovasi anche in qualche martirologio la festa della vocazione di San Filippo nel 28, od ultimo giorno di febbraio. Fu attribuito a S. Filippo un falso Evangelio, di cui si servivano i Gnostici; vennero anche pubblicati i falsi atti di S. Filippo, ed un itinerario, o storia dei suoi viaggi, che sono riconosciuti come favolosi.

FILIPPO BENITI (S.). — Fu questi il propagatore dell'ordine dei Servi. Egli era fiorentino della nobile famiglia Beniti. La sua educazione fu accuratissima. Compiti i suoi studi d'umanità nella patria, studiò a Parigi la medicina ed a Padova ottenne la laurea dottorale. Reduce a Firenze pensava scegliersi uno stato, quando entrato il giovedì dell'ottava di Pasqua per ascoltare la messa nella cappella dei confratelli dell'Annunziata, detti altrimenti servi di Maria, applicò a se stesso quelle parole dell'epistola: *venite, arriunateci a questo carro.* Tale impressione fece sul suo animo queste parole, che nella notte seguente gli produssero un sogno. Si vide circondato da mille pericoli, e mentre gridava a tutta voce come per implorare il divino soccorso, una voce chiamandolo per nome; gli ripeté le stesse parole che aveva udite nella chiesa. Vide nello stesso tempo un carro sul quale stava seduta la S. Vergine circondata da angeli e da beati, e gli sembrò che gli ordinasse d'entrare nella compagnia dell'Annunziata, nell'atto di presentargli lo stesso abito nero di cui usavano quei confratelli. Colpito da questa visione, si portò tosto la mattina nella chiesa dell'Annunziata, che non era peranco se non una cappella con ospizio. Era questa la prima diramazione del nuovo ordine stabilito sul monte Senere a tre leghe da Firenze, dalla divozione di sette mercanti del paese, che da pochi anni si erano ritirati a vivere in comune nel servizio di Dio sotto la protezione della B. Vergine, di cui si dicevano servi, o fratelli serventi. Il nostro santo chiese di essere ammesso nella compagnia fra i laici, e fu ricevuto dal superiore Bonfiglio de' Monaldi, il quale credendolo senza lettere e senza studio, lo mandò al monte Senere, perchè si occupasse nei lavori di campagna. Egli si dedicò con gioia a tutte le opere servili, alterando il lavoro delle mani colla meditazione dei misteri di nostra fede e delle eterne verità. Egli credeva di poter finire così oscuro e inonorato i suoi giorni, ma i suoi superiori conoscendo essere la sua pietà congiunta a molto sapere, lo mandarono a Siena a dirigere una nuova casa dell'ordine che vi si stabiliva.

Quivi pure viveva umile e ritirato come al monte Senere senza mai aspirare al sacerdotio; ma due domenici che conobbero quanta saggezza nascondevasi sotto tanta umiltà lo fecero conoscere ai preti della sua congregazione, malgrado le sue umili rimostranze. Venuti allora nella determinazione di farlo ordinare prete, dovettero usare di tutta l'autorità che lor concedeva il suo voto d'ubbidienza, per vincere la sua ripugnanza. Furono così abbonanti le grazie divine nella sua ordinazione, che, quasi per

dargli campo d'esercitare le sue eminenti virtù, fu chiamato a tutte le dignità dell'ordine, fino ad esserne il capo supremo. Egli fu il quinto fra i superiori generali della religione, ma per la grandezza dei servizi prestati e l'eminenza della santità della vita fu riguardato siccome il fondatore della congregazione. Quando egli vi entrò essa non esisteva che da quindici anni, ed aveva fatti debolissimi progressi. Fu tutto opera del Beniti l'ingrandimento dell'ordine nel numero e nella santità dei fratelli, e pure non voleva conoscersi chiamato a tanto da Dio, che anzi tentò molte volte di rinunziare alla sua carica; ma dopo tante e sempre inutili istanze, ben ei conobbe la necessità di sottomettersi ai voleri della provvidenza suprema.

I cardinali raccolti a Viterbo per l'elezione del pontefice volevano elegerlo a successore di Clemente IV; ma Filippo fuggì secretamente nei monti del territorio di Siena accompagnato da un religioso fedele, e vi stette nascosto fino a che sentì promulgato il pontefice Gregorio X, ciò che avvenne il 1.° settembre 1271. Il motivo per cui quei cardinali il volevano pontefice era la fama d'un leproso guarito coll'indossare il sottabito del santo da lui ricevuto in limosina.

Nella solitudine si era preparato ad operare la gloria di Dio e la salute degli uomini colla preghiera, col digiuno, e colla mortificazione. Reduce dalla sua solitudine dichiarò di essere chiamato da Dio a predicare il suo nome in altri paesi, ed a dilatare la dizione di Maria Vergine protettrice del suo ordine. Lasciò pertanto un vicario generale in Italia, e accompagnato da due religiosi del suo istituto si portò in Francia, dove fu massimo il frutto della sua predicazione, e specialmente nelle città d'Avignone, Tolosa e Parigi. Passò quindi nei Paesi Bassi, in Frisia, nel ducato di Sassonia, poscia nell'Alta-Germania, in molti luoghi fondando nuovi stabilimenti del suo ordine. Impiegò due anni in questa missione, ritornò in Italia, e fece raccogliere un capitolo generale a Borgo, dove fu obbligato ricevere la carica di Generale in perpetuo, che dovette sempre ritenere per quanti sforzi abbia fatto allora e poi per sottrarsene. Reduce a Lione dove tenevasi il secondo concilio generale di questa città, fece approvare da quei Padri il suo ordine, e confermare tutte le regole fin allora prescritte.

In mezzo a tante incombenze era instancabile nella conversione dei peccatori colle prediche, e con infinite altre sollecitudini di carità. Aveva un'attitudine particolare a riconciliare nemici, accomodar liti, colmare sollevazioni e tumulti, e ridonare la pace alle famiglie non meno che alle città.

Gli ultimi dieci anni della sua vita furono luminosi per queste opere di privata e pubblica carità. In mezzo a tante beneficenze ed a tante virtù trovarono pur campo d'esercitarla la sua umiltà e la sua pazienza nelle umiliazioni specialmente che dovette sostenere nel difendere la causa del romano pontefice. Dio però seppe trarne profitto, giacchè mentre perfezionavano le virtù di Filippo, contribuivano alla conversione di molti. Uno fra gli altri che lo aveva battuto, scelse la sua religione per far penitenza.

Il beato Filippo vicino ormai al termine di sua mortale carriera tenne a Firenze un ultimo capitolo generale, dove raccomandò specialmente l'amore di Dio e la carità verso i fratelli. Già rifinito di forze andò a Siena, poi a Perugia dove ricevette la benedizione di Onorio IV, ed ottenne nuovi privilegi pel suo ordine, e finalmente si portò a Todi nell'Umbria. Sapendo che gli venivano incontro con rami d'ulivo, diverti cammino, e incontrate alcune femmine di mal affare che l'insultarono, colle sue esortazioni le convertì. Entrato in Todi andò diritto alla chiesa, e prostrato innanzi all'altare, disse quelle parole di Davide: *questo è il luogo del mio eterno riposo*, passò la notte in orazione, e l'indomani saltò il pergamino. Il giorno del-

l'Assunzione fu sorpreso dalla febbre, e ricevuti i sacramenti morì il 22 dello stesso mese d'agosto 1283, abbracciato all'immagine del Crocifisso. Per tre giorni fu impossibile poterlo tumulare per l'infinita moltitudine di popolo che accorrevva a vederlo. Raccolte con diligenza le attestazioni dei miracoli che Dio operò in suo favore, fin dopo la traslazione delle sue reliquie nel 1317, il papa Leone X, e poscia Paolo V. vollero canonizzarlo; ma questo desiderio poté compirsi solamente da Clemente X. l'a. 1671. La sua festa che è di preceitto in molti luoghi, si celebra il 25 agosto (v. Ferrar. *ex. mas. ad d. 22. Aug. in Catal. Arch. an. Gian. in Vit. Phil. Bzov. Rainald. a. 1285. Ann. servor. B. M. centur. l. 1, c. 4. 16. Baillet, tom. 2, agosto, pag. 350).*

FILIPPO DI HARVINGA. — Così chiamato dal villaggio ove nacque, e soprannominato di Buona Speranza a causa di un'abbazia di questo nome dell'ordine di Premonstrato situata nell'Hainaut presso Binche, della quale fu abbate. Ebbe anche il soprannome di elemosiniere per la sua carità verso i poveri. Egli studiò prima a Parigi, poi a Laon sotto il dottor Anselmo, e si fece in seguito premonstrato-trasense nell'abbazia di Buona Speranza, della quale fu priore nel tempo in cui S. Bernardo era abbate di Chiaravalle. Questo santo abate ricevette qualche volta nel suo convento alcuni religiosi di Cluni e di Premonstrato, e tra questi un tale Roberto dell'abbazia di Buona Speranza. Filippo di lui priore, disapprovò, e scrisse in proposito con molta sprezza a S. Bernardo. L'abate di Chiaravalle se ne lagno presso Odone abate di Buona Speranza; questi depose Filippo, e lo mandò come in esiglio in un'altra abbazia a disposizione dell'abate di Premonstrato. Filippo scrisse una lettera apologetica al papa Eugenio III., ed un'altra a S. Bernardo chiedendogli la sua amicizia. Ma tutto riesci inutile, ed egli non ritornò alla sua abbazia di Buona Speranza che nel 1155, due anni circa dopo la morte dell'abate di Chiaravalle. Morto Odone abate di Buona Speranza verso l'a. 1162, Filippo fu eletto a succedergli. Egli governò lungo tempo, e con molta saviezza l'abbazia di Buona Speranza, vi fece fiorire le lettere, e diede molti saggi del suo sapere. Viveva ancora nel 1187 come si rileva dall'epitaffio ch'egli fece per papa Urbano III. morto il 19 ottobre di quell'anno.

Il padre Nicola Chamart, uno dei successori di Filippo nell'abbazia di Buona Speranza, fece stampare in foglio le opere di lui a Donat nel 1621. Questa raccolta contiene ventuno lettere, molte delle quali dirette a diversi maestri della scuola di Parigi. Fabricio (*tom. 5 Bib. lat.*) annovera fra le lettere di Filippo di Buona Speranza quella che si trova nel secondo tomo dello Spicchio, indirizzata al papa Alessandro III; ma è chiaro ch'essa fu scritta da Filippo abate dell'Aumône che fu tra quelli che più si adoperarono per farlo riconoscere come papa legittimo, tanto in Francia che in Inghilterra. Ciò che indusse in errore Fabricio si fu l'aver avuto Filippo di Buona Speranza anche il soprannome di l'Aumône, non a cagione del titolo della sua abbazia, ma bensì per le sue largizioni verso i poveri. Egli commentò la Cantica dei cantici, che considera in quel medesimo significato, sotto cui la riguardarono tutti i Padri, cioè come un epitafium spirituale, nel quale Salomone, guidato dallo spirito divino, descrive coi termini usati nei matrimoni ordinari, la sacra unione di Gesù Cristo colla sua Chiesa, e la sua eterna alleanza con noi nel mistero dell'incarnazione. Questo commentario è diviso in sei libri, Filippo ne compose sette altri contenenti riflessioni morali sulla stessa Cantica; di maniera che spiegolla tanto nel senso allegorico, quanto nel morale. Egli commentò istessamente il sogno di Nabucodonosore.

Nel libro intitolato *della salvezza del primo uomo*, egli si propone questa tesi: che cosa si deve pensare intorno alla salvezza del primo uomo, giacchè è provato dalla Scrit-

tura ch'egli peccò mortalmente, e non si legge che ne abbia fatta penitenza? Egli risponde che sembra per la testimonianza del profeta Osea (c. 14, v. 4), e per l'esposto dal libro della Sapienza (c. 10, v. 2), che Dio per effetto della sua misericordia, abbia fatto rientrare il primo uomo nel suo dovere, ispirandogli sensi di penitenza, tale essendo anche la dottrina di tutta la Chiesa. Aggiunge che uno dei motivi per condannare gli Encratici, o Tazianisti, era secondo S. Agostino, la loro credenza che Adamo fosse dannato. Egli pensava ben diversamente della salvezza di Salomone, come lo prova il suo trattato intitolato: *Della Dannazione di Salomone*. Prima di decidere sulla salvezza di questo principe, Filippo di Buona Speranza riferisce quanto è detto nella Scrittura in favore o svantaggio di lui; da una parte la sua sapienza, i suoi lumi, le sue cure per far fiorire il culto di Dio, e fabbricarvi un tempio magnifico; dall'altra il suo sregolato amore per le donne anche straniere, ed il suo attaccamento al culto degli idoli, di modo che fece loro innalzare dei templi. Egli osserva poi che nulla si dice nei libri santi della sua penitenza; né che Dio gli usasse misericordia; che fra i Padri della Chiesa Origene, S. Agostino, S. Gregorio il Grande, S. Fulgenzio e molti altri hanno pensato svantaggiosamente della fine di Salomone; che all'esposto Barcbario, del quale abbiamo un libro della fede indirizzato al papa Siricio, o ad Anastasio, pubblicato nel secondo tomo degli *Anecdota* del Muratori, insegna, nella sua lettera a Gennaro, che Salomone fece penitenza, ed ottenne il perdono delle sue colpe; ch'egli si conferma nella sua opinione per esser detto nella Scrittura che Salomone dopo la sua morte fu seppellito coi suoi padri nella città di Davide; onore che fu negato a molti re empì e principalmente ad Achar: ma questo ragionamento non sembra persuadente a Filippo, poichè i pessimi re come Roboamo, Abia, Ocozia, Amasia, furono anch'essi sepoli nella città di Davide o di Gerusalemme. Questo libro apologetico di Salomone citava un passo del decimonterzo libro di S. Girolamo sul profeta Ezechiele, nel quale questo Padre diceva: « Salomone ha peccato ed offeso Dio: ma ne fece penitenza. » Filippo risponde che se il suddetto Padre ha così opinato ed appoggiato la sua opinione al libro de' Proverbi dove dice: « nei miei ultimi giorni ho fatto penitenza, ed ho considerato che io dovevo vivere secondo la disciplina, » ciò che aveva egli seguito qualche antico esemplare dei proverbi, nel quale si trovavano queste parole; ma che avendo egli stesso tradotto quel libro dall'ebraico in latino, aveva soppresso il passo suddetto perchè non si leggeva nell'originale; finalmente ch'esso non trovava nelle nostre Bibbie; e che egli non si conforma punto con quanto lo stesso interprete disse in altre sue opere intorno a Salomone. Filippo rigetta come favoloso ciò che gli ebrei scrissero della penitenza e della salvezza di Salomone, e si sottoscrive al giudizio che ne diedero i Padri sopra citati.

Egli esamina nel trattato susseguente, intitolato *della dignità dei cherici*, quale dei due ordini stabiliti nella Chiesa, quello cioè dei cherici, o quello dei monaci, sia il più degno. Egli conclude in favore dei cherici, e adduce in prova della sua opinione la dignità delle funzioni addette al chericato, e la testimonianza di S. Girolamo, e di molti antichi scrittori. I due trattati intitolati dell'obbedienza, e del silenzio dei cherici possono convenire ad ogni ceto di persone. Gli altri scritti di Filippo sono una vita di S. Agostino vescovo d'Ipbona; quella di S. Amando vescovo d'Utrecht, notata al sei di febbraio nel Bolland; gli atti del martirio di S. Siricio e di S. Giulitta di lui madre, del quale egli riconosce la falsità; la storia della traslazione di S. Siricio al monastero di S. Amando; gli atti della passione di S. Salviano e di S. Fogniano; la vita di S. Laudelino ristampata a Douai nel 1642, in-8.; di S. Ode vergine, che i Bollandisti hanno assegnato al 20

aprile; quella di S. Waldetrude, e il martirio di S. Agnese in versi elegiaci. Le altre sue poesie sono quasi tutte in versi della stessa specie. Egli compose un poema su la distruzione di Roma; un altro sopra una femmina accusata d'adulterio da suo marito, benchè innocente, ed un terzo in lode di Sansone; l'epitaffio di papa Urbano III, quello di Ugo di Chartres che si trova anche nei Bollandisti al 20 di maggio, quello di S. Anselmo di Cantorberi, di Lanfranco, di S. Bernardo, di Pietro Abelardo e di qualche altro celebre personaggio. Filippo fece anche degli epigrammi sopra soggetti sacri, sul mistero dell'incarnazione, sull'adorazione dei Magi e sulla triplice dimora de' giusti, l'una nell'aria, la seconda sotto terra, la terza nel cielo; qualch'altro sopra materie indifferenti come sulla ruota della fortuna, sopra il languir delle arti per mancanza di denaro, sul carattere di una donna cattiva, sul ricco, sul povero, sull'avaro; del loggion e degli enigma. Filippo aveva dell'erudizione; il suo stile è facile, ma le sue frequenti digressioni ne snervano il discorso, e fanno perdere di vista al lettore l'oggetto principale della questione (v. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici* tom. 25, pag. 285 e seg. Vedi altresì la Cronaca dell'abbazia di Buona Speranza stampata nell'a. 1703; e Casimiro Odino nel suo *Comentario degli scrittori ecclesiastici*).

FILIPPO NERI (S.). — Fondatore della congregazione dell'oratorio in Italia, nacque in Firenze il 22 luglio 1515 da Francesco di Neri, e da Lucrezia Soldi, entrambi di nobile casato. Suo padre lo mandò nell'a. 1535 presso uno de' suoi zii, di nome Romolo, ricco mercante della piccola città di S. Germano, alle falde del Monte Cassino, che volle dichiararlo suo erede; ma Filippo si staccò da lui, ad onta degli sforzi ch'egli fece per ritenerlo presso di se, e recossi a Roma, ove compì i suoi studi, e dove si conservò sempre purissimo di corpo e di cuore fra la corruzione de' suoi condiscipoli e malgrado le frequenti insidie tese nella sua innocenza. Egli vi condusse anche una vita molto austera, non mangiando ordinariamente che una volta al giorno, limitandosi spesso a pane ed acqua, facendo orazione quasi sempre, servendo gli ammalati degli spedali, istruendo ed assistendo i poveri, ed esortando tutti alla virtù nei collegi, nelle pubbliche piazze, e perfino su i mercati. Nell'a. 1650, egli stabilì la confraternita della S. Trinità nella chiesa di S. Salvatore *del campo* a sollievo degli stranieri privi di ricovero; e nell'anno seguente egli fu ordinato prete all'età di 36 anni. Poco tempo dopo entrò nella comunità dei preti di S. Girolamo, chiamata della Carità, e si dedicò affatto al confessare. Fra le numeroso conversioni che avvennero per opera sua, egli guadagnò e tirò a se venti ottimi prosliti che dichiararonsi suoi discepoli, e che animati dallo stesso suo spirito, si diedero ad istruire sotto la direzione di lui. Egli praticò un oratorio nel luogo medesimo dell'istituzione, ove il popolo recavasi con ardore. Di là ebbe origine la congregazione dei preti dell'oratorio in Roma sul finire del 1558. S. Filippo ne fu eletto superiore generale e perpetuo molti anni dopo; ma egli rinunziò a quella carica, e morì santamente alla mezza notte tra il 25 e il 26 di maggio del 1595. Il suo corpo riposa in una magnifica cappella eretta in suo onore da un signor fiorentino della famiglia dei Neri. Gregorio XV. lo canonizzò il 12 marzo 1621, ed Urbano VIII. fece inserire il nome di lui nel martirologio alla fine del 26 di maggio (v. Bolland. Baillet, tom. 2, 26 maggio).

FILISTEI. — Popoli venuti dall'isola di Cafor nella Palestina, e discesi dai Caforim, derivanti dal Casuta figlio di Mesraim, come ci insegna il sacro storico (*Amos*, c. 9, v. 7), e per conseguenza originariamente della famiglia di questo figlio di Canaan padre degli Egiziani. Mosè medesimo dice altrove (*Genes.* c. 10, v. 15, c. 14, *Deuter.* c. 10, v. 15) che i Caforim, discesi da Cafor, scacciarono gli Evei, che dimorarono poi da Azerim sino a Gaza, fissando ivi il loro soggiorno.

Non è dunque, se non dopo gli Ebrei, ovvero Cananei, che i Filistei andarono nella Palestina, della quale poi lungamente rimasero assoluti padroni. Non si sa precisamente l'epoca della loro uscita dall'isola di Cador; ma era già molto tempo che vivevano in Cananea, allorchando vi andò Abramo l'a. del mondo 2084, av. G. C. 1917, e prima dell'Era volgare 1929. Il padre Calmet nel suo dizionario biblico alla voce Cador, dimostra che questa voce indica l'isola di Creta. Il nome di Filistina non è già ebraico, ed i Settanta lo hanno ordinariamente tradotto per *Altophili*, stranieri. I Filistei ed i Cereeti erano altresì Filistei, ed i Settanta tradussero qualche volta *Ceretim* per *Cretai* (*Ezech. c. 25, v. 16. Sophon. c. 11, v. 5, e 6.*) I Casuim, ovvero Caluschim, padri dei Cadorim, dimorarono originariamente nelle Pentapoli Cirenaica, secondo il Parafraste di Gionata, ovvero nel Cantone Pentaschenito del Basso Egitto, secondo il Parafraste Gerosolimitano. Si trova nella Marmarica la città di Axilis, ovvero di Axyllis; e nella Libia vicina all'Egitto, Satyllis, secondo Tolomeo, i quali nomi hanno una relazione notevole con quello di Casuim. Questo paese è situato in vicinanza dell'Egitto, dove tutti i figliuoli di Misraim hanno soggiornato, ed la conseguenza dirimpetto all'isola di Creta. Strabone (lib. XVII) nota mille stadi di distanza fra il porto di Cirene e quello di Creta, nominato Criou, Metopon, ovvero fronte di Ariete. Il commercio era altre volte molto grande fra la Cirenaica e l'isola di Creta, come c'è insegnano ed il succitato Strabone e Plinio. Evvi dunque molta probabilità che i Casuim invassero dalla Cirenaica delle colonie in quest'isola, le quali passarono di là sulle coste della Palestina, ed un tale sistema sembra il più probabile di tutti quelli che sono stati proposti fino ad ora. Oltre la conformità che osservasi fra i nomi di Ceretim e dei Cretesi, noi troviamo parimenti molta somiglianza fra i costumi, l'armi e le divinità dei Filistei e dei Cretesi, come si può vedere nella dissertazione del Calmet sopra l'origine e le divinità dei Filistei, stampata in principio del primo libro del Re. I Filistei erano già potenti nella Palestina, al tempo di Abramo, poiché avevano il loro re, e possedevano molte città considerevoli. Non si trovano però annoverati fra quei popoli che Iddio condannò, abbandonando il loro paese in mano degli Ebrei: ed infatti non erano egli della stirpe maledetta di Canaan. Tuttavolta Giosué non tralasciò di assegnare il loro paese agli Ebrei, e di attaccarli per comando del Signore, come quelli che occupavano una terra che era promessa al popolo di Dio. Bisogna però che non si abbia avuta certa cura delle conquiste di Giosué, poiché sotto i giudici, sotto Saule e sul principiare del regno di Davide, avevano i Filistei dei re, e dei satrap, che chiamavano Sazerim; il loro Stato era diviso in cinque piccoli regni, o satrapie; e vennero a tanto da opprimere gli israeliti durante il governo del sommo sacerdote Eli, e di Samuele, e nella reggenza di Saule, per lo spazio di circa centovant'anni, dall'a. del mondo 2848 fino al 2960. Vero è che Zamgar, Sansone, Samuele e Saule ne uccisero molti; ma non per questo distrussero affatto la loro potenza; giacché vissero costoro indipendenti sino al regno di Davide, che gli assoggettò al suo impero, restando sottomessi ai re di Giuda fino al regno di Giordano figliuolo di Giosafat, per dugento e quarantasei anni incirca, cioè dall'a. del mondo 2960, in cui vennero soggiogati da Davide, fino al 3106 in cui si rivoltarono contro Giordano. Mossa però contro di essi la guerra, probabilmente fu dato a Giordano di assoggettarli al suo dominio; mentre viene osservato nella Scrittura, che di nuovo si ribellarono ad Ozia, e che questo principe li tenne in dovere per tutto il restante del suo governo: Nelle disgrazie del regno di Achaz, i Filistei diedero il guasto alle terre di Giuda; ma Ezechia figliuolo e successore di Achaz di nuovo li assoggettò (II. Paral. c. 28, v. 18, IV. Reg. c. 18, v. 8). Finalmente riacquistarono la loro libertà sotto gli ultimi re di Giuda; ben

si vede dalle minacce che contro essi scagliano i profeti Isaia, Amos, Sofonia, Geremia, ed Ezechiello, che essi avevano fatto molti mali agli Israeliti, e che Iddio doveva castigare la loro crudeltà colle maggiori disgrazie (*Isai. c. 20, v. 1*). Assaradon successore di Sennacherib assediò Azoro, e la prese colle armi di Thasthan generale delle sue truppe. Psmmetico re di Egitto s'impadronì anch'esso di quella città dopo un assedio di 29 anni, al dire di Erodoto (lib. 2, cap. 157): assedio il più lungo che noi conosciamo. Nell'assedio poi di Tiro che durò tredici anni, Nabuco impiegò una parte della sua armata per sottomettere gli Ammoniti, i Noabiti, gli Egizii, ed altri popoli vicini agli ebrei (v. Giuseppe Ebreo, Antico. Giud. lib. 10, cap. 11). Evvi molta probabilità, che i Filistei non gli facessero resistenza alcuna, restando essi pure soggetti con gli altri popoli della Siria, della Fenicia e della Palestina. Caddeero altresì i Filistei sotto il dominio dei Persiani, quindi sotto quello di Alessandro il Grande, che distrusse la città di Gaza, la sola fra le città dei Fenici ch'ebbe ardire di opporgli (v. Strabone, lib. 14, Arriano, *De exped. Alexand. lib. 2*). Dopo la persecuzione di Antiocho Epifane, gli Asmonesi si impadronirono a poco a poco di varie città del paese dei Filistei, che assoggettarono al loro dominio; e Trifone, governatore del regno di Siria, diede a Gionata Asmonese il governo di tutta la costa mediterranea, da Tiro fino all'Egitto; e per conseguenza di tutto il paese dei Filistei. Il nome di Palestina è derivato dai Filistei, benché questi popoli non ne possedessero che un'assai piccola parte.

FILOLOGIA SACRA. — Così chiamosi quella parte della critica dedicata principalmente all'esame delle parole e delle espressioni del sacro testo e delle versioni, ed a giudicarne secondo le regole della grammatica, della retorica, della poetica e della logica. I protestanti si sono intorno a ciò molto occupati, e se ne danno vanto, e noi ne siamo loro grati, la *Filologia sacra* di Giasio, dotto luterano, passa per una delle migliori opere di questa specie. Siffatta maniera di studiare la sacra Scrittura è utile senza dubbio da qualche lato, ma va soggetta a grandi inconvenienti.

1.° Quando questa critica è spinta troppo lungi, essa diventa minuziosa e ridicola. A che mai servono lunghe dissertazioni per spiegare cose che tutti intendono subito. Sembra che i sacri scrittori parlino un linguaggio tanto straordinario che sievi bisogno di un commento ad ogni parola. Gli increduli prendono da ciò occasione di dire, che la sacra Scrittura è una raccolta di enigmi inintelligibili, ai quali si fa dire ciò che si vuole; e che questi libri lungi dall'istruire gli uomini, non servono che ad ingannarli, ed a far nascere errori e dispute interminabili.

2.° Questa maniera di considerare la sacra Scrittura sembra metterla a livello dei libri scritti da autori profani, il senso dei quali non può essere conosciuto che col mezzo di una fina critica; ma quest'arte non era peranco nata, allorché gli antichi Padri della Chiesa si servirono dei libri santi per istruire i fedeli; se essi potessero farne senza, non pure potremmo peranco ignorarla senza mettere in rischio la nostra salvezza. La tradizione costante, e l'istruzione comune ed universale della Chiesa ci sembrano un fondamento ben più sicuro per la nostra fede che tutta la sagacità dei filosofi. Dio senza dubbio non aspettò fino a questi ultimi secoli per dare alla sua Chiesa una sufficiente intelligenza delle Scritture, e per stabilirne la credenza. S. Paolo condannava la mania di quelli che si perdono in dispute di parole; esse non servono, egli dice, che a far nascere odi, dissensioni, bestemmie ed asarde chimere (I. Tim. c. 6, v. 4). L'esperienza di tutti i secoli non l'ha che troppo provato.

3.° Di là provenne l'ardimento di coloro che vollero spesso spiegare, ed anche correggere il sacro Testo, dietro lo stile e le idee degli autori profani. Gli stessi protestanti hanno deplorato quest'abuso, Erasmo l'aveva condannato;

ma ne fu però esso pure rimproverato, come anche Grozio ed altri. Mosheim scrisse una lunga dissertazione per mostrarne le funeste conseguenze; egli rinfaccia almeno venti diversi errori alla maggior parte dei critici e filologi tanto per rapporto ai fatti, quanto che alle espressioni della sacra Scrittura; *Cogitationes de interpretatione et emendatione sacrarum litterarum*.

4.° A forza di sottigliezze grammaticali, di figure rettoriche, di paragoni e di congetture, non vi è passo della sacra Scrittura, di cui non si possa traviare, o pervertire il senso. I protestanti, dopo di essersi serviti di tale arte perfida contro i teologi cattolici, ne risentirono il contraccolpo nelle loro dispute coi Sociniani. Ogni qualvolta essi vollero argomentare colla sola Scrittura, gli avversari mostrarono loro ch'essi non temevano punto un tal genere di lotta; e che colle armi difensive dei critici protestanti tenevansi certi di trionfare. Prova evidente che tutt' i commentari ed osservazioni che conducono a dare alla Scrittura un senso opposto alla credenza della Chiesa derivano certamente da una falsa critica, o non meritano alcuna attenzione. Puossi consultare intorno tale materia la storia della filologia degli antichi pubblicata dal Rollin; la filologia sacra del Vorstio, nella quale egli spiega tutte le frasi ebraiche che trovansi nel nuovo Testamento; e la dissertazione dell'abbate Tilladet, sopra diverse materie di religione e di filologia.

FILONE IL VECCHIO.—S. Girolamo ed alcuni altri attribuiscono ad un Filone il libro della Sapienza. Alcuni crederanno che fosse il Filone di cui abbiamo molte opere: ma questo non può essere l'autore di quel libro. Il Filone di S. Girolamo è molto più antico, ed è il medesimo di cui trovasi menzione in Giuseppe. Aveva egli scritto una storia degli ebrei, la quale è citata da S. Clemente Alessandrino e da Eusebio (v. Clemente Alessandrino, lib. 4, *Stromat.* Eusebio, lib. 9, *Prepar. evang.* Prefazione sul Libro della Sapienza. Dupin, *Dissertaz. prelimin. sulla Bibbia*).

FILONE ALESSANDRINO o FILONE EBREO.—Era fratello di Lisimaco, alabarca, o principe della sinagoga della città di Alessandria. Fu capo della deputazione che gli Ebrei di quella città inviaronno all'imperatore Caligola, contro i greci, abitanti della stessa città, verso Fa. 40 di Gesù Cristo. Non si conosce il giorno della sua morte, come è ignoto quello della sua nascita. Scrisse egli diverse opere, che giunsero fino a noi, e vennero stampate molte volte: la migliore edizione di esse però è quella di Londra del 1742, in due volumi in foglio, colle note di T. Mangey, che fu poscia ristampata ad Erlangen per cura di A. F. Pfeiffer, negli anni 1783-92, in 5 vol. in-8.° In queste due ultime edizioni trovansi alcuni scritti di Filone, i quali erano ancora inediti; un trattato contro la dissenza di Caino, copiato nella Biblioteca Vaticana, ed un altro su i tre ultimi comandamenti del decalogo, copiato da un manoscritto della Biblioteca Bodlejiana. Alcuni critici hanno attribuito a Filone una storia latina, che comprende tutto ciò che accadde nel mondo da Adamo fino alla morte del re Saulle; e a più giudei credono che quest'opera non gli appartenga, perchè non evvi nulla che sia degno di lui, e perchè contraria alla sacra Scrittura in molte cose. I dotti opinano altresì che mal a proposito fu egli detto autore di un trattato sul mondo, stampato fra le sue opere, e di un compendio cronologico della storia universale da Adamo fino al regno di Agrippa. S. Clemente Alessandrino cita sotto il nome di Filone una storia dei re di Giuda, che egli contrappone a quella fatta da Demetrio; ma ignorasi ancora di qual Filone intenda egli di parlare, conoscendosi molti autori dello stesso nome. Si attribuisce pure a Filone uno scritto contro Mnasone, nel quale si pretende che abbia combattuto la divinità di Gesù Cristo. Il padre Montfaucon, che tradusse dall'originale greco il libro della vita contemplativa di Filone, fa ben conoscere questo autore ed il ca-

ratte dei suoi scritti nella prefazione che egli aggiunge a quella sua traduzione. Egli procura di dimostrare che quel dotto ebreo era cristiano, e che in quel suo libro della vita contemplativa egli descrive la vita dei cristiani della primitiva Chiesa d'Alessandria. Tutti i libri di Filone sono scritti in buon greco e meritano gli elogi dei più distinti critici della antichità. Giuseppe, che era contemporaneo di Filone, lo dice uomo illustre in ogni cosa. Eusebio, parlando degli scritti di Filone sulla sacra Scrittura, ne ammira la sublimità dei pensieri, la ricca scelta dei vocaboli ed il gran numero delle sentenze. Origene loda particolarmente i scritti di lui sulla legge di Mosè. Ma Fozio, che era meno accostumato di Origene alle allegorie, si duole che Filone ordinariamente sforza od altera il significato delle parole per trovarvi delle allegorie; ed è d'avviso che i cristiani abbiano imparato da lui la maniera di spiegare la sacra Scrittura per mezzo delle allegorie. Questo critico accusa altresì Filone di avere talvolta seguito dei sentimenti contrari alla religione degli Ebrei. Trovasi in fatto, che parla egli in più luoghi troppo favorevolmente delle follie del paganesimo, e che nel fare la descrizione degli onori profani, e che rendevansi ad Augusto, egli non li disapprova per nulla. Fozio però loda la bellezza del suo stile e la forza delle sue espressioni. Egli era platonico, e la conformità di suo stile e dei suoi sentimenti con quelli di Platone diede occasione ai dotti di chiamarlo un secondo od un altro Platone, od il Platone ebreo, e dicevasi comunemente di lui in Alessandria, o Platone imita Filone, o Filone imita Platone. Le opere di Filone sono divise in tre parti, di cui la prima riguarda la creazione del mondo; la seconda, la storia sacra; e la terza, le leggi e le costumanze degli Ebrei. Abbiamo altresì di lui la relazione della sua ambasciata a Roma, sotto il titolo di Discorsi contro Flacco (v. Giuseppe, lib. 78, *Antiq.* cap. 10. Clemente Alessandrino, lib. 4, *Stromat.* Eusebio, lib. 2, *Hist.* cap. 18, lib. 7, *Præp. evang.* e nel *Chron.* S. Girolamo, in *Catal.* ed altrove. Fozio, *cod.* 103, 104, 405. Dupin, *Preliminari sulla Bibbia*. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 1, pag. 543 e seg. *Biblioteca ragionata degli uomini dotti di Europa*, vol. 52, parte 2, art. 3. *Journal des savans*, 1709, pag. 785, prima edizione, e 719 della seconda).

FILOSOFIA, FILOSOFIA.—Gli antichi dicevano che la filosofia è la scienza delle cose divine ed umane, e con ciò le si faceva troppo onore perchè giammai i filosofi privi dell'aiuto della rivelazione, conobbero né la natura divina, né la natura umana, nessuno dei loro sistemi fu senza errore, e tutta la loro scienza si ridusse a disputare ed a dubitare. Non tocca a noi esporre la dottrina delle diverse sette di filosofia; le dobbiamo soltanto considerare in generale relativamente alla religione, e su questo rapporto dobbiamo esaminare.

1.° Se le lezioni dei filosofi abbiano molto contribuito ad illuminare gli uomini.

2.° Se S. Paolo li abbia condannati con troppo rigore.

3.° Come si sieno diretti per rapporto al cristianesimo, e quali effetti ne sieno risultati.

4.° Se i Padri della Chiesa abbiano fatto male a coltivare la filosofia, e se con ciò abbiano danneggiato la religione.

5.° Se gl'increduli moderni meritino il nome di filosofi. Sopra ciò potrebbesi fare un grosso volume, noi però saremo brevi in tutte queste questioni.

1. Di qual vantaggio sono state agli uomini le cognizioni e le fatiche dei filosofi? Non abbiamo verun interesse, né alcuna idea di essere ingrati ai loro servigi, e confessiamo che quelli tra essi che furono legislatori furono persone rispettabilissime. Sebbene le loro leggi sieno state imperfette e fallaci, non potevano farle meglio, i loro lumi non avevano maggiore estensione, e gli uomini ancor mezz selvaggi non erano capaci di accettar subito una legislazione perfetta. Solone l'intendeva così, qualora diceva di aver

dato agli Ateniesi, non le migliori leggi possibili, ma le meno cattive che fossero in istato di ricevere. Dunque ci asterremo dal correggere i difetti di queste leggi; già il D. Lehande li mostrò nella sua Nuova Dimostrazione Evangelica t. 5. c. 3. etc.

Ma come la filosofia divenne la sola occupazione di certi uomini oziosi, tosto si formarono diverse scuole emule e gelose l'una delle altre; lo spirito di contraddizione e la vanità, anziché l'amore della verità, ebbero la maggior parte nelle meditazioni dei filosofi. Quando uno di essi per caso l'avesse trovata, come svilupparla nel caos delle loro dispute? Tutte queste dispute divennero indifferentissime al comune degli uomini; e come i contendenti pochissimo si stimavano gli uni con gli altri, insegnarono al popolo a dispregiarli tutti; già lo confessano Platone, Cicerone, Seneca ecc.

Non bastava ritrovare la verità, era altresì necessario fare che gli altri l'abbencassero; alcuni uomini senza autorità non vi potevano riuscire che con dimostrazioni. Ma i filosofi accordavano che essi non ve avevano, che lo spirito dell'uomo è troppo ristretto per veder chiaro nelle stesse questioni che più depressi gli appartengono, che il savio deve contentarsi delle probabilità, poiché non può avere una intera certezza. In tal guisa confessano la necessità di una missione e di una divina autorità per istruire efficacemente gli uomini (Lehande, *ivi* t. 2. c. 10. 11. 21. etc.).

Quindi quanti errori nei loro scritti, quanti sul dogma e sulla morale! I Padri della Chiesa li raccolsero e ne fecero arrossire i pagani. Senza parlare dei Pirronisti, degli Accademici, degli Scettici che si trinceravano con un dubbio universale, degli Epicurei che ammettevano alcuni Dei ed una religione per non esser tacciati di Ateismo, cosa trovano noi presso gli stessi filosofi di maggior credito? Per quanto si sieno sforzati di giustificare gli Stoici, sembra dimostrato che il loro Dio supremo fosse l'anima del mondo; in tale ipotesi né Dio, né l'uomo erano liberi, non vi poteva essere una provvidenza; gli Stoici ne abusavano del termine qualora ne parlavano.

Nel sistema di Platone la potenza di Dio era impedita e circoscritta dai difetti della materia; questa coeterna a Dio e necessaria come lui era essenzialmente irreformabile. Come anal l'uomo composto di spirito e di materia sarebbe stato libero? Idolo non s'ingeriva punto nel governo del mondo che aveva lasciato agli spiriti inferiori, i quali non erano né giusti, né saggi, né molto amici della umanità? Capricciosi e bizzarri volevano essere onorati con riti assurdi e con delitti, distribuivano i beni ed i mali di questo mondo senza aver riguardo al merito, né alla virtù. Platone ammetteva l'immortalità dell'anima, ma non poteva dire quale fosse la sorte dei giusti, né degli empj dopo la morte.

Per quanto si può penetrare nelle tenebre di Aristotele, sembra che egli ammettesse l'immortalità del mondo; ma non si sa se credesse un Dio, o se fosse Ateista; la divinità sostituisce una natura che opera per se stessa, senza dire se essa sia intelligente o cieca. Non si sa che cosa intenda per l'anima umana che appella *Entelechia*, né la crede immortale (c. Brucker *Stor. Crit. Filos.* t. 1. *de sect.* Perip. §. 14. 15. 16).

Queste sono tuttavia le tre Sette di filosofia che furono le più riputate: la loro morale non è più sana della loro dottrina speculativa. Quando non si ammette un Dio onnipotente e libero, saggio, giusto ed attento sulla condotta degli uomini, quando non si suppone il libero arbitrio dell'anima umana, la sua immortalità, le pene ed i premi in un'altra vita, è impossibile stabilire una morale ragionevole.

Parimente non vi è alcun filosofo che abbia dato un codice completo di morale, che contenga tutt'i doveri dell'uomo, che sia scevro da errori materiali, ed immune dalla contraddizione delle altre Sette. La morale filosofica

non era a portata del popolo: né v'era alcun motivo di farne i precetti: gli stessi filosofi non li osservavano; sovente colla loro condotta discreditavano le loro lezioni. Cicerone, Quintiliano, Luciano, Aulo Gellio ec. ne sono testimoni.

Dunque non è maraviglia che non ostenti l'enfatiche massime di morale di alcuni filosofi, i costumi alla venuta di Gesù Cristo sieno stati corrottissimi presso tutte le nazioni. Erano necessarie le lezioni, gli esempli, le promesse e le minacce di un Dio, per mostrare distintamente agli uomini la virtù ed il vizio, ciò che essi devono fare o schivare, e per determinarsi col peso dell'autorità divina.

Alcuni increduli ebbero l'impudenza di dire che la morale dei filosofi deve essere più efficace che quella del Vangelo, perchè la prima, e non la seconda è provata. Provata, ma come? Con argomenti che non erano intesi punto dal comune degli uomini, e che il menomo soffio di scetticismo poteva rovesciare; Cicerone lo accorda nel suo trattato de *Officiis*. Ma quando Dio comanda, vi è forse bisogno di prove? *La legge divina, dice Lattanzio, è ridotta in massime brevi e semplici, non conveniva che Dio parlasse agli uomini adoperasse ragioni e prove per confermare i suoi oracoli, come se si potesse dubitare di ciò che egli dice; egli si esprime come dev'è l'arbitro sovrano di tutte le cose, cui non conviene argomentare, ma dire la verità. Egli parlò da Dio* (Divin. Istit. l. 3. c. 4).

Il S. Paolo condannò forse con troppo rigore gli antichi filosofi? Ecco il decreto che pronunziò contro di essi: *Dal sommo Cielo, dice egli, l'ira di Dio scintilla contro l'empietà e l'ingiustizia di tutti quelli che ritengono ingiustamente la verità divina; acciechando loro è stato manifestato ciò che può esser conosciuto intorno la divinità; ed è Dio quegli che ad essi lo manifestò. Di fatto dopo la creazione del mondo gli attributi invisibili di Dio, l'eterna sua potenza, la sua provvidenza divennero sensibili per le sue opere; di modo che si devono giudicare inescusabili tutti quelli che avendo conosciuto Dio, nol glorificarono né gli furono grati, ma si sono abbandonati a pensieri vani ed alle tenebre del loro cuore. E credendo di esser saggi divennero stoliti, trasformarono la maestà del Dio incorruttibile nelle statue e nelle immagini di uomini mortali e di vili animali: e per questo Dio abbandonòli a desiderar del loro cuore, alle impure passioni, per cui disonorarono lo stesso loro corpo.... Furono ripieni di malizia, di gelosia; risotti, ingannatori.... imprudenti, disordinati, senza amore, senza compassione* (Rom. c. 1. v. 18. e seg.).

I loro successori, cui spiace questa descrizione, possono forse mostrare che sia troppo caritativa? Ci sarebbe facile mostrare colla stessa testimonianza degli autori profani che è veridica. I filosofi furono abbastanza illuminati per conoscere Dio dalla considerazione delle opere della natura: ma s'ignorarono i divini attributi, supponendo contro ogni evidenza che Dio non s'ingerisce nelle cose di questo mondo; che lasciasse la cura agli spiriti inferiori; che ad essi e non a lui si deve dirigere il culto. Primo delitto. Egli non fecero conoscere Dio al popolo, perchè temevano d'irritarlo attaccando il politeismo e la idolatria; parimente col loro voto confermarono il pubblico errore, quantunque molti abbiano accordato che questo era un assurdo, ed un insulto fatto alla maestà divina. Secondo tratto d'empietà. Lo sregolamento del loro costumi è certo; abbiamo citato gli autori che loro lo rinfacciano ugualmente che i Padri della Chiesa. Ov'è dunque l'ingiustizia della censura di S. Paolo?

Ma questo Apostolo, dicono i nostri avversari, ha screditato in stessa filosofia; egli la chiama *sapienza di questo mondo*, e pretende che Dio l'abbia riprovata; la riguarda come un ostacolo alla fede ed alla salute, e così canonizza la ignoranza e il dispregio delle cognizioni utili. Questo è falso. Ciò che S. Paolo appella *sapienza di questo mondo* non

è la vera filosofia, ma l'abuso che ne fecero i filosofi. Poiché egli dice che lo studio della natura fece conoscere gli attributi di Dio, dunque non la condanna; e poiché tratta i filosofi da stolli, non li avrebbe biasimati, se veramente fossero stati saggi. Ma egli vedeva che essi chiudevano gli occhi alla verità che Dio loro mostrava, e si sollevavano contro di essa. Ultimo tratto di malvagità per parte loro. Eccone le prove nell'esame della seguente questione.

III. *Come si sono diretti i filosofi per rapporto al cristianesimo?* Sino dall'origine furono divisi i loro sentimenti su tal proposito come sopra tutti gli altri. Gli uni mossi dalla santità della morale cristiana, dalle virtù che facevano praticare, dai fatti miracolosi su i quali era fondata; riconobbero la divinità di questa religione, l'abbracciarono sinceramente e ne divennero zelanti difensori: tali furono S. Giustino, Taziano, Ermia, Atenagora, S. Teofilo di Antiochia, Quadrato, Aristide, Melitone di Sardi, Apollinare di Gerapoli, Milziade, Apollonio senatore romano, Panteno, Clemente Alessandrino ec., alcuni sguagliarono col proprio sangue la loro fede.

Alcuni altri meno sinceri e meno coraggiosi, si convertirono solo per metà: confessarono l'eccellenza della dottrina cristiana, ma vollero intenderla alla loro foggia, e far che si accordasse colle loro filosofiche opinioni; in tal guida, diedero origine alle prime eresie che agitarono la Chiesa come fecero Cerinto, Menandro, Saturnino, Marcione, Basilide ec., molti presero il fastoso nome di *Gnostici*, ovvero di uomini *intelligenti*, e vantandosi di conoscere la natura delle cose più che gli stessi Apostoli.

Un buon numero ancora più perversi, preferirono gli errori e la corruzione del paganesimo alla santità del vangelo. Si dichiararono contro la religione; non solo l'attaccarono coi loro scritti come Celso, Luciano, Porfirio, Giuliano, e Gerocle; ma accesero lo sdegno dei persecutori. San Giustino fu fatto morire per l'accusa di un certo Crescente filosofo cinico, che voleva pare fosse fatto morire Taziano. Lattanzio si querelava dell'odio di due filosofi del suo tempo, che si crede essere Porfirio e Gerocle (*Divin. Instit.* l. 5. c. 2). Quici che importunavano l'imperatore Giuliano, in vece di diminuir il suo odio contro il cristianesimo, affacciarono di aumentarlo.

Altri per nuocere con più efficacia al cristianesimo adopraron l'astuzia e la perfidia; unirono i loro dommi ai nostri; riformarono una parte delle loro opinioni; pretesero che la dottrina di Gesù Cristo non fosse molto diversa da quella degli antichi filosofi; che il paganesimo purgato come essi lo insegnavano, poteva accordarsi benissimo colla dottrina del Vangelo; ma che i cristiani intendevano male l'uno e l'altro. Tale fu l'artificio della setta degli Eclerici, o nuovi Platonici, di cui in altro luogo parliamo (v. *Eclerici*). Dopo questa iniqua descrizione vollero i Deisti del nostro secolo che giudicassimo dell'antico paganesimo. Li confuteremo alla parola *PAGANISMO*.

Su questa semplice esposizione, domandiamo se S. Paolo non abbia avuto ragione d'inspirare ai fedeli della diffidenza contro la filosofia.

IV. *I Padri della Chiesa hanno forse avuto torto di mischiare le nozioni e i sistemi di filosofia coi dommi del cristianesimo?* Noi sosteniamo che vi furono costretti, e che sia un'ingratitudine l'imputarlo loro a delitto.

In questo pure si ostinano i protestanti. Mosheim (*Stor. Eccl.* 2. sec. p. 1. c. 1. §. 12. *Storia Crist.* 2. §. 25. e seg.) affetta di dubitare se la conversione, anche sincera, di un buon numero di filosofi sia stata più vantaggiosa che nociva al cristianesimo, se la nostra religione abbia guadagnato o perduto con gli scritti dei dotti, e colle speculazioni dei filosofi che presero la difesa di essa. « *F. certo, dice egli, che la sua semplicità e la sua dignità furono alterate tutto che i dottori cristiani vollero mischiare le loro opinioni colla dottrina di Gesù Cristo, e regolare la fede e la pie-*

tà coi deboli lumi della loro ragione ». Il traduttore di Mosheim non ha mancato qui di accrescere l'asprezza delle espressioni e superare il suo modello. Le Clerc sostiene che l'attaccamento dei Padri alla filosofia loro fece inventare dei nuovi dommi (*Stor. Eccl.* 2. sec. 3. anno 101. §. 21).

Già si vede che l'interesse del sistema avea suggerito ai protestanti questa calunnia, e perchè importa ad essi distruggere la tradizione sin dal secondo secolo; non c'inganna però il loro artificio. Alla parola *PADRI DELLA CHIESA* mostreremo l'empie conseguenze che seguivano da questa ipotesi. Seguitiamo intanto a domandar loro le prove positive dell'alterazione fatta alla dottrina cristiana dagli stessi discepoli degli Apostoli; egli non ce le danno. La loro pertinacia è fondata sulla falsa idea che si sono formati del cristianesimo apostolico; pensarono che fosse tale come i riformati lo costituirono nel secolo decimosesto: no. Avvegna che finalmente e chi sono i testimoni più capaci di rendercene conto, quei che vissero immediatamente dopo gli Apostoli, e che professarono di seguire la loro dottrina, ovvero alcuni dissertatori che sopravvennero mille cinquecento anni dopo? Un'altra supposizione dei protestanti è questa, che tutta la dottrina di Gesù Cristo e degli Apostoli deve esser espressamente e formalmente insegnata dai loro scritti; che tutto ciò che non si rinviene in questa parola per parola è fuori del vero cristianesimo. Ma dove sono parimenti le prove di questo principio?

Sempre però tocca a noi di provare, perchè i nostri avversari se ne dispensano; dunque proviamo che ai Padri si deve credere, e che i loro accusatori non meritano fede. 1.° I primi protestanti nel loro scritti che seguono esattamente la dottrina degli Apostoli, raccomandando ai fedeli di non allontanarsene giammai, dicono che questo è il delitto degli eretici. Se questi lo commisero, se furono più attaccati alle lezioni dei filosofi che a quelle degli Apostoli, se vollero spiegare queste colle prime, e non al contrario, sono essi i furbi più impudenti che giammai vi sieno stati. S. Ignazio non altro predica ai fedeli, che l'attaccamento alla dottrina degli Apostoli, loro comanda la sommissione ai pastori, perchè occupano il luogo degli Apostoli (*Ep. ad Ephes.* n. 14. ad *Magnes* n. 13. ad *Trallian.* n. 5. 7. ad *Philadelph.* n. 5. ec.). S. Policarpo nell'epistola ad *Philipp.* n. 6. li esorta servire Dio come gli è stato comandato da Gesù Cristo e dai suoi Apostoli che annunziarono il Vangelo, e dai Profeti, ed allontanarsi dai falsi fratelli che spargono degli errori. S. Giustino dichiara che dopo avere studiato in tutte le scuole di filosofia, non vi ha potuto apprendere alcuna verità, e che vi rinunziò per darsi allo studio dei libri santi (*Cohort. ad Gen.* n. 5. *Dial. cum Tryph.* n. 8). Taziano, Atenagora, Ermia, S. Ireneo, S. Teofilo di Antiochia dicono lo stesso. Li accuseremo forse d'impostura? Citeremo le loro parole alla parola *PLATONISMO*.

2.° I protestanti stessi non seguono il loro proprio principio, poichè tengono per dottrina cristiana alcune cose che espressamente non sono insegnate negli scritti degli Apostoli, come la perfetta spiritualità degli Angeli, la creazione delle anime, e non la loro preesistenza alla formazione dei corpi, la necessità, od almeno la validità del battesimo dei fanciulli, e di quello amministrato dagli eretici, l'obbligazione di celebrare la domenica ec.

I Sociniani, e le diverse Sette dei protestanti questionano per sapere, se il tale punto di dottrina sia o non sia insegnato in questo libro divino: i primi riformatori vi scorgevano chiaramente dei dommi che i loro discepoli più non vi scorgevano. A chi dobbiamo noi dare la preferenza nel credere? Dunque egino confutano se stessi.

Ora bisogna giustificare i Padri sull'uso che fecero della filosofia. In primo luogo, nessuna legge di Gesù Cristo, né degli Apostoli comanda ad ogni filosofo, il quale si farà battezzare, che rinunzi a tutte le opinioni filosofiche,

anco a quelle che non sono contrarie alla dottrina cristiana; dunque i Padri, poterono conservare queste ultime senza offendere la delicatezza della loro fede.

In secondo luogo, per difendere con forza la dottrina cristiana contro i pagani, e gli eretici che l'attaccavano con argomenti filosofici, era mestieri opporre di più solidi, e provare loro che erano in errore. Senza ciò avrebbe confermato il rimprovero d'ignoranza e di stupida credulità che i pagani non cessavano di fare ai cristiani, e quegli fra i pagani che professavano la filosofia e l'erudizione, avrebbero avuto assai maggior ripugnanza ad abbracciare la nostra religione. Tali sono le ragioni che impegnarono Clemente Alessandrino a coltivare questo studio, ed a difenderlo contro quei che lo spregiavano (*Strom. l. 1, c. 2.3. p. 326. e seg.*). Mosheim quantunque prevenuto contro i Padri, non ha potuto disapprovare quest'apologia (*Stor. Crist. sez. 2. §. 26 nota p. 278*). Origene protestava di aver avuto gli stessi motivi danosi allo studio della filosofia, e citava l'esempio di Panteno e di Eracla, che s'venne fatto lo stesso (*apud Euseb. Hist. Eccl. l. 6. c. 19*).

In terzo luogo, Mosheim fu costretto a confessare che questa erudizione dei Padri fu utilissima, 4°. per spiegare più chiaramente alcuni dommi che sino allora erano stati insegnati in un modo oscuro; 2°. per confutare i Gnostici ed arrestare i progressi dei loro errori; 3°. per isbandire dalla Chiesa cristiana molte opinioni che venivano dai giudei (*Stor. Crist. sez. 2. §. 37 p. 719*). Già accordò in altro luogo che ella servi a facilitare e moltiplicare le conversioni. Come mai in progresso ha potuto sostenere che producesse più male che bene?

In quarto luogo, i Padri non si ristrinsero qui; essi fondarono i dommi del cristianesimo, non sopra principi filosofici, ma sulla rivelazione, sopra alcuni passi della santa Scrittura; e se talvolta s'ingannarono su qualche questione che non era molto importante, ciò non avveniva perchè non prendessero il vero senso dell'espressioni dei nostri libri santi. Quei che li accusano di non aver esposto la dottrina cristiana con molta esattezza, chiarezza e metodo, non conoscono che fanno cadere questo rimprovero sugli autori sacri.

In quinto luogo, i Padri non favorirono alcuna falsa opinione dei filosofi; essi mostrarono con chiarezza gli errori, gli assurdi, le contraddizioni di ciascuna setta; fecero vedere quanto più giusta, ragionevole, vera e sublime era la dottrina delle nostre Scritture di quella dei filosofi più rinomati. Leibnizio più moderato degli altri protestanti, rese questa giustizia ai Padri. Egli ripeté, dice, tutto ciò che vi era di male nella filosofia dei Greci (*Esprit de Leibniz. l. 2. p. 48*). Ma non l'avrebbero potuto fare senza una grandissima cognizione della dottrina delle differenti scuole.

Finalmente al giorno di oggi dicono i critici protestanti, che per non aver conosciuto la filosofia Orientale, i Padri non compresero bene il sistema dei Gnostici, e per ciò non confutarono compiantemente; dunque nel tempo stesso rinfacciano ai Padri l'ignoranza e la cognizione dell'antica filosofia. Noi però soddisfaremo alle loro querele ed alla parola gnostici, ed all'articolo PLATONISMO. I teologi protestanti non si servono forse anche al presente degli argomenti filosofici per attaccare il mistero della Eucaristia, e gli altri articoli di nostra credenza? Dunque siamo costretti a fare contro di essi ciò che i Padri fecero contro gli antichi eretici.

Prima di disapprovare in generale il mescolamento della filosofia colla teologia cristiana, bisogna cominciare dallo stabilire tre o quattro tesi assurde: 1°. che non si dovessero ammettere a professare il cristianesimo alcun filosofo convertito, ovvero che era mestieri farlo aiutare da ogni cognizione filosofica, vera o falsa; 2°. che niente si dovesse rispondere ai pagani né agli eretici che attaccassero la no-

stra religione con argomenti di questa specie. Tuttavia S. Paolo voleva che un pastore fosse capace d'insegnare una sana dottrina, e confutare i contraddittori (*Tit. c. 1, v. 9*); che l'ignoranza sarebbe stata più utile della scienza alla propagazione e conservazione della vera fede; che anche la scienza la più utile è un ostacolo ai lumi dello Spirito Santo, ec.

V. *Gl' increduli moderni meritano forse il nome di filosofi?* Non più che gli antichi eretici, e molto meno che i pretesi saggi dell'Oriente e della Grecia. Egliano hanno tutti i vizi che S. Paolo rinfacciò a quelli del suo tempo e nessuna delle virtù per cui molti degli antichi si resero rispettabili. Descrivendo quei che costavano meno, l'Apostolo fece anticipatamente il quadro di quelli dei giorni nostri.

Certamente essi sono più colpevoli di quelli che furono nelle tenebre e fra i disordini della idolatria. Non solo hanno potuto conoscere Dio col nome naturale che ha fatto gran progressi, ma mediante la rivelazione furono illuminati sino dalla infanzia, e volontariamente chiusero gli occhi all'ano ed all'altro. Quelli stessi che in altro tempo non credevano in Dio, pure hanno rispettato la pubblica religione; non cercarono di far i popoli Atei; ma i nostri avrebbero voluto fare apostatate le nazioni intere, e sbandire dall'universo la nozione di Dio. Molti confessarono questa idea, e molti dei loro libri furono espressamente fatti pel popolo. Non vi potendo riuscire, non si arrossirono di dare alle più false religioni la preferenza sui cristianesimo. Gli vedemmo fare successivamente l'apologia del paganesimo, del maomettismo, della religione di Zoroastro, di quella dei Chinesi, degl' Indiani, delle infamie di certi idolatri, della maggior parte delle Sette degli eretici e dei miscredenti. Essi avevano confessato, qualora erano Deisti, che il cristianesimo era la più santa e la migliore di tutte le religioni; quando divennero Atei, asserirono che è la più cattiva. Dopo aver simulato di onorare la sapienza, la virtù, i benefici di Gesù Cristo, terminarono col vomitare contro lui torrenti di bestemmie.

Iddio, dice S. Paolo, in punizione della infedeltà degli antichi li abbandonò ad Impure e vergognose passioni. Queste stesse passioni fecero nascere pure fra noi l'incredulità; e senza veruna riserva si fece vedere in mezzo al lusso, ai piaceri, alla corruzione delle grandi città. La maggior parte dei difensori di essa imbrattarono la loro penna con scritti licenziosi; parlarono della impudicizia con una tale indifferenza e libertà che potevano soffocare ogni rossore presso gli uomini più sregolati.

L'Apostolo dice che i filosofi di un tempo furono pieni di gelosia e di malizia; ma questi due vizi spuntano da ogni parte negli scritti dei loro successori. Questi non lasciarono di declamare contro i beni, gli onori, i privilegi concessi al clero: la loro ambizione sarebbe stata di snapparli. Non potendo riuscirvi, hanno sfogato il loro mal umore colle invettive, con crudeli motteggi, con calunnie di ogni specie contro i preti, ed alcuni portarono il loro furore sino a scrivere che si dovevano sterminare. Non risparmiarono né i vivi, né i morti, e trovarono il mezzo di avvelenare le azioni più innocenti ed oscurare le più pure virtù.

Questi sono, S. Paolo aggiunge, uomini rissosi ed ingenerosi. Di fatto qual cosa vi è su di essi i nostri increduli non abbiano eccitato delle questioni? Attaccarono ogni istituzione divina ed umana, e non furono più d'accordo fra essi che col credenti. Qualora professavano il Deismo, censuravano gli Atei; caduti poi nell' Ateismo, dileggiarono i Deisti. Secondo l'opinione dei materialisti, tutti gli altri filosofi sono ragionatori passillanini, che non portano le conseguenze sin dove devono andare, e che rispettano ancora il pregiudizio. Gli Scettici dal sommo della orgogliosa loro indifferenza riguardano con compassione tutt' i dommatici. Ma chi tra essi si è giammai fatto scrupolo di mentire ed

ingannare per sostenere i suoi sentimenti o soddisfare la sua passione? Tutti i mezzi legittimi lor sembrarono storie false, libri supposti, citazioni di passi troncati od alterate, traduzioni infedeli, testimonianze di autori giustamente screditate...alcune cento volte replicate, ec. Egli non accareggiò i loro avversari di tutti questi delitti senza poterli convincere, ed essi medesimi uou esitarono di farsene colpevoli.

Qual è stato il vizio generale di tutti? Lo indicò S. Paolo, l'orgoglio; questi sono uomini superbi e vani, gonfi del peccato loro merito. Già si sa con quanta impudenza i nostri scrittori abbiano adulato se stessi. Rappresentarono un filosofo come l'uomo più grande e più necessario al mondo, e ciascuno di essi credeva di vedere se stesso in una tale descrizione. Si chiamarono illuminatori, maestri, benefattori, riformatori delle nazioni; credevano d'istruire dal loro gabinetto tutto il mondo; alcuni ebbero la pazzia di domandare delle statue; si lusingarono di rintuzzare i loro avversari con un tuono di dispregio, e contro la loro aspettazione il pubblico cominciò a puniti appanto col dispregio, e già una gran parte delle loro opere giace nella polvere e nella obliivione.

Soggiunge l'Apostolo, furono senza prudenza e moderazione. Assolutamente non ne avevano assalendo indistintamente tutte le podestà della terra, i re e la loro autorità, i ministri ed il governo, i magistrati e le leggi, il sacro ed il profano. Gli antichi non erano temerari a tale segno; presso un popolo meno dolce, la decenza dei moderni sarebbe stata punita coi castighi.

Finalmente, senza amore, senza fede, né compassione. I nostri pretesi savi si affaticarono ad infrangere tutti i vincoli della società, tutte le affezioni naturali della umanità, i doveri scambievoli degli sposi, quelli dei figliuoli verso i loro genitori, l'impegno dei cittadini verso la loro patria, la fedeltà dei sudditi al sovrano. Avvilirono, e per così dire, materializzarono i motivi dell'amore dei padri per loro figliuoli, delle madri pel frutto delle loro viscere, della gratitudine verso i benefattori, delle più generose amicizie tra anime oneste. Per perfezionarci ci volevano mettere di sotto ai bruti.

Senza compassione per gli infelici sventurati, hanno screditato la limosina, gli ospedali, le fondazioni per gli ignoranti, lo stato e le fatiche di quelli che si consacrano al servizio del prossimo, ed ogni e qualunque virtù non andò esente dalla loro censura. Non era possibile il verificare meglio ciò che S. Paolo conchiuse, che essi di denaro stolte, dandoci il nome di sari.

Se ci accusano di esagerare a torto contro di essi, abbiamo i loro libri, e in molti articoli di questo dizionario abbiamo confutato le stolte loro obiezioni.

FILOSTORGIO. — Storico ecclesiastico, nato verso l'a. 564, a Borissa in Cappadocia. Portossi a Costantinopoli, all'età di venti anni per perfezionarsi nella cognizione delle lettere e delle scienze. Aveva egli studiato successivamente la storia, la geografia, la medicina, la matematica ed anche l'astrologia, la quale era in quel tempo la gran voga. Sedotto dalla lettura degli scritti di Ario, e fors'anche dai discorsi di sua madre, Filostorgio seguì bentosto tutti gli errori di quell'eresiarca, mostrandosi difensore zelante. E fu per giustificare Ario, e per rendere odiosi gli avversari dello stesso, che egli compose la Storia della Chiesa dall'avvenimento di Costantino il Grande al trono, fino alla morte dell'imperatore Onorio, nel 425. Era quella storia divisa in dodici libri, ciascuno dei quali incominciava con una delle lettere che formano il nome di Filostorgio. Siffatta storia è perduta; abbiamo però un compendio di essa fatto da Fozio, il quale basta per firci conoscere il piano dell'autore, ed il modo con cui l'aveva egli eseguito. Godefroy pubblicò questo compendio a Ginevra, nel 1642, in 4.°, con una versione latina molto cattiva; ma coll'aggiun-

ta di dotte dissertazioni. Assai più corretta è l'edizione di Enrico Valois, con una nuova versione migliore della prima, e con note, che trovansi in seguito all'Eusebio ed agli altri storici ecclesiastici; Parigi, 1675. Quest'edizione ha servito di base a tutte le posteriori, e delle quali troverassi la serie nella Bibl. greca del Fabricio, t. 4, p. 116. D. Coillier pubblicò un'analisi molto estesa dell'opera di Filostorgio nella Storia general degli autori ecclesiastici, tom. 43, pag. 666. Alcuni hanno attribuito a Filostorgio anche un libro contro Porfirio (v. Fozio, cod. 40. Dnpin, Bibl. degli aut. eccl'es.).

FILOTEA (dal greco *philo* amico e da *theos* Dio). — Titolo di un pregiatissimo libro di S. Francesco di Sales, pieno di affettuosissime preghiere e di massime devote, per condurre una vita veramente cristiana.

FILTRO (dal greco *philo*, amore). — Incantesimo fatto con qualche preparazione, per mezzo di cui alcuni impostori diedero a credere potersi costringere il cuore umano ad amare (v. MALEFICIO).

FINE. — Questo termine nella nostra lingua, e in molte altre ha due significati assai diversi, che è necessario osservare; perchè se si confondono si troveranno oscurissimi molti luoghi della santa Scrittura. Sovente *fine* indica semplicemente l'avvenimento, la riuscita, il successo buono o cattivo di un'impresa o di un'affare, come quando si domanda *cosa avvenne in fine di causa?* Spesse volte pure significa il disegno, l'intenzione, il motivo, lo scopo di chi opera; così un operaio lavora a fine di guadagnarsi da vivere. Ma in tutte le lingue ordinariamente si confondono questi due sensi, e si esprime l'esito di un'affare o di un'azione, come se questa fosse stata l'intenzione di chi opera, quantunque spesso abbia avuto nell'intenzione fin dall'affatto contrario. Conseguentemente *in fine* in greco, *in fine* in latino, che si esprime *affine* di ovvero *affinchè*, si tradurrebbero meglio per *di maniera* che, *talmente* che.

Così quando gli Evangelisti dicono che la tale cosa avvenne, *ut adimpleretur*, affinché la tale profezia fosse adempita, questo non sempre significa che l'intenzione di lui fosse di adempire la tale profezia, poichè talvolta non la conosceva; ma si deve soltanto intendere che la cosa avvenne di maniera che la profezia si trovò adempita. S. Paolo parlando dell'antica legge dice, che ella sopravvenne *ut abundaret delictum*, affinché il peccato abbondasse. Certamente l'intenzione di Dio dando la legge non fu di accrescere il numero, né in gravità dei peccati; dunque si deve intendere così: la legge sopravvenne di maniera che il peccato si è accresciuto: così riflette S. Gio. Crisostomo. Potrebbono addurre moltissimi esempi di questa maniera di parlare.

FINE DEL MONDO (v. MONDO).

FINI ULTIME. — Intendesi con ciò gli ultimi stati che l'uomo deve provare, ed a cui deve arrivare; cioè la morte, il giudizio di Dio il paradiso per giusti, l'inferno per malvagi. Questi dalla Scrittura sono appellati *novissima hominis*. L'Ecclesiastico (c. 7, v. 40) dice: *Recordati dei tuoi ultimi fini, e non mai peccerai*. Il Salmista meraviglia-to della prosperità degli empi in questo mondo dice (Psal. 72, v. 17), che per comprendere un tale mistero bisogna entrare nel segreto di Dio, e considerare l'ultimo fine dei peccatori.

FIORI. — Altre volte i fiori si mettevano dappertutto nelle chiese, eccettuato sempre però gli altari: l'uso di onorarli con fiori verdi o fini incominciò nel XII secolo. Questo uso non puossi condannare, anzi è ritenuto come più ed approvato dalla Chiesa siccome apparisce dalla bolla *Auctorem fidei* di Pio VI, il quale condannò l'opposta sentenza del sinodo di Pistoia come temeraria ed ingiuriosa ec. Anticamente si mettevano i fiori anche sulle tombe dei martiri in segno della venerazione dei fedeli per le loro santissime reliquie.

FIRENZE (CONCILIO GENERALE DI). — Questo concilio fu celebrato nell'anno 1439, sotto Eugenio IV, e l'oggetto principale del medesimo fu la riunione dei greci co' latini. All'articolo PARRAZIA abbiamo detto esser stato cominciato colà questo concilio, e trasferito poscia a Firenze a motivo della peste sopravvenuta in quella città. Questo concilio non essendo annoverato da taluni francesi fra gli ecumenici, ed invece ritenendo essi come tale quello di Basilea, noi qui prima di tutto vogliamo stabilire com'essimalmente si appongano pensando così, poi narremo le particolarità del fiorentino concilio.

All'articolo BASILEA ci siamo a bello studio ristretti ad addurre le ragioni che si allegano pro e contra l'ecumenicità di quel concilio e ci siamo astenuti dal dare l'avviso nostro appunto per farlo in questo articolo, affinché i leggitori potessero più convenientemente collegare le loro idee circa questa pagina di storia ecclesiastica.

Quei francesi che avvisano contro l'ecumenicità del concilio di Firenze adducono per motivo, che Eugenio IV. non aveva potestà di sciogliere il concilio di Basilea e trasferirlo altrove, essendosi in una delle prime sessioni del detto concilio stabilito di non potersi ciò eseguire senza il consentimento dei Padri, e che il concilio dovesse finirsi là dove si era incominciato. Noi non neghiamo il fatto, ma sostenghiamo che se il concilio di Basilea fu ecumenico da principio, ben presto cessò di esser tale, e sia da ritenersi come conciliabolo scismatico e sedizioso, come lo dichiarò il concilio Lateranense V. nella sua seconda sessione. Esaminiamo i fatti. Il principale oggetto del concilio di Basilea riducevasi ad effettuare la desiderata riunione della Chiesa greca colla latina. L'imperatore greco, il patriarca di Costantinopoli e gli altri vescovi di Oriente invitati ad intervenire al concilio vi acconsentivano, ma a condizione che si celebrasse in una città d'Italia. I Padri di Basilea non mai vollero accondiscendere, ed invece proponevano o Avignone, o una città della Savoia. Ricusavano i greci di stare a tali condizioni a motivo della distanza e del clima poco conforme ai loro temperamenti. I legati del papa invano prepararono i PP. di Basilea ad accondiscendere, inutilmente i greci notando la loro durezza eccessiva facevano suonare i loro orecchi queste memorabili parole: *L'imperatore e tutto l'Oriente abbandonano la patria per portarsi al concilio, ed i Padri di Basilea non vogliono darli la pena di andare in Italia, che è vicinissima al luogo dove presentemente si ritrovano.* Da ultimo gli ambasciatori greci altamente protestarono, che né l'imperatore, né il patriarca, né altri si sarebbero mossi dai loro paesi finché non si fosse promesso di dover esser condotti dopo il loro sbarco in Italia ad una città vicina, per ivi celebrare il concilio, e che in diverso caso i latini soli addirebbero colpevoli della continuazione dello scisma. Tale era la vera posizione della cosa, quando Eugenio IV. esaurito ogni mezzo come indurre tutt'i PP. del concilio a contentarsi di andare a Ferrara per continuare le sessioni, si vide nel dovere di valersi del consentimento di un buon numero degli stessi per eseguire ciò che poteva recare tanto vantaggio alla Chiesa. Forseché il Papa non poteva? Forse usava del capriccio nel trasferire il concilio? Ed il decreto dei PP. di Basilea nello stabilire che il loro concilio non dovesse essere trasferito altrove non era forse ad intendersi nel senso che una tale traslazione non si dovesse eseguire per capriccio, senza escludere i motivi ragionevoli? Adunque il capo del concilio e della Chiesa universale doveva credere al ghiblizzo di taluni cervelli estimati, e privar la Chiesa del sommo bene nell'estinzione dello scisma? Chiamati adunque chi vuole ecumenico quel concilio di Basilea, che dopo la traslazione fatta dal pontefice ramandato preti invece di quei vescovi che erano partiti per Ferrara, coattò le sessioni scismatiche, arrivando fino all'audacia di deporre Eugenio IV., e creando un antipapa! Ma noi non vogliamo tacere il perchè taluni gallica-

ni vadano sublimando alle stelle il concilio di Basilea. Poiché in questo concilio furono confermati i decreti di quello di Costanza nei quali fu dichiarato il papa inferiore al concilio stesso. Essi credono trovarvi un appoggio per una delle loro tanto immeritamente vantate proposizioni gallicane, senza per mente che il concilio di Costanza essendo celebrato in tempo, in cui la Chiesa era divisa a motivo degli antipapi che si succedevano l'un altro, era necessario che il corpo dei pastori congregati fosse superiore a chiechessia per estinguere lo scisma, quando era controverso chi ne fosse il capo. Tali cose premesse, passiamo alla parte storica del concilio di Firenze il quale fu veramente ecumenico, nessuna mancando di quelle condizioni che si richiedono per esser tale. Crediamo impertanto di far cosa grata ai nostri leggitori di riferire alquanto diffusamente la storia di questo concilio, perchè avendo esso moltissima relazione collo scisma dei greci, ed essendo questo un punto interessantissimo di storia ecclesiastica, per tale mezzo senza ricorrere a molti articoli potranno formarsene un'idea precisa ed esatta.

Stabilitosi tra Eugenio IV e l'imperatore greco che il concilio sarebbe tenuto a Ferrara, il pontefice pubblicò la bolla di convocazione e comandò a tutt'i vescovi rimasti in Basilea di portarvisi. Il cardinale di S. Croce, scelto da principio da Eugenio per presedervi ne fece l'apertura al dì 8 gennaio 1438, e due giorni dopo si tenne la prima sessione nella quale si dichiarò che il papa avendo trasferito il concilio di Basilea a Ferrara, mosso da ragionevolissime cause, dovevasi riguardare questa traslazione come canonica, e per conseguenza il concilio di Ferrara legittimamente adunato per adoperarsi alla unione della Chiesa greca colla latina, e terminare ciò che era stato cominciato a Basilea.

Arrivò Eugenio a Ferrara il dì ventisette di gennaio, e presedè ad una congregazione tenuta il dì otto di febbraio, alla quale assistettero tutt'i cardinali, i vescovi ed i dottori, che furono dai medesimo esortati a regolarli in modo da servir di modello agli altri. In una congregazione generale che fu convocata due giorni dopo, ed alla quale presedè il cardinale Orsini, nominato dal papa presidente del concilio, furono fatti alcuni regolamenti riguardanti il posto dei cardinali, dei vescovi, degli ambasciatori, dei re, e dei principi, e finalmente degli uffiziali della corte di Roma. Il papa assistè alla seconda sessione tenuta al dì quindici di febbraio, con altri settantadue vescovi che avea seco, secondo il Giustiniani; vi fu letto un decreto contra i Padri di Basilea, e proibito sotto pena di scomunica di recar loro alcuna delle cose necessarie alla vita.

In questo frattempo i greci, i quali erano partiti da Costantinopoli sulla fine di novembre dell'anno precedente, giunsero a Venezia al dì otto di febbraio, dopo una lunga e perniciosa navigazione. L'imperator Giovanni Manuele Paleologo era accompagnato da Demetrio uno de' metropolitani, dai vescovi, dagli abati, e da' più dotti monaci del paese; i principali tra questi erano Marco Eugenio poco avanti innalzato alla dignità di arcivescovo di Efseso, Dionigi Arcivescovo di Sardi, Bessarione di Nicom, eletto per parlare in nome di tutt'i greci, Isidoro arcivescovo di Kievia metropolitano della Russia, e diciassette altri, in tutto ventun prelati tutt'i distinti per meriti loro personali. Avevano avuto anche tutta la premura i greci di dare ai medesimi per compagni un gran numero di persone illuminate del secondo ordine, oltre alcuni ministri dell'impero, che in tutti, secondo il computo di Giovanni Giustiniani, compivano il numero di seicentocento. L'imperatore aveva cercato ancora di ottenere delle plenipotenze dai patriarchi di Alessandria, di Antiochia, e di Gerusalemme, delle quali erano stati incaricati quei prelati, che dovevano rappresentarli in concilio.

Giunto che fu l'imperatore a Venezia fece il suo ingresso

con reale magnificenza, che ebbe luogo in mezzo ad un immenso concorso di popolo, nella domenica della settagesima. Il Doge ed il Senato gli andarono incontro per riceverlo con dodici galere magnificamente equipaggiate, ed una infinità di gondole che coprivano tutto il mare che restava all' intorno. Dopo aver ricevuto nella galera del Doge, assise sotto un ricchissimo trono, gli onori che questi con tutto il Senato gli resero, secondo il consueto ceremoniale, sul mezzogiorno entrò in Venezia dal canale maggiore avendo a destra il Doge, ed a sinistra il fratello Demetrio. Per tutta la città cominciarono a risuonare trombe e musicali stromenti di ogni sorta, con tutte le campane della cattedrale e delle altre chiese subalterne, per onorare la maestà di quegli che faceva il suo ingresso solenne. Informato il papa che l'imperatore era giunto a Venezia, gli spedì subito a complimentarlo in suo nome il cardinal di Santa Croce, che aveva fatto l'apertura del concilio di Ferrara, accompagnato dal marchese Niccolò d' Este, che offerse all' imperatore e la sua città e tutti gli stati. Il Cardinal Giuliano si portò anche esso a rallegrarsi con questo principe del felice arrivo e della santa risoluzione presa di trattare una sincera e perfetta riunione. Anche l'imperatore dal canto suo spedì due abati e tre uffiziali per soddisfare ai propri doveri col papa, ed assicurarlo che speditamente avrebbe avuto l'onore di presentarsi in persona a sua Santità. Gli abati non fecero che inchinarsi una volta nel salutare il papa, e gli uffiziali piegavano le ginocchia, avendo ricusato di abbassarsi sino a terra per baciarli il piede. Finalmente l'imperatore partì di Venezia il dì ventotto di febbraio, lasciando il patriarca, e prese imbarco nel Po fino a una mezza lega vicino a Ferrara.

Il marchese d' Este andò a riceverlo fino al luogo dello sbarco, ma tutti i cardinali seguiti da un gran numero di prelati gli si fecero incontro fuori della città. Comparve egli montato sopra un destriero bardato con l'ultima magnificenza, e così fece il suo ingresso in Ferrara il dì quattro di marzo, sotto un magnifico baldacchino, sostenuto dai figliuoli e dai parenti più prossimi del marchese; ed in tale atteggiamento venne condotto fino al palazzo del papa, nel smontato da cavallo se non giunto alla porta della sala; ed avendola a piede attraversata, vi trovò il papa che lo abbracciò con dimostrazioni di tenerezza, e lo condusse alla propria camera. Dopo che ebbero dimorato insieme per qualche tempo, il pontefice, a suono di trombe, e con la stessa pompa lo fece condurre al palazzo che eragli stato preparato, dove venne trattato con magnificenza corrispondente al suo stato.

Tre giorni dopo questo ingresso, il patriarca che era rimasto a Venezia con una parte dei metropolitani e dei vescovi, giunse per acqua a Ferrara sopra un bellissimo vascello del marchese d' Este. Sopra questo luogo si fermò aspettando che fosse determinato la maniera con la quale dovea esser ricevuto; poichè voleva conservare la sua dignità che era la prima della Chiesa Orientale, dove non si conveniva sul punto della primizia e della superiorità pontificia, poichè questo era appunto uno degli articoli da esaminarsi nel concilio. Pretendeva egli pertanto di trattare col papa da eguale, senza che si considerasse tra loro altra differenza che quella dell'età, ed esigeva che gli fossero spediti incontro i cardinali, e che non si parlasse di baciar piedi al papa. Siccome insisteva molto sopra questi due ultimi articoli, il papa si vide costretto ad accordargli quello che domandava noche per lo bene della pace. Fissato che fu tutto, quattro cardinali accompagnati da venticinque vescovi, da molti altri prelati e uffiziali del papa, e dal marchese d' Este con i figliuoli e la nobiltà, si portarono a ricevere il patriarca al luogo dello sbarco. Terminati i primi complimenti presentarono ad esso ed a quelli del suo seguito i cavalli che erano stati condotti a tale oggetto, sopra dei quali montarono, ed avendolo preso in mezzo due

cardinali, andarono con ordine fino alla porta del palazzo, ove il patriarca smontò. Di qui fu accompagnato sino alla porta della camera interna, ove aspettava il papa sotto un trono molto elevato da terra, con due cardinali alla dritta assisi sopra due sedie assai basse. Entrò il patriarca accompagnato però da soli sei metropolitani dell' Oriente, ed il papa nel vederlo appressare si alzò dal trono per riceverlo; quindi si abbracciarono, e si dettero scambievolmente il bacio di pace. Risalito il papa sul trono fu fatto a sinistra sedere il patriarca sopra una sedia simile a quelle dei cardinali; passarono dipoi i metropolitani a ricevere essi pure il bacio di pace, e scesero alla sinistra del patriarca, ma in piedi, come fecero tutti gli altri greci del suo seguito, che furono fatti entrare gli uni dopo gli altri a sei a sei.

Pochi giorni dopo si trattò della celebrazione del concilio, del quale erano già state fatte due sessioni, e siccome l'imperatore insisteva nel volere che i re e principi dell' Europa fossero presenti a questo concilio, fu risoluto di tenere la prima sessione con i greci al dì nove di aprile, e si fissò intanto che il papa invitasse tutti i principi e prelati latini. Affinchè poi avessero tempo e comodo d' intervenire, convennero di più che la seconda sessione non si terrebbe che quattro mesi dopo la prima con i greci, e che in tutto questo tempo di mezzo si convocassero solamente delle congregazioni particolari, ove sedici delle più dotte persone si scegliessero tra i latini, e i greci, e proponessero nelle conferenze regulate ciò che si dovesse dire sopra i cinque articoli che dovevano esaminarsi in questo concilio. Gli articoli erano i seguenti; il primo riguardava la processione dello Spirito Santo; il secondo l'aggiunta *Filiusque* fatta al simbolo, il terzo il purgatorio, e lo stato delle anime avanti il giudizio; il quarto l'uso degli azimi nella Eucaristia; e il quinto finalmente l'autorità della santa sede, ed il primato del papa.

Il pontefice spedì immediatamente le sue circolari a tutti i principi e vescovi per invitarli a portarsi dentro il termine di quattro mesi a Ferrara, per concorrere alla riunione dell'Oriente con l'Occidente. Il dì nove di aprile che era il mercoledì santo si pensò seriamente a fare l'apertura del concilio, ma quando si giunse al punto di adunarsi, sopravvenne una disputa sopra il posto che occupar dovevano il papa, l'imperatore e il patriarca. Dopo che si fu lungamente disputato su questo articolo, convennessi che il papa star dovesse sopra una cattedra nel primo posto a mano dritta, che sotto di esso si collocasse un trono vacante per l'imperatore de' latini, sotto del quale dalla stessa parte ne venissero i cardinali e i vescovi d'Occidente che erano in numero di circa centocinquanta, che l'imperatore greco avesse il suo trono dall' altra parte in faccia a quello dell' imperator dei latini; sotto di esso fosse la cattedra del patriarca di Costantinopoli, e finalmente i banchi per i vicari degli altri patriarchi, e dopo di essi quelli degli arcivescovi e vescovi greci. L' altar maggiore della chiesa di S. Gregorio, ove si teneva il concilio, era voltato verso l'Oriente dimodo che la parte dritta di settentrione era occupata dal papa e dai latini, e la sinistra a mezzogiorno dai greci. Gli abati, i generali degli ordini, i dottori, e gli altri ecclesiastici riempir dovevano il basso della chiesa, e nell'alto dovevano prender posto i protonotari apostolici, e gli altri uffiziali, gli ambasciatori dei principi, e le persone più considerabili star dovevano a sedere in faccia al trono del papa, e dell'imperatore dei latini. Il vangelo era collocato in mezzo alla chiesa davanti all' altare; e questo ordine così come era stato fissato fu osservato in tutte le adunanze.

Terminata che fu la messa dello Spirito Santo, l'imperatore greco e i suoi prelati che ne erano celebrato a parte secondo il loro rito, entrarono nella chiesa, dove tutta l'adunanza si alzò in atto di far loro onore, ed egli presero il loro posto dalla parte di mezzodì. Questo medesimo

giorno nove di aprile fu fatta l'apertura, e si pubblicò in questa adunanza, che essendo adunato il concilio ecumenico a Ferrara, si davano quattro mesi di tempo per venire a tutti quelli che erano invitati, ma quantunque fosse differita la sessione non quattro, ma sei interi mesi. In sì lungo tempo non comparve quasi nessuno al concilio. Il re di Francia, di Castiglia, di Portogallo e di Navarra, come pare il Duca di Milano e gli altri principi dell'Alemania fecero per vero dire tutti gli sforzi per accordare con Eugenio i Padri del concilio di Basilea, ma non poterono vincere la loro pertinacia.

In questo frattempo il papa insistè presso dei greci affinché si cominciassero le conferenze con i latini sopra i punti che dividevano le due Chiese. I greci dal canto loro volevano differire sino a tanto che non fosse adunato il concilio; ma finalmente convennero che si nominassero dall'una e dall'altra parte persone, che si adunassero tre volte la settimana nel monastero di S. Andrea per conferire insieme sopra le materie in questione. I greci elessero cinque vescovi e cinque altre persone, alle quali vi aggiunse l'imperatore la sesta, e Marco di Efeso, e Bessarione di Nicea furono incaricati di parlare per tutti. I latini deputarono il cardinal Giuliano, il cardinal di Ferrara ed otto vescovi. La conferenza ebbe principio da alcuni generali discorsi sul bene della pace e sull'unione delle due Chiese, quindi propose il cardinal Giuliano i principali articoli controversi tra i greci ed i latini, vale a dire la processione dello Spirito Santo, il primato del papa, il purgatorio, e l'uso degli azimi nel sacrificio, domandando ai greci da quale volessero si desse cominciamento, ed essi convennero di trattare del purgatorio, o del primato del papa. Si dette principio adunque dal purgatorio, e il cardinal Giuliano spiegò con tutta la precisione la dottrina della Chiesa latina su questo articolo. Replicò Marco di Efeso a questo discorso, che pochissima differenza passava tra il sentimento dei greci, e quello che era stato esposto dal cardinale; che credevano questi, che le anime le quali non avevano ottenuta in questa vita una intera remissione dei peccati, rimanessero a purgarsi dopo morte in un luogo di tenebre e di afflizione; e in questa vece aggiungevano i latini che passassero di mezzo al fuoco. Queste conferenze degenerarono col tempo in altercazioni, ed ebbero il loro termine verso la fine di luglio, senza che vi si trattassero in esse altri punti fuori di quello del purgatorio. Gli atti del concilio non ci raccontano, che sia stato fatto altro sino al mese di ottobre, al quale è assegnata la prima sessione.

Convenuto fra i greci e i latini che si tenesse nel mercoledì otto di ottobre la prima sessione, e di cominciare dall'esaminar la questione: se il sentimento della Chiesa latina sopra la processione dello Spirito Santo sia ortodosso, e se vi sia stata ragione alcuna di aggiungerci, che procede dal Figliuolo. Tanto i greci quanto i latini nominarono sei persone per ciascheduna parte, e poste che furono le sedi loro davanti all'altare, ove era il Vangelo, cominciò la sessione Bessarione di Nicea con un lungo discorso sull'utile della pace, ma appena ebbe finito il discorso si pose fine alla sessione, perchè l'ora era già tarda. Nella seconda che si tenne il sabato susseguente, Andrea vescovo di Rodi incaricato di parlare a nome dei latini, fece la sua arringa in latino e parlò, come aveva fatto Bessarione, della pace: si espose anche molto a lungo nel lodare il papa, l'imperatore, e il patriarca, e tutto il concilio, che non potè altro fare anche in questo dì. Fu fissata dipoi in sessione seguente nel martedì quattordici dello stesso mese; ma si passò, come pure quella del giorno appresso, in discorsi vaghi e in altercazioni tra Marco di Efeso e Andrea di Rodi.

Nella quinta che si tenne il dì sedici dello stesso mese, Marco d'Efeso chiese che si leggessero i simboli de' due primi concilii generali, onde si lesse tutto ciò che vi era di essenziale alla questione che si dibatteva, come pure la pro-

bizione fatta dal concilio di Efeso di aggiungere cosa alcuna al simbolo. Marco di Efeso fece le sue riflessioni sopra questa proibizione, e confermò tutto con le testimonianze di S. Cirillo e di S. Celestino, e riportò pure le definizioni dei quattro concilii generali seguenti, che non hanno arditto di aggiungere al simbolo alcuna parola. Fu rimessa la sessione seguente ai lunedì venti dello stesso mese, e si convenne in principio di non allegare cosa alcuna tratta dai concilii tenuti pro e contra Fozio, nè dall'ottavo generale. Parlò quindi molto a lungo Andrea di Rodi per dimostrare che quello che i greci preudevano per un'aggiunta, era una semplice spiegazione di ciò che si conteneva nel principio, donde è tratto come per una conseguenza necessaria, conforme al Vangelo che è la sorgente e l'origine del Simbolo. Provò egli con le testimonianze de' Padri greci la verità espressa dall'aggiunta *Filioque*, aggiungendo: *queste sorte di spiegazioni, le quali non sono che una dichiarazione più estesa della verità contenuta nel Simbolo, non vengono proibite, e quantunque si chiamino addizionali, perchè si esprimono con nuove parole, possono essere inserite nel Simbolo dalla legittima autorità della Chiesa, quando lo giudica necessario per l'istruzione de' fedeli.*

Andrea di Rodi continuò lo stesso discorso anche nella settima sessione tenuta il dì venticinque del mese di ottobre, e pose pure a rispondere alle autorità allegate da Marco di Efeso. *I concilii, dice egli in questo discorso, proibiscono il pretendere a quelli che vengono dal cristianesimo un'altra fede, una fede diversa da quella che viene espressa nel simbolo, ma non interdicono l'insegnare più chiaramente la medesima fede, che vi si trova come rinchiusa. Tutti i concilii, aggiunge, hanno accresciuto molte parole ai simboli precedenti, per esprimere contro gli eretici nuovi la verità della fede, che non erano così distintamente spiegate; in fatti il secondo concilio aggiunse qualche cosa che non era in quel di Nicea, e sebbene i Padri avessero fatta la stessa proibizione, che fu rinnovata di poi in quella di Efeso. Quindi riporta molte testimonianze di Padri greci per provare che lo Spirito Santo procede dal Figliuolo e dal Padre. Il Cardinal Giuliano si unì con Andrea, e fece vedere, che siccome i greci prima e dopo il concilio di Efeso hanno aggiunte alcune parole al simbolo contro le eresie, che si erano sollevate in Oriente; così ha potuto la Chiesa latina per la stessa ragione aggiungerci una espressione, che non è in sostanza se non la spiegazione di una verità di fede attaccata dai nuovi eretici dell'Occidente. Riportarono di poi ambedue delle testimonianze autorevoli, per mostrare che la Chiesa di Roma ha il potere di spiegare la dottrina.*

Avendo i greci dopo la sessione tra loro conferito sopra ciò che Andrea di Rodi aveva detto a nome de' latini, elessero per rispondergli Bessarione di Nicea, come fece nell'ottava sessione tenuta il dì primo di novembre. Disse egli che non era certamente negato lo spiegare la fede, ma che era bensì proibito l'inserire queste spiegazioni nel Simbolo, che ciò poteva essere stato forse permesso sino al secondo concilio, ma che il terzo P' aveva poi assolutamente proibito, che questa proibizione sarebbe stata inutile, se non avesse avuto per oggetto se non l'aggiunta di qualche cosa contraria all'antica credenza, poichè questo era sempre stato interdetto, che i Padri di questo concilio non avevano voluto neppure aggiungere al Simbolo il termine di *Madre di Dio*, quantunque paresse necessario, e che queste parole non fossero che una spiegazione della dottrina contenuta nel *Credo*; e che i concilii consecutivi, si erano arditti di aggiungere le loro definizioni, quantunque non avessero altro fine che lo spiegare più chiaramente la dottrina nel medesimo contenuta. Bessarione proseguì nella sessione non a rispondere ad Andrea di Rodi, e sostenne che S. Cirillo, e il pontefice Agatone da esso citati, non solamente proibivano l'aggiungere cosa alcuna contraria al

Simbolo, ma che disapprovavano qualunque sorta di addizioni. Sul punto di quello che avevano avanzato i latini sulla prerogativa che godeva la Chiesa romana di spiegare la fede, rispose, che i greci conoscevano benissimo i diritti e i privilegi di questa Chiesa, ma che sapevano altresì quali fossero i termini, e che negando alla Chiesa universale o al concilio generale il diritto di aggiunger cosa alcuna al Simbolo, a più forte ragione lo contrastavano alla Chiesa di Roma, o per dir meglio, che essi erano anzi persuasi che i decreti de' concilii glielo impedissero.

Finito che ebbe il suo discorso Bessarione, quelli che parlavano in nome de' latini, dopo essere stati qualche tempo in atto di deliberare, si avvicinarono al Papa, e posaronsi a sedere presso il medesimo se ne stavano tutti in profondo silenzio. Finalmente Andrea di Rodi risolutosi di rispondere al discorso di Bessarione, senza essere preparato, toccò il fondo del domma, ma in una maniera così vaga, che il segretario che prendeva registro di queste dispute, ebbe a dire, che ei non avea creduto a proposito riportare ciò che disse Andrea di Rodi, tanto più che i greci non avevano idea di rispondervi.

Nella decima sessione che fu tenuta il dì otto di novembre, prese a rispondere e a confutare il discorso di Bessarione, il vescovo di Forlì, ma non fece che ripetere quello che altre volte era stato detto, non essere cioè il termine *Filioque* un'aggiunta, ma solo una spiegazione. Il Cardinal Giuliano però pose fine alla disputa nella sessione seguente, che fu all'indici dello stesso mese. Fece egli molte conclusive osservazioni sopra la proibizione fatta dal concilio di Efeso di non aggiungere cosa alcuna al Simbolo, e nel terminare il discorso fece ben comprendere all'adunanza, che egli era un gettare il tempo, a trattarsene sopra una cosa di tanto poca importanza, e che bisognava venire al punto essenziale e decisivo, cioè a dire, al sentimento de' latini sulla processione dello Spirito Santo. *Perché*, diceva egli, *se questo domma è falso non dee inserirsi, né entro al Simbolo, né entro le nostre definizioni, come Marco d'Efeso ce lo permette; e se egli è vero chi può dubitare che abbia potuto esser messo nel Simbolo per spiegare un mistero, che alcuni hanno voluto combattere?* Bessarione terminò che ebbe il cardinale Giuliano Farringa, si alzò per rallegrarsi seco, perché giunto fosse a toccare il vero punto della difficoltà, senza omettere alcuna delle cose le più necessarie. Nello quattro sessioni consecutive si disputò molto a lungo sopra lo stesso soggetto, e le parti non convennero in cosa alcuna; perché chiedevano i latini che si penetrasse nell'interno della questione, o volevano i greci che si desse principio dal torre l'aggiunta *Filioque* dal simbolo, dicendo, che dopo si sarebbe passato al fondo della disputa, dove, se la dottrina dei latini fosse vera, se ne formerebbe una definizione, e quando fosse falsa come tale si condannerebbe.

Stabiliti il trasferimento del concilio da Ferrara a Firenze, l'imperatore propose ai vescovi greci questa traslazione nella sessione decimaseconda, la quale accettata da essi fu pubblicamente notificata nella decimasesta ed ultima sessione di Ferrara, che fu tenuta al dì dieci di gennaio dell'anno 1453.

Al dì sedici dello stesso mese di gennaio uscì il papa di Ferrara preceduto dal Santissimo Sacramento, che era portato rinchiuso in un vaso accompagnato da buona quantità di accesi doppieri; i greci però non partirono se non qualche poco dopo il medesimo. Giunti che furono tutti a Firenze risolvettero di adunarsi nel palazzo del papa per ivi tenere le lor conferenze; ma quando appunto tutto era in pronto per darvi principio, il patriarca di Costantinopoli, che era molto avanzato negli anni, cadde malato. Siccome mostrava egli desiderio di assistere almeno alla prima sessione, così questa fu differita fino al dì ventisei di febbraio; ma non fu il istato d'intervenire né a questa, né al-

le altre. In questa prima sessione tutta la disputa fu tra l'imperatore de' greci, che era assai dotta, e il cardinal Giuliano; e la conclusione andò a terminare, che tanto dall'una quanto dall'altra parte si mettesse in opera tutt' i mezzi per arrivare alla desiderata riunione. Nella seconda sessione, che era stata fissata nel lunedì seguente, due di marzo, si cominciò la disputa sopra la processione dello Spirito Santo. Giovanni Provinciale de' Domenicani, e Marco di Efeso disputarono molto a lungo, o fieramente sopra questa materia; vi presedè il papa, ma l'imperatore greco non vi intervenne.

Nella sessione terza tenuta il dì cinque dello stesso mese di marzo, Giovanni teologo de' latini parlò a lungo sopra lo stesso soggetto, e provò chiaramente con la Scrittura, con la tradizione, e con eccellenti ragioni teologiche, che lo Spirito Santo procede dal Padre o dal Figliuolo, come da un solo principio, e per mezzo di una sola produzione, e rispose nel tempo stesso con tanta precisione a tutto ciò che poté opporgli Marco, che lo ridusse spesso al silenzio, sebbene non mancasse di spirito, e fosse bravissimo parlatore. Due giorni dopo nella quarta sessione Giovanni fece vedere in molti esemplari delle opere di S. Basilio, fatti venire a bella posta da Costantinopoli e da altri luoghi della Grecia, che questo Padre così celebre dice in termini formali, che lo Spirito Santo non procede solamente dal Padre, ma ancora dal Figliuolo; e Marco di Efeso rimase di ciò totalmente sorpreso, che non gli fu possibile replicare. L'imperatore vedendo ciò, per salvar l'onore della sua nazione, prese a rispondere e disse, che si trovavano nella Grecia altri esemplari di S. Basilio, ne quali non vi era questa espressione; Ma signore, riprese graziosamente il cardinal Giuliano, poiché vostra Maestà si è degnata di venire in persona e trovarsi presente a questo combattimento, non avrebbe ella dovuto portar seco le armi, senza aspettare che si fosse nei più forte della mischia per dire di non averle, e per trattener sotto questo plausible pretesto quelli che combattono con qualche vantaggio? Questo fatto è riportato da S. Antonino, che si trovò presente a tali dispute, che furono riprese anche nelle tre sessioni seguenti, specialmente in quello che riguarda l'autorità o la testimonianza di S. Basilio.

Giovanni continuò a trattare con molta superiorità la sua materia, e nella ottava e nona sessione parlò solo otto ore continue con molta erudizione e solidità. Stabili nuovamente la verità cattolica con le testimonianze del nuovo Testamento, come le hanno spiegate gli antichi dottori che vivevano lungo tempo avanti lo scisma di Fozio, e dei quali la Chiesa greca ha riverita sempre l'autorità e la dottrina; fece vedere che di tutt' i Padri greci, che hanno parlato della processione dello Spirito Santo, molti hanno detto o in termini formali, o in termini equivalenti che ei procede dal Padre o dal Figliuolo, e che tutti quelli i quali hanno detto che procede dal Padre, non hanno mai escluso il Figliuolo. Dette egli in iscritto il ristretto del suo discorso, perchè i greci potessero con tutto il comodo esaminarlo nella congregazione loro particolare, come fecero di fatto; ma non si accordarono nel loro voto, mostrandosi altri nemici giurati dell'unione, ed altri desiderandola di tutto cuore. L'imperatore sosteneva questi ultimi, e bramava che si venisse a un accordo a qualunque condizione, e fece a tale oggetto fissare in un'adunanza che si spedissero deputati a pregare il papa a trovare qualche altro mezzo fuori di quello delle dispute per procurare questa unione tanto da esso bramata.

Più di due mesi durarono i negoziati, nel tempo de' quali si esaminò da' Greci con grandissima attenzione lo scritto di Giovanni Domenicano, Marco di Efeso lo attaccava di eresia, ed all'opposto Bessarione di Nicea chiaramente diceva, che bisognava render gloria a Dio, e confessare con buona fede, che la dottrina de' latini era quella della maggior

parte degli antichi Padri della Chiesa greca, e che si dovevano spiegare quelli i quali parlano avremo più sicuramente con gli altri che si erano spiegati con più chiarezza. Giorgio Scolario, uno de' teologi greci, fu del medesimo parere, e provò con un discorso che abbiamo negli atti del concilio, non essere in conto alcuno cosa disonorevole il mutar sentimento e partito, quando si acquistano nuovi lumi, che scuoprono chiaramente la verità. Negli atti si trovano tre discorsi di quest'uomo dottissimo, che fanno vedere quanto fosse portato alla pace e alla riunione, come pure un altro lungo e solidissimo di Bessarione di Nicea sopra lo stesso soggetto. Quest'ultimo si dimostrò sempre nemico della discordia e dello scisma, cosa che lo rese odiosissimo a quelli che lo favorivano, e lo obbligò a rimoversi in Italia, dove fu inalzato alla dignità cardinalizia, che onorò molto con la scienza, con la saviezza, e pietà grande che dimostrò in tutte le occorrenze. Nel discorso citato qui sopra giustificò maravigliosamente il sentimento de' latini sopra la processione dello Spirito Santo, confutò le obiezioni dei greci, e finisce con una esortazione ai fratelli per muoverli ad abbracciare il partito della riunione. Tanto questo che gli altri di Giorgio Scolario furono presentati ai greci, affin che dopo di averli esaminati, si piegassero una volta al desiderio che avevasi di vedere una perfetta unione tra le due Chiese.

Volendo l'imperatore dar termine una volta a questo importantissimo affare, convocò dopo la Pasqua dello stesso anno 1439 un' adunanza nel palazzo del patriarca, alla quale si trovò presente anche il cardinale Giuliano. Questo preloso consigliava i greci a riprendere le loro conferenze; l'imperatore però non volle ascoltare in conto alcuno questa proposizione, ma piuttosto andò a ricercare del papa e convenne con esso di nominare dieci persone dall'una parte e dall'altra, che si adunassero e dicessero il loro parere sopra i mezzi più efficaci per giugnere alla unione. Furono pertanto teute cinque conferenze sopra l'articolo della processione dello Spirito Santo, ove furono proposti diversi mezzi di riunione, de' quali nessuno fu accettato dai due partiti; ma finalmente dopo molti negoziati convennero di distendere sulla processione dello Spirito Santo soltanto una confessione di fede conceputa in questi termini: *Nel nome della Santissima Trinità, del Padre, del Figliuolo, e dello Spirito Santo, noi latini e greci confessiamo che tutt' i fedeli cristiani debbono ricevere questa verità della Fede; che lo Spirito Santo è eternamente dal Padre e dal Figliuolo, e che da tutta l' eternità procede dall' uno e dall' altro come da un solo principio, e da una sola produzione che si appella spirazione. Noi dichiariamo di più che tutto quello che hanno detto i Santi Padri, che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figliuolo, debb' essere preso in questo senso, che il Figliuolo è come il Padre unitamente con esso il principio dello Spirito Santo: e siccome tutto quello che ha il Padre, lo comunica al suo Figliuolo, eccettuata la paternità, che lo distingue dal Figliuolo e dallo Spirito Santo, così dal Padre il Figliuolo ha pure ricevuta da tutta l' eternità questa virtù produttiva, per mezzo della quale lo Spirito Santo procede dal Figliuolo come dal Padre.*

Prima che questo scritto fosse approvato e segnato, volle trattare l'imperatore col papa degli aiuti che avea di bisogno, e quando ebbe avute le sue sicurezze per questa parte, fece convenire tutti i greci nella casa del patriarca. Tutti si accordarono sulla professione della fede che qui sopra abbiamo riportata, eccettuato Marco di Efeso, che attese sempre saldo nella sua ostinazione, e che dopo il suo ritorno a Costantinopoli cagionò grandissime turbolenze, come avremo luogo di vedere altrove. Il dì 8 giugno pertanto fu letta la definizione ed approvata dall' una parte e dall'altra, e i greci e i latini si dettero scambievolmente il bacio di pace con grandissime dimostrazioni di straordi-

naria allegrezza. Sopra tutti gli altri però il patriarca ai mostrò più sensibile nel veder trionfare al gloriosamente la verità. Il giorno appresso gli arcivescovi di Russia e di Nicea unitamente a due altri, essendo stati deputati per portare al Papa la nuova, che tutti andavano d' accordo su questo punto: *Grazie a Dio*, rispose egli, *noi convenghiamo nel punto principale della divisione, bisognerà adesso trattare le altre questioni.* Il patriarca avrebbe voluto che immediatamente si celebrasse l'ultima sessione per pubblicare il decreto dell' unione, e affine di trovarsi avanti di morire a vedere ultimata questa importantissima opera; ma gli fu detto che per renderla in tutte le parti perfetta, bisognava prima convenire su gli altri articoli.

Non ebbe questo preloso la soddisfazione che tanto desiderava, poiché morì ad un tratto lo stesso dì 9 di giugno verso la sera, il giorno dopo a ver segnata la sua professione di fede sulla processione dello Spirito Santo. Era egli stato fatto patriarca di Costantinopoli nell' anno 1416. I vescovi trovarono presso il medesimo un atto che conteneva la sua ultima volontà, e che avea appunto terminato di scrivere quando morì, ed era concepito in questi termini: *Giuseppe per la misericordia del Signore Arcivescovo di Costantinopoli la nuova Roma, e Patriarca ecumenico. Poiché io mi veggio giunto presso il termine della mia vita, e prossimo a pagar il debito comune a tutt' i mortali, io scrivo per la grazia di Dio chiarissimamente e asserisco il mio ultimo sentimento, che voglio che si sappia da tutt' i miei cari figliuoli. Dichiaro pertanto, che tutto quello che crede e insegna la santa Chiesa Cattolica ed Apostolica di Nostro Signor G. C. quella dell' antica Roma, lo credo io pure, ed abbraccio tutt' i gli articoli di questa credenza; confesso che il Papa dell' antica Roma è il beato Padre de' Padri, il Pontefice massimo, e il Vicario di G. C. per render certa la fede de' cristiani; credo pure il Purgatorio delle anime; in fede di che ho segnato questo scritto il dì 9 di giugno dell' anno 1439. Il papa gli fece fare solennissime esequie nella Chiesa del monastero de' Domenicani, detta comunemente S. Maria Novella, presso i quali abitava, ed alle medesime iniziarono i vescovi greci secondo il loro rito in presenza dell' imperatore, di tutt' i cardinali, e de' vescovi latini che intervennero ai funerali di lui.*

Terminata questa cerimonia si adunarono i Padri del Concilio per deliberare sopra gli articoli, e si dette principio dalla questione del pane azimo, sulla quale arringando Giovanni di Torrecremata, provò che si poteva consecrare col pane azimo egualmente che col fermentato, ed i greci ne convennero subito. Ricomobbero ancora che le parole di G. C. sono quelle che fanno l' ammirabile mutazione della sostanza del pane e del vino in quella del corpo e sangue di Nostro Signore. Riguardo al purgatorio si stette a quello che era stato concluso nelle conferenze che furono fatte dopo l' apertura del concilio a Ferrara; ma non fuitanto facile l'accordarsi sul primato del papa. Avrebbe voluto l'imperatore che fosse riconosciuto; ma nel tempo medesimo non voleva che si potesse appellare dai giudizj degli altri patriarchi a quello del papa, nè che si potessero celebrare i concilj generali senza l'imperatore e i patriarchi; e chiedeva che i privilegi de' patriarchi fossero conservati. Il papa ricusò addirittura di accordare questi articoli, onde l'imperatore voleva rompere il negoziato; ma i vescovi greci fecero un progetto che riuscì di soddisfazione del papa e de' cardinali; ed ecco come era d' isteso: *Rapporto al primato del papa noi confessiamo e riconosciamo che egli è il sommo Pontefice e il vicario di G. C., il pastore e il dottore di tutt' i cristiani, che governa la Chiesa di Dio, salv' i privilegi e i diritti de' Patriarchi di Oriente.*

Volevano i latini che il nome del papa fosse messo in testa in decreto, e pretendeva l'imperatore che si mettesse il suo; ma dopo qualche contrasto rimase fissato, che si mettesse quello del papa, con l'aggiunta però di que-

ste parole: *di consenso dell'imperatore, del Patriarca di Costantinopoli, e degli altri Patriarchi.* Inseorse un'altra difficoltà sopra la maniera con la quale si dovevano esprimere i privilegi del papa; poichè i latini volevano che si accennasse, che egli ne goderebbe nella maniera che è determinata dalla Scrittura, e negli scritti dei Santi. Queste espressioni non piacquero punto all'imperatore: e che, diceva egli, *se qualche Santo ha fatto dei complimenti al papa in qualche sua lettera, il sommo pontefice doverà egli sopra ciò fondare qualche privilegio?* Volle egli pertanto che si dicesse; *secondo che portano i canoni;* ed il papa, sebbene contra voglia, vi si accordò. Finalmente dopo molte conferenze fu fatto il progetto del decreto, e vennero nominati per distenderlo quattro deputati di ciascheduno dei tre ordini del concilio, il primo dei quali era dei cardinali, dei metropolitani e dei vescovi; il secondo dei generali d'ordini e di abati; il terzo dei dottori, e degli ecclesiastici in dignità costituiti, e vi faticarono attorno una intera settimana adunandosi due volte il giorno. Finito che egli si fu, e messo al pulito in greco e in latino, il dì sei di luglio, che fu un lunedì, si celebrò l'ultima sessione del concilio tra i greci e latini nella Chiesa cattedrale di Firenze presso a poco con lo stesso ordine che era stato osservato in Ferrara, in cui il cardinal Giuliano lo lesse in latino, e Bessarione in greco.

Dopo una specie di prefazione, nella quale è invitata tutta la natura e tutt' i fedeli a rallegrarsi di questo felice avvenimento, si diceva nel decreto: *I greci e i latini adunati in concilio ecumenico, avendo con tutta l'esultanza possibile esaminato ciò che riguarda la processione dello Spirito Santo, sono finalmente convenuti fra loro, ed hanno fatto la seguente unione di unanime consenso delle parti. Nel nome della Santissima Trinità, del Padre, del Figliuolo, e dello Spirito Santo, definiamo che tutt' i cristiani debbono credere e professare che lo Spirito Santo è ad eterno dal Padre e dal Figliuolo, e che egli procede da entrambi parimente ad eterno come da un solo principio, e per mezzo di una sola processione; definiamo parimente che queste parole Filioque sono state con tutta ragione aggiunte al simbolo. Dichiariamo ancora che il corpo di Gesù Cristo è veramente consecrato col pane di grano, tanto azzimo quanto fermentato, e che i sacerdoti debbono servirsi dell'uno e dell'altro, seguendo ciascuno l'uso della sua Chiesa, o sia occidentale o sia orientale. Che le anime de' veri penitenti morti nella carità, ma senza avere interamente espiali i loro peccati, sono purgate dopo la loro morte per mezzo delle pene del Purgatorio, e che vengono sollevate dal sacrificio della Messa, dalle orazioni, dalle limosine, e dalle altre opere di pietà che fanno i fedeli pei loro fratelli secondo le regole della Chiesa; e che le anime di quelli i quali hanno conservata l'innocenza battesimale, o che essendo cadute si sono intrinsecamente purificate in questa vita, entrano in cielo subito dopo la loro morte, e veggono chiaramente la Trinità, gli uni più perfettamente degli altri, secondo la differenza de' loro meriti; e finalmente che le anime di quelli che sono morti in peccato mortale attuale, e col peccato originale, precipitano all'inferno per esser puniti benchè con pene ineguali. Definiamo di più che la santa Sede apostolica ed il pontefice romano ha la primazia sopra tutta la terra, che egli è il successore di San Pietro Principe degli Apostoli capo di tutta la Chiesa, e che gode il pieno potere di governare la Chiesa cattolica nella maniera che è spiegata negli atti dei concilii ecumenici e nei santi canoni. Rinnoviamo l'ordine degli altri Patriarchi accennato nei canoni, dimoche quello di Costantinopoli sia il secondo dopo il santo pontefice di Roma, quello di Alessandria il terzo, quello d'Antiochia il quarto, e quello di Gerusalemme il quinto, senza pregiudizio dei loro diritti e privilegi.*

Negli atti di questo concilio dopo la sottoscrizione del papa si vedono quelle dei latini, cioè di otto cardinali, di due

Patriarchi, di Gerusalemme e di Grado, di due vescovi ambasciatori del Duca di Borgogna, e di otto arcivescovi e di quarantasette vescovi fra quali alcuni non ancora consecrati, di quattro generali d'ordini, di quarantuno abati, e dell'arcidiacono di Troies. Dalla parte dei greci comparisce in primo luogo sottoscritto l'imperator Giovanni Paleologo, dopo di esso i vicarj dei Patriarchi, quindi i metropolitani, e finalmente i vescovi e gli abati. Terminata le sottoscrizioni dei greci e dei latini, baciaron tutti le mani al papa, si abbracciarono scambievolmente in segno di unione, e si separarono.

Il giorno dopo la segnatura del decreto l'imperatore mostrò desiderio che i greci celebrassero la Messa nella stessa Chiesa, in presenza del papa, dei cardinali e dei prelati latini; ma avvedogli il papa, presso il quale aveva avanzata la supplica, fatto dire che egli voleva prima sapere qual fosse la loro liturgia, non fece ulteriori richieste. Eugenio intanto insisteva presso i greci perchè avanti la loro partenza eleggessero in luogo di Giuseppe un nuovo Patriarca di Costantinopoli, promettendo di confermar quello che avessero nominato; ma tanto l'imperatore che i greci non vollero mai consentire alla richiesta, allegando per ragione che il loro patriarca doveva essere eletto in Costantinopoli secondo l'uso della lor Chiesa. Partì l'imperatore da Firenze il dì ventisei di agosto accompagnato da tre cardinali, e da un gran numero di prelati, che lo condussero fino alle frontiere della repubblica; di là passò a Venezia, ove i greci celebrarono solennemente in una Chiesa latina. In quella città si trattennero per qualche tempo, e s'imbarcarono il dì undici di ottobre sopra la galera che erano state preparate pel loro ritorno a Costantinopoli, ove arrivarono prima del dì primo di febbraio del seguente anno 1440. In altro articolo vedremo come furono trattati quelli che avevano sottoscritto il decreto di unione fatto in Firenze, e quali ne furono le conseguenze.

Nel continuare Eugenio il concilio di Firenze dopo la partenza dei greci, rinnovò nella sessione tenuta il dì quattro di settembre dell'anno 1439 il decreto pubblicato in Ferrara contra il concilio di Basilea, e si occupò nel tempo stesso alla riunione degli Armeni, il patriarca dei quali detto Costantino gli avea spediti dei deputati. Questa deputazione fu effetto di una lettera, per mezzo della quale il papa avea invitati gli Armeni come tutte le altre nazioni al concilio di Ferrara. I deputati erano quattro, e furono scelti il cardinal Giuliano e due altri per conferire con essi. Molte furono le quistioni promosse loro per sapere che cosa pensassero sopra l'unità della natura divina, e la Trinità delle persone, sopra l'umanità di Gesù Cristo, sopra i sette Sacramenti della Chiesa, e gli altri articoli della fede cattolica. Dopo alcune conferenze stimò proprio il papa di far distendere un compendio delle verità, delle quali fa professione la Chiesa romana, affinché gli Armeni si rendessero stabili e sadi nella loro credenza, e che su questo fondamento si appoggiasse una unione soda e durevole tra essi e i cattolici. Il dì ventidue pertanto di novembre si tenne in Firenze la sessione seconda dopo la partenza de' greci, nella quale fu fatto il decreto per l'unione degli Armeni; i deputati lo ricevettero tanto in nome proprio, quanto in nome del loro patriarca e di tutt' i compatriotti, ed accettarono con sommissione tutta la dottrina che era in esso contenuta, e i regolamenti fissati. Questo decreto è dato sotto nome del pontefice Eugenio, e non già sotto quello del concilio.

Nella terza sessione dopo la partenza de' greci tenuta al dì ventitre di marzo dell'anno 1440 il papa scomunicò Amedeo di Savoia antipapa eretto dal conciliabolo di Basilea, i suoi Elettori e partigiani, quando dentro il termine di cinquanta giorni non confessassero il loro errore. Nella quarta del dì cinque di febbraio dell'anno 1441, fu fatto il decreto per la riunione dei Giacobiti.

Eugenio avendo invitato nel concilio di Firenze Giovanni Patriarca, spedì questi con la lettera responsiva Andrea Abate di S. Antonio, nella quale dice: *che non gli era possibile portarsi al concilio, a motivo della sua miseria e infermità, ma che in tal caso spediva in sua vece uno dei venerabili fratelli, assai virtuoso e bene istruito.* Fu questo deputato ricevuto in una congregazione nella quale presedeva Eugenio in persona, dove espone in lingua slava il motivo di sua deputazione, e il suo discorso dagli interpreti fu tradotto in Italiano e in Latino. Il patriarca nella sua lettera faceva grandissimi elogi al papa, ed Andrea deputato a ricapitarla si mostrava anche più profuso in questo del suo principale. Questi *Giacobiti* prendevano il loro nome da Giacomo Zanzalo o Barlai, che sul principio del sesto secolo estese nell'Asia e nell'Africa l'eresia di Eutiche; si chiamavano anche *Cofiti*, ed erano nei secoli posteriori alla morte del loro capo sparsi estesamente per l'Egitto, e per l'Etiopia, giacchè tutte le sette degli Eutichiani si erano nel secolo settimo riunite in quella dei Giacobiti, che divenne per questo la più numerosa ed estesa. Il papa penetrato vivamente dall'allegrezza per il ritorno dei Giacobiti alla Chiesa si congratulò col loro deputato, e per confermare con maggiore stabilità questa unione ne fece un decreto, che è sottoscritto da Eugenio e da dodici cardinali, e nel quale si rinchiudono tutti gli articoli della fede cattolica, e le definizioni dei concili. Andrea in nome del suo patriarca, e di tutti i Giacobiti accettò questo decreto, sottomettendosi a tutto quello che crede la Chiesa cattolica, e condannando tutto quello che essa condanna. Questo decreto fu letto prima in latino, e dipoi in arabo; Andrea pubblicamente lo lesse, e sottoscrisse la più del medesimo l'atto di sua accettazione, per mezzo della quale veniva a confessare di riconoscere che tutto quello che in esso contenevasi era conforme alla verità santa e cattolica.

Al dì ventisei di aprile dell'anno 1442 il pontefice Eugenio tenne l'ultima sessione del concilio di Firenze, che era la quinta dopo la partenza dei greci; nella quale propose di trasferire il concilio da Firenze a Roma, con l'approvazione però del concilio medesimo; *affine*, diceva egli, di poterli con più efficacia impiegare nel procurar la pace alla Chiesa, e la quiete all'Italia. Eugenio partì di Firenze il dì sette di marzo dell'anno 1445 per tornarsene a Roma, ma arrivato tre giorni dopo a Siena, vi si tratteneva circa sei mesi; di modo che non vi giunse che verso la fine di settembre dopo un'assenza di più di nove anni. Pochi giorni dopo portatosi a S. Giovanni in Laterano annunziò il concilio generale che avea in idea di convocare come una continuazione di quel di Firenze; ma di questa specie di concilio non tene poi che due solo sessioni, nelle quali furono fatti dei decreti riguardanti la pretesa riunione del Siri, dei Caldei, e dei Maroniti alla Chiesa romana. Questi popoli erano tutti infettati dall'eresie o dei Nestoriani, o degli Eutichiani, o dei Monoteliti, che il papa credeva sinceramente convertiti sull'asserzione di alcuni dei loro vescovi, che erano comparsi a Roma in qualità di deputati, e che aveano adottata una professione di fede, da se stessa con il consenso del concilio. Per altro la parola di due o tre vescovi non era bastante per ngurarsi di aver riunito tutto l'Oriente alla Chiesa romana, ma bisognava far ricevere i decreti che distendevansi in Roma per questa riunione, cosa che non avvenne giammai; e così tutte queste sette da quel tempo in poi sono sempre rimaste come prima attaccate al loro errore, ed egualmente nemiche della Chiesa cattolica: eccettuati i Maroniti, che sono uniti alla medesima anche nel giorno di oggi.

Non si può in verun modo giustificare la prevenzione con cui scrissero i protestanti contro il concilio di Firenze. Essi dicono che vi si adoperarono l'inganno, gli artifici, le minacce per indurre i greci a sottoscrivere la profes-

sione di fede comune coi latini; pretendono provarlo colla storia di questa riunione scritta da Silvestro Scirpulo, greco scismatico. Apparisce, dicono essi, da questa narrazione, 1.^o che per impegnare i greci a portarsi al concilio prima congregato a Ferrara, e dipoi a Firenze, e per distrarli di ritornare al concilio di Basilea, che ancora si teneva, il papa fece promettere a Costantinopoli un potente soccorso contro i turchi, e distribuire somma di danaro; che in Ferrara ed in Firenze si servì degli stessi mezzi per superare la resistenza dei greci; 2.^o che Bessarione arcivescovo di Nicea, allettato da un cappello Cardinalizio, fosse lo strumento che si adoperò per far loro sottoscrivere il decreto di riunione; 3.^o Che in questo decreto si passarono sotto silenzio molti errori che i latini rinfacevano ai greci; in tal guisa si accordò di tollerarli (v. *Basnage Stor. della Chiesa* l. 27. c. 42. §. 6. Mosheim, 15. sec. 2. p. c. 2. §. 15).

Per giudicare della giustizia di tali rimproveri, bisogna rammentarsi alcuni fatti incontrastabili, e contro cui non ebbe coraggio di scrivere lo stesso Scirpulo.

1.^o L'imperatore Giovanni Paleologo fu il primo che propose al papa la riunione delle due Chiese, colla speranza di ottenere dai sovrani cattolici qualche soccorso contro i turchi. Il papa null'altro gli poté promettere che di impiegare i suoi uffizi per obbligare i sovrani. Se non vi riuscì si può forse accusarlo di avere ingannato i greci? D'altra parte, se egli avesse rifiutato le proposizioni dell'imperatore, nel giorno d'oggi si accuserebbe di aver perduto per superbia, per avarizia od ostinatezza, l'occasione di sterminare lo scisma.

2.^o I greci erano troppo poveri per fare a loro spese il viaggio d'Italia, e l'imperatore ridotto alle più moleste calamità, non poteva supplirli; dunque era cosa assai todevole che fossero fatte dal Papa. Asserire che il danaro dato ai greci a tale oggetto fosse un'attrattiva per impegnarli o tradire la loro coscienza e gli interessi della loro Chiesa, quest'è calunniarli senza prova e per pura malignità.

3.^o Bessarione certamente era l'uomo più dotta e più moderato che allora vi fosse tra i greci, egli aveva desiderato che fosse estinto lo scisma prima di poter essere stato tentato da veruna promessa. Parlò nel concilio di Firenze con tale erudizione, solidità, e chiarezza, che fu ammirato anche dai latini, e i greci non ebbero che rispondere. E che cosa prova l'odio che contro di lui concepirono? La loro ostinazione, e niente più. Se il papa non avesse prelatto il merito di Bessarione, ed i servigi di lui, gli si rinfaccerebbe una nera ingratitude. Non solo questo grand'uomo meritava la porpora di cui fu onorato, ma poco vi volle che non fosse posto sulla Sede pontificia, dopo la morte di Eugenio IV.

4.^o Basta leggere la storia di Scirpulo per conoscere fin dove arrivava la stupida pertinacia dei greci. Volevano, avanti di trattare la questione della processione dello Spirito Santo, che si cominciasse dal cancellare dal Simbolo, che *procede dal Padre, e dal figliuolo.* Loro si provò questo dogma non solo colla Scrittura, ma con gli scritti dei Padri greci, cosicchè niente ebbero da rispondere; lo stesso fu degli altri articoli che contrastavano. Dunque se non sottoscrissero volontariamente e con sincerità, se ritornati alla patria rinvocarono la loro sottoscrizione, essi e non i latini furono ingannatori.

5.^o I greci come abbiamo narrato ci accusavano in quattro capi, sopra la processione dello Spirito Santo, sullo stato delle anime dopo la morte, sull'uso del pane azimo nella consecrazione dell'Eucaristia, sul priusato del Papa e su la giurisdizione sopra tutta la Chiesa. Fu necessario determinarsi di soddisfarli, e provare loro la verità della credenza cattolica su tutti questi punti, ed esigere che ne facessero la professione. Se fossero stati attaccati sopra altre questioni di dogma o di disciplina, direbbero i protestanti che furono offesi mal a proposito, e che furono confermati nello

scisma. Se i greci avessero voluto unirsi ai protestanti l'a. 1638 questi che lo bramavano avrebbero portato più oltre la compiacenza, pei greci di quel che non si fece nel concilio di Firenze. Qualora domandiamo loro, in che cosa i greci abbiano migliorato perseverando nel loro scisma, niente rispondono e si guardano molto di parlare dei passi che fecero per tirarli nel loro partito (v. *CAUSA*).

FIRMAMENTO (v. *CISTO*).

FIRMICO MATERNO (GIULIO). — Scrittore ecclesiastico del IV. secolo. Il titolo di *chirissimo* che gli vien dato in testa dello scritto ch'egli indirizzò agli imperatori Costanzo e Costante dimostra ch'era creduto senatore romano. Alcuni, ma senza fondamento, l'hanno fatto vescovo, e confuso ora con S. Materno vescovo di Milano, ora con Giulio che dicesi essere stato vescovo della città stessa. Ma San Materno era morto fin dal 314, quando Firmico viene ancora sotto Costanzo; e quel Giulio che pretendesi essere stato vescovo di Milano, non è conosciuto che per le sottoscrizioni di un concilio di Roma che non ebbe mai luogo, e che è inventato da Isidoro autore delle false decretali. Giulio Firmico avendo abbracciata la religione cristiana, istruissi nelle divine Scritture intorno alle verità che egli doveva credere, e delle quali doveva essere in seguito zelante difensore. E ciò egli palesa in un scritto intitolato: *Dell'errore e della falsità delle profane religioni*, che compose tra il 343 ed il 350, e che disse agli imperatori Costanzo e Costante per indurli a distruggere gli avanzi del paganesimo. L'opera è alquanto mancante nel principio. Scorgesi che egli vi parlava della formazione e della caduta dell'uomo. In qualche edizione essa non è divisa in capitoli, in altre è ripartita in trenta. L'autore vi dimostra la vanità degli idoli, e vi stabilisce diversi punti della cristiana religione, come la nascita del Figlio di Dio, la sua passione, risurrezione, ecc. Mattia Flacco fece stampare quest'opera a Strasburgo nell'a. 1502, in-8.; e venne anche ristampata a Eidelberg fra i micrologi nel 1599; a Basilea, Frobenio 1603, colle note di Giovanni Vover, e col'ottavo di Minucio Felice; a Leida col Minucio Felice di Giacomo Gronovio, e nella Biblioteca dei Padri.

Sidonio Apollinare annovera in Giulio Firmico tra gli scrittori di matematiche, ma non dice poi che sia lo stesso che compose, come si è già detto, l'opera intitolata: *Dell'errore e della falsità delle profane religioni*. Sembra infatti che siano due scrittori diversi, benché aventi lo stesso nome. Quegli che scrisse otto libri sull'astrologia giudiziaria s'intitola in testa di quest'opera Giulio Firmico il Giovane, certamente per differenziarsi dall'altro Firmico, di cui si è parlato più sopra. D'altronde come mal un uomo così pio e zelante per la cristiana religione, come era Firmico, il quale scrisse contro i pagani, poteva avere nello stesso tempo composto un'opera tanto contraria ai buoni costumi, quali sono gli otto libri di astrologia portanti il nome di Firmico Giulio il Giovane? Né si può opporre che Giulio Firmico abbia composto i suddetti otto libri prima della sua conversione, giacché essi non furono compiuti che sotto il consolato di Mavortio Lolliano, al quale sono dedicati. Ora Lolliano non venne designato console che nel 354, diciott'anni circa dopo la morte di Costantino il Grande (v. *CELLIER, Stor. degli aut. sac. ed eccles. tom. 6, pag. 1, e seg.*).

FIRMILIANO (S.). — Vescovo di Cesarea in Cappadocia; era di una famiglia nobile di quella provincia. Egli figurava di già con lustro nella Chiesa sotto il regno di Alessandro Severo, ed era nel 251 vescovo di Cesarea, giacché trovavasi al concilio d'Iconio, tenutosi in quell'anno; e nel quale fu dichiarato che si dovevano battezzare di nuovo gli eretici, giacché ogni battesimo amministrato fuori del grembo della Chiesa era nullo. Egli assistette anche al concilio di Antiochia l'a. 264, contro Paolo di Samosata, e vi presedette. Se si eccettua ciò che riguarda i ribattezzanti, S. Firmiliano manteneva fra il suo popolo la purezza

della fede e quella dei costumi, tanto co'suoi lumi, quanto con la sua vigilanza. Egli ne fu il sostegno durante la persecuzione di Decio, ed ebbe la consolazione di vedere il trionfo di Gesù Cristo, nel martirio di molti individui della sua Chiesa. Egli si oppose vigorosamente allo scisma di Novaziano, e mostrò uno zelo ed una carità straordinaria nelle pubbliche calamità che desolarono la sua provincia e gran parte dell'impero durante il dominio di Gallieno. Egli morì a Tarso in Cilicia nell'a. 269 mentre recavasi al concilio di Antiochia, nequale venne deposto Paolo di Samosata. Il cardinale Baronio non ha inserito il suo nome nel martirologio romano a causa del suo errore sul battesimo degli eretici, ma quest'errore, sia che esso non l'abbia abbracciato affatto, o sia che se abbia fatto ritrattare, non è un ostacolo alla santità di lui, non che a quella di S. Cipriano, e i greci l'onorano il 28 ottobre, giorno in cui credesi avvenuta la morte di lui. S. Firmiliano era fra i più illustri prelati della Chiesa del suo tempo, tanto per la sua dottrina, che per la sua pietà. Era in corrispondenza coi più grandi uomini come Origene, S. Cipriano, S. Dionigi d'Alessandria, S. Gregorio di Neocesarea, detto il Taumaturgo. Gli si attribuiva la storia di S. Grillo fanciullo martirizzato a Cesarea in Cappadocia. S. Basilio cita di lui molti discorsi senza dirne il numero né il soggetto, ed abbiamo una sua lettera sul battesimo degli eretici, fra quelle di S. Cipriano (v. S. Basilio, *Dello Spirito Santo*, Eusebio, *Stor. lib. 7*, Teodoro, *Stor. lib. 2*, Tillemont, *Mem. eccles. tom. 4*, Baillet, *tom. 3*, 28 ottobre. D. Cellier, *Stor. degli aut. sacri ed ecclesiastici*, *tom. 5*, pag. 304).

FISCALE. — Siccome dal diritto civile vi è il fiscale il quale sta a favore della legge, e propone il suo avviso prima della sentenza definitiva, così nelle curie vescovili ben ordinate vi è stabilmente questo ufficio, o si nomina un fiscale ogni volta che debbe discutersi qualche causa d'importanza.

FISCHER o FISHER (GIOVANNI). — Questo dotto inglese, vescovo di Rochester e cardinale, era nato nella diocesi d'York verso l'a. 1455. Fece egli i suoi studi a Cambridge, fu cancelliere dell'università di quella città, vescovo di Rochester e prevettore di Enrico VIII, che onorollo particolarmente fino all'epoca del suo divorzio. Fu allora che non avendo voluto Fischer riconoscerlo per capo della Chiesa d'Inghilterra, venne per ordine del re decapitato, nel 22 giugno 1535, poco tempo dopo che il pontefice Paolo III. l'ebbe creato cardinale. Aveva egli composto molte opere, cioè: la confutazione dei quarantotto articoli di Lutero fatti al trattato dei sacramenti, del re Enrico VIII; una confutazione della difesa che Lutero aveva fatto delle proposizioni condannate dalla bolla di Leone X; un trattato del sacrificio della Messa contro Lutero; alcuni trattati su i sette sacramenti e sul purgatorio; un trattato sul primo matrimonio del re d'Inghilterra; cinque libri della verità del corpo e del sangue di Gesù Cristo nell'Eucaristia, contro Ecolampando; un trattato in forma di conferenza contro Lutero, per difendere la necessità e l'autorità del sacerdozio; un discorso contro il medesimo, pronunziato nel giorno, in cui furono abbracciati i suoi libri in Inghilterra; una confutazione del trattato, che Veluno aveva scritto, per provare, che S. Pietro non era mai stato a Roma; tre libri contro Le Fevre d'Etapes che faceva tre Maddalene della unica di cui parla S. Luca nel settimo capitolo del suo Vangelo; uno scritto sulla condanna di Lutero; un trattato della confidenza o della misericordia; un commentario morale su i Salmi della Penitenza; un trattato della preghiera e diverse parafrasi di alcuni salmi; un trattato dei mezzi di giungere alla suprema perfezione della religione; un sermone sulla passione; uno sulla giustizia dei cristiani; un discorso sulla carità. Queste opere che erano state pubblicate separatamente in Inghilterra, vennero ristampate in un solo volume a Vitzburgo nel

1597. Fischer fu uno dei più solidi e dei più esatti contravversisti del suo tempo (v. Bellarmino, *De script. eccl.*. Possevio, nell'Appendice: Sponde, negli *Annali*. Dupin, *Bibl. del XVI secolo*, part. 4).

FISITESITI (*Physitesite*). — Dal greco *physis*, natura, e *da thesis*, adozione. Tal nome si ebbero gli eretici seguaci d'Italo e di Niso, i quali sottitizzando su le voci *physis* e *thesis*, si sforzarono di stabilire che il corpo o la natura, assumta dal Divin Verbo, era stata assorbita dalla natura divina ed identificata colla medesima (Vesulsi il *Dn Gange*).

FISON O PISON. — Nome proprio di uno dei fiumi che bagnavano il Paradiso terrestre, ed il primo fra i quattro che formavano parte del gran fiume, che usciva da Eden e dal Paradiso. L'opinione più antica ed universalmente ricevuta si è, che il Fison sia il Gange; e Giuseppe sembra esserne stato il primo autore, il quale venne poscia seguito da Eusebio, *De locis hebr.*; da S. Ambrogio, *De Par.*, c. 5; da S. Epifanio, *Amor.* c. 58; da S. Girolamo, *Epist. ad Rust. et Quant.*, *hebr.*; da S. Agostino *de Gen. ad lit.* lib. 8, c. 7, da molti altri Padri della Chiesa e dalla maggior parte degli interpreti e teologi moderni. L'accennata opinione ebbe anche luogo fra gli indiani medesimi, come quelli, che appoggiati su questa si indussero a credere, che il Gange fosse santo; persuasi vieppiù particolarmente a motivo della bellezza delle ricchezze, e dei comodi di un tal fiume. Altri presero che fosse l'Indo, ovvero l'Idaspe, che vi si unisce. Non si può comprendere per qual ragione Aitone, principe d'Armenia e religioso dell'ordine premostratense, benché molto pratico degli affari del Levante, chiamasse Fison il gran fiume Oxo, che cade su la costa orientale del mar Caspio, a fronte di tutti gli scrittori arabi che lo appellano Gebon. Molti rabbini, ed anche dei più antichi, cogli Arabi aggiunsero al Nilo il titolo di Fison; ed altri presero, che fosse il Fasi e rinomato per la conquista del vello d'oro. Cesario fratello di Gregorio Nazianzeno, e Severiano vescovo di Gabala hanno creduto che anche il Danubio fosse il Fison; ed alcuni scrissero che questo poteva forse essere il Nabarmalea, uno dei canali, che uniscono l'Eufrate al Tigri; finalmente altri vollero, che il Fison fosse il canale orientale dei due che dividono il Tigri e l'Eufrate; dopo che si sono nati presso d'Apamea, ed avanti di entrare nel mare.

Calvino fu il primo autore di questa opinione, che venne seguitata poscia anche dallo Scaligero e da parecchi altri: ma la più probabile fra tutte è forse quella del Bochart e dell'Uzio, i quali sostengono, che il Fison sia il canale occidentale dei due, nei quali dividono il Tigri e l'Eufrate uniti insieme: provandolo; 1.° perchè Mosè lo nomina il primo, come vicino ad esso; 2.° dalla origine della voce *Fison*, come dirassi più sotto; 3.° dall'autorità dello Schickard, dello Steuchio e del P. Kircher gesuita; 4.° finalmente perchè racchiude in se quanto viene attribuito al Fison dalla Scrittura; giacchè gira egli in tutta la terra di Chavilah od Havilah, figliuolo di Chus, siccome ce lo addita il Bochart medesimo nel suo *Faley*. Ora questa terra di Chavilah od Havilah giaceva su la costa orientale dell'Arabia verso l'estremità del seno Persico, come apparisce da Mosè (*Genes.* c. 25, v. 18), dall'autore del primo libro de Re (c. 15, v. 7), e da Giuseppe (*Antiq.* lib. 6, c. 8); situazione che viene pure riconosciuta da vari eruditi moderni; oltre di che ritrovasi dell'oro nell'Arabia, secondo quello che ci riferisce la Scrittura; cosa che vieppiù ci fa riconoscere il paese che viene bagnato dal Fison. Diodoro Siculo, *lib.* 2 e 5; Ezechiello, c. 27, v. 20 e seg.; Davide, salmo 74, v. 10 e 15; e S. Matteo, c. 2, v. 1, 11, parlano anch'essi dell'oro e delle ricchezze dell'Arabia. Trovasi pure della gomma Bdello; e la più ricca pescagione delle perle si fa

per dir vero presso Chavilah, cioè nei contorni di Bazarim isola del seno Persico, nel mare che batte le coste di Chavilah, e nel sito dove conduce l'imboccatura del Fison.

La maggior parte dei grammatici ebrei convengono che la voce Fison derivi dal verbo *pusah*, che significa ringraziare, essere in abbondanza, crescere, moltiplicarsi, ovvero da *puscha*, che vuol dire spargere, perchè le marine sono così gagliarde ed alte in questa estremità del seno Persico, che a fronte degli argini balzano fin dentro le terre; ed era ben cosa peggiore ai tempi di Mosè, nei quali l'arte non aveva per anco ritrovata maniera di opporsi potentemente al mare. L'autore dell'Ecclesiastico (c. 24, v. 35) allude a questa origine, quando favellando di Dio, scrive, che riempie tutto di sapienza, come il Fison.

FUME. — È un ammasso d'acque dolci, che continuamente scorrono in un letto, e che mettono per lo più foca in mare. Gli Ebrei danno il nome di fiume senz'altra addizione, talvolta al Nilo, talvolta all'Eufrate ed al Giordano. Così confondono il fiume anche coi torrenti e colle riviere poco considerabili. Questa espressione viene in allora determinata dall'argomento del discorso.

FUMI DEL PARADISO. — Si intendono per fiumi del paradiso i quattro, che uscivano dal paradiso terrestre e dei quali parla Mosè, nel capo secondo della Genesi. I loro nomi secondo l'ordine notato dallo storico e legislatore degli Ebrei sono il Fison, il Gebon, il Tigri e l'Eufrate (r. questi nomi).

FLABELLO. — Ventaglio o paramosche, detto da altri *Flabrum*, strumento fatto di penne di pavone o di sottilissime pelli, o di finissima tela con il quale il diacono scacciava le mosche dall'altare nel tempo del sacrosanto sacrificio della Messa. *Due diaconi ex utroque parte altaris tenent flabellum ex tenuissimis membranis, aut ex pennis pavonis, aut ex lintis, ut parea animalia volitantia obviari, ne in calcem incidant* (Const. Apost. lib. 8). Laonde i greci quando ordinano il diacono, tra le altre cose, gli consegnano in mano questo strumento. Allude altresì il flabello ai serafini, che tremanti stanno alla presenza della divina maestà; che però si fanno delle penne occhiate dei pavoni, e i greci vi dipingono i serafini in mezzo: *Flabellum vero et diaconi indicant Seraphim sex alis praediti, et multi oculorum Cherubin effigiem* (S. Germano in Theoribus non Eccles.). Un altro significato morale vi riconosce San Idelberto: siccome con questo strumento si scacciano le mosche dal sacrificio; così devonosi ributtare dalla mensa gli assalti delle tentazioni col flabello della santa fede (v. S. Idelberto, *epist.* 8). I Maroniti adoperano nella Messa due flabelli fatti di sottilissima lastra d'argento o di ottone, toedi con molti campanelli o sonagli dintorno, i quali posti sopra lunghe aste vengono ad essere mossi con certo tremore da due cherici dall'una e dall'altra parte dell'altare. Antichissimo è l'uso del flabello o ventaglio, come chiaramente lo provò l'eminentissimo cardinalo Bona nel cap. 27 del libro I. delle sue liturgie. Usavano i flabelli non solamente dal sommo pontefice nelle solenni funzioni, ma anche dal priore conventuale dei cavalieri di Malta, dall'arcivescovo di Messina, siccome dal vescovo di Troja in Puglia, quando celebravasi in processione nella festa del Corpus Domini. Adesso però non si usano i flabelli né meno quando il sommo pontefice celebra la Messa solemne, ma solamente si portano nel cammino che egli fa verso l'altare ove deve celebrare, ed in altre solenni processioni (v. Maeri, *Hieroz.* Bonanni, *Gerarch. eccl.*).

FLAGELLANTI. — Penitenti fanatici e atrobili che si flagellavano in pubblico, e davano alla flagellazione più virtù che ai Sacramenti per cancellare i peccati.

Quantunque Gesù Cristo, gli apostoli e i martiri abbiano sofferto pazientemente le flagellazioni, cui furono condannati dai giudici persecutori, non ne segue che abbiano

voluto introdurre le flagellazioni volontarie; né vi è alcuna prova certa che i primi solitari, sebbene per altro di una vita mortificatissima ed austerissima, ne abbiano fatto uso. Nulladimeno il dice M. Fleury che Teodoro nella sua storia religiosa scritta nel quinto secolo ne recò molti esempi (*Costumi dei cristiani*, n. 63). La regola di S. Colombano che viveva verso il fine del sesto secolo, punisce la maggior parte delle colpe dei monaci con un certo numero di colpi di frusta; ma non veggiamo che abbia raccomandato le flagellazioni volontarie come una pratica ordinaria di penitenza. Lo stesso è della regola di S. Cesario d'Arles scritta l'an. 508, che ordina la flagellazione come una pena contro le religiose indocili.

Secondo la comune opinione non vi sono esempi di flagellazioni volontarie prima dell'undecimo secolo. I primi che in ciò si distinsero sono S. Gui ovvero S. Guyone abate di Pomposa, e S. Poppone abate di Stavela morto l'an., 1048. I monaci di Monte Cassino avevano adottato questa pratica, col digiuno dei venerdì, ad imitazione di S. Pietro Damiani: il loro esempio fece apprezzare questa divozione. Tuttavia trovò chi se le oppose, e S. Pietro Damiani scrisse per giustificare Fleury nella sua storia *Eccel.* l. 60. n. 83, e diede il compendio dell'opera di questo pio Autore; non si scorge gran forza nei ragionamenti di lui.

Quegli che si rese più celebre colle flagellazioni volontarie fu S. Domenico Loricato, così chiamato da una camicia di maglia che sempre portava indosso, e se la levava solo per flagellarsi. La sua pelle era divenuta simile a quella di un moro, egli voleva con questa non solo espriam i propri peccati, ma cancellare gli altrui. S. Pietro Damiani era il suo direttore. In quel tempo credevasi che recitando venti volte il Salterio nel fare la disciplina si soddisfacesse a cento anni di penitenza. Questa opinione, come osservò M. Fleury, era mal fondata e perniziosa ai costumi.

Nondimeno si può credere, dice egli, che Dio abbia ispirato queste straordinarie mortificazioni ai santi personaggi i quali ne fecero uso, e che fossero relative ai bisogni del loro secolo. Egliano avevano a fare con una razza di uomini tanto perversa e ribelle, che per muoverli v'era bisogno di oggetti sensibili. I discorsi e l'esortazioni avevano poca forza sopra uomini ignoranti e brutali, avvezzi al sangue ed alla rapina. Essi non avrebbero fatto alcuna stima di certe mediocri austerità, allevati rom'erano nelle fatiche della guerra, e che portavano sempre l'armatura; perchè ne fossero maravigliati erano necessarie delle mortificazioni che sembrassero superare le forze della natura, e questa vista servi a convertire molti gran peccatori (*Costumi dei Cristiani* n. 35). Aggiungiamo che in quei sfortunati la miseria divenuta comune ed abituale induriva i corpi, ed ispirava una specie di crudeltà ad ogni carattere.

Comunque siasi, si abusò delle flagellazioni volontarie, come hanno abusato gli uomini delle cose più sacre, più utili, più innocenti. Verso l'anno 1200 quando l'Italia era lacerata dalle fazioni dei Guelfi e dei Ghibellini e in preda ad ogni sorta di disordini, un certo Reniero Domenicano, pensò di predicare le flagellazioni pubbliche, come un mezzo di disarmare lo sdegno di Dio. Persuase molte persone, non solo fra il popolo, ma di tutti gli stati, e tosto si videro a Perugia, a Roma, e in tutta l'Italia delle processioni di Flagellanti di ogni età e di ogni sesso, che crudelmente si battevano, mettendo delle orribili grida, e riguardando il cielo con un'aria feroce e smarrita, coll'idea di ottenere misericordia per essi e per gli altri. Certamente i primi erano persone innocenti e di buoni costumi; ma tosto mischiaronsi tra essi alcuni della feccia del popolo, molti dei quali infetti di opinioni assurde ed empie. Per arrestare questa religiosa frenesia, i papi condannarono le pubbliche flagellazioni come indecenti, contrarie alla legge di Dio ed ai buoni costumi.

Nel secolo seguente, verso l'an. 1548, quando la peste nera ed altre calamità desolarono tutta l'Europa, ricominciò nell'Alemagna il furore delle flagellazioni. Quei che ne furono presi, si facevano in truppa, abbandonavano il loro soggiorno, scorrevano i borghi ed i villaggi, esortavano tutto il mondo a flagellarsi a loro esempio. Insegnavano che la flagellazione aveva la stessa virtù del battesimo e degli altri sacramenti, che non essa si otteneva la remissione dei propri peccati, senza l'aiuto dei meriti di Gesù Cristo; che la legge da esso data dovea essere tosto abolita e cedere ad una nuova legge che comandava il battesimo di sangue, senza cui nessun cristiano poteva salvarsi. Finalmente causarono delle sedizioni, degli omicidi, delle rapine. Clemente VII. condannò questa setta; gli inquisitori condannarono a morte alcuni di questi fanatici; i principi dell'Alemagna si unirono ai vescovi per estermarli; Gersone scrisse contro di essi, ed il re Filippo di Valois impedì che penetrasero nella Francia.

Nel principio del decimoquinto secolo, verso l'an. 1414, videro riscuotere nella Misnia, nella Turingia e nella bassa Sassonia, alcuni flagellanti prevenuti degli stessi errori dei precedenti. Flagellavano non solo i sacramenti, ma anche tutte le pratiche del culto esterno; fondavano tutte le speranze di salvarsi sulla fede e la flagellazione; dicevano che per salvarsi basta credere ciò che si contiene nel simbolo degli Apostoli, recitare spesso l'orazione domenicale e la salutatione angelica, e flagellarsi di tempo in tempo, per espurgar i peccati commessi (*Mosheim, Stor. Eccel.* lib. 13. sec. 2 p. 6. b. § 5). L'inquisizione ne fece arrestare un gran numero, e ne punì più di cento, per l'ottimare quei che fossero tentati d'imitarli, e rinnovare gli antichi disordini.

Noi concluderemo che qualora questa pratica di penitenza viene ispirata da un sincero dolore di aver peccato, e dal desiderio di piacere la divina giustizia, certamente è lodevole; ma quando si fa in pubblico, vi è pericolo che degeneri in un puro spettacolo, e che niente contribuisca a correggere i costumi. Giacchè vi sono slegli altri mezzi da mortificarsi, cioè l'astinenza, il digiuno, la mortificazione, le vigilie, la fatica, il silenzio, il cilicio, questi sembrano preferibili alle flagellazioni.

Il P. Gretsero Gesuita ne avea preso la difesa in un libro che ha per titolo *Spontanea disciplinaria seu flagellatorium cruce*, stampato a Colonia l'a. 1660. Nell'an. 1709 l'Abate Boileau dottore della Sorbona e canonico della santa cappella di Parigi, l'attaccò: ma la sua *Storia de' flagellanti* scandalizzò il pubblico con alcuni racconti e riflessioni inconvenienti. M. Thiers fece con poco applauso la critica di questa storia; la sua confutazione è debole e noiosa (c. MORTIFICAZIONE).

FLAVIO GIUSEPPE (c. GIUSEPPE FLAVIO).
FLECHIER (SPIRITO). — VESCOVO DI NIMES, nato il 4.º giugno 1652 a Pernes città della diocesi di Carpentras, entrò all'età di sedici anni nella congregazione dei Padri della dottrina cristiana, dove crebbe nelle scienze e nella pietà sotto gli occhi di Ercole Adreft suo zio, generale della congregazione suddetta. Morto questi, Flechier abbandonò la congregazione, e andò a brillare col' suoi talenti a Parigi, dove i suoi panegirici e le sue orazioni funebri gli procacciarono ben presto una straordinaria riputazione, e lo fecero conoscere a tutta la Francia. Il duca di Mont-Ausier suo amico lo presentò alla corte, dove compose la vita di Teodoro per istruzione del gran Delfino. Egli venne ammesso nell'accademia francese nel 1675, nominato vescovo di Lavaur nel 1685, e trasferito suo malgrado nella stessa qualità a Nimes nel 1687. Fondò in questa città un' accademia, di cui fu l'anima e il presidente; ed il suo palazzo ne divenne un'altra nella quale egli si diede a formare dei sacri oratori. Ma le sue occupazioni nulla tolsero alle cure che egli accordò sempre di preferenza alla amministrazione della sua diocesi assai difficile a governarsi per

gran numero dei Calvinisti e dei novelli convertiti in essa calanti. Fléchier ricondusse alla vera fede i primi colta sua prudenza, rinfrancò i secondi col suo zelo e colla sua carità; e continuò ad istruire ed edificare i suoi diocessani sino alla sua morte che avvenne il 16 febbraio del 1710. Avea allora 78 anni, e fu generalmente compianto perfino dagli Ugonotti e dai fanatici che lo amavano e rispettavano. Abbiamo di quest' Illustre prelato: 1.° La vita di Teodosio; Parigi, 1679 e 1682, scritta con molta esattezza ed eloquenza. — 2.° La vita del cardinale Commendon tradotta dal latino da Graziani nel 1680. Quella del cardinal Ximenes; in 2 vol. in-4.°, 1694, che non vale per l'esattezza quanto quella di Marsolier. — 3.° L'edizione dell'opera latina di Anton Maria Graziani *De casibus virorum illustrium*, in-4.°, con prefazione da lui aggiuntavi, 1680. — 4.° Panegirici ed altri sermoni; Parigi, 1696, in-4.°, e in due vol. in-12.°, Lione, 1715, 5 vol. in-12.°, nuova edizione; a Parigi, 1750, 2 vol. in-12.° — 5.° Orasioni funebri; Parigi 1716, in-12.° — 6.° Due volumi di sermoni morali per l'avvento, e le principali feste dell'anno. — 7.° Due volumi di lettere scelte sopra vari argomenti nel 1715. Vi si trova qualche memoria, ed una relazione sul fanatismo delle Cevenne. — 8.° Una relazione delle osservanze, e del modo di vivere delle religiose di S. Chiara, del monastero di Béziers, situata dalla suora Maria di Nimes, religiosa di quel monastero, e alla fine del secondo volume alcune riflessioni sui vari caratteri degli uomini. — 9.° Una raccolta di lettere pastorali ed ordini, in fine della quale fu fatta stampare l'orazione funebre di questo prelato composta dall' abate di Jarri, ma che non fu mai recitata. — 10.° Discorsi sinodali e sermoni da lui recitati agli Stati di Linguadoca e nella sua cattedrale; 3 vol. in-12.°, la cui prefazione è dell' abate di Jarri. — 11.° Miscellanee contenenti le sue aringhe, gli indirizzi, discorsi, poesie latine e francesi, e tra queste un eccellente poema latino sul Carosello, già stampato nel 1666, in-fol., ed un poema francese in quattro dialoghi sul quietismo, nel quale egli sviluppa in un modo chiarissimo questa materia per se stessa ostrota. Il P. Nicéron nel tom. 4 delle sue memorie, pag. 266, asserì, sull'autorità del P. Le Long, nella sua Biblioteca degli storici di Francia, che Fléchier aveva lasciato una raccolta manoscritta di tutte le antichità della provincia di Linguadoca con illustrazioni in sei vol. in-fol. Ma è certo che questa raccolta colta data del 1627, è l'Opera di Amsé Ruiman professore eriminate nella Linguadoca nativo ed abitante di Nimes. Fléchier non lasciò su questo soggetto che una succinta descrizione delle antichità di Nimes, che presentò ai duchi di Borgogna e di Berri quando passarono per Nimes in marzo del 1701. Tutti convengono che Fléchier fu il più celebre predicatore del suo secolo, in quanto ai panegirici e le orasioni funebri. Quella che fece pel Visconte di Turenna, è un capo lavoro in questo genere, e non si rimprovera al suo autore, che di aver tolto per intero il testo e l'esordio da quella recitata da Giovanni di Linguadoca vescovo di Maçon nel 1630 per Carlo Emanuele duca di Savoia. Le sue istruzioni e lettere pastorali, arricchite di passi della Scrittura, opportunamente citati, manifestano sempre un vero pastore, toce dalle avventure del suo gregge, ed intento a provvedere ai suoi bisogni. Rollin afferma, nel suo Trattato degli studi, tom. 2, p. 405, che egli non leggeva mai il ritratto che fa Cicerone di un oratore del suo tempo nominato Callido, senza riviare in esso quasi tutti i principali caratteri di Fléchier. Egli non ottenne però ne' suoi sermoni morali il successo che ebbero i suoi panegirici e le sue orasioni funebri. Veggasi il P. Nicéron, tom. 1.° della sua Memoria, il Giornale di Trévoux, novembre del 1711, il quinto volume dei sermoni di Begout, ove trovasi un elogio di Fléchier, indirizzato al sig. di Bossuet, il tomo 2, pag. 190 della storia del vescovo di Nimes di Menard, dove trovasi pure un elogio di Fléchier; la Raccolta delle

orasioni funebri di Fléchier, ristampata a Parigi nel 1740, in-12.°, in testa della quale leggesi un elogio storico dell'autore tolto dalle lettere e dalle memorie del P. Nicéron, il Dizionario dei predicatori, stampato a Lione nel 1737.

FLEURY (EUSTACHIO). — Sacerdote, antico abate di Loo-Dieu, priore di Argentueil, membro dell' accademia francese, sotto-predicatore dei figli di Francia e confessore del re Luigi XV, era figlio di un avvocato originario della diocesi di Rouen. Nacque a Parigi il 6 dicembre del 1650, e fu ricevuto avvocato al parlamento nel 1668. Entrò in seguito nello stato ecclesiastico, e l'anno 1673, fu scelto per essere predicatore dei principi di Coni, che Luigi XIV. faceva educare col Delfino suo figlio. Nel 1689, il medesimo principe lo nominò sotto predicatore dei duchi di Borgogna, d'Anjou e di Berri, nipoti di S. M. Nel 1716, fu eletto confessore del re Luigi XV, e rinunciò a questa carica nel 1722 per la sua età troppo avanzata. Morì il 14 luglio del 1723 nel suo ottantesimotercio anno, e lasciò diverse opere, cioè: 1.° La Storia del diritto francese, in-12.°, 1674. — 2.° Un Trattato della scelta e del metodo degli studi, nel quale, dopo aver fatto la storia degli studi di tutte le scienze dal principio della Chiesa fino al suo tempo; dà alcuni consigli antichito di studiare secondo lo stato diverso delle persone. — 3.° Un Catechismo storico stampato nel 1670, che contiene la storia della religione dalla creazione fino a Gesù Cristo, ed a Gesù Cristo fino al tempo suo. Egli tradusse quest'opera in latino, ed istruiva di un parroco di Malines, e questa traduzione fu stampata a Bruxelles nel 1705. — 4.° Trattato su i costumi degli Israeliti, in-12.° 5.° Un Trattato su i costumi dei cristiani, 1682. — 6.° Un' Istituzione al diritto ecclesiastico, la quale è un compendio della Pratica del diritto canonico. — 7.° La Vita della madre di Arborea, riformatrice dell'abbazia di Val-de-Grâce. — 8.° Un Trattato dei doveri dei padroni e dei domestici. — 9.° Il Ritratto di Luigi di Francia, duca di Borgogna, poeta Delfino, in-12.°, nel 1714. — 10.° Una traduzione latina dell' esposizione della dottrina della Chiesa di Bossuet; ad Anversa, nel 1678. — 11.° Un Discorso sulla libertà della Chiesa gallicana, stampato nel 1724 e 1734, in-12.° — 12.° Un Discorso sulla poesia degli Ebrei, pubblicati con quelli del padre Calmet sulla Bibbia. — 13.° Un Discorso sulla sacra Scrittura, che trovasi nell' undecimo volume delle Memorie di letteratura e di storia del padre Desmolets, dell' oratorio; nel 1731 — 14.° Un Discorso sulla Sacra Scrittura, che è nel medesimo tomo delle succitate Memorie. — 15.° Un Discorso sulla predicazione, 1755. — 16.° Diversi altri discorsi in risposta a quelli dei dotti nominati membri dell' accademia. — 17.° Una Lettera sulla Storia ecclesiastica, nel 1709. Ma la sua più grand' opera e quella che immortalerà il suo nome, è una storia ecclesiastica in francese, in ventiquattro tomi in-4.°, di cui il primo fu stampato a Parigi nel 1691 e l'ultimo nel 1730. Questa storia, che arriva fino all' an. 1414, è divisa in diversi libri, e questi sono in numero di cento. Il Fleury narra i fatti certi che possono servire a stabilire ed illustrare la dottrina della Chiesa, la sua disciplina ed i suoi costumi. Egli non ammette se non la testimonianza degli autori contemporanei dei fatti, trascurando tutte le riflessioni, le dissertazioni, le discussioni, e le note eretiche. Interruppe qualche volta il suo racconto con qualche estratto dei libri del Padre sulla dottrina, la disciplina ed i costumi; vi aggiunse altresì in compendio le formule della fede, i canoni dei concili e gli atti dei martiri. Trovasi quindi la serie continua delle primarie sedi come sono Roma, Alessandria, Antiochia. Finalmente evvi la storia delle persecuzioni, delle eresie, dei principali santi e colla serie cronologica degli imperatori, e colla storia delle tragiche morti dei persecutori della Chiesa, proponendosi sempre di schivare e la troppo grande credulità, e la critica troppo eccessiva. Abbiamo ancora di Fleury una lettera a Bossuet, la quale non contiene che complimenti e che

trovansi unita ad altri scritti che riguardano questo gran poeta. Una traduzione latina del trattato della *Preghiera e dell'esortazione al martirio*, di Origene.

Non possiamo terminare questo articolo senza mettere in avvertenza i nostri lettori contra alcune opinioni di Fleury riguardanti la Chiesa, ed in particolare quelle syllopate nel nono dei suoi discorsi, u tendenti a sostenere le quattro proposizioni della Chiesa gallicana. Furono tali proposizioni condannate fin dal primo loro nascere, nel 1682, in un concistoro tenuto espressamente dal pontefice Innocenzo XI, nel medesimo anno, e disapprovato in seguito dagli stessi vescovi di Francia, che le avevano proclamate, come è manifesto dalla lettera da quei vescovi stata indirizzata, nel 1693, al pontefice Innocenzo XII, nella quale dichiarano, che considerano essi, e deve tutto il clero francese considerare come non decretato e non deliberato tutto ciò che fu decretato e deliberato nella loro adunanza del 1682, relativamente all'autorità della Chiesa e del papa.

FLORIANI o FLORIANINI. — Con questo nome furono indicati i partigiani di Florino (v. *FLORINO*). Alcuni Gnostici presero anche il nome di *Floriani* (v. *GNOSTICI*). Filastro parla pure di certi eretici chiamati *Floriani* che egli dice essere un ramo dei Carpocranziani.

FLORINO o FLORINO. — Sacerdote asiatico e compagno di Blasso, eppoi per qualche tempo un impirgo considerabile alla corte dell'imperatore. Trovatosi nell'Asia minore con Policarpo, si fece suo ascoltatore. In seguito fu fatto prete della Chiesa romana, ma per l'errore ch'egli abbracciò, venne deposto dal sacerdotio da papa Eleuterio, u non da Vittore, come fu detto da qualche storico. L'eresia di Florino consisteva nel far Dio autore del male. S. Ireneo, passando da Roma, confutò a viva voce quest'errore, e quindi lo combattè in iscritto in una lettera ch'egli indirizzò a Florino, e che intitolò: *Della monarchia o dell'unità di principio; e che Dio non è l'autore del male*. Questa lettera non fu senz'effetto, giacchè essa indusse Florino ad abbiurare il proprio errore; ma non gli impedì di cadere in altri non meno pericolosi, cioè in quello dei Valentiniiani. Per ritirarlo da questo nuovo precipizio, S. Ireneo scrisse il suo libro dell'*Otrede*, ossia del numero di otto, dal qual titolo si desume ch'egli confutava l'errore dei Valentiniiani rapporto agli otto primi Eoni, che essi riguardavano come il fondamento di tutto il loro *pleroma*. Alcuni accusavano anche Florino di aver sostenuto che Maria, madre di Gesù Cristo, non era stata vergine nel suo parto, e di aver negata la risurrezione. Gennadio accusa altresì un nominato Floriano o Florino di aver insegnato che la carne è la causa del male; ma non si sa se sia il medesimo di cui qui si parla, tanto più che Eusebio e S. Girolamo, non gli attribuiscono quest'eresia (v. Eusebio, *Stor. eccl.* lib. 5, c. 20 e 24. Gennadio, *Dei dogm.* c. 76. Filastro, c. 7 e 58. Il padre Pichinier, *Dizionario delle eresie* alla parola *Florino*. D. Ceillier, *Storia degli ant. sacri ed eccl.* t. 2, p. 473 e seq.).

FLORO. — Diacono, ed in seguito prete della Chiesa di Lione, soprannominato il *Massiro*, e quindi verosimilmente in Spagna nel 779. Eldrado arcivescovo di Lione, avendolo conosciuto nel corso de' suoi viaggi in Spagna, lo condusse in quella città, dove venne istruito nelle scuole del palazzo arcivescovile che egli in seguito diresse. Trovossi al concilio di Thionville, ed a quello di Quiercy sull'Osè, dove ottenne di far sottoporre u censura le spiegazioni liturgiche di Amalario. Egli fu scelto dalla Chiesa di Lione per confutare gli errori di Giovanni Scotto, detto Erigense, sulla predestinazione. Non è conosciuto l'anno di sua morte, ma sembra dal modo con cui è citato da Innocenzo di Reims, nella sua opera della predestinazione composta nell'862, ch'egli non visse più in quell'epoca. Abbiamo di lui: 1.° Un trattato dell'elezione dei vescovi, stampato nel 1605 fra le opere di Agobardo dell'edizione

di Papirio Massoni Parigi, 1605, ed in quella che ne diede il Baluzio, nel 1666, in Parigi. Trovansi pure nell'appendice del dodicesimo tomo degli annali del Baronio, e nel quindicesimo tomo della Biblioteca dei santi Padri; Lione, 1677. — 2.° Spiegazione della S. Messa; Parigi, 1548 e 1589; e nella Biblioteca dei santi Padri; Parigi; 1515 e 1589; Colonia 1618; ma non è completa che in quella di Lione del 1677. Venne poscia pubblicata nel nono tomo della grande collezione di D. Marteno a Parigi nell'1. 1755 da un manoscritto della regina di Svezia. Questa edizione è da preferirsi a tutte le altre per essere senza lacune; per esservi il testo di Floro diviso in numeri o sezioni; perchè i passi della Scrittura sono in lettere italiche, u perchè vi sono citati i luoghi dai quali vennero tolte i passi dei santi Padri citati da Floro. Non furono però per dimenticanza marcati quelli di S. Avito vescovo di Vienna; ed in una nota in margine viene attribuito u S. Agostino ciò che dice Floro dell'origine dell'*ite missa est*, benchè sia tolto dalla lettera che S. Avito scrisse al re Gundobado. Lo scopo di Floro in questo trattato è di spiegare l'azione della santa Messa, i riti cioè della consecrazione e dell'Eucaristia, o del sacrificio del corpo e del sangue di Gesù Cristo. — 3.° Si hanno ancora dello stesso autore due commentari sulle epistole di S. Paolo, non de' quali fu stampato sotto il nome di Beda nella raccolta delle sue opere, l'altro, diviso in dodici libri, non fu per anco dato alle stampe. Se ne trovava una copia nella biblioteca di S. Gerardo a Parigi fatta sul manoscritto della gran Certosa per cura del padre Chifflet; che ne fece dono a D. Luca di Acheri. — 4.° Tre scritti contro Amalario che si trovano nel tom. 9, pag. 641 dell'*Amplius collect.* di D. Marteno. — 5.° Una raccolta di decreti cavata dal Codice Teodosiano e da vari concilii di cui non ci rimane che un frammento stampato nel dodicesimo tomo dello Specilegio. — 6.° Delle aggiunte al martirologio di Beda. — 7.° Un piccolo trattato in forma di discorso sulla prescienza, la predestinazione, u la grazia ed il libero arbitrio. Si trova nel primo tomo della Raccolta dei documenti del presidente Mangin sulla predestinazione, e nel tomo decimoquinto della Biblioteca dei santi Padri, edizione di Lione. Nel 1649 il padre Sirtuando pubblicò sotto il nome di Amolone Baluzio le restitui u Floro nell'appendice delle opere di Agobardo, stampate a Parigi nel 1666, ove è intitolato: *Risposta alla questione di un tale sulla prescienza, u la predestinazione, ed il libero arbitrio.* — 8.° Un Trattato diviso in diciannove capitoli per confutare gli scritti di Giovanni Scotto Erigense. Quest'opera, che fu attribuita alla stessa Chiesa di Lione, si trova nel tomo decimoquinto della Biblioteca dei Padri; a Lione nel 1677, colle note del Duval. — 9.° Diverse poesie raccolte da Guglielmo Morel, u stampate a Parigi nel 1560 con quelle di Mario Victor e di altri. Giorgio Fabricio le inserì nella sua raccolta de' poeti cristiani, che fu stampata a Basilea nel 1592 e 1596, dalla quale esse passarono nelle biblioteche dei santi Padri e nella raccolta di Andrea Riccio; Lipsia, 1635. — 10.° Sei altri poemetti pubblicati da D. Mabillon nel primo tomo de' suoi *Annaletti*, ristampati a Parigi da Montaigne nel 1725 con note del medesimo, e qualcuna del de Valois, dal quale ebbe questi sei poemetti. — 11.° Cinque altre poesie diverse, pubblicate da D. Marteno nel quinto tomo de' suoi *Aneddoti* nell'1. 1747. — 12.° Una raccolta dei discorsi di vari Padri della Chiesa, conosciuta sotto il titolo di *Libro delle omelie*, che leggevansi all'ufficio del corso dell'anno. Floro era molto attaccato alla dottrina della Chiesa, e la difendeva sempre con zelo, ma solo tu po' troppo acre, non misurando i termini; nè risparmiando la persona, e trattando con durezza i suoi avversari. Egli scriveva però con molto ordine, con precisione e chiarezza, e con uno stile facile e scorrevole. Il suo latino è più puro di quello di molti scrittori del suo secolo, e le sue poesie sono migliori (D. Rivet, *Star. letter. della*

Francia, tom. 5, pag. 215 e 240, D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 49, pag. 4-26).

FOGLIANTI o FUGLIENSI (*Fulsiensis*). — Ordine di religione, che era un ramo ed una riforma di quello di Clunio. Ebbe origine quest'ordine a Feuilless, villaggio di Francia nella Linguadoca, a cinque leghe da Tolosa, ed abbatte di cisterciensi. Fu D. Giovanni de la Barrière, abate di questo monastero, che gettò i fondamenti della riforma, verso l'a. 1575. Già nel 1577 i religiosi riformati erano molto numerosi ed ardenti di zelo, e conducevano una vita austerosissima ed esemplare. Sisto V. approvò questa riforma nell'a. 1586 e 1587; Clemente VIII. e Paolo V. accordarono altresì dei particolari superiori. Nel capitolo generale del 1595 furono approvate le costituzioni dell'ordine, le quali temperarono alquanto la vita aspra che avevano fin allora condotto quei monaci. Questa riforma era divisa in due congregazioni, l'una in Francia, sotto il titolo di Nostra Signora dei Foglianti; in Italia l'altra, sotto il titolo di riformati di S. Bernardo. Queste due congregazioni avevano ciascuna il loro generale. I francesi cambiarono qualche cosa alle loro costituzioni, nel capitolo generale del 1634, e gli italiani fecero egualmente nel loro capitolo del 1667.

Gli altri gli altri avevano il vestito uniforme nel taglio; ma non già nella materia, poichè gli italiani servivansi di una stoffa finissima, e lo stesso abito era assai più largo di quello dei francesi; principalmente il cappuccio, che era molto più ampio e profondo, portando essi altresì le calze, come era loro stato concesso nel 1670. La veste o cocolla dei Foglianti era bianca, senza scapolare e con un ampio cappuccio dello stesso colore, il quale era legato nella estremità, che si stendeva davanti fino alla cintura, ed aguzzo nella parte posteriore e più lungo, scendendo fino quasi alla metà della gamba. L'abito dei conventi era eguale a quello dei sacerdoti; se non che avevano la cintura di corda e non di panno come gli altri. Questa riforma, tanto in Francia quanto in Italia, ha dato alla Chiesa molti cardinali, diversi preti e non pochi scrittori celebri. *Le foglianti sono le monache che seguono la stessa osservanza dei religiosi* (v. P. Giuseppe Morozzo nella storia di questa riforma, intitolata: *Cisterii reforreosis, seu congregatum Cisterii monasticorum B. M. Fulsiensis in Gallia et reformatarum S. Bernardi in Italia chronologica historia*, Ed. il P. Helyot, *Stor. degli ord. relig.* tom. 5).

FOMITE DEL PEZZATO (v. CONCUBINATA).

FONDAMENTALI (ARTICOLI). — All'articolo Chiesa abbiamo di volo fatto un cenno di tale questione ed abbiamo osservato che momentaneamente si sollevano i protestanti della distinzione tra articoli fondamentali e non fondamentali per dare ad intendere che essi sono nell'unità della vera Chiesa. Una tale questione essendo di sommo rilievo non sarà inutile di riprenderla qui più diffusamente. I teologi cattolici e gli eterodossi, non danno il medesimo significato a questa espressione. I primi intendono, per *articoli fondamentali*, i dogmi della fede, che ciascun cristiano è obbligato di conoscere, di credere e di professare, sotto pena di dannazione; talmente che se egli li ignora, o pure se ne dubita, non è più cristiano, nè in stato di salvamento. All'opposto, dicono essi, che gli articoli *non fondamentali* sono quelli che un cristiano può ignorare senza correre pericolo di perdere la sua salvezza, purchè la sua ignoranza non sia affettata. Allora quando la ignoranza è involontaria, un fedele, sottoposto alla Chiesa, è in dovere di credere implicitamente anche le verità che egli ignora, giacchè è disposto a credere quando le venissero proposte dalla Chiesa.

In un senso ben differente chiamano i protestanti *articoli fondamentali* i dogmi la cui credenza e la cui professione sono necessarie alla salvezza, e *non fondamentali* quelli che si possono negare e ricusare impunemente, benchè sieno i medesimi considerati come appartenenti alla

fede da qualche società cristiana od anche dalla Chiesa cattolica. E per verità, dicono essi, la sacra Scrittura è la regola della nostra fede: noi siamo obbligati di credere tutto ciò che ci sembra rivelato col chiarezza in quel libro divino: ma tutte le verità che trovansi in detto libro non sono tutte egualmente importanti, e ve ne sono molte, le quali non vengono insegnate abbastanza chiaramente, perchè un cristiano possa dirsi colpevole, quando ne dubita.

Ma noi consideriamo come falsa questa distinzione d'articoli di fede, e sosteniamo che non è mai permesso di negare o di escludere qualsiasi articolo di fede contro la decisione della Chiesa, allora quando è conosciuto come tale: che studiandosi di negarli e di dubitarne, è lo stesso che traviare dal sentiero della salvezza: che in questo senso, tutti gli articoli sono importanti e *fondamentali*. In fatto, non bisogna confondere gli articoli che un fedele può ignorare senza pericolo, quando non trovansi alla portata di conoscerli, con gli articoli che egli può ignorare o dire d'ignorare, benchè possa egli avere la facilità di instruirse. L'ignoranza moralmente invincibile, non è un delitto; ma l'ignoranza affettata e la opposizione e la ripugnanza alla istruzione sono un formale disprezzo della parola di Dio.

Nondimeno è in questo senso, falso ed abusivo, che i teologi sintetisti o conciliatori, che scrissero fra i protestanti, come Erasmo, Cassandro, Giorgio Calisto, Locke, nel suo *Cristianesimo ragionevole* ecc., hanno usato la distinzione di *articoli fondamentali* e *non fondamentali*: così insinuavano i medesimi di poter conciliare per tal maniera le differenti comunioni cristiane, impegnandole a tollerare, le une rispettivamente alle altre, tutti gli errori che non sembrerebbero *fondamentali*. Jurieu servivasi pure di questa distinzione per stabilire il suo sistema della unità della Chiesa: pretende egli che le differenti società protestanti di Francia, d'Inghilterra, di Germania, di Svezia, ecc. non formano se non una sola e medesima Chiesa, benchè divise fra di loro intorno a molti articoli di dottrina, perchè convengono esse, in una medesima professione di fede generale, circa gli *articoli fondamentali*. Esamineremo fra poco se le regole che egli ha dato, per distinguere ciò che è *fondamentale* da ciò che non è *fondamentale*, sieno solide.

I teologi cattolici hanno dimostrato contro di lui, che l'unità della Chiesa consiste principalmente nella unità della fede: che le società particolari che la compongono, che questa è l'idea che ne ebbero tutti i dottori cristiani, dall'origine del cristianesimo fino a noi. Altrché un solo particolare od anche molti hanno negato o rivotato in dubbio, alcuno dei dogmi che la Chiesa considera come articoli di fede, non ha essa esaminato se quel dogma era *fondamentale* o no; scomunicò essa tutti i novatori e gli ha scacciati dal suo grembo. Ed in ciò non fece la Chiesa che eseguire le lezioni e l'esempio degli Apostoli. S. Paolo (*Galat. c. 1, v. 8*) scomunica chiunque predicherà un altro Evangelio. Dichiarò nel seguito (*e. 5, v. 2*) ai Galati, che se essi riceveranno la circoncisione, Gesù Cristo non servirà loro per nulla: considerava dunque l'errore dei ginevrini come *fondamentale*. Desidera egli (*v. 12*) che coloro i quali inquietano i Galati sieno interdetti. Nell'epistola prima a Timoteo (*e. 4, v. 20*), il medesimo apostolo dice, che ha abbandonato in balla di Satanaso Imeneo ed Alessandro, i quali hanno fatto naufragio nella fede; ed egli ci istrisce punto se il loro errore era *fondamentale* o no. Altrove (*e. 6, v. 21*) dice, che tutti i novatori, viziandosi di una falsa scienza, hanno perduta la fede. Così nella seconda epistola allo stesso Timoteo (*e. 2, v. 17*) lo avvisa che Imeneo e Fileto hanno sovvertito la fede di alcuni, col insegnare che la risurrezione è già fatta, e gli ordini di evitarli. Da il medesimo avvertimento a Tito (*c. 3, v. 10*) relativamente a qualunque eretico. S. Giovanni nella epistola seconda (*e. 2, v. 10*) non vuole nemmeno che gli eretici sieno salutati. S. Pietro chiama le eresie in generale

sette di perdizione, e considera coloro che le introducono come altrettanti bestemmiatori (*Epist. II. s. 2, v. 4 e 10*). Ben alieni gli Apostoli dal volere che vi fosse qualche specie di unità o di unione fra gli eretici ed i fedeli, hanno essi ordinato invece di separarsene assolutamente. D'altronde, è cosa ben assurda quella di supporre che vi sia dell'unità fra diverse sette, delle quali le une credono, come articolo di fede, ciò che le altre rigettano considerandolo come un errore, e le quali si condannano e si detestano mutuamente come eretiche.

Quando Gesù Cristo ordinò agli Apostoli di predicare il Vangelo a tutto il mondo, disse che colui il quale non avesse creduto sarebbe condannato (*Marc. c. 16, v. 15*). Ora, l'Evangelo non contiene solamente gli articoli fondamentali, ma altresì tutte le verità che Gesù Cristo ha rivelato: non tocca dunque a noi l'assolvere, lo scusare ed il sopporre sul sentiero della salute coloro che Gesù Cristo medesimo ha condannato.

Secondo il gran principio dei protestanti, qualunque verità deve essere dimostrata dalla sacra Scrittura: dov'è dunque il passo che dimostra che la necessità di credere si limita agli articoli fondamentali, e che si può, senza pregiudizio della salvezza, lasciare da un canto tutto quello che non è fondamentale?

Finalmente evvi ancora la gran questione, quella cioè di conoscere quali sono le regole colle quali poter giudicare se un articolo è fondamentale o no; il succitato Jurieu volle assegnarle, vi è egli riuscito?

1.° Pretende egli, essere articoli fondamentali quelli che sono chiaramente rivelati nella Sacra Scrittura; mentre invece gli altri non sono insegnati con eguale chiarezza. Se questa regola è sicura, come può mai essere, che, dopo dugento e più anni, le differenti Sette protestanti non hanno ancora potuto convenire unanimemente che un tale articolo è fondamentale e che un tal altro non lo è? Hanno però le Sette medesime letto la sacra Scrittura, e tutte si lusingano o si vantano di averne inteso il vero significato. I Sociniani dal canto loro sostengono, che la Trinità, la Incarnazione, la soddisfazione di Gesù Cristo non sono rivelate abbastanza chiaramente nella sacra Scrittura, perchè si possa aver diritto di farne degli articoli fondamentali; che se vi sono dei passi i quali sembrano insegnare questi dogmi, ve ne sono altresì degli altri che non possono conciliarsi coi primi. Mentre che alcuni dottori protestanti hanno accusata la Chiesa romana di errore contro diversi articoli fondamentali, altri invece, più indulgenti, le hanno fatto la grazia di supporre, che i suoi errori non sono fondamentali. Un semplice particolare protestante, che dubita, se egli può fraternizzare sul culto coi Sociniani, o pareo coi Cattolici, è forse egli lo istato di giudicare, per mezzo della sacra Scrittura, più di quello che la siano tutti i teologi della setta?

Una seconda regola, secondo Jurieu, è l'importanza di un tale articolo e la relazione in cui si trova col fondamento del cristianesimo. Nuovo imbarazzo. Trattasi prima di sapere qual sia il fondamento del cristianesimo. Un Sociniano pretende, che non è di alcuna importanza per un cristiano il credere tre persone in Dio, mentre, al contrario, è importantissimo di non riconoscerne se non una sola, nel timore di avere ad adorare tre Dei; che l'unità di Dio è per conseguenza il fondamento di tutta la dottrina cristiana. Sostiene altresì il medesimo letterato, che si possa essere egualmente virtuoso tanto negando la Trinità, quanto ammettendola; che chiunque crede esservi un Dio, una Provvidenza, la missione di Gesù Cristo, delle pene e delle ricompense dopo la presente vita, è un ottimo cristiano. Finora noi non sappiamo, che i protestanti siano giunti a provare il contrario, con passi chiari e formali della sacra Scrittura, ai quali i Sociniani non abbiano avuto nulla a contraporre.

Una terza regola, dice Jurieu, è il gusto ed il sentimento; un fedele può giudicare con eguale facilità che un tale articolo è, o non è fondamentale, come può sentire se un tale oggetto è freddo o caldo, dolce od amaro, ecc. Per mala sorte però, fino a questo giorno, i gusti dei protestanti trovaronsi molto differenti in fatto di dogmi, giacchè non sono ancora d'accordo intorno a quelli che il Simbolo deve assolutamente comprendere. Secondo questa regola, è il gusto di ciascuno in particolare che deve decidere della credenza e della religione che deve seguire, e noi concediamo che la cosa in fatto è così presso i Protestanti: ma perchè un Quacchero, un Sociniano, un Ebreo, un Turco non hanno un eguale diritto di seguire il loro gusto, in fatto di dogmi, come un cristiano?

Coloro, i quali dissero che Iddio concede la sua grazia a tutt' i fedeli, perchè possano giudicare di ciò che è fondamentale, o no, non vanno più in là degli altri. La questione è di sapere se un protestante è meglio fondato di uno dei succitati settari di poter presumere che egli è illuminato dalla grazia, per discernere con sicurezza la credenza che deve seguire. Ecco sempre la fede di ciascuno in particolare ridotta ad un entusiasmo puro.

Ma se si può conseguire l'eterna salute seguendo quella qualunque comunione, la quale non professa alcun errore contro gli articoli fondamentali, e se non evvi alcuna regola certa per decidere che non tale comunione professa un errore fondamentale, o che si riduce il protesto, appoggiati al quale i protestanti hanno fatto scisma colla Chiesa romana? Noi ci siamo separati, dicono essi, perchè non potevamo ottenere l'eterna salute. In oggi secondo i loro propri principi, ciò è, per lo meno, incerto: si sono dunque essi separati senza essere sicuri della giustizia di quella separazione, e semplicemente perchè avevano essi del gusto per un' altra religione.

E non è forse una grossolana contraddizione quella di dire: tali e tali articoli di credenza dei cattolici non sono errori fondamentali; nondimeno io non posso restare in società con essi senza arrischiare di perdere la mia eterna salute. Evvi dunque una cosa più fondamentale, di quella dalla quale dipende l'eterna nostra salute?

Ed è anche un assurdo maggiore quello di sostenere che noi formiamo una medesima Chiesa con persone la cui società metterebbe la nostra salvezza in pericolo.

Noi abbiamo veduto in quale significato i teologi cattolici ammettono degli articoli fondamentali: essi considerano come tali tutti quelli che sono compresi nel Simbolo degli Apostoli; per conseguenza sono essi perenni, che i protestanti, i quali intendono moltissimo tutto ciò che è detto in quel simbolo relativamente alla Chiesa cattolica, sono in un errore fondamentale e fuori del sentiero della eterna salute. D'altra parte il grandissimo numero dei protestanti non considerano più come fondamentali se non i tre articoli ammessi dai Sociniani, l'unità cioè, e la Provvidenza di Dio, la missione di G. C., le pene e le ricompense della vita futura: ma non ve ne è alcuno di quei tre articoli, che i Sociniani non intendano la senso erroneo. Finalmente, secondo la moltitudine degli increduli, non evvi, in fatto di religione, se non un solo dogma fondamentale, che è la necessità della tolleranza. Così, per la virtù di un solo errore, possiamo andare assoluti da tutti gli altri (*v. Bossuet, Setto avvertimento ai Protestanti. Nicole, Trattato dell'unità della Chiesa. Wallembourg, De contr. tract. 3*).

FONDATORI, FONDAZIONI. — Nel nostro secolo si usa declamare contro le più fudazioni che sono state fatte da quattro o cinquecento anni. Recherrebbe meno stupore in loro moltitudine, se si riflettessero alle cause ed alle circostanze per cui sono nate.

Sotto l'anarchia e il disordine del governo feudale, le possessioni dei particolari erano incerte, le successioni spesso volte usurpate, i popoli schiavi, e in generale infel-

licissimi; per essi non v'era altro rifugio che le chiese e i monasteri; questi erano i soli depositari delle limosine. I particolari ricchi e che non avevano legittimi eredi, amavano meglio applicar a questi usi una porzione dei loro beni, che lasciarli cadere tra le mani di un signore che avelli tiranneggiati. Quei che dubitavano, se giustamente possedessero i loro beni, non scorgevano altro mezzo di mettere in quiete la loro coscienza. I Signori stessi divenuti ricchi coll'estorsioni, e tormentati da giusti rimorsi, fecero la sola specie di restituzione, che loro parve, potersi praticare; depositarono delle limosine, e consacrarono alla pubblica utilità dei beni, l'acquisto de' quali poteva essere illegittimo; sovente i figliuoli dopo la morte del genitore fecero ciò che egli stesso vivendo avrebbe dovuto fare. La *clausola pro remedio animae meae* tanto comune nelle antiche carte; è intelligibilissima; quando si conoscano i costumi di quei tempi.

Dunque non è necessario ricorrere all'opinione che dominò nel duodecimo e decimoterzo secolo, che fosse vicino il fine del mondo; in tutti i tempi di calamità e di mali, i popoli credettero che il mondo fosse ben presto per finire; lo crederrebbero ancora, se provassero qualche flagello straordinario.

Allora non si potevano fondare ospedali per gl'invalidi, incurabili, orfanelli, e fanciulli abbandonati, case di educazione e di lavoro, di fabbriche, ad di accademie; non se ne aveva idea, ed il governo era troppo debole per proteggere questi stabilimenti. Prima di giudicare che si fece male, bisognerebbe mostrare che si poteva far meglio, e prevenire tutti gl'inconvenienti.

Una sapienza superiore rivelò ai filosofi dei giorni nostri che ogni fondazione è abusiva e perniziosa: si sono sforzati di svogliare per sempre quei che sarebbero tentati di farne qualcuna, di distruggere un *avanzo di rispetto superstitioso* che ancor si conserva per le antiche. Poiché furono ispirate dalla religione e dalla carità, ci sarà permesso di prenderne la difesa contro gli angeli sterminatori che vogliono distruggere ogni cosa. Essi dicono:

1.^o I fondatori ordinariamente ebbero per motivo la vanità; quando le loro viste fossero state più pure, non avrebbero avuto bastevole saggezza per prevedere gl'inconvenienti che nascerrebbero nella società degli stabilimenti che formavano.

Ma la maniera più odiosa di screditare un'opera buona, è d'investigare nel cuore di chi la fece, di darle senza prova dei motivi viziosi, quando possono essere stati lodevoli. Certamente vi è molta vanità nei popoli che non sono cristiani; perchè dunque non fece alla spuntare, come nel cristianesimo, gl'istessi atti di carità? A' giorni nostri si fecero delle fondazioni utilissime; se vi entrò in qualche modo la vanità, si devono forse distruggere? Non si cerca se i fondatori, in generale, abbiano avuto delle mire più o meno estese sull'avvenire, ma se le loro fondazioni sieno realmente utili. Se lo sono; dunque pensate con giustizia. Dagli effetti e non altrimenti dobbiamo giudicare della loro saviezza; questa è la regola che prescrive l'Evangelo per discernere i veri saggi dai falsi: *a fructibus eorum cognoscite eos*.

2.^o Gli stabilimenti di carità, gl'ospedali, le giornaliere distribuzioni di limosine eccitano il popolo alla pigrizia, questi mezzi non sono in alcuna altra parte più moltiplicati che nelle parti più meridionali dell'Europa, e la miseria vi è più generale che altrove.

Ma questa miseria cominciò forse dopo la fondazione degli ospedali? Ci pare che anzi questa ci abbia fatto conoscere la necessità di stabilirne alcuni. Vari osservatori più istruiti dei nostri scrittori, pensano che la costituzione del clima, e la fertilità naturale del terreno, sono le vere cause dell'ozio del popolo, perchè l'uomo non lavora se non quanto vi è costretto. Nelle Provincie meridionali, co-

muniamente si lavora meno che in quelle del Nord. Dunque non è la limosina che produce questa diversità.

Egli è un abuso l'assistere i mendicanti che sono sanz di corpo; ma tenendo di proteggere questi, si devono lasciar pensare gl'impotenti? Calcoliamo se togliendo le limosine si acciderrebbero più poveri infermi, che la distribuzione di quelle non alimentarebbe d'infingardi colpevoli; i filosofi non fecero questo computo. Essi condannano a morire di fame ogni uomo che non lavora per quanto possono le sue forze; questa sentenza ci pare un pò dura in bocca di giudici che niente operano.

3.^o Quand'anche una fondazione fosse utile e saggia, egli è impossibile mantenerla lungo tempo; sotto il sole niente v'è di stabile; la carità non dura sempre più che la pietà; tutto degenera in abuso. Governando gl'ospedali si diventa crudele, vi si commettono dei delitti; coll'andare degli anni diminuiscono le rendite, il lusso delle fabbriche e delle superfluità assorbe i soccorsi destinati agli infermi ed ai poveri.

Tuttavia veggiamo che sussistono ancora delle fondazioni antichissime, e che producono gli stessi effetti come nella loro istituzione. Perché non possiamo lavorare per l'eternità, non ci è proibito fare del bene per molti secoli. Se il timore degli abusi che devono succedere, deve arrestarci, non dobbiamo fare veruna sorte di bene; e questo sì è lo scopo cui vogliono ridurre i saggi nostri riformatori.

Noi dubitiamo che non vi sieno dei grandissimi disordini in quegli ospedali; gli amministratori dei quali sovente sono appaltatori, o salariati, che fanno traffico della salute e della malattia, della vita, e della morte. Non è lo stesso negli ospedali governati per carità. E tali disordini servono a provare che l'interesse, la politica, la filosofia del secolo, non suppliranno mai alla religione.

Il lusso delle fabbriche e delle superfluità non venne dai fondatori, ma dagli amministratori; ma questo è il vizio del nostro secolo, fomentato dalla filosofia, e non quello delle fondazioni. Non v'è abuso che non si potesse correggere, se si avesse lo stesso spirito dei fondatori.

4.^o Ogni uomo, dicono i nostri Censori, deve procurarsi il proprio sostentamento col suo lavoro. Sì, quando può; ma un operaio, carico di famiglia, che guadagna poco e mangia assai; un vecchio, un infermo abituale, un uomo impoverito per un accidente, e per una perdita improvvisa, non possono più ingegnarsi a guadagnare. Finché sussisterà il Vangelo, ci prescriverà alimentarli ed aiutarli.

Un altro principio è, che ogni padre deve attendere alla educazione dei suoi figliuoli; dunque sono inutili i collegi e le scuole, bisogna proporre dei mezzi di educazione. Ma quando un padre non può istruire per se stesso i suoi figliuoli, quando il suo lavoro, il suo commercio, i suoi ministeri pubblici, non glielo permettono, quando le sue fortune sono scarse per pagare i Maestri, a che serviranno i mezzi di educazione? Vorremmo sapere se i nostri filosofi, che sono tanto doti, sieno stati istruiti dai loro padri; e se egli stessi si prendono la pena d'istruire i loro figliuoli, se se hanno. Quando si distruggeranno i collegi, chiederemo grazia almeno per gl'ignoranti.

5.^o La filosofia vuole che uno Stato sia così ben governato che non vi sieno più poveri; quest'è la pietra filosofale del secolo. Aspettando un tale prodigio, che giammai ha esistito, né mai esisterà, e il quale non è altro che un sogno assurdo, applichiamo i nostri politici Alchimisti che non facciano togliere la sussistenza ai poveri. Egliano abbandonano dal mondo, non se dubitiamo, la vecchiaia, le malattie, la sterilità, le contagioni, i figliuoli di cui è afflitta la umanità dopo la creazione; ma poiché ancor sussistono, è necessario sollevarli col dar ad essi qualche provvedimento.

Tutti i bisogni, dicono essi, sono passeggeri, bisogna provvedervi per mezzo di associazioni libere di cittadini,

che invigileranno nel proprio loro lavoro, e ne toglieranno gli abusi, come si fa in Inghilterra.

Prima è falso che tutti i bisogni sieno passeggeri, la maggior parte sono permanenti: i vecchi, i poveri, gli infermi muoiono, ma restano la vecchiaia, la povertà, le malattie, essi comunicano dai padri ai figliuoli, la maledizione data contro Adamo si adempie tanto appaiono ai giorni nostri, come nella prima età del mondo.

Applaudiremo volentieri alle libere associazioni; ogni mezzo ci sembrerà buono, tosto che farà del bene; ma preghiamo i filosofi a non dimenticare il loro principio, niente è stabile sotto il cielo, ogni cosa degenera in abuso; desideriamo sapere se ciò non sia vero per rapporto alle libere associazioni, se non vi entrerà la vanità, la gelosia, se passerà nei figli lo zelo dei padri, se la futura generazione sarà posseduta dall'Angolanania come la generazione presente, se le associazioni delle città sovverranno ai bisogni delle campagne, se saremo sempre si pronti i soccorsi, se, in una parola, se la filosofia politica avrà un più lungo regno, e farà più bene che non fecero la religione e la carità cristiane.

Si può forse ignorare che in tutte le città, vi sono delle libere associazioni? Le confraternite, le congregazioni, le amministrazioni degli spedali e delle case di carità, ec., che altro sono? Non abbiamo avuto mestieri degli inglesi per formarle. Ma presso noi vi presiedono la religione e la carità cristiana; nella Inghilterra v'è la politica; i nostri filosofi anti-Cristiani non iscorrono più il bene, essi più non vogliono che la religione poco e molto vi ci entri.

6.° Non è nostra intenzione, dicono essi, di rendere l'uomo insensibile ai mali dei suoi simili. Piantate le erodiane; ma i loro principi, le loro dissertazioni e discorsi sono capaci di produrre questo effetto. Saba che si vuole calcolare il profitto e il dispendio; argomentare sugli inconvenienti presenti in futuri di un'opera buona, prevenire tutti gli abusi possibili prima di farla, è certo che non se ne farà alcuna.

Un altro difetto è di volere regolare il fondo delle provincie sul modello delle grandi città, i borghi ed i villaggi su quello che si fa nelle capitali. I nostri oratori politici voconosco solo questo, altrova non hanno veduto, né amministrato, né esaminato cosa alcuna in particolare; ed hanno la temerità di crederci più illuminati che i cittadini più saggi, i magistrati più sperimentati, gli uomini in cui prudenza spicca ancora nel regolamento che lasciarono.

Gli stessi assurdi filosofi ritorneranno a proposito degli ospedali, dovremo risponderci ancora, ed aggiungeremo delle nuove riflessioni.

FONT (PISTRO DE LA). — Nativo d'Avignone, prete e dottore in teologia, priore di Valabrègue, giudice della corte ecclesiastica d'Uzer e direttore del seminario di quella città, morto sul principare del secolo XVIII. Si hanno di lui: 1.° Trattamenti ecclesiastici per tutte le domeniche dell'anno, e sopra tutti i misteri del Nostro Signore; sulla feste della B. Vergine e di S. Carlo Borromeo, ad uso dei seminari, stampati a Parigi nel 1688 a seg. in 5 vol. in-12.°, e ristampati da Barbu nel 1752. — 2.° Spiegazioni del Vangelo per tutte le domeniche dell'anno, 4 vol. in 12.°; Parigi, 1701, presso Fiorentino e Pietro di Laue. — 3.° Principi della teologia morale stabiliti sulla sacra Scrittura, i canoni dei concili, il diritto canonico e la tradizione dei santi Padri, 3 vol. in-12.°, Parigi, 1704. L'opera è divisa in quattro parti; nella prima l'autore esamina quali sono le fonti, cui bisogna attingere la vera intelligenza della legge di Dio e della Chiesa. Egli ricerca nella seconda quali sono i principi che si possono in generale prescrivere per applicare le leggi generali ai casi particolari di coscienza, e per discernere fino a dove si estendono o no gli obblighi da esse imposti ai fedeli. Egli stabilisce nella terza molti altri principi, onde prescrivere le norme per l'osservanza delle leggi di Dio e della Chiesa, per metterle in opera con vantaggio per rapporto all'eterna salute che deve essere lo scopo ed il movente della nostra fedeltà ed obbedienza. Finalmente nella quarta parte egli esamina e confuta le vane e false scuse che si sogliono allegare per dispensarsi dall'osservanza delle leggi, e per scorporarne le trasgressioni. Tutto ciò è compreso dall'autore nei trentuno seguenti capitoli, che gli chiama principi.

Principi, sorgenti dell'intelligenza della fede.

1. La sacra Scrittura contenuta nel vecchio e nuovo Testamento.

2. In mancanza della S. Scrittura, i sacri canoni sono la regola dei nostri doveri.

3. In mancanza della Scrittura e dei canoni, i sentimenti dei Padri della Chiesa sono la regola dei nostri doveri.

4. La Scrittura, i canoni e i santi Padri che s'insegnano a discernere il bene dal male, sono pure la regola e la misura della tenuità o gravità dei peccati.

5. Quando la legge di Dio comanda o proibisce qualche cosa in generale, bisogna ritenere la cosa stessa per comandata, o vietata assolutamente in tutt' i casi particolari, a meno che non si possa comprovare l'eccezione per mezzo della Scrittura, dei canoni e dei santi Padri.

6. Quando la legge proibisce una cosa è del pari proibito tutto ciò che vi conduce, o che serve di mezzo per ottenerla; come pure quand'essa comanda qualche cosa, tutto quello che ne impedisce l'osservanza resta egualmente proibito.

7. Quando una cosa è proibita dalla legge, non sono pure vietate tutte le conseguenze; come anche quando una cosa è permessa o comandata, ciò che è necessario per effettuarla è comandato e permesso.

8. Quando una legge proibisce qualche cosa, prescrivendo però un dato modo di farla, non è permesso di fare in altro modo senza commettere peccato, a meno che il modo stesso non sia espressamente accettato da qualche legittima costumanza.

9. Negli stessi casi, nei quali la legge divina è soggetta ad eccezione, quelli che fanno ciò che si credono proibito dalla legge, non conoscendo l'eccezione stessa, sono colpevoli al pari di coloro che violano la medesima legge, nel caso in cui essa non vi soggetta ad eccezione alcuna.

10. Non solamente quando credesi che la legge divina non vada soggetta ad eccezione in certi casi, ma quando se ne dubita, si è colpevole facendo cosa di cui si dubita, sia essa o no proibita dalla legge.

11. Non è cosa sicura nella pratica il seguire tutte le opinioni probabili, e fondate sopra qualche autorità o qualche motivo, per sostenere che certe cose non sono comandate e proibite.

12. Nel conflitto di due diverse opinioni, quando si ha maggior motivo di credere che una cosa sia proibita dalla legge divina, piuttosto che permessa, non si può farla senza peccare, e quindi in mancanza della certezza conosciuta devosi sempre seguire l'opinione più probabile.

13. Quando i motivi, o le autorità, che dimostrano una cosa essere proibita, o permessa sembrano egualmente probabili, non si può praticarla in coscienza.

14. Quando i motivi, che provano una cosa non essere proibita dalla divina legge sono più probabili e più forti di quelli che provano ch'essa è proibita, non si può praticarla con sicurezza di coscienza, benché non si sia in obbligo di agire, e benché vi fosse maggior sicurezza e perfezione a non agire, e quand'anche l'opinione che non si segue, a che si crede più probabile, fosse falsa.

15. Un dottore non può consigliare ciò che a lui sembra piuttosto contrario che conforme alla divina legge; cost pure un confessore non può assolvere un penitente che ricusa di adempire un dovere al quale egli lo crede tenuto;

quantunque il penitente stento ritenga di non essersi tenuto, appoggiandosi all'opinione di qualche autore.

Principi sul modo con cui bisogna osservare la legge.

16. Non basta far esteriormente ciò che è comandato dalla legge divina o ecclesiastica, se non si osserva nello stesso tempo col cuore, tutta volentosa e coll'affetto.

17. Il solo desiderio delle cose che sono proibite dalla divina legge, la sola intenzion di non far ciò che è comandato, violano la legge e rendono tanto colpevole agli occhi di Dio, quanto le azioni stesse proibite.

18. Non solo il desiderio, benché non appagato, delle cose proibite dalla divina legge viola la legge stessa, ma il pensiero soltanto, quando esso è volontario e fermato con compiacenza sopra le cose stesse, benché senza alcun desiderio di commettere il male che viene così ad essere con piacere contemplato.

19. È peccare contro la legge, e mancare all'osservanza della medesima, il mettersi volentariamente nell'occasione di violare qualche precetto.

20. È peccare contro la divina legge il dare occasione al prossimo, sia colle azioni, sia colle parole di violare qualche precetto.

21. E rendersi colpevole di violazione della divina legge l'acconsentire o cooperare in una maniera qualunque alla violazione che altri ne fanno.

22. Un fine cattivo ed una cattiva intenzion corrompono l'osservanza dei precetti, e fanno sì che non si adempiano come si conviene per piacere a Dio, benché vengano osservati esteriormente ed in apparenza.

23. Non è adempire perfettamente una legge l'operarsi contro l'intenzion e lo scopo ch'essa si propone, benché si eseguisca secondo la lettera.

24. Non solo le leggi divine, ma anche le ecclesiastiche esigono l'atenta attenzione a quanto si opera per adempirle.

Vane scuse che si adducono per dispensarsi dalla legge.

25. L'ignoranza dei precetti della legge.

26. La pretesa buona intenzion quando in qualche circostanza si manca all'osservanza di un precetto della legge.

27. La pretesa necessità che ci costringe in certi casi a violare la legge di Dio per timore, per forza o per violenza.

28. La cattiva abitudine ed usanza di cadere in certi peccati che si commettono quasi senza guardarsene e senza riflettere.

29. L'uso comune a certi luoghi ed a certe persone.

30. La coazione di una delle ragioni della legge che ordina o che proibisce qualche cosa.

31. La pretesa dispensa dall'osservanza della divina legge.

La dottrina contenuta in questi principi non è meno conforme alla Scrittura, ai concilii ed ai Padri di quella che regna nei trattamenti ecclesiastici dello stesso autore, che sono una specie di conferme sui punti di dottrina e di morale proprie degli ecclesiastici. Non vi è alcuno dei loro doveri che sfugga all'autore; esso li discute tutti a fondo, e sempre colla scorta della Scrittura, dei concilii e dei Padri. Essi possono riguardarsi come un codice ecclesiastico, nel quale le leggi sono proposte discusse e sviluppate con molta sapienza, lumi, zelo ed esattezza (v. l'abbate Goujet, *Concilii della Bibbia, degli aut. veter.* di Dupin, t. 1, p. 356 e seg. *Dizionario dei predicatori*).

FONTAINE (NICOLA). — Figlio di un maestro di calligrafia a Parigi, si attaccò ai signori di Porto-Realde, e seguì le loro vicende, cambiando sovente di dimora, ritirandosi finalmente a Melun, dove morì il lunedì 28 gennaio 1709, sotto la parrocchia di Saint-Apoisin, in età di ottantaquattro anni. Di lui abbiamo un gran numero di tradu-

zioni di diversi scritti dei Padri ed altre opere, cioè: 1.° *Le Figure della Bibbia, che l'opinione comune ha ciò non pertanto sempre attribuito a M. di Sacy, sotto il nome di Royssoum.* — 2.° *Spiegazioni del nuovo Testamento tratte da S. Agostino e da altri Padri latini, due volumi in-8.°; a Parigi, 1675, e due volumi in-4.°, 1683.* — 3.° *Compendio di S. Giovanni Crisostomo sul nuovo Testamento, in 8.°; a Parigi, presso Petit, nel 1670; e sull'antico Testamento, in-4.° — 4.° *Vite dei Patriarchi con alcune riflessioni tratte dai santi Padri, in-8.°, nell'a. 1683, 1685 e 1695.* — 5.° *Vite dei Profeti con varie riflessioni tratte anch'esse dai Padri della Chiesa; a Parigi, in-8.°, nel 1685 e 1695.* — 6.° *Vite dei Santi per tutti i giorni dell'anno, un volume in-8.°, e quattro volumi in-8.°; a Parigi, stampate per la seconda volta nel 1679.* — 7.° *La traduzione delle Conferenze e delle Istituzioni di Cassiano, stampato in due volumi in-8.°, sotto il titolo di signor di Soligny; e quella dei Soliloqui sul Salmò 148, scritta in latino da Anastasio sotto il titolo di: *Regis animae et dolorem lenire comantia pia in Psalm. 148 Soliloquia*; in Olanda, nel 1683; questa traduzione fu stampata a Parigi nel 1685. Altri la danno a Le Roi, abate di Hainaut-Fontaine, ed altri all' abate di Pontchaux. — 8.° *Il Salterio tradotto in francese, con alcune brevi note tratte da S. Agostino, stampato per la prima volta nel 1674, in-12.° a Parigi, presso Josset. Le note sono latine in quest'edizione; ma furono pubblicate in francese nel 1676, con delle note, tratte da diversi Padri della Chiesa, tanto sul Salterio quanto sulle antichità della Chiesa che vi sono aggiunte in quest'edizione.* — 9.° *Le Antifone dell'Avvento, con alcune riflessioni; a Parigi, in-4.°.* — 10.° *Una traduzione francese del Paradisi anime cristiana di Horæ, col titolo di *Ors cristiana*. ecc.; a Parigi, due volumi in-12.°, nel 1685 e 1745.* — 11.° *L'ultimo giorno del mondo; o Trattato del giudizio universale; a Parigi, nell'a. 1699.* — 12.° *Le otto bestiodini; a Parigi.* — 13.° *Meditazioni sulla settimana santa; a Parigi, nel 1678.* — 14.° *Istruzioni cristiane sul sacramento del matrimonio e sull'educazion dei fanciulli; tradotte dal latino di Lindeborg; Parigi, 1679, in-12.°.* — 15.° *Pregliere ricamate dalla sacra Scrittura da recitarsi durante la Messa; a Parigi, nel 1585.* — 16.° *Il Dizionario cristiano, in-4.°; a Parigi, nel 1691.* — 17.° *Imitazione di Gesù Cristo, con varie riflessioni sul primo libro.* — 18.° *La traduzione del Trattato della controversia del peccatore; a Parigi, nel 1677. Dupin gli attribuisce i rimorsi di un'anima tocca da aver abusato della santità del Parnoster; e questi sono del padre Prou, celestino; ed evvi altresì un'opera con questo medesimo titolo di Baucori.* — 19.° *La traduzione delle omelie di S. Gio. Crisostomo sulle epistole di S. Paolo; cinque volumi in-8.°, dal 1682 fino al 1690. Questo autore venne accusato di aver fatto parlare S. Gio. Crisostomo con un misterioso, il quale annette due persone in Gesù Cristo. Fontaine pubblicò la sua ritrattazione; e fece sostituire molti foglietti ristampati ai passi che furono trovati riprensibili nella sua traduzione, ciò che non impedì ad Harbal, arcivescovo di Parigi, di condannarlo. Fontaine scrisse perciò due lettere a quel prelado, nelle quali non solamente disapprovò gli errori della sua traduzione, ma negò altresì di essere l'autore di uno scritto, che un anonimo aveva pubblicato sotto il suo nome, e col titolo di *Avvertimento dell'autore della traduzione delle omelie di S. Gio. Crisostomo su qualche passo delle omelie sull'epistola agli Ebrei* (v. *Memorie dei tempi Dupin, Tavola degli autori eccles. del XVII secolo*, pag. 2650).***

FONTANA, FONTE o POZZO. — Nella sacra Scrittura questo vocabolo è usato in diversi significati cioè: per ogni sorta di sorgenti di acqua; così l'autore della Genesi parlando delle acque del diluvio, che tutta inondarono la terra dice: *Si squarciarono tutte le sorgenti del grande abisso* (Genes. c. 7, v. 11). Altre volte nella medesima sacra Scrittura

ra i vocaboli fontana, fonte od anche pozzo sono usati in significato mistico od allegorico: così il Salmista: *In Ecclesia benedictus Deus Domino de fontibus Israel*, cioè benedetto Iddio Signore voi che derivate da Israele, intendendosi qui per *Israele* i figli e la posterità tutta d'Israele. Ed il profeta Isai nel cantico di lode a Cristo vincitore (c. 12, v. 3) disse: *Attingete aquas con gaudio dalle fonti del Salvatore*, alludendo in quel versetto, in senso letterale, alle acque che scorgono dalla pietra percossa dalla verga di Mosè a dissetare il popolo nel deserto; in senso mistico ed analogico intendendo in nuova dottrina degli Apostoli mandati dal Salvatore. E quella pietra infatti percossa da Mosè era essa pure figura di Cristo, come s' insegna l'apostolo Paolo (1. Cor. c. 10, v. 4). E nel Cantico de' Cantici la Chiesa composta della congregazione dei fedeli è detta *fonte sigillata*, *fonte signata* (c. 4, v. 12), nel qual fonte sono le vive limpide acque e purissime acque sì della santa dottrina e sì ancora del santo battesimo, nel quale battesimo tutti generalmente i figliuoli della Chiesa colta stesso sigillo di Cristo sono segnati. La medesima Chiesa, che nel accitato versetto del Cantico de' Cantici è chiamata *fonte sigillata e giardino ad orto chiuso*, in un versetto posteriore (c. 4, v. 15) diceasi *anche fonte dei giardini*, pozzo di *aquas vive*, che scorrono impetuosamente dal Libano; fonte cioè le cui acque diramansi ad irrigare molti giardini. Percorché la Chiesa cattolica molto particolari chiese contiene e contiene ancora grandissimo numero di anime, ed alle une ed alle altre si dà il nome di giardino del Signore, ed alle une ed alle altre tramanda la Chiesa quelle acque, che attinge essa dalle fonti del Salvatore. Ma per dare più grande idea della copia e dovizia delle acque, ond' è ricca la stessa Chiesa, si aggiunge che essa è pozzo di acque vive, che scorrono impetuosamente dal Libano. Ora intorno a questa similitudine deve osservarsi, che queste acque nei libri santi sono simboli in primo luogo della vera celeste sapienza; ed in secondo luogo della grazia santificante, che ha seco in carità e gli altri doni dello Spirito Santo (Psalm. 35, v. 10. *Ierem. c. 2, v. 13. Baruch. c. 3, v. 12. Joan. c. 4, v. 10, 13*). A comunicare queste acque vive ai fedeli sono destinate in primo luogo le scritture dell' una e dell' altro Testamento, per cui la sapienza celeste, la dottrina necessaria per la salute ed utilissima per tutto il bene, trasmettesi quasi per puro limpido canale ad istruire e fecondare le anime. In secondo luogo i sacramenti della Chiesa sono l'altro canale, nel quale le anime sono irrigate colle acque della grazia. E Cristo medesimo disse: *Tutti quelli che beveranno di quest' acqua, torneranno ad aver sete: chi poi beverà di quell' acqua, che gli darò io, non avrà più sete in eterno. Ma l'acqua che io gli darò dipenderà in esso fontana di acqua, che zampillerà fino alla vita eterna* (Joan. c. 4, v. 13, 14). Dalle quali parole si fa pur manifesto, come da Cristo tutta proviene alla Chiesa questa copia innumera di acque vivificanti. Diremo finalmente, che il Libano, altissimo e celebratissimo monte, secondo tutti gli interpreti è posto come figura di Cristo: e potressi altresì per Libano intendere il tempio stesso, perchè questo tempio era figura di Gesù Cristo medesimo, come vedesi nell' Evangelio di S. Giovanni (c. 2, v. 19).

Per ultimo nelle sacre carte trovasi menzione di varie fontane, celebri ancora ai giorni nostri. E fra le molte ricordate citeremo particolarmente la fontana del Giudizio o di Mispah additata nella Genesi (c. 14, v. 7) che viene ad essere la medesima cosa, che le acque di contraddizione, Meriba, che fece Mosè scaturire da una pietra a Cadesbarne (Num. c. 20, v. 13): la fontana di Eliseo, così detta appunto, come rilevasi dal libro quarto del Re (c. 2, v. 19, 20), perchè Eliseo fu quegli che rese dolci le sue acque; scorse questa nella campagna di Gerico, e va a cadere nel Giordani: la fontana di Agar, quella che l'angelo ad Agar scopri, allorchando andava errando nella solitudine al west-

zodi di Bersabea (Gen. c. 21, v. 40): la fontana di Rogel nella valle di Esom e quella di Ensemes ossia fonte del Sole (Isa. c. 18, v. 16, 17): la fontana del Dragone situata probabilmente all'oriente di Gerusalemme (l'Esdr. c. 2, v. 13): quella di Sansone che scaturiva da una rapa chiamata il dente mascolare, in ebraico *Machla*, che sussistette per gran tratto di tempo e che forse anche al presente sussiste nella tribù di Dan, presso il luogo, chiamato *Lechi*, cioè la mascella. Il martire Antonio, e Gièsa (*Annal. pag. 3*) dicono questa fontana nei soborgi di Eleuteropoli; ma alcuni rabbini in situata presso il torrente di Cedron, ed altri presso di Tiberiade. S. Girolamo sembra colligare Morasti fra Secoth e la fontana di Sansone; lo che concorda benissimo coll'opinione di coloro, che mettono quest'ultima presso di Eleuteropoli. Evvi intanto la fontana dell' Egitto, così chiamata, perchè in essa viene battezzato; dal discono Filippo, l' eunuco della regina Candace, come appare dagli Atti degli Apostoli (c. 8, v. 36 e seg.). Già un colloquio questa fontana presso Betlemme ed altri vicino a Betura, ma Eusebio e l'antico viaggio di Gerusalemme la aiutano alle falde della montagna, su cui è piantata Betura medesima. Ora questa città era venti miglia distante da Gerusalemme ed assai presso ad Eleuteropoli. Al tempo di S. Girolamo, uscita dalla terra la fontana dell' Eunuco, vi rientrava ben quasi subito; marroggi quest'acqua viene ricevuta in una conserva, da cui scorre poscia in un canale, che la porta più di venti passi lontana, in un serbatoio, ed indi va a perdersi nella vallata. Evvi finalmente la fontana od il pozzo di Giacobbe, presso la città di Sichem o Sichar, di cui parla S. Giovanni (c. 4, v. 5 e 6).

Eravi già delle fontane vicino alle antiche chiese destinate per lavarsi le mani ed i piedi. In oggi i fedeli trovano invece all'ingresso dei templi la pila dell'acqua santa.

FONTE BATTESIMALE. — Vaso di pietra, di marmo o di bronzo posto nelle chiese parrocchiali, in cui si conserva l'acqua benedetta che si adopera per battezzare. Un tempo queste fonti erano poste in un edificio separato, che si appellava *Battisterio*; ora si mettono nell'interno della Chiesa presso la porta o in una cappella (v. BATTISTERO). Quando si amministrava il battesimo per immersione le fonti erano in forma di bagno; ora che si amministra per infusione, non è più mestieri di un vaso così grande.

Nei primi secoli, secondo gli storici, per ordinario, le fonti si riempivano miracolosamente di acqua nella Pasqua, nel qual tempo si battezzavano i catecumeni (Baron. an. 417. 534. 535. Tillemont, l. 10. p. 678. Gregorio Turonense p. 320. 516. ec). Nella Chiesa romana due volte all'anno si fa solennemente la benedizione delle fonti, cioè la vigilia di Pasqua e la vigilia della Pentecoste; le ceremonie e le orazioni che si adoperano sono relative all'uso antico di battezzare principalmente in quei giorni, e questa è una professione di fede eloquentissima degli effetti del battesimo e delle obbligazioni che s'impongono a quelli che l'hanno ricevuto.

Di fatto, la Chiesa chiede a Dio che faccia discendere sull'acqua battesimale la virtù dello Spirito Santo, e che doni a quella il potere di rigenerare le anime, di cancellare le macchie, e render loro la primitiva innocenza, ec. Si mischia con questa acqua il santo Crisma che è il simbolo dell'unione della grazia, vi si aggiunge dell'olio dei catecumeni, per indicare la forza da cui deve essere animato il battezzato; vi s'immerge il cero pascale che tutta sua luce rappresenta lo splendore delle buone opere e delle virtù che il cristiano deve praticare, ec. Questa benedizione delle fonti è antichissima. S. Cipriano c' dice che si usava nel terzo secolo (*Ep. 70. ad Januar.*), S. Basilio nel quarto secolo lo riguarda come una tradizione apostolica (*L. de Spir. S. c. 27*).

Se i protestanti non avessero meglio compreso il senso e l'utilità, forse l'avrebbero conservata. Quando gli a nabba-

siste i Socialani pensarono di insegnare che si devono battezzare solamente gli adulti che sono capaci di avere la fede: loro si poté rispondere che il battesimo sempre amministrato pubblicamente, e la benedizione delle fontane fatte solennemente, alla presenza degli adulti, sono continue lezioni per insiegare la loro fede, per eccitare la loro gratitudine verso Dio, per fare che si rammentino delle promesse che fanno, e delle obbligazioni che contrassero nel battesimo; che le stesse cerimonie, sovente replicate, devono fare più impressione sull'animo dei fedeli, che non avrebbe potuto fare il battesimo ricevuto una sola volta nella prima giovinezza, ed al momento in cui cominciarono ad essere capaci di fare un atto di fede.

— Negli articoli ACQUA BENEDETTA ed ESORCISMO abbiamo mostrato non essere né superstizioso, né assurdo l'uso di benedire ed esorcizzare le acque; che tal uso non ha veruna relazione alle false idee dei Platonici; ma che fu un rimedio ed un preservativo contro gli errori e le superstizioni dei pagani (v. Menandr. note sul sacram. di S. Gregorio p. 98 e 205).

— FONTEVRAUT. — Abbazia celebre nell'Angiò, capo di un'Ordine di Religiosi e religioso, fondato dal B. Roberto d'Abrissel, morto l'anno 1117. Quest'ordine fu approvato dal Papa Pasquale II. l'anno 1106 e confermato l'anno 1115 sotto la regola di S. Benedetto.

— Roberto d'Abrissel consecrò le sue fatiche alla conversione delle zitelle dissolute; ne congregò un gran numero nell'abbazia di Fontevraut, e loro ispirò il proposito di consacrarsi a Dio. Avevasi associati alcuni cooperatori, che riunì pure coi voti monastici. Ciò che di più singolare parve in questo istituto, si è, che per onorare la Santa Vergine, e l'autorità che Gesù Cristo le avea data sopra S. Giovanni, allorché disse a questo diletto discepolo, *ecce tua mater*, il fondatore di Fontevraut volle che i religiosi fossero soggetti alla badessa come le religiose, e che questa zitella fosse il generale dell'Ordine. I sommi pontefici approvarono una tale disposizione assai lodevole, e concessero a quest'ordine gran privilegi.

— Le pie intenzioni di Roberto d'Abrissel furono censurate: si volle altresì far sospettare della purità dei costumi di lui; ancor vivente, alcuni autori, ingannati da falsi rumors, l'accusarono di vivere assai familiarmente colle sue religiose, Bayle nel suo dizionario critico, articolo Fontevraut, riferì con affettazione tutto ciò che fu scritto su tal proposito; pure è costretto a confessare che queste accuse non sono provate, e che l'apologia di Roberto d'Abrissel, fatto da un religioso del suo ordine, è soda e senza risposta. Se ne pubblicò un'altra stampata in Anversa l'anno 1701 nella quale vien giustificato contro i maligni motteggi di Bayle.

FORMA. — In termine di teologia, dicesi forma una delle parti essenziali dei sacramenti, che consiste nelle parole (c. SACRAMENTO).

FORMA. — Si dice di quella parte delle provisioni beneficali, di cui il papa ne commette l'esecuzione, secondo una delle due forme usitate a Roma, in forma dignum cioè ed in forma gratuita.

Le provisioni chiamate in forma dignum, sono in generale delle provisioni di benefizi ricordati con una specie di mandato de providendo, indirizzato all'Ordinario dal quale dipende il benefizio, od al suo vicario, per mezzo del quale il papa ordina loro di conferire il benefizio al petente, se lo trova degno. Queste provisioni sono così chiamate perchè la formula colla quale sono concepite, incomincia con queste parole: *N... Episcopus, venerabili Fratres N., seu dilecto filio eius officiali salutem et apostolicam benedictionem dignum arbitramur, ecc.*

Queste provisioni in forma dignum, sono al giorno d'oggi di quattro sorte, secondo lo stile della cancelleria: 1.° In forma dignum antiqua. 2.° In forma dignum novissima. 3.° In forma juris. 4.° Cum clausula, si per diligentem.

ENC. DELL' ECCLES. TOM. II.

1.° La forma *dignum antiqua* è così chiamata per opposizione alla forma *dignum novissima*. I suoi effetti sono: 1.° che essa non prescrive altro tempo all'esecutore per mettere in esecuzione le bolle, se non che quello determinato dal diritto, secondo le qualità del rescritto. 2.° Essa fa sì, che non si spedisce se non una bolla indirizzata all' ufficiale che deve giustificare le condizioni che sono in essa comprese. 3.° Per questa forma di provisioni non puossi aver ricorso, *neque viciniari, neque superiori, nisi inquam a denegata justitia*. Potrassi nondimeno rivolgere al pontefice per chiedergli un altro giudice che supplisca all'errore od alla negligenza dell'Ordinario; ciò che chiamasi in termine di Dateria, *commutatio Iudicis* (Amidenio, lib. 4, cap. 19). 4.° Questa forma comprende sempre queste due clausole: *Dummodo tempore data presentium non sit specialiter alteri jus questum. Vocatis vocandis*. Dal che ne consegue che se il benefizio è occupato, l'Ordinario non può mettere l'impetrante in possesso del benefizio, senza aver prima sentito il possessore. 5.° Essa contiene ancora questa altra clausola: *Amoto quolibet illicito detentore*; la quale suppone altresì che il delegato debba prendere notizia di questo preteso possesso illecito.

2.° Perardo Castelli, nel suo trattato degli usi della corte di Roma, f. 4, p. 408, dice, che dopo che le riserve apostoliche furono di uso ordinario, i pontefici ereditarono che bisognava stabilire una forma particolare in favore di una tale sorta di collazioni, per le quali la loro autorità era assoluta, affinché l'esecuzione non fosse punto soggetta ai rigori della forma *dignum*, e perchè non dipendesse dagli esecutori ordinari, di rifiutare le provisioni apostoliche, o di ritardare l'esecuzione che era stata loro commessa. E questa medesima forma *dignum*, che chiamasi *novissima*, perchè fu introdotta lungo tempo dopo l'altra. I suoi effetti sono: 1.° Che il papa non intende punto che le provisioni di un benefizio riservato sieno ritardate dall'Ordinario al di là di trenta giorni. 2.° Che in caso di rifiuto o di negligenza, non sia necessario di ricorrere al papa, né al superiore, ma al più vicino. 3.° Che l'esecutore deve mettere in possesso il beneficiato, *amato quolibet detentore*, senza che niente possa sospenderne l'esecuzione; salvo sempre di giudicare le opposizioni dopo l'esecuzione della provisione, in virtù della clausola ordinaria in questa forma come nell'altra, *dummodo data presentium*, ecc., da che ne venne che questo esecutore chiamasi *merus executor*, a differenza dell'altro, il quale è *mixtus executor*. È facile il comprendere da ciò che noi abbiamo detto fin qui, le differenze che vi sono tra la forma *dignum antiqua*, e la forma *dignum novissima*, è sempre opposta, quando non vi è apparenza di contestazione, né di pregiudizio di un terzo: come nel caso delle riserve nelle quali il papa è lontano dal credere che qualcuno voglia concorrere con esso. Sono nel medesimo caso le rassegnazioni dei benefizi.

3.° In quanto alle provisioni in forma *juris*, sono esse una specie di rescritto ad *lites*, che partecipa della natura della forma *dignum antiqua*. Questa forma non ha luogo che in caso di benefizio devoluto.

4.° Le provisioni con la clausola, *si per diligentem*, hanno luogo nelle permutazioni.

La forma *dignum* non è stata introdotta se non perchè il papa, la cui intenzione è di non provvedere di benefizi alcuno che ne sia indegno, non potendo egli medesimo conoscere gl'impetranti, ha dovuto necessariamente affidarne l'esame agli ordinari del luogo; di maniera che quando Sua Santità conosce il soggetto cui deve conferire il benefizio, sia per mezzo delle attestazioni, od in altro modo, cessa in allora il caso della forma *dignum*, e l'impetrante ha dato sufficiente prova di essere degno del benefizio. Gli si spediscono quindi le sue provisioni in forma *gratuita*, cioè, senza alcuna commissione per procedere all'esame, di maniera che in virtù di questa forma, l'impe-

trante può farsi tosto mettere in possesso, *autoritate propria*, senza la formola *visa*, ossia l'autentica dell'Ordinario. Le parole di cui il papa si serve a questo effetto sono le seguenti: *cum espressione quod dictus orator testimonio ordinarii sui de vita, moribus et idoneitate commendatur*. Queste parole suppongono che si spediranno le bolle, e queste in forma graziosa. Tali bolle sono sempre indirizzate all'imperante, quando sono spedite dalla Camera Apostolica. Ma quando esse sono spedite dalla cancelleria, allora non hanno sempre questo indirizzo. L'hanno per i benefici inferiori quando si compiace Sua Santità di mettere un *motu proprio*, a fianco del *fat* della segnatura. Allorché la bolla in forma graziosa non è indirizzata all'imperante, essa invece vien diretta a tre delegati, od ad uno di essi, i quali non hanno altra commissione se non quella di ricevere la professione di fede del beneficiato, e di metterlo in possesso del beneficio. Queste provvisori esprimono sempre il motivo del favore colle seguenti espressioni relative alle qualità degli oratori. Se è una persona di condizione comune, evvi *vita et morum honestas*: se è un letterato, un dotto, ecc., leggesi: *litterarum scientia, vita et morum, ecc.*, se una persona nobile: *nobilitas generis, vita et morum honestas*: finalmente se è un regolare: *religionis zelus, ecc.*

Il mezzo più ordinario per ottenere una provvisione in forma graziosa, è di mandare un attestato di vita e di costumi dell'Ordinario del domicilio o del luogo del beneficiato, concepito in questi termini: *N... miseratione divina, et sancta sedis apostolicae gratia episcopus... sanctissimò D. nostro papae salutem cum debitis honoris et reverentia. Notum facimus et testamur sanctitati vestrae, N... esse pium ac probum, b... in vobis moribus, sanam sectari doctrinam, vitam commendabilem, dignumque esse qui de quolibet beneficio, etiam curam animarum habente, providetur. Datum, ecc., sigdatum, ecc.* Quest'attestato è indirizzato al papa, perchè è di un prelato.

È di massima, come attesta il Corrado, che le dispense per i matrimoni non si accordano giammai in forma graziosa, conformemente al regolamento del concilio di Trento, nel quale è ordinato, che tutte queste dispense sieno accordate in *forma dignum*.

FORMA PAUPERUM. — I rescritti che si accordano a Roma, colla esenzione delle tasse, a cagione della povertà dell'oratore, sono detti in *forma pauperum* (v. **POVERO**).

FORMALE o **FORMALIO.** — Così viene chiamata dal ceremoniale la gemma o lamina d'oro gemmata, la quale portano i vescovi nel petto, dove si affibbia il pluviale. Alcune volte è detta anche *firmale* o pure *firmaculum*, perchè questo allude al razionale dell'antico sacerdote: però in alcuni rituali antichi chiamasi *rationale* (Macri, *Hierolexicon*).

FORMALITÀ. — Sono esse convenzioni, con cui gli atti devono essere rivestiti, o pure vocaboli ed espressioni, che devono essere adoperati per rendere un atto perfetto, od una procedura regolare. Se ne distinguono di due sorte, cioè: le formalità essenziali e le formalità accidentali. Le formalità essenziali sono quelle, le quali sono assolutamente richieste dalla legge, o dall'uso, per la validità di un atto, talché l'omissione di quelle formalità rende nullo l'atto medesimo. Le formalità accidentali sono quelle, le quali non sono assolutamente richieste per la validità di un atto; talché l'omissione di tali formalità non cagiona punto la nullità dell'atto (v. **CONTRATTO**).

FORMICA. — La formica è proposta nella sacra Scrittura come il simbolo della sapienza e della vita laboriosa e diligente: *Vade ad formicam, o piger, et considera vias ejus et discite sapientiam* (Prov. c.6, v.6). *Formice sunt populus non fortis: altamen preparant in aestate cibum suum* (Ibid. c.30, v.25).

FORMOLA. — Dicesi di certe regole, o di certe espressioni e parole prescritte per gli atti di giustizia, di professione di, fede, ecc.

FORMOLA D'ASSOLUZIONE DELLE SCOMUNICHE. — La Chiesa ha il costume di assolvere chiunque nel sacramento della Penitenza, prima in generale dalle scomuniche, poi dai peccati; poichè l'assoluzione da questi suppone un membro capace di legittimi sacramenti, e la scomunica suppone il contrario. Sebbene uno non sia conscio a se stesso di essere caduto in quella censura, pure a maggiore cautela ha in uso la Chiesa di prima assolvere qualsiasi penitente dalle scomuniche. Il sinodo di Pistoia avendo dichiarato *essere inutile e vana la formola introdotta da alcuni secoli, di assolvere in generale dalle scomuniche nelle quali potesse essere incorso il penitente*; questa proposizione posta nella Bolla *Auctorem Fidei* al n. 48. viene condannata, come *falsa, temeraria, ingiuriosa alla pratica della Chiesa* (v. **SCOMUNICA**).

FORMOLA SACRAMENTALE CONDIZIONATA. — Sebbene i romani pontefici non abbiano proposto con una bolla dogmatica il rituale romano; contuttociò a noi basta la prescrizione di codesto rituale, di conferire il battesimo in qualche caso colla *formola condizionata*. La ordinaria necessità di questo sacramento salutare, porta di tutti gli altri sacramenti, ed insieme il dubbio, ossia la incertezza ragionevole della capacità del soggetto per ricevere un tale sacramento, sembrano a noi contenere come antecedenti la necessaria conseguenza di dovere, per quella incertezza, usare della formola condizionata. Se nell'incertezza il soggetto non è capace del sacramento; pronunciando la *formola assoluta*, si manderebbe a vuoto il sacramento, e si adopererebbe con suo disonore. Se è capace il soggetto; e non si amministrasse il sacramento al bambino privo di ragione, perirebbe l'anima di lui, e rimarrebbe priva del regno dei cieli. La formola condizionata dunque salva la salute del bambino, e l'onore del sacramento.

Alcuni contro questo argomento positivo oppongono il silenzio della Scrittura, e della tradizione. È possibile, dicono, che nelle antiche età della Chiesa non sia mai accaduta l'incertezza della capacità di un soggetto per il battesimo? E pure i nostri maestri, i SS. Padri non ne hanno parlato, nè hanno insegnato di usare la formola condizionata, nè hanno fatta menzione dell'antico uso della medesima. Erano tenuti a insegnarcela, o ricordarne almeno l'antico costume di essa.

Noi rispondiamo, che usare la formola condizionata ce lo insegna la retta ragione chiarissima, di sopra da noi esposta; e che perciò questa ancora ci ricorda ciò che fu usato nella antica Chiesa. Fin dall'ottavo secolo abbiamo monumenti di questo costume, cioè negli statuti di S. Bonifacio, vescovo di Magonza circa l'an. 743, presso D. Achery *Spicileg. t. 1. cap. 28*, nei capitolarj di Carlo M. l. 6, c. 184. t. 1, ed altrove; come ha osservato il diligentissimo monsign. Devoti nelle sue eruditissime istituzioni canoniche (t. 2, pag. 9. edit. second.). Nè in quei monumenti vi è ombra di nuovo costume nella Chiesa introdotta. Niuno poi dei SS. Padri o scrittori ecclesiastici ha mai formato il trattato dei sacramenti colla scolastica precisione, la quale obbliga a ragionare di quanto è in uso nella Chiesa. E certo che in niuno di quei testi, che dai contrari si recano a loro favore, vi è espressa esclusione della formola condizionata. Pensa il prelodato Devoti, che per l'inizianza la usassero mentalmente. Essendo ciò noto, come costume comune, si possono interpretare i testi contrari più agevolmente a nostro favore, od almeno non ripugnanti alla sentenza del rituale romano.

FORMOLARIO (*formularium*). — Scritto che contiene la formola del giuramento che devesi fare in certe occasioni. Vi sono dei formulari di divozione e di preghiere. Evvi un formulario del pontefice Alessandro VII, riguardante la condanna del Gianesismo (v. **GIANESISMO**).

FORMOLARIO DI RITRAZZAZIONE. — L'eresia tende

ciamente ad offuscare, ed a distruggere la fede cattolica nella cristiana società. La Chiesa fondata su la ferma pietra, la Chiesa, colonna e firmamento delle rivelate divine verità, appena le ricevette in seno, che le sparse per tutto il mondo con quella chiarezza di espressioni, che era proporzionata nel tempo stesso alla diversa natura o specie di esse, ed all'umano comune intendimento. Per assicurarne perpetuamente la memoria in tutt'i suoi dilette figli, le ridusse colla maggiore brevità e chiarezza in un simbolo, come tessera del cattolicesimo, nella quale tutte le verità rivelate, cioè le primarie in quanto all'ordine delle idee, vi si contengono espressamente, e tutte le altre implicitamente.

Le eresie ora chiaramente, ora con oscurità e con equivoci tentarono di attaccare quelle verità, e pubblicamente si andava disseminando l'errore. A motivo di diverse circostanze estranee i dottori, i pseudoteologi erronei acquistaron la stima dei loro miseri seguaci. Alcuni di quei padri dell'errore, toccati dalla misericordiosa luce divina ritornavano sinceramente sul bel sentiero della verità da essi abbandonata; altri per umani rispetti fingevano talvolta il pentimento dei loro errori, e dei loro scandali, ed aiutati dal padre della menzogna li detestavano la pubblico con formule sì ambigue, che in un senso professavano, o almeno non combattevano le verità per l'addietro negate, ed in un altro le ritenevano copertamente ancora salde e costanti. Pretendevano codesti empj e scioocchi di tessere un inganno alla Chiesa insegnante di cui tenevano l'anatema, generatore della loro infamia, e somma infelicità.

Ma la Chiesa non sarebbe più il firmamento della verità, non più abiterebbe sull'alto monte, da cui essa ha sempre sparso, e spargerà sempre abbondevolmente i raggi del vero. Il cosmo ella in modo, che sa distinguero sino all'ultimo apice della falsità; e la esprime in una maniera, che l'errore non possa comparire, nemmeno in un apice solo, somiglievole alla verità, già da prima esposta nel suo cattolico simbolo. Vi penetra essa intimamente tutte le idee implicitamente in esso contenute; sa svolgerle, analizzarle, ed esporle a scorno perpetuo di qualsivis fraudolento errore.

Quindi è manifesto il perchè la Chiesa santa, sempre illuminata da lume celeste ha condannati con precisione generale o particolare gli errori anticattolici, prescisse a ciascuno degli erranti penitenti un particolare *formolario*, con cui facessero testimonianza della loro fede cattolica; ed essi pure detestassero apertamente i loro errori; sicchè ne ritornasse ai fedeli il buon esempio, e non rimanesse nelle loro espressioni ombra alcuna di errore. Non può la Chiesa, di ordinario provvedimento giudicare dell'interno animo dei suoi seguaci, se non da quei esterni segni, che l'Idio autore della natura diè agli uomini per esprimere gli interni sentimenti del cuore, di cui solo è scrutatore Dio stesso.

Ha certamente la Chiesa dato effetto a questo suo ministero sino dai primi suoi tempi, in cui appena nata soffrì degli ingrati e perfidi figli contraddittori alle verità loro comunicate. Se non abbiamo dalla storia monumenti più vetusti del secolo III; sanno i nostri leggitori, non essere questo un argomento del non esercitato ministero ecclesiastico, nelle occasioni in cui a lei penitenti ritornarono alcuni dei figli ribelli. Di tant'altre cose non sono a noi giunti i monumenti, della esistenza delle quali non vi è persona che ne dubiti.

Il ch. sig. Ab. Bolgeni nella opera sua dei *fatti dommatici* cap. 12, per dimostrare ai Giansenisti la ragionevolezza del formolario loro prescritto dalla S. Sede per abbuir dei loro errori, ha raccolti dai monumenti ecclesiastici molti *formolari* proposti dai romani pontefici e dai concilj in ritrattazione dei particolari errori, prima sostenuti dai

penitenti erranti. Il primo è del concilio Antiocheno tenuto circa l'an. 264 nella causa di Paolo Samosteno, acciò che non avesse egli occasione da tergiversare; o sottoscrivendolo, dasse la dimostrazione morale del suo cattolicesimo, o rigettandolo, restasse convinto di eresia, e fosse egli il condannatore di se stesso, ed i fedeli stessero lungi dal suo avvelenato malore.

Seguono presso il lodato scrittore altri di codesti monumenti. Dalla collezione dei medesimi ne risulta, che la Chiesa o prescisse agli eretici *moralmente* o *faticamente* il formolario da sottoscrivere, perchè o venissero a vero pentimento, o fossero evitati dai fedeli, ed esclusi dalla loro comunione. Nella prima maniera additava loro la Chiesa i definiti dommi, e le espresse condanne fatte da se stessa degli errori, prescrivendo a coloro, che senza ambiguità, senza ipocrisia, sino all'ultimo apice condannassero gli errori propri. In questa e nell'altra, che anatematizzassero parimente gli autori degli errori medesimi; che ciò fosse seguito ancora da chi era soltanto sospetto di eresia; che tutti sottoscrivessero, alla presenza di legittime persone al formolario da loro concepito, o dalla Chiesa loro proposto; e finalmente che quelli i quali ricusavano la propria, non ambigua, e totale sottoscrizione, fossero considerati come recisi dal grembo della cattolica Chiesa.

Non merita il nostro trattamento la perflida scusa dei Giansenisti, i quali dicono, che la coscienza non possono sottoscrivere a ciò che essi evidentemente conoscono contrario alla verità. Se valesse codesta empia mena, sarebbe immune qualunque eretico, salvo qualsivis Naturalista, Ateo, Deista ec. Cbi è fra costoro, che non sostenga i suoi errori con una almeno *attuale* persuasione di sostenere la verità. Non vogliono costoro sapere che l'ossequio alla fede, è quello appunto che si presta ragionevolmente all'infallibile autorità della Chiesa, contro i falsi lumi dell'intelletto offuscato dall'errore; non sanno la pena minacciata da Dio ai perniciati erranti, *ut videntes non videntur*. L'abbiamo detto più fiate. Ella è cosa troppo difficile, che un pazzo dica di esserlo, mentre esso crede di essere per lo meno savio come gli altri; ma non è impossibile volentieri. Abbiamo conosciuto sino degli uomini faticamente ciechi i quali asserivano di vederci, sebben anche urtassero ovunque, e non di rado cadessero a terra; accusavano costoro l'incidente, piuttosto che confessare la loro cecità. Auguriamo, che *qui stat, vident ne cadat*.

FORMOSO. — Questo papa, era prima vescovo di Porto. Giovanni VIII, l'aveva deposto dal vescovato e costretto a giurare che dimorerrebbe il restante della sua vita nella comunione laica, perchè sospettavasi, che egli cospirasse contro la Chiesa e contro l'impero; che avesse brigato per esser nominato papa, e cho trovandosi in Bulgaria mandato dal papa Nicola I, avesse fatto giurare il re dei Bulgari che non riceverebbe altro vescovo fuori di lui, mandato dalla santa sede. La sentenza di Giovanni VIII fu annullata da Marino, o Martino II, suo successore, che ristabilì Formoso nel suo vescovato da dove fu trasferito al pontificato di Roma il 19 settembre dell'891. Mandò degli ambasciatori a Costantinopoli per trattare intorno a coloro, i quali avevano comunicato con Fozio. Egli coronò imperatore, Guido, duca di Spoleto, l'a. 892, e diede la medesima qualità ad Arnolfo, re di Germania, che fece venire a Roma l'a. 896. Formoso morì il 4 aprile del medesimo anno, dopo un governo di quattro anni, sei mesi e diciassette giorni. Questo papa aveva scritto alcune epistole. Ce ne restano tre, una a Stiliano intorno agli affari d'Oriente, l'altra a Folco, arcivescovo di Reims, la terza ai vescovi d'Inghilterra; ma quest'ultima non è sua e nemmeno di Leone V, cui viene altresì attribuita (c. Sieber, Baronio, all'a. 890. Dupin, *Bibliot. degli autori eccles. secolo X, e Tav. di questi stessi autori, IX secolo, p. 572*).

FORNICATORE. — Colui che commette fornicazione;

Un fornicatore che corrompe una fanciulla con istanze accompagnate da inganno o da minacce, è tenuto a dotarla, o a sposarla. Il motivo si è ch'egli le ha fatto torto ingannandola, o violentandola, e che è per conseguenza in obbligo di riparare il torto stesso. Che se la fanciulla sedotta ricusa il matrimonio col pretesto ch'essa è di condizione più elevata del seduttore, questi non è obbligato a nulla.

Quegli che corrompe una fanciulla col consenso della stessa, e senza conseguenza disonorante al cospetto degli uomini, non è obbligato che a far penitenza del suo delitto, giusta la seguente regola di diritto: *Scienti et consentienti non fit injuria*, e secondo queste parole di S. Antonino, *si deflorat eam voluntariam non tenetur ei* (2 part. della Somma teol. tit. 4 e 6, §. 1).

FORNICAZIONE (fornicatio). — È il peccato di lussuria che si commette da due persone di diverso sesso, nessuna delle quali è legata dal sacramento del matrimonio, nè da un voto solenne. Se il peccato è commesso con una persona libera, e già corrotta, è una fornicazione semplice, se con persona libera e vergine è deflorazione (*stuprum*). Ogni fornicazione è un peccato mortale vietato dal diritto naturale e divino. È vietata dal diritto naturale perchè è contraria al bene generale della società che riempie di scandali, ed al bene particolare dei figli che rimangono privi di educazione. È vietata dal diritto divino: *I fornicatores non possederanno il regno di Dio*, dice S. Paolo nella sua prima lettera ai Corinti c. 6, v. 9. A giusta ragione quindi il pontefice Innocenzo XI. condannò la seguente proposizione di Caramuelo: *Tam clarum videtur fornicationem secundum se nullam involvere malitiam, et solum esse malam quia interdictam, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur*. Ma, dirà alcuno, la fornicazione era permessa nella legge antica. I patriarchi avevano delle concubine. Il profeta Osea sposò una prostituta per ordine di Dio. Meglio vale per i figli ripetere l'esistenza da una fornicazione, che il non esistere affatto. Finalmente gli Apostoli mettono allo stesso rango il divieto della fornicazione, e quello di pascersi del sangue degli animali, ciò che non è proibito dalla legge naturale.

Si risponde 1.° La fornicazione era vietata nella legge antica in questi termini: *Non erit meretrix de filiabus Israel*, *ne scortator de filiis Israel* (Deut. c. 25, v. 17). Si lapidavano le donzelle che ne erano colpevoli (ivi, c. 22, v. 21). 2.° Le concubine dei patriarchi erano uomini legittime del secondo rango. 3.° La moglie del profeta Osea cessò di essere prostituta, quando egli sposolla. 4.° S'egli è un bene per i nati da fornicazione l'esistere, non lo è per i fornicatori il dar loro in tal modo l'esistenza. 5.° Gli Apostoli vietano la fornicazione e l'uso del sangue degli animali nello stesso passo; ma non ne segue però che essi assegnino un grado eguale di reità a queste due colpe (v. Collet, *Moral.* tom. 6, pag. 224).

FORNO SACRO (furnus sacer). — Chiamasi presso i greci *foro sacro*, una piccola apertura o cavità praticata sotto l'altare, e nella quale deponendosi le cose sacre, che erano usate o corrotte. Presso i cattolici, in tutte le chiese evvi pure un luogo, dove si buttano e versano le lavature dei vasi, dei panni, o simili, che servono immediatamente al sacrificio, ed è quel luogo chiamato *sacrario*.

Nelle chiese de' Copti, dice il P. Sicard gesuita, evvi dietro le loro sacristie un forno fatto espressamente per cuocere i pani destinati pel sacrificio.

FORO (forum). — Distinguesi il foro interno ed il foro esterno. Il foro interno è il tribunale di Dio: il foro esterno è il tribunale degli uomini. Vi sono due sorte di foro interno, il foro della coscienza ed il foro della penitenza o della confessione sacramentale. L'assoluzione dalle censure, eccettuato il sacramento della penitenza, riguarda il foro interiore della coscienza. L'assoluzione dei pec-

cati nel sacramento della penitenza, riguarda il foro interno della penitenza. Vi sono altresì due sorte di foro esterno, il civile e l'ecclesiastico. Il foro esterno permesse molte cose, le quali sono condannate dal foro interno.

FORTEZZA. — La fortezza secondo i moralisti è una delle virtù cardinali o principali. Essi la definiscono una disposizione riflessa dell'anima che le fa soffrire con gaudio le contraddizioni e le tentazioni. Lo stesso nome di virtù non altro significa che fortezza dell'anima; quindi si può dire con verità che un'anima debole non è capace di virtù.

Per fortezza gli antichi principalmente intendevano il coraggio di sopportare le sventure e le afflizioni della vita, e d'intraprendere delle grandi cose per essere stimato dagli uomini; sovente era l'unico mezzo d'ambizione e di vanagloria; sovente anco degenerava in temerità e pertinacia. La fortezza cristiana è più saggia, ella tiene un'esatta via di mezzo; ispirata dal solo motivo di piacere a Dio, modera in noi il timore e la presunzione; non c'impedisce di schivare i pericoli e la morte, quando non è necessità che vi ci esponiamo: ma ella fa che quando il dovere ce lo comanda andiamo incontro a quelli. Dio, dice S. Paolo (II. Tim. c. 7, v. 7), *non ci diede lo spirito di timore, ma di fortezza, di carità e moderazione*. Questa virtù singolarmente si distingue nei martiri, e Gesù Cristo per comunicarla a tutt' i fedeli institui il sacramento della Confermazione. Sarà sempre necessaria ad essi per superare tutti gli ostacoli che si oppongono alla loro perseveranza nel bene; ne abbisognavano specialmente allora che l'eccesso della corruzione dei costumi pubblici rese la virtù odiosa e ridicola (v. CONFERMAZIONE, ZELO).

FOSSARIANI. — Eretici del secolo XV, secondo tutte le apparenze, della setta degli Albighesi, i quali si erano sparsi in Boemia. Fu loro dato questo nome, perchè ritiravansi nelle fosse e nelle caverne, per ivi dare sfogo alle loro empietà, e commettervi le loro azioni infami. Disprezzavano essi le principali cerimonie della Chiesa, i suoi sacramenti, i suoi ministri e le sue decisioni. La loro maniera di ricevere quelli che volevano entrare nella loro setta, era singolare. Pretendesi che facessero inghiottire una gran mosca simile ad un calabrone; e che con questa cerimonia che era un sortilegio, e che chiamavano infusione dello spirito di Dio, essi li attaccassero talmente al loro partito, che nè i predicatori i più persuasivi, nè il timore dei supplizi più crudeli, potevano ricondurli alla fede. Si sono alla fin fine insensibilmente dispersi o confusi con gli Ussiti di Boemia (v. Tritemio, nella sua *Cronaca di Spanheim*. Il P. Alessandro, *Storia eccles. del secolo VX*, pag. 400).

FOTINA. — Questo è il nome che i greci danno alla Samaritana convertita da Gesù Cristo, e della quale parlasi nell'Evangelo di S. Giovanni (c. 4, v. 7, 8, 9). Raccontano altresì molte storie intorno al suo martirio ed intorno a quello de' suoi figli e delle sue sorelle: ma di tutto ciò non possono tenere conto alcuno (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

FOTINIANI (Photiniani). — Antichi eretici che negavano la divinità di Gesù Cristo. Fotino, loro capo, era nato in Aneira e fu vescovo di Sirmich nella Pannonia. Sosteneva egli con Paolo di Samosata, che Gesù Cristo era vero uomo; e non già Dio, e che non fu Cristo se non quando lo Spirito Santo discese sopra di lui nel giorno del suo battesimo. L'errore a lui particolare è d'aver pubblicato, verso l'a. 342, che Dio non era immenso. Fu condannato dal concilio di Milano del 347, depresso dal vescovo di Sirmich, e finalmente esiliato sotto l'impero di Costanzo. Fu richiamato sotto l'imperatore Giuliano, e nuovamente esiliato sotto Valentiniano, morì nella Galazia, nel 376; secondo la cronaca di S. Girolamo. Aveva egli scritto molte opere, di cui le principali erano il suo *Trattato contro i Gentili* ed i *Libri indirizzati all'imperatore Valentiniano*. Socrate dice, che, dopo il suo esilio, aveva Fotino

composto un libro in greco ed in latino, nel quale combatteva tutte le altre eresie per meglio stabilire la sua. Rofino assicura che aveva nitrosi scritto un trattato sul simbolo degli Apostoli, sforzandosi di trovare, nella semplicità delle parole che lo compongono, un valido appoggio alla sua ampia dottrina. S. Epifanio, nella eresia settantanesima, riferisce alcuni estratti della conferenza che egli ebbe con Marcello d' Ancira nel concilio di Sirmich. Non abbiamo altro di lui (v. S. Epifanio, *Har.* 53 S. Agostino, *Har.* 44, 45. S. Girolamo, *De scrip. eccles.* Sandr., *Har.* 65. Baronio, all' a. 347. Dupin, *Bibl. degli autori eccles. del IV secolo*, seconda edizione).

FOTISMO (*Photismos* dal greco *phōtizō*, battezzare, e questo da *phōs*, luce). — Così dice il giorno in cui si celebra la memoria di Cristo battezzato, che nella Chiesa latina cade nel giorno della Epifania, *phōtis hēmera*, *giorno dei lumi*. Indi assai andrebbe errato chi stando a tale denominazione, confondesse tal festa con quella della Purificazione della Beata Vergine. Il tuogo dov'è amministrato il battesimo chiamasi dai Greci, per la stessa radice, *photistērion*.

Fotismo, diceasi pure il secondo grado della scienza mistica, ossia della filosofia cristiana, dal greco *phōtizō*, illuminare, quando cioè la mente umana illuminata dalla divina grazia esce dalle tenebre e dalle illusioni delle false dottrine, ed elevasi alla contemplazione degli oggetti divini della sua natura. Il primo grado di questa scienza mistica chiamasi *Catarismo*, che consiste nel purgare il cuore dagli affetti terreni: deriva questo vocabolo dal greco *catharizō*, purificare od espurare. Il terzo grado dicevasi *Telesio*, dal greco *teleio*, perfezionare, cioè perfezione e consumazione, quando l'anima trova l'unica sua felicità nella meditazione delle cose celesti.

FOULON o FOLLONE (PIETRO). — Monaco eretico, e falso vescovo di Antiochia nel V. secolo, fece professione della eresia d' Eutiche, alla quale aggiunse gli errori dei Valentiniani, degli Apollinaristi e dei Sabelliani: denominavasi pure Gnaseo (v. Niceforo, lib. 15 e 16. Baronio, *Annal. ecc.*).

FOX (GIONGIO). — Fondatore della setta dei *Quaccheri*, o *Tremanti*, in Inghilterra, nacque nel 1624 nel villaggio di Dreton, nella provincia di Leicester, da un tessitore o lavoratore in seta, e da madre nobile per nome Maria Lugo, che per la sua povertà erasi ridotta a sposare il lavoratore suddetto. Fox esercitò da prima il mestiere del padre suo, e quindi appigliossi a quello del calzolaio. Ma fin dalla sua prima gioventù egli diede indizio di una elevatezza di pensare ben superiore alla sua condizione. Egli s'eleghò il vulgo, e non ebbe commercio che coi ministri della sua religione. Dotato di una memoria felicissima, imparò quasi per intero la S. Scrittura, e all' età di 19 anni si ritenne tutto ad un tratto ispirato e profeta. Un giorno, mentre egli stava scorrendo nei campi, ove l'aveva condotto il suo umore melanconico « trovandosi immerso, narra egli stesso, in una profonda contemplazione. Il Signore, secondo lui, presentò agli occhi suoi, come in un quadro, la vita licenziosa dei popoli del suo secolo. Una voce interna dipinse al suo spirito ciò che non aveva veduto che cogli occhi del corpo. Nel secolo non evvi che vanità, diceva essa; ai giorni dell'infanzia tengon dietro i colpevoli piaceri dell'adolescenza. L'ambizione serve d'occupazione all'età virile. I vizii sono incorreggibili nei vecchi. Quindi il partito che ti rimane a prendere si è quello di passare la tua gioventù nel deserto, e di meditar ivi sulla legge. » Da quel momento, fusesse effetto dell'immaginazione riscaldata di Fox, o dello spirito delle tenebre trasformato in angelo di luce, l'orgoglioso artigiano riguardossi come un uomo straordinario, suscitato da Dio per correggere i vizii del suo secolo; dopo due anni di ritiro, egli scorse le città d' Inghilterra vestito di cuoio per cui venne chiamato l'uomo di cuoio. Egli si fece

un gran numero di discepoli; ed essendo comparso a Barbi avanti i giudei, egli insistette tanto fortemente sulla necessità di tremare avanti Dio, che Geremia Bonnet, incaricato di interrogarlo, gridò che egli avea a fare con un quacchero, che in inglese significa *tremante*. Tale è l'origine della parola *tremante* che tanto più conviene ai partigiani di quella setta, in quanto che il segno con cui essi pretendono di conoscere che lo Spirito Santo si diffonde in essi per illuminarli, è una certa oppressione e fremito che investe le loro membra, e che si palesa anche esteriormente. Fox essendo stato posto in prigione a Lancaster, vi conobbe una donna nominata Fell vedova di un illustre magistrato. Egli sposolla, e passò con essa in America nel 1662 per fondarvi la sua setta. Ritornato in Inghilterra vi morì nel 1681. I suoi errori erano simili a quelli degli Anabattisti, soprattutto in quanto riguarda la povertà apostolica, che egli pretendeva dover essere comune ai laici ed agli ecclesiastici; aggiungendo che tutti i cristiani dovevano essere eguali fra di loro, senza che alcuno possa appropriarsi il titolo di superiore. Egli ammetteva anche gli errori di Socino ed insegna che tutte le ceremonie della Chiesa non sono che superstizioni, e che non si doveva pregare nel tempio, perchè Gesù Cristo avea detto di pregare in secreto e a porte chiuse. Condannava la costumanza di salutarci reciprocamente, come avente origine dai pagani, e rigettava la tradizione, aggiungendo altresì che la Scrittura non era sufficiente, e che ciascuno doveva limitarsi alla rivelazione personale che riceveva dallo Spirito Santo. Bisogna però guardarsi dal confondere, come fecero alcuni, Giorgio Fox con Giovanni Fox calvinista che viveva al tempo del re Enrico VIII. e della regina Elisabetta (v. la Storia dei Tremanti pubblicata nel 1735 dal padre Catrou gesuita, e il dizionario degli eretici del padre Pinchinat, religioso osservante).

FOZIO. — Patriarca scismatico di Costantinopoli, nel IX. secolo, era nipote del patriarca Traiso, e fratello del patriarca Sergio, cognato dell'imperatore. Pel suo merito fu innalzato alle più grandi cariche, che vennero da lui benissimo amministrato. Fu capitano delle guardie dell'imperatore, ambasciatore in Persia, quindi segretario di Stato. Essendo stato S. Ignazio espulso dalla sede di Costantinopoli, Fozio, il quale non era allora che semplice laico, si fece eleggere patriarca, e venne consacrato da Gregorio Asbesto, vescovo di Siracusa, nel 25 dicembre 857. Fece poscia approvare la sua ordinazione, e condannare S. Ignazio in un sinodo di 310 vescovi, tenuto a Costantinopoli nell'861. Fece altresì condannare in un altro sinodo il papa Nicola, il quale avea disapprovato la sua ordinazione. L'imperatore Michele che lo sosteneva, essendo morto nel 867, Basilio, suo successore, ristabilì S. Ignazio e scacciò Fozio, il quale fu pure deposto e scomunicato nell'ottavo concilio ecumenico, tenuto nell'869. Ma avendo Fozio potuto entrare in grazia dell'imperatore Basilio, si fece ristabilire sulla sede di Costantinopoli, appena morto S. Ignazio. Fu egli non pertanto scacciato una seconda volta, nell'886, dall'imperatore Leone, figlio di Basilio, e morì non molto tempo dopo. All'articolo sacro parleremo di questo personaggio per ciò che riguarda lo scisma di quella nazione, per ora ci restringeremo a riguardarlo come scrittore. Ci sono rimaste molte opere di Fozio, le quali provano la forza del suo ingegno e la grande sua erudizione. Le principali sono: 1.° Alcuni trattati di scolastica, pubblicati in latino dal Canisio, cioè: uno scritto sulla volontà di Gesù Cristo: sette dissertazioni sopra differenti questioni di teologia; gli anfilochi; due libri dello Spirito Santo; quattro libri contro i nuovi Manichei. — 2.° Un commentario sulle epistole di S. Paolo e diverse note su i profeti. — 3.° Un trattato contro un eretico, chiamato Leonzio, ed un altro contro i latini. — 4.° Una raccolta su i diritti dei metropolitani. — 5.° Il Nomocanone, os-

siano conferenze delle leggi coi canonici. È una specie di compendio del diritto canonico dei greci, ricavato dagli antichi concili, dalle epistole canoniche dei Padri della Chiesa, e dalle leggi ecclesiastiche degli imperatori cristiani. Il *Nomocanone* è diviso in quattordici titoli, nei quali Fozio ci insegna quale fosse il governo della Chiesa nei primi secoli, e quali erano le regole della disciplina ecclesiastica; nota altresì tutto quello che hanno fatto i principi pel mantenimento e per la difesa della fede. Fu stampato il *Nomocanone* a Parigi, nel 1561, tradotto in latino da G. Hervet; e coi commentari di Balsamone; a Basilea nel 1502. Il Jusseult lo fece stampare in greco ed in latino, a Parigi nel 1615 e 1620, in-4.° Poscia pubblicò nuovamente nel secondo volume della sua Biblioteca canonica, stampata nella suddetta città, Fa. 1661. — 6.° *Dugentoquarantotto epistole*, che il signor Montagu diede alla luce in greco ed in latino a Londra, 1741, in foglio. — 7.° *Varie Omelie*. — 8.° Il *Compendio degli atti dei sette concili generali*. — 9.° Un' eccellente Biblioteca, che contiene l'esame di dugentottanta autori circa, de' quali Fozio ci conservò molti frammenti importantissimi. Quest'ultima opera, la più stimata di tutte, fu stampata per la prima volta, solamente in greco, ad Augusta nel 1601, in foglio. Venne altresì tradotta in latino dal padre Andrea Schott, gesuita: ma questa traduzione è così imperfetta, che Riccardo Simon ci assicura di avere più volte sentito dire da M. Bigot che egli credeva essere quella piuttosto lavoro di qualche scolaro, cui il P. Schott aveva dato l'originale greco da tradurre, senza nemmeno darsi cura dopo di rivedere la traduzione. Questa medesima traduzione, col testo greco alato, fu nuovamente stampata ad Augusta nel 1606, in foglio. Le edizioni di Ginevra del 1613, e di Rouen del 1655, furono fatte sulla seconda di Augusta. Gli errori di siffatta traduzione hanno fatto nascere la vari dotti il pensiero di pubblicarne una nuova più esatta e più letterale. In questo numero fuvi Federico Boerner, professore di teologia nell'Accademia di Lipsia, e Claudio Capperonnier, licenziato in teologia, della facoltà di Parigi, e regio professore di lingua greca. A questo effetto collegossi egli col padre Tourneine e col signor Dupin. Il signor Capperonnier era rasi incaricato della traduzione, il padre Tourneine delle annotazioni, ed il signor Dupin della direzione della edizione. Ne fu cominciata la impressione e ne erano già stampati cinquanta fogli, quando venne esiliato il sig. Dupin a Chateaufort, e l'impressione restò subito sospesa, nè più si pensò in avvenire alla sua continuazione. Il sig. Capperonnier nondimeno non trascurò di collazionare i testi stampati della Biblioteca di Fozio coi manoscritti, copiandone le varianti, e traducendo altresì il testo. Di questo lavoro del Capperonnier trovansi molti estratti, tradotti in francese dall'abate Godeyn, nel quarto tomo delle *Memorie dell'Accademia di belle lettere di Parigi*, e nella raccolta delle sue opere diverse pubblicate dopo la sua morte, a Parigi, nel 1745. Anche i signori Larcker e Chardon la Rochette tradissero diversi articoli della Biblioteca di Fozio: di una nuova e completa traduzione si occupò il sig. Peignot, ispettore dell'Accademia di Dijon. — 10.° Un *Lessico greco*, il quale era conosciuto col nome di *Codex Cudianus*, perchè trovavasi manoscritto nella Biblioteca del marchese Gudio. Questo curioso Glossario fu stampato finalmente a Lipsia, nel 1808, in-4.°, per cura di M. G. Hermann: ed il sig. F. Schleuser, pubblicò, nel 1811, le sue *Curæ novissimæ* ossia appendice di note ed emendazioni al *Lessico di Fozio*. — 11.° *Varie epistole* furono stampate a Londra nel 1651, in foglio.

Scrisse altresì Fozio un trattato, in quattro libri, contro i nuovi Manichei ed i Paoliciani, di cui se ne trovano alcuni frammenti nella *Biblioteca Coisiana*, pubblicati per cura di Mabillon. Alcuni attribuirono a Fozio le risposte alle undici questioni dei monaci, ma non ne danno alcuna

prova. In quanto al commentario sulla Scala Santa di Giovanni Chimaco, non è già di Fozio, ma di Elio di Creta. Fra le opere ancora inedite di Fozio noteremo uno scritto, che egli compose su i patriarchi scacciati ingiustamente dalle loro sedi, nel quale dimostra che i loro successori ortodossi non gli avevano mai ricusata la loro comunione: le dieci questioni contro i latini, con una raccolta di autorità su i diritti dei metropolitani e dei vescovi: il Simbolo della fede, per tutti coloro che sono ordinati vescovi: alcuni commentari su i Salmi, su i Profeti, sull'Evangeli di S. Matteo, sulle Epistole di S. Paolo, sulle Categorie di Aristotile: uno sulle immagini.

Fozio fu considerato anche dai suoi nemici come il primo uomo del suo secolo, e degno di essere paragonato agli antichi, pel suo spirito, pel suo sapere e per la sua eloquenza. Grammatico, poeta, filosofo, oratore, matematico, critico, medico, politico, astronomo, teologo, interprete, era abile in ogni scienza; e se si eccettuano gli scritti, che compose contro la Chiesa, tutti quelli che giunsero fino a noi sono ben meritevoli d'essere trasmessi alla posterità: una grande purezza di stile, molta forza e precisione nei ragionamenti: grande elevatezza nei pensieri; scelta di espressioni: nobiltà di sentimenti; una critica fina e giudiziosa: un'eloquenza delicata, persuasiva e graziosa; e tutto ciò particolarmente nelle sue lettere. A tutti questi talenti univa Fozio una grandezza d'animo ben al di sopra delle sue disgrazie, e la quale, in tutto il tempo che fu prigioniero ed esiliato, non iscemossi mai anche in faccia ai più alti personaggi che lo contrariavano. Fortunato! se non si fosse egli lasciato dominare da una smisurata ambizione, che fu causa dello scisma tra le Chiese di Oriente e di Occidente (v. Nicolis, *Vita S. Ignatii*, Anastasio, *Vita pontif. Zonaras*, tom. 3. *Annal. Andrea Schott*, in *Proleg. biblioth. Baronius*, in *Annal. M. Fleury*, nell'undecimo volume della *Stor. eccles.* Dupin, *Bibl. degli autori eccles. del IX secolo*. Riccardo Simon, *Critica di Dupin*, tom. 1, pag. 200. D. Ceillier, *Storia degli aut. eccles.* tom. 19, pag. 426 e seg.).

FRANCESCA (S.). — Drama romana, vedova, instituitrice delle Collatine, nacque a Roma l'a. 1584 da Paolo Basso o de Baris, e da Giacomina Rofredeschi, ambedue d'illustre ed antica famiglia. Sin dall'infanzia essa sfuggiva ogni puerile solazzo, non amando che la preghiera, la solitudine e la penitenza. Essa si sarebbe anche fatta religiosa all'età di undici o dodici anni se i suoi genitori non l'avessero, senza consultarla, maritata ad un gentiluomo romano di nome Lorenzo Ponani o de Pontiani, giovane ricco e d'illustre casato. Essa conservò nello stato conjugale lo stesso spirito di ritiro e di preghiera, evitando i giuochi, le feste, gli spettacoli e tutti i profani passatempi, ed applicandosi al regime della propria famiglia col' esempio e con vive esortazioni. Essa col'approvazione del marito non indossava che un sbito di lana, e rispettava come suo padrone il marito stesso, prestandogli una perfetta obbedienza, evitando premurosamente quanto poteva dispiacerli, e supportando le pene del suo stato colla maggior pazienza e mansuetudine. Essa trattava tutti e particolarmente i suoi domestici come fratelli in Cristo e suoi futuri coeredi, adoperandosi con ogni mezzo per procurare loro tutti gli aiuti spirituali e corporali, di cui era capace. Il suo esempio indusse molte dame romane a lasciare le pompe del secolo per formare con essa una pia associazione diretta dai padri della congregazione di Monte Oliveto. Nell'an. 1415, Dio mise alla prova la sua virtù, permettendo che il suo marito fosse bandito dalla città col suo cognato Paolucci, e che il suo primogenito Giovanni Battista fosse messo in prigione; e Francesca ringraziò Dio di tali sventure come di un vero favore dicendo con Giobbe: *Dio mi ha tolto quello che mi avea dato; sia benedetto il suo nome*. Essa sopportò colla stessa costanza la perdita di molti de' suoi figli che amava

teneramente. Il suo marito che le fu restituito, non la riguardò più che come una sorella, e le permise di fondare il nuovo istituto delle *Colatine* od *Oblate*, così nominate perchè invece della professione si pratica da tutte le altre religiose, esse non fanno che un'oblazione per servire Dio sotto la regola di S. Benedetto, e colle particolari costituzioni della santa. Morì il marito nel 1435, Francesca vestì l'abito religioso il giorno di S. Benedetto dell'a. 1437 nel monastero della Torre degli Spechi in Roma, ov'essa volle essere trattata come l'ultima della casa, indegna reputandosi di essere ricevuta fra le sorelle che la componevano, e credendosi in obbligo di servirle nei più abbielti uffici. Essa recavasi persino a cercare fuori della città le legna necessarie per uso della casa, e le portava sulle spalle, o su di un asino che non vergognavasi di condurre per le strade alla presenza de' suoi conoscenti. Questo dispregio di se stessa non poté impedire che non fosse eletta a superiora della sua congregazione, e questa carica non dimini per nulla, nè il suo zelo in procurare al suo prossimo tutti i soccorsi spirituali e corporali, nè il suo ardore per la mortificazione e la penitenza, nè il suo profondo raccoglimento e la sua intima unione a Dio. Essa morì il 9 marzo 1440, nell'età di quasi cinquantasei anni, dodici de' quali aveva passati nella casa paterna, quaranta col marito, e quattro in religione. Il suo corpo riposa nella chiesa degli Olivetani che porta il suo nome, e la sua festa è osservata a Roma, il 9 marzo, come quella di S. Rocco a Parigi, cioè senza assoluto precetto della Chiesa. Paolo V. fece la cerimonia della sua canonizzazione il 19 maggio dell'a. 1608 (v. Bollandi, Baillet, *Vite delle sante*, tom. 1, 9 marzo).

FRANCESCANI.— Religiosi che professano la regola di S. Francesco, e sotto un tal nome si comprendono i vari rami in cui venne in diversi tempi diviso quest'Ordine. S. Francesco ne fu il fondatore, verso l'a. 1208, o 1209, con dodici compagni, che sull'esempio di lui predicavano pubblicamente, vivevano nella penitenza e convertivano molte persone. Compilò il suddetto santo una regola conforme allo spirito di povertà e di unità, che avevano i suoi discepoli abbracciato, e portosi quindi a Roma per ottenere l'assenso dalla S. Sede. Il pontefice Innocenzo III. approvò il nuovo Ordine nel concilio generale Lateranense del 1215; Onorio III. confermollo nel 1225, ed i loro successori accordarongli in seguito molti privilegi.

I religiosi di S. Francesco ebbero da principio il nome di *poveri minori*, in opposizione a quello del Valdese, eretico soprannominato *poveri di Lione*; ma qualche tempo dopo presero il nome di *frati minori*, per non avere così argomento di gloriarli della povertà di cui facevano essi professione. Tutto l'ordine di S. Francesco è diviso in più rami: questi sono i *religiosi dell'osservanza*, gli *scalzi*, i *riformati*, i *raccolti*, che chiamansi della *stretta osservanza* i *conventuali* ed i *cappuccini*, che formano tutt'insieme il *primo ordine*. Le *clarisse*, *urbaniste* e *cappuccine*, sono del *secondo ordine*; il *terzo ordine*, istituito esso pure da S. Francesco, ma soltanto per i secolari, comprende religiosi e religiose, che formano diverse congregazioni. I religiosi del primo ordine dell'una e dell'altra osservanza sono divisi in due famiglie, detta l'una *Cismontana* e l'altra *Utramontana*. La Cismontana comprende i conventuali d'Italia, della Germania superiore, di Ungheria, di Polonia e quelli che sono nella Siria e nella Palestina: l'Utramontana ha i conventi di Francia, di Spagna, della Germania inferiore, di Sassonia, delle isole del Mediterraneo, dell'Africa, dell'Asia e delle Indie. Tanto l'una, quanto l'altra famiglia è suddivisa in province, vicarati e custodie.

Essendosi il rilassamento introdotto nell'Ordine sotto il governo di frate Elia (vicario generale dopo la morte di S. Francesco) in conseguenza dell'abuso dei privilegi ottenuti, nel 1350, dal pontefice Gregorio IX. S. Antonio di

Padova ed alcuni altri si trovarono in dovere di pregare il sommo pontefice suddetto, affinché lo rivedesse. Frate Elia venne in quest'occasione depresso e nominato in sua vece il P. Giovanni Pareati, il quale fece dei regolamenti per ristabilire la regolare osservanza. Essendosi nuovamente rilassati i religiosi nel 1329, sotto il generalato di Gerardo de' Odinis, venne fatta una riforma, per la esatta osservanza della regola, da frate Giovanni delle Valli, nel 1336; morto il quale fu continuata nel 1334 da frate Gentile da Spoleto, con l'approvazione del pontefice Clemente VI. Ma per l'imprudenza e per gli abusi di F. Gentile l'intrapresa riforma non ebbe un esito corrispondente alle pie intenzioni di frate Giovanni delle Valli e del pontefice Clemente VI. Sortì però la riforma stessa un esito felicissimo sotto la direzione del beato fra Paoletto da Foligno, nel 1368, ed a questa riforma fu dato il nome di *Osservanza*, ed i religiosi vennero chiamati *frati minori dell'osservanza*, o *osservanti*, detti anche *zoccolanti*, perchè frate Paoletto fece portare gli zoccoli ai nuovi riformati. E fu altresì durante questa medesima riforma, che incominciaronsi a distinguere i religiosi dell'ordine di S. Francesco per mezzo di quattro diversi nomi, di *conventuali*, cioè di *frati dell'eremo*, di *frati della famiglia* e di *frati della osservanza*. E per *conventuali* non intendevansi già tutti coloro che vivevano in comunità, come era stato ordinato dal pontefice Innocenzo IV. colla sua bolla del 1250; ma sibbene quei religiosi, che non avevano accettato la riforma di frate Paoletto. I *frati dell'eremo* erano quelli, che dimoravano in angusti conventi ed in luoghi solitari, e questo nome fu dato sempre ai discepoli di frate Paoletto, fino a tanto che, essendosi riformati i conventi maggiori, diedesi loro il nome di *frati dell'osservanza*. Finalmente appellaronsi *frati della famiglia* tutti quelli che intraprendevano una nuova maniera di vivere, come se avessero formato una famiglia particolare.

Accenneremo qui pure alcune altre riforme succedute nel primo ordine di S. Francesco, come sono quelle dei *collettiani* del 1406, degli *amadesei* del 1468 e di altri, che videro tutte unite dal pontefice Leone X, colla bolla di concordia del 1517, alla riforma della regolare osservanza. Fuvi altresì la riforma dei *frati minori della stretta osservanza* in Spagna ed in Portogallo, detti *scalzi*, perchè lasciarono gli zoccoli per camminare a piedi scalzi: chiamaronsi questi anche *frati del cappuccio* dalla figura del medesimo, che era quadrata e nell'estremità aguzza; così pure *frati del santo Angelo* dal nome, che presero all'origine della loro istituzione. Si spogliarono però di tutti questi nomi quando il pontefice Leone X. unì tutte le differenti riforme sotto il nome della *osservanza* e di *riformati*, conservando solamente quella di *scalzi* per distinguerli dai religiosi riformati della stessa osservanza d'Italia. E fu il P. Stefano Molina spagnuolo, che venuto di Spagna a Roma, introdusse ivi, nel 1525, la stretta osservanza, già stabilita in Spagna fino dal 1484; ed i religiosi suoi seguaci furono distinti dagli *scalzi* di Spagna e di Portogallo col nome di *riformati della stretta osservanza*. Questa riforma della stretta osservanza dalla Italia passò pure in Francia, nel 1592, o venne solidalmente stabilita nel convento di Nevers, nel 1597, mediante l'autorità di Luigi Gonzaga, duca di Nevers, e colla approvazione del pontefice Sisto V. Vennero però questi frati minori della stretta osservanza in Francia distinti da quei di Spagna e d'Italia col nome di *raccolti* di S. Francesco, di Cinis, dal convento di Cinis, diocesi di Bourges, dove eransi da principio ritirati i nuovi riformati: convento che aveva già servito di casa di recollectione, o raccoglimento, ad alcuni religiosi dell'osservanza.

In quanto ai religiosi di S. Francesco detti *frati minori conventuali* noteremo che non avendo il pontefice Leone X. potuto mandare ad effetto il concepito disegno di riunire tutto l'ordine di S. Francesco sotto una medesima osservanza, diede colle bolle del 1517 il nome di *conventuali* ai

religiosi che non vollero rinunziare ai privilegi ottenuti di possedere fondi e rendite, ecc. Quindi trovossi l'Ordine come diviso in due grandi corpi, ed i religiosi vennero distinti sotto due nomi diversi, di *conventuali* e di *osservanti*; e ciascuno di questi due corpi aveva un superiore o generale diverso.

Di questi minori conventuali poi succedette una riforma sotto il pontificato di Sisto V. il quale approvolla con una bolla del mese di ottobre 1587. Vennero i nuovi riformatori distinti col nome di *conventuali riformati*. Questa nuova congregazione però fu interamente soppressa da un decreto della congregazione dei regolari, del 15 novembre 1668, e confermata la soppressione medesima da un breve del pontefice Clemente IX.

Diremo ora alcun che intorno ai frati minori cappuccini. Il loro istitutore fu Matteo da Bassi, terra nel ducato di Urbino, ed ebbero essi principio nel 1528 coll'approvazione del pontefice Clemente VII, accordatagli con una bolla del 15 luglio di detto anno. Chiamavansi cappuccini a cagione del cappuccio lungo ed aguzzo, ossia del cappuccio quadrato e piramidale, portato da essi come il vero abito antico dei frati minori datti loro dallo stesso fondatore di tutto l'Ordine, S. Francesco. Fu Matteo da Bassi eletto generale e stese egli ben tosto le costituzioni pel mantenimento dell'osservanza regolare tra i cappuccini. Queste costituzioni non furono pubblicate se non nel 1529, facendovi altresì qualche variazione. Più diffusamente poi vennero stese in un capitolo generale tenuto in Roma nel 1536, e finalmente l'anno 1575 furono accresciute da alcuni decreti del concilio di Trento, i quali riguardavano la disciplina regolare. Il numero dei frati minori cappuccini fu ben presto sì ragguardevole che vennero essi divisi in cinquanta e più provincie ed in tre custodie, le quali comprendevano quasi 1600 conventi e venticinquemila cappuccini, oltre le missioni del Brasile, del Congo, di Barberia, di Grecia, di Siria e d'Egitto.

Il secondo ordine di S. Francesco è quello delle religiose *chiariste*, così chiamate dal nome di S. Chiara riconosciuta per la loro madre, essendo stata la prima religiosa, ed abbadesse di quest'Ordine. Fu esso istituito nel 1212 da S. Francesco medesimo nella città di Assisi, patria di S. Chiara; e nel 1224 fu dallo stesso santo patriarca prescritta a S. Chiara ed alle sue religiose una regola conforme al tenore della vita da esse prescelta: regola che venne primieramente approvata dal cardinale Ugolino, che ne avea ricevuta l'autorità dal pontefice Onorio. Questo cardinale confermolla poscia di nuovo a viva voce, giunto che fu al sommo pontificato col nome di Gregorio IX, e chiamasi questa la *prima regola* delle religiose *chiariste*, il cui istituto si sparse ben tosto per tutta Italia, passando altresì in Spagna nel 1219, ed in Francia nel seguente anno. Seconda *regola* delle religiose è la scaccitata di S. Francesco, la quale venne in iscritto confermata dal pontefice Innocenzo IV, nel 1246, facendovi però delle variazioni ed aggiunte per mitigare l'austerità della prima regola. L'ultima finalmente, intitolata *Terza regola*, è quella di Urbano IV, stesa nel 1264, e nei seguenti sono dette *urbaniane* a riguardo delle modifi cazioni fatte alla regola di S. Francesco da quel pontefice. Fu madre ed istitutrice di queste religiose S. Isabella di Francia, fondatrice del convento di Long-Champs presso Parigi. Queste religiose erano di un'osservanza più stretta delle *chiariste* seguendo nella lettera la prima regola data da S. Francesco e S. Chiara.

Fra le religiose *chiariste* furono altresì quelle dette *della passione o cappuccine*, le quali ebbero per loro fondatrice la venerabile madre Maria Lorenza Longa, di una nobile famiglia di Catalogna, e moglie di un signore napoletano, che fu reggente nel supremo consiglio collaterale e reale di Napoli. La prima fondazione delle cappuccine *seguì* in Napoli nel 1538, ed osservavano sieno sempre e letteral-

mente la regola di S. Chiara, la quale è assai più austera di quella dei cappuccini ed ancora di quella data da S. Francesco ai suoi primi discepoli. Le religiose cappuccine ebbero altresì un monastero in Roma, nel 1575, e due ne furono fondate in Milano dall'arcivescovo S. Carlo Borromeo. Un altro monastero venne aperto in Parigi nel 1606, mercè la pietà di Luisa da Lorena vedova di Enrico III. re di Francia; quindi uno in Marsiglia nel 1625, del quale fu fondatrice la baronessa di Ale magna, Marta d'Oreson.

Finalmente S. Francesco istituì, nell'anno 1221, nel borgo di Carnerio, a due leghe dalla città di Assisi, l'ordine de' *religiosi della penitenza*, chiamato propriamente *terz'ordine*, e fu da quel santo patriarca fondato per le persone dell'uno e dell'altro sesso, le quali restavano nel mondo senza i voti della religione sotto la giurisdizione dei loro ordinari. Fu quest'Ordine approvato dalla Chiesa, ricevendo dai santi concilii, favorito dai sommi pontefici che gli accordarono molti privilegi, approbandone in pari tempo la regola. Venne l'Ordine medesimo in breve tempo propagato in Europa e fu professato da una infinità di persone d'ogni sesso e condizione. Gli imperatori, le imperatrici, i re, le regine ed altri delfini, distinti pel loro rango nella Chiesa e nello Stato, abbracciarono il nuovo istituto per vivere nella penitenza, di cui l'istituto medesimo faceva una professione pubblica. In progresso di tempo fu quest'Ordine diviso in diversi rami: vi si annoverarono quindi tre sorte di religiosi del terzo ordine, ossia *terziari*: gli uni furono quelli di cui abbiamo parlato, persone cioè dell'uno e dell'altro sesso, cui non essendo possibile staccarsi dal mondo, vollero abbracciare una vita penitente e distinta dal comune degli altri uomini; gli altri furono coloro, i quali accoppinarono a questo stato di volontaria penitenza quello del ritiro, vivendo in comunità ed obbligandosi ai solenni voti di religione. E quest'Ordine venne esso pure diviso in varie congregazioni, differenti per la diversità delle loro osservanze e dei loro abiti, come furono i religiosi della congregazione di Italia, quelli di Spagna e Portogallo, i riformati della congregazione di Francia e Beograd di Fiandra; le religiose tanto riformate, quanto non riformate; quelle chiamate *sorelle bigie*, benchè molte di esse vestissero di bianco, alcune di nero ed altre di turchino: le religiose benedettine di Limburgo e le congregazioni secolari dei buoni figliuoli, degli obregoni ed altre. L'ultima divisione finalmente dei terziari dello stretta osservanza fu di quelli che componevano uno stato di mezzo tra i due precedenti istituti, essendo essi cioè obbligati ad alcune condizioni che li distinguevano da ambedue.

Il vero abito di S. Francesco consisteva in una veste di panno vile di color cinericio con un cappuccio aguzzo attaccato alla stessa veste fatta a foggia di sacco. Così vestivano anche i suoi primi compagni: ma la povertà di quest'abito fu coll'andar del tempo alterata da frate Elia coll'ampiarlo d'assi; per lo che ne ebbe dei rimproveri da S. Francesco medesimo. S. Bonaventura nel capitolo generale, tenuto in Narbona nel 1266, introdusse egli pure qualche variazione nell'abito all'oggetto di togliere l'abuso da alcuni introdotto di portare cappucci larghi, i quali non potendo coprir loro la testa li obbligavano ad aggingervi delle mozzette: quindi ordinò, che fossero tondi i cappucci ed attaccati ad una mozzetta davanti tonda e dietro appuntata. Questa figura d'abito però, ordinata nel capitolo di Narbona, sembra che non fosse introdotta tutta ad un tratto nell'Ordine, perchè in un musajo, fatto mettere da papa Nicola IV. nella basilica di S. Giovanni Laterano a Roma, S. Francesco vi è rappresentato con un cappuccio lungo ed aguzzo, assai simile a quello de' cappuccini, presso i quali è stato sempre conservato il cappuccio lungo e ne hanno sovente mosse lite alle altre congregazioni dell'Ordine a cagion dell'abito, principalmente ai religiosi del *terz'ordine* di S. Francesco in Sicilia a riguardo

del colore, ai conventuali riformati per la figura del vestito e per i sandali di cuoio, ai recollati per lo cappuccio aguzzo, ed ai religiosi penitenti del terz' ordine in Francia perchè lasciavano crescere la barba, e si cingevano come essi con una corda bianca.

Troppo lungo sarebbe il volere qui distinguere parzialmente tutte le variazioni dell' abito delle diverse congregazioni componenti l' ordine di S. Francesco; che perciò faremo qui alcun cenno solamente intorno alle principali di esse. L' abito dei frati minori conventuali consiste in una veste, o tonaca di lana grigia cinerica tendente al nero (ora divenuta assolutamente nera), cinta da un cordone bianco; hanno altresì un cappuccio piccolo e tondo con una mozzetta davanti tosa e di dietro aguzza, che gira loro sulle spalle. Questi religiosi non andarono mai né a piedi nudi, né scalzi.

I conventuali riformati usarono dapprima un abito semplice, similante a quello prescritto dall' istitutore dell' Ordine, quindi poco diverso da quello dei cappuccini; ma Gregorio XIV, nel 1591, sulle lagnanze fatte contro di essi dai cappuccini medesimi, ordinò, con una bolla del 6 luglio, che il loro abito fosse cinerico, col cappuccio tondo e che portassero mantello lungo, come usavano gli altri conventuali; più una mozzetta lunga essa pure, e molto ampia.

I frati minori della osservanza hanno la tonaca di lana bigia, tessuta cioè di lana nera color naturale e di lana bianca, con un cordone in cintura. Il cappuccio è rotondo con un collare annesso, che gira sulle spalle. Usano altresì un mantello di lana eguale alla tonaca, lungo circa fino al ginocchio; portano zoccoli di legno o sandali di cuoio coi piedi nudi. I religiosi della stretta osservanza hanno un abito similante, ma molto più grossolano e tutto rappezzato; vanno a piedi nudi, e sono perciò detti anche frati minori scaldi; hanno per cintura un cordone coi nodi e portano attaccata ad esso una corona di legno.

I recollati di Francia hanno una tonaca grossolana di lana naturale scura o quasi nera: il cappuccio è alquanto puntuto e portano zoccoli di legno.

L' abito dei cappuccini è la tonaca grossolana di color tano o quasi nero, con una grande punta al cappuccio; hanno un corto mantello egualmente di lana; per cintura della tonaca si servono di un cordone; portano i sandali e loro discende dal mento una lunga barba.

Fra qui per i frati minori di S. Francesco del primo ordine.

In quanto all' abito del secondo ordine ossia delle religiose chiariste diremo, che S. Francesco nella sua regola data a S. Chiara concesse loro la tonaca ed un manto; ma i pontefici Gregorio IX. ed Innocenzo III. ordinarono che avessero la tonaca, un manto o cappa lunga fino ai talloni ed uno scapolare. Quest' abito è di lana grigia, come quello dei minori osservanti; hanno i piedi nudi con sandali di legno. La testa portano due veli l' uno bianco disotto, e l' altro nero sopra. Furono però in progresso di tempo, secondo i diversi monasteri, molte varietà; perchè alcune ebbero la veste di panno bigio, altre di saia; alcune portarono zoccoli ed altre camminarono, sia in inverno, che in estate, sempre scalze, come le riformate colettane e quelle dette dell' *Ass. Maria*. Alcune portarono il manto ossia la cappa che loro scendeva fino alle calcagna, ed altre vestirono mantelli cortissimi. Le une e le altre però cinsero tutte la loro veste con una corda bianca in più luoghi annodata. Così fuvi molta diversità nella accoppiatura del capo: alcune coprironsi col velo nero (avendo sotto il bianco); altre invece usarono un' accoppiatura a foglia di cappuccio. In quanto alle religiose cappuccine diremo che il loro abito ordinario è similante a quello delle chiariste coi due veli in testa, uno bianco sotto, ed uno nero sopra, e con un mantello corto; ma in coro portano un lungo manto, ossia cappa, che poggiano sopra il piccolo velo del ca-

po, e quando s' accostano alla comunione usano un ampio velo bianco, che scende loro fin sotto alle ginocchia.

L' abito del terz' ordine di S. Francesco prescritto dall' istitutore medesimo era di panno rozzo e di colore tra l' nero ed il bianco, scovro d' ogni ornamento: è questo per i secolari, i quali però non erano obbligati di portarlo, essendo loro permesso di avere soltanto al di sotto delle vesti secolari una piccola tonaca di saia, con un cordocino. In alcuni paesi però di Spagna e d' Italia molte persone, anche di rango distintissimo, lo portarono pubblicamente, cingendo la veste con un cordocino bianco, e sovrapposando a quella un mantello di panno del medesimo colore; e coprendo gli uomini il capo con un piccolo cappuccio o pure con un cappello tondo, ed usando le donne un velo bianco.

I religiosi penitenti del terz' ordine della regolare osservanza (come in Italia quelli della congregazione di Lombardia) portarono una veste di saia bigia, di color cinerico, cinta da una fusa bianca, con un cappuccio attaccato ad una lunga mozzetta, la quale si davanti, come di dietro terminava in punta: sortendo poi dal monastero usarono un mantello lungo dello stesso colore, con cappello tondo nero. Quest' abito però dei regolari del terz' ordine, secondo i vari paesi in cui erano i monasteri, soffrì diverse modificazioni e variazioni sì nella forma, come nel colore, come fu altresì delle loro costituzioni, che sarebbe troppo lungo di volerle qui tutte annoverare. Diremo soltanto che in Francia i religiosi regolari del terz' ordine portavano lunga barba al mento alla foglia dei cappuccini, e che in Italia attualmente vestono di saia nera con cappuccio sul davanti tondo, aguzzo alle spalle di guisa che il loro abito è simile in tutto e per tutto a quello dei conventuali, colla sola differenza che al cordocino vi portano due fiocchi che non usano i conventuali, ed hanno un collare bianco, a differenza dei conventuali che lo portano nero. Le religiose della osservanza, di questo terz' ordine di S. Francesco, vestirono per la maggior parte di bigio, portando alcune lo scapolare ed altre no. Furono però dei monasteri nei quali le religiose del terz' ordine usarono le vesti di color bianco, altre di color nero e perfino di color turchino, ecc.

Finalmente la confraternita delle stimate di S. Francesco, istituita nel 1594 con particolari statuti, e confermata dal pontefice Clemente X, nel 1675, ha per abito un sacco di color cinerico, cinto da una grossa fusa, cui è attaccata una corona di legno semplice; dalla parte sinistra del sacco vedesi uno scudo, in cui sonovi due braccia incrociate l' uno sull' altro, uno ignudo e l' altro vestito da una manica, con le mani traforate da chiodi, e con una croce posta sopra di dette braccia. Andando in processione si scalzano e portano sandali di cuoio.

Chi desiderasse più ampie notizie intorno agli ordini istituiti da S. Francesco ed alle varie riforme fatte ai medesimi in diversi tempi, potrà consultare particolarmente i seguenti autori: Wadding, *Annales minorum*. F. Gonzaga, *De origine seraph. religionis*. D. de Gubernatis, *Orbis seraphicus*. S. Bonaventura, *Vita S. Francisci*. Zachar. Bover, et Marcel, a Pisa, *Annales cappucinorum*. Fr. Bardon, *Chronolog. frat. et sor. tertii ord. S. Francisci*. Schoenebeck, *Disquisition des ordres des femmes et filles religieuses*. Hélyot, *Storia degli ordini monastici*, ecc.

FRANCESCO BORGIA (S.). — Terzo generale dei gesuiti, era figlio di Giovanni Borgia terzo duca di Gandia, e di Giovanna d' Aragona. Egli nacque a Gandia piccola città del regno di Valenza in Spagna il 28 ottobre del 1510. Fu mandato alla corte dell' imperatore Carlo V. nel 1528, e vi sposò una dama per nome Eleonora di Castro, che lo fece padre di molti figli. Egli seguì l' imperatore alla guerra d' Africa contro il Barbarossa, nel 1556, ed a quella di Provenza. Ma la morte dell' imperatrice Isabella avvenuta a Toledo nel 1559, l' orribile spettacolo del cadavere sfigu-

rato di quella principessa, e la sua orazione funebre recitata dal celebre Avila, lo disgustarono affatto del mondo; e fece voto di farsi religioso, se sopravviveva a sua moglie. Frattanto venne nominato vicere della Catalogna nel 1540, e fece risorgere nel proprio governo la giustizia e la pietà, mentre egli stesso viveva nel suo palazzo come il più fervente religioso, dedicando ogni giorno quattro o cinque ore alla preghiera, dormendo poco, molto mortificandosi, confessandosi tutte le settimane, e comunicandosi tutte le domeniche. Nel 1546 rimasto vedovo nell'età di trentasei anni, con otto figli, egli provvide al loro collocamento, e vestì quindi nel 1551 l'abito di gesuita. Poco dopo ritornò in un eremitaggio presso Ognate, dove si dedicò a tutti gli esercizi di umiltà, di carità e di mortificazione, scorrendo, con un campanello alla mano, i villaggi e le capanne per chiamare all'istruzione i fanciulli. Ricusò due volte il cardinalato, ma non poté rifiutare la carica di generale della sua compagnia a cui nominollo S. Ignazio, e nella quale operò infinito bene, non solamente a pro del suo Ordine, ma dell'intera cristianità. Pio V. che lo amava teneramente, e che spesso lo consultava intorno ai suoi vasti disegni per l'incremento della religione, lo scelse per accompagnare il cardinale Alessandrino, suo nipote, nelle legazioni di Francia, di Spagna e di Portogallo. Egli venne dovunque ricevuto come un angelo del Signore, e lasciò dappertutto maravigliosa fama di santità. Egli ritornò a Roma ammalato, e vi morì il 30 settembre 1572, nell'età di sessantadue anni. Il suo corpo riposa nella chiesa della casa professa dei gesuiti di Madrid. Clemente X. canonizzollo nell'aprile del 1671, e la festa di lui si celebra il 10 di ottobre. Questo santo avea composto in spagnuolo diverse opere che il padre Alfonso Beza gesuita tradusse in latino sotto il titolo: *Sermo de verbis Lucae 19, ut appropinquavit Jesus, videns civitatem. Operum christianis hominis speculum. Collyrium spirituale super cantici. trium puerorum* (Veggasi la vita del santo scritta dai padri Ribadeneira, Verjus ed Eusebio di Nieremberg, tutti e tre gesuiti. Baillet, tom. 3, 10 ottobre).

FRANCESCO CARACCIOLI (S.). — Fondatore dei cherici regolari minori. Da Ferdinando Caraccioli e da Isabella Barattucci, nei quali andavano del pari la nobiltà della prosapia e la cristiana pietà, egli nacque il 15 ottobre del 1565 nella terra di Santa Maria, diocesi di Trivento nell'Abruzzo: fino dal primo respirare delle aure di questa vita mortale si riconobbe nelle grazie che gli rideano sul volto un presagio di quelle amabili doti che dovevano conciliargli l'affetto degli uomini virtuosi. Levandolo dal sacro fonte gli venne imposto il nome di Ascanio, da lui poscia mutato in quello di Francesco, allorchè rinunziando agli agi e alle dovizie paterne, concedendosi dal mondo per entrare nella religione e darsi tutto al servizio di Dio.

Al primo lume con cui la ragione gli alliegò nella mente gli furono dati genitori assegnati maestri eccellenti acciocchè gli insegnassero in quella tenera età quanto gli conveniva alla condizione primieramente di buon cristiano, poscia di compite cavaliere; ed all'ultima educazione corrispose l'indole e la capacità del fanciullo, mercè anche l'ubbidienza che prestava ai maggiori, l'ossequio ai maestri, la cortesia con che trattava gli estranei, la dolcezza, l'affabilità che usava coi suoi domestici, la sua compostezza in fine in ogni azione erano tali che pareva di puerile altro non avesse che l'età; ma soprattutto era sì inclinato alla divozione ed alla pietà, che ben mostrava qual sovedezza di perfezione doveva aprirvi a suo tempo la grazia.

Crebbero cogli anni in esso lui le doti di natura ed i doni dell'ingegno, e riuscì non meno nelle buone lettere che nella scuola di Cristo così ben addestrato, che fra i lubrici sentieri dell'adolescenza camminò senza inciampo e vi fece progressi mirabili. La sua tenera divozione al santo sacramento dell'altare, cui riceveva frequentemente nella comu-

nione, e l'affetto che portava alla Madre di Dio si manifestarono fino d'allora in modo singolare. Egli aveva scelta questa Regina dei cieli per sua avvocata, pregavala ogni giorno e digiunava ogni sabbato per suo onore. La sua compassione verso i poveri era una delle più belle qualità della sua gioinezza. Eccitava suo padre a soccorrerli, e servava per essi la miglior parte dei suoi alimenti, e la distribuiva loro poscia egli stesso colle sue mani. La purezza dei suoi costumi era ammirabile: la minima parola che potesse offendere il pudore eragli motivo d'indignazione. Il suo contegno, i suoi gesti, le parole, fino i suoi sguardi e l'andatura della persona avevano non sappiamo che di modesto, di grave, di venerabile, che erano di specchio e di esempio a ciascuno.

Benchè Francesco stesse nel mondo come fuori del mondo, nondimeno piacque a Dio per mettere alle prove lo spirito di affinarne la virtù, visitandolo nel più bel fiore dell'età con una tormentosa malattia, la quale lo coprse tutto di scabbia e di una schifosa crosta in sulla pelle, dai medici appellata lebbra. Il vigore giovanile non fu bastevole a resistere alla perniciosa attività di quel morbo, a tale che restò così disfatto di carne e sì estenuato di forze che pareva uno scheletro animato. Sicchè nulla giovando a guarirlo i rimedi dell'arte salutare, considerò egli il miserabile suo stato e la vanità delle cose terrene, e come la vita, le ricchezze, la salute, tutto è nelle mani di Dio, e però dopo un'umile rassegnazione al divino beneplacito, con una fervente preghiera raccomandandosi al Signore, promettendogli che, quando avesse disposto di rendergli la sanità, gli avrebbe fatto assoluto dono di tutta la sua vita, rinunziando al secolo e facendosi religioso. Il misericordiosissimo Iddio benignamente esaudì le sue preghiere; ed egli grato al beneficio ricevuto, appena uscì dal letto prostratosi ai piedi di un Crocifisso, gli rinnovò colle lagrime agli occhi le sue promesse, e gli offerse tutti gli affetti del suo cuore. E per non indugiare l'adempimento della presa risoluzione, col giusto pretesto di trovare più salutare il clima, prese concedo dai suoi genitori e si trasferì a Napoli, avendo prima donato ai poveri tutti gli arnesi che aveva.

Qui giunto prese l'abito clericale e con esso tutta la compostezza e modestia che esige nell'esterno, e tutto lo studio della santità che richiede nell'interno un tal grado. Applicatosi poscia ad apprendere la teologia scolastica, insieme si approfittò della mistica, che praticò col esercizio continuo della contemplazione, provando in essa gli ardori e le dolcezze di spirito che gli comunicava il Signore. Prima di ascendere al sacerdozio, da cui ritraeva la sua umiltà, sequestrossi al tutto dall'umano consorzio, e ritiratosi nel suo cuore con esercizi continui di contemplazione, supplì il Signore di dargli forza per ricevere col sacro carattere i necessari lumi per corrispondere alla santità della vita. Divenuto sacerdote tutto applicossi al servizio di Dio e dei prossimi. Frequentava le chiese; era di continuo negli spedali a servire ed aiutare gli infermi, e nelle carceri a consolare i prigionieri; volendo incontrare ogni occasione di esercitarsi a pro dei miserabili, associò alla compagnia dei Bianchi, la quale ha in Napoli per istituto il dovere di confortare i condannati al patibolo. In questo pio esercizio fece spiccare quanto fosse il suo zelo: mentre per ben disporli ad accettare il supplizio in espiazione delle colpe commesse, univa agli amorevoli consigli e ricordi le sue fervorose preghiere a Dio, ed il merito delle sue penitenze e dei sacrifici che egli faceva per impetrare la grazia che salve fossero le anime di quei miserabili.

Rendendosi per tal modo Francesco agli occhi di tutti sommarmente ammirabile, piacque a Dio che nel 1588 Giovanni Agostino Adorno di una illustre casa di Genova, avendo rinunciato al mondo, di cui aveva seguito per qualche tempo le vanità, abbracciasse lo stato ecclesiastico e formasse il disegno di fondare un novello istituto di preti,

i quali dovessero accoppiare gli esercizi della vita attiva a quelli della contemplativa. Cominciò egli dapprima le sue intenzioni a Fabrizio Caracciolo, allora abate della collegiata di S. Maria Maggiore a Napoli e parente del nostro santo. Di concerto essi elessero un terzo compagno nominato Ascanio Caracciolo, diverso da quello di cui scriviamo la vita, il quale ebbe al fonte battesimale, come dicemmo, il nome anch'egli di Ascanio. Per isbaglio il foglio che scrivevano i due fondatori all'Ascanio primieramente nominato per esplorarne la volontà e dargli più largo campo di pensare sopra quel tanto, in cui meditavano di valersi di sua persona, fu dal messo consegnato al nostro santo, il quale, riputando ciò non effetto del caso, ma consiglio della provvidenza, si portò subito dove erano i due poscatori apostolici, e prostratosi ai piedi loro, li pregò ad accettarlo in luogo di quello al quale avevano inviata la carta: giacchè nell'errore del messo riconosceva il chiamare di Dio, e che con quel modo inaspettamente a se lo chiamava. Rimasero i due compagni quanto stupiti, altrettanto consolati che il Signore con tale accidente si fosse compiaciuto di provvederli di un operaio di cui conoscevano appieno la bontà della vita, e tardi non furono ad accoglierlo; ben comprendendo di quanta utilità e profitto doveva egli essere in quella mistica vigna che disegnavano di piantare.

Per maturarne il loro divisamento ritiraronsi tutti e tre nel romitorio dei padri camaldolesi di Napoli, e per lo spazio di quaranta giorni procurarono di chiamare le benedizioni del cielo sul loro disegno, coll'orazione, coi digiuni, coll'austerità della penitenza. Indi si accinsero a compiere le regole, traendone come le api da molti fiori, il meglio che riconobbero in altri sacri istituti. Architettono questo spirituale edificio la prima idea fu loro somministrata dal Vangelo, perchè considerando che tutta la legge ed i profeti dipendono dalla dilazione di Dio e del prossimo, giudicavano che questi appunto erano i cardini sui quali poggia doveva quella perfezione che si proponevano per norma; onde per la carità verso Dio istituirono la vita contemplativa, e per quella del prossimo vi congiunsero l'attiva: contrassegnando il loro Ordine coll'istituzione delle orazioni e penitenze circolari, acciocchè il fuoco dell'amore sempre ardesse sull'altare, ed i religiosi sempre l'un dopo l'altro narrassero la gloria di Dio.

Stabilita la regola e postala in pratica tra loro per qualche tempo a Napoli, mossero l'Adorno ed il nostro santo alla volta di Roma per ottenere dal sommo pontefice la sua approvazione. Seguendo la norma apostolica del *nihil tale ritis in via*, non altro pigliarono seco fuorchè il Crocifisso ed il breviario: e quanti disagi soffrirono, quante mortificazioni camminando a piedi, limosinando il pane ed accatando la sera l'albergo per carità, quei soli potranno comprenderlo che vorranno riflettere alla loro condizione di cavalieri nati ed allevati fra la lussatezza di un illustre casato. Parecchi cardinali fatti consapevoli della loro venuta mandarono i loro equipaggi incontro ad essi in segno della stima che facevano della loro virtù, ma gli umili sacerdoti, cui sapevano l'onore che si voleva far loro, presero un'altra via, ed arrivati a Roma senza essere conosciuti si mescolarono coi poveri che domandavano la limosina alla porta del convento dei cappuccini, e quivi si ripararono entro una piccola stanza data loro per carità. Nei seguenti giorni visitarono i luoghi santi di Roma, e poichè ebbero pagato il debito che esigeva la loro pietà, si portarono ai piedi del sommo pontefice Sisto V, e gli presentarono il disegno della regola che essi desideravano di volere adottare per servire a Dio. Il santo padre ammirando particolarmente Francesco, che in età di circa venticinque anni maturava frutti di tanta sapienza, dopo un diligente esame, il primo di giugno del 1588, confermò il nuovo Ordine sotto il titolo di chierici regolari minori.

Ritornati a Napoli fecero la solenne professione dei voti

nelle mani di monsignor Flaviano Torcelli vicario generale dell'arcivescovo Annibale di Capua, allora nuncio apostolico in Polonia; poi stabilirono nella chiesa parrocchiale della Misericordia nel borgo detto delle Vergini; dove, adunati vari compagni al numero di dieci, cominciarono a praticare l'istituto in profitto di se stessi cogli esercizi privati, ed in aiuto dei prossimi cogli esercizi pubblici, giusta le prescrizioni della regola: sparguendo ovunque si buon odore di santità che in breve vi accorse da più parti della città gran frequenza di popolo, quanto avido, altrettanto soddisfatto del cibo spirituale somministratogli dalla carità indefessa di sì fervorosi operai. A tutti era norma principale la virtù di Francesco, poicchè era egli il primo nei faticare tutto il giorno colle confessioni, colle prediche, colle opere di pietà; e perchè ciò pareva ancora poco al suo gran fervore, sottraeva al necessario riposo le ore del sonno, che pigliava brevissimo o sulla nuda terra, od al più sopra tavole, per impiegarle nelle orazioni.

Fra tanto la bontà divina dispose che l'Adorno fosse costretto a portarsi in Spagna per alcuni affari importanti, che quando era secolare vi aveva lasciato indecisi, e che per quiete della sua coscienza doveva terminare. Iddio gli ispirò di condar seco Francesco, al quale sebbene assai gravasse l'animo lo staccarsi dai santi esercizi ond'era sì infervurato, nondimeno, poicchè stimava ai sommo la virtù del compagno, aderì; ed abbandonandosi entrambi alla provvidenza del cielo, a piedi e sforniti di tutto si posero in cammino: e dopo molti disagi e pericoli, dappertutto lasciando impressi i vestigi delle loro virtù, giunsero ad Alicante e poscia a Madrid.

Quivi trovandosi furono per carità ricettati in un pubblico albergo: santificarono la stanza loro assegnata cogli esercizi continui delle orazioni e delle penitenze; e perchè si vegga fino a qual segno portarono la loro mortificazione, conviene sapere che celebrasi in tal tempo il dì natalizio del re Filippo II. con pompa corrispondente alla grandezza di quel monarca, e che fra tanti apparati da destare l'appetito agli occhi dei meno curiosi cravi la mostra di alcune squadriglie di soldati vestiti all'indiana, che oltre alla novità degli abiti, conducevano diversi animali non più veduti in Europa. Volle il caso che queste squadriglie, e tutta la cavalcata e i carri trionfali passassero appunto per la via, dove era l'alloggiamento dei nostri pellegrini, i quali dalla finestra avrebbero potuto piacere gli occhi di sì gradevole inasuito spettacolo. Ora mentre tutta quella strada ondeggiava nella frequenza del popolo, nè vi era poggolo o balcone da cui non pendesse accatata gran copia di riguardanti, quei soli della loro stanza vedevasi chiuso. Li che osservato non senza meraviglia dal padrone dell'albergo, nel tempo appunto che i tamburi e le trombe col suono indicavano il vicino passaggio del curioso spettacolo, corse a darne l'avviso ai due ospiti, acciocchè ancor essi partecipassero di quell'inocente diletto; dubitando che forse per inavvertenza restassero defraudati di una vista sì bella. Ma un più degno spettacolo trovò egli nella stanza dei pellegrini; poicchè scordatisi essi di ben serrar la dritta, all'improvviso aprire che egli fece, li vide genoflessi ed oranti; nè poterono i suoi inviti ottenere che essi pigliassero quel divertimento che veniva loro vietato dalla mortificazione che si erano prescritta: onde più non si meravigliò che si poco guardassero le allegrezze del mondo, da che immerersi li vide nelle dolcezze del cielo.

Sparsasi la fama della modestia e della santità loro, corsero a gara i divoti, chi per baciarne le vesti, chi per riceverne la benedizione; e quali dimostrazioni tormentando la loro umiltà li fecero risolvere di ritirarsi nel chiostro dei padri carmelitani scabi per ivi approfittare degli esempi della carità che vi fioriva: vi convissero sei mesi nella comune osservanza, non in altro dissimili da quelli che nella tonsura e nell'abito. Varie persone anche della corte

fecero ai due servi di Dio parola di stabilire anche in Madrid l'Ordine dei *cherici regolari minori*, ma il trattato non ebbe per allora il bramato risuscito: per lo che terminati dall'Adorno gli affari che lo avevano colà condotto, tornarono entrambi in Italia, visitando prima il celebre santuario detto *Porta cali* di Valenza, dove trovarono S. Luigi Bertrando domenicano, il quale predisse a Francesco che in breve avrebbe veduto la sua religione fondata e dilatata in Spagna, e che esso ne sarebbe il primo generale. Ciò avverrossi poscia appunto; onde si venne a conoscere che Iddio per bocca di quel suo servo erasi compiaciuto di rivelare a Caraccioli quanto gli fossero accette le sue fatiche. Adempita questa loro divozione, si imbarcarono nel porto di Denia, e sciolte dal capitano della nave le vele, pareva col favore del vento dovere molto presto portarsi a salvamento in Italia: ma nel terzo giorno annuvolatosi il cielo e gonfiatosi il mare scoppiò in una tempesta sì fiera, che dilfiatatisi i marinai di potersi più reggere, avendo perduto col timore la difesa di schermirsi dall'urto impetuoso delle onde, si appigliarono all'estremo rimedio di alleggerire la nave col gettamento nelle onde delle merci e degli arnesi pesanti. Chi si è trovato in mare, o sopra un gran lago di burrasca capirà di leggieri come il capitano, i marinai ed i viaggiatori tutti dovessero trovarsi in grande scompiglio: se non che essendosi accorti che Francesco era improvvisamente dagli occhi loro smarrito, corsero a cercarlo, e non senza stupore trovandolo nel più alto della poppa genuflesso starsene placidamente intertenendosi in sante orazioni con Dio. Avvisarono dell'imminente pericolo, ed egli con volto sereno disse loro, che stessero pure di buon animo perchè si salverebbero tutti: e così fu in fatti: perchè quando pareva che la nave già abbandonata alla furia dei marosi e dei venti doveva dare a traverso in certe balze e fracassarsi, si incagliò senza rompersi nella sabbia molle che si trovò fra due scogli, dove scesi tutti in terra non cessarono di ringraziare Iddio e d'abbracciare Francesco come interessato di quella loro inaspettata salvezza.

Giunti finalmente dopo altri patimenti e disagi a Napoli, ripigliarono subito collo stesso fervore di prima le consuete fatiche negli esercizi comuni del loro istituto: e quasi fosse tutto ciò molto poco, alle penitenze comuni, aggiunsero le particolari, senza dare alcun riposo al corpo loro combattuto e poco meno che oppresso. Di che Francesco, che era di complessione gentile, contrasse una malattia molto grave e noiosa da lui sofferta con molta serenità, sempre rimettendo tutto se stesso nel beneplacito della Maestà divina. Quando cominciò a migliorare partì il P. Adorno per Roma a cagione di far confermare il suo Ordine dal nuovo pontefice che stava già per eleggersi per la morte di Sisto V, ed intanto lasciò il regime della famiglia al nostro santo, il quale nella cura dei suoi confratelli in altro non si distinse che in mostrarsi superiore a tutti nell'osservanza e nel fervore. Né per esortare i suoi aveva egli bisogno di parole che in esso con maggior efficacia predicava l'esempio.

Crescendo intanto coll'aiuto del Signore gli operai in quella vigna evangelica, né potendo più capirli l'angustia del luogo, ottennero la chiesa di S. Maria Maggiore, dove si trasferirono tutti. Quivi tornò da Roma il P. Adorno, ed essendo piaciuto a Dio di chiamarlo al cielo, toccò a Francesco, come primo professore, l'amministrazione del governo, essendo egli stato eletto, a malgrado della sua molta ripugnanza, a generale; nel quale incarico non vi fu parte che perfettamente non adempesse: tanta era la sua bontà, la prudenza, la vigilanza, l'esimia pietà.

Condotte le cose a questo termine, avvenne che il re di Spagna elesse reggente del supremo consiglio d'Italia il marchese Giovanni Francesco da Ponte divotissimo del nostro santo sì per la sua conosciuta virtù, sì per il pegno

che nell'istituto vi avea d'un suo figlio renduto già professore regolare. Ora dovendo questo signore andare in Spagna per esercitarvi il suo impiego, invitò Francesco a ritornare con esso a quella corte, offrendogli tutti i suoi uffici per colorire il disegno diviso nel primo viaggio, cioè dilatare in quel reame la religione. Ricordatosi egli allora di ciò che in Valenza gli aveva detto S. Bertrando giudicò essere venuto il tempo del quale dovevano le sue predizioni avverarsi: laonde accettò l'invito; presi per compagni il P. Giuseppe Imparato di provata virtù ed il cherico Lorenzo da Ponte figlio del marchese, si dispose alla partenza, e con felice viaggio si condusse a Madrid.

Ivi non volle altro albergo che quello del pubblico ospedale in cui si portò la prima sera col P. Imparato, soddisfacendo in parte alle istanze che gli faceva il marchese col lasciargli il cherico Lorenzo. Bel campo trovò in quel luogo per esercitarvi la sua carità: parve che non vi fosse venuto per altro che per servire gl'infermi; mentre giorno e notte vi stava d'intorno occupato ed in portar loro i cibi, ed in aiutarli in tutti i loro bisogni, ed a questi uffici di affettuosa premura univa quelli della pietà verso le anime, esortandoli alla pazienza, disponendoli ai sacramenti ed assistendoli nel morire, stando egli genuflesso ed orante fino all'ultimo sospiro. Quindi fu che avvisato talvolta dai medici a non accostarsi troppo ad alcuni moribondi, che avevano gli aliti infetti, prevalse in essolui lo zelo al timore, e con quella carità che vince tutto, più che la salute corporale di se stesso ebbe a cuore la spirituale altrui, ricordevole dell'avviso, tutto farsi a Cristo ciò che si fa ai suoi minimi.

Mentre con tali atti di edificazione gettava le prime pietre della fondazione disegnata, venne presentata una supplica al re, acciocchè volesse dare l'assenso a quell'opera che era indirizzata a dilatare la sua gloria. Ma Iddio che prima di consolare il suo servo voleva esercitarne la pazienza, dispose che l'inchiesta non fosse accettata: per lo che Francesco ispirato da Dio risolvette di portarsi all'Escuriale, e quivi ancora trovò difficoltà insuperabili. Se non che quando meno se lo aspettava trovò il prescritto reale che rimetteva l'affare al cardinale di Toledo don Gaspare di Qui-riga, il quale informatosi secretamente degli andamenti di Francesco e dei suoi compagni, li trovò conformi al grido che ne aveva sparsa la fama; onde fatto venire alla sua presenza il nostro santo, restò egli talmente commosso dalla sua umiltà, dalla sua modestia, dalla sua sapienza e dalle altre virtù, che dalle sue parole e dal suo contegno luminosamente apparivano, che non poté contenersi dall'abbracciarlo, e colle espressioni le più vive che sa destare l'affetto e la stima, gli promise non che l'assistenza, ma un impegno particolare in quest'opera, per entrare con esso a parte del merito che ne avrebbe appresso Dio. Ed in fatti fu egli sì ardente e sollecito in eseguire la promessa, che senza farne partecipe il supremo consiglio, come di affare commessogli direttamente dal re, il giorno seguente gli mandò una facoltà la più ampia di aprire la chiesa e la casa dovunque avesse voluto.

Appena si sparse la voce della licenza ottenuta che la pietà dei suoi devoti fece a gara per contribuire alla nuova fondazione quanto avesse richiesto: ma il servo di Dio, come amico della povertà si contentò di assai poco, perchè gli bastò una casuccia da potere aprirvi una piccola chiesa con alcune camerette a pian terreno senz'altri arnesi che di due tavole da potersi riposare. Fra le angustie di quell'ospizio cominciò a dilatare Francesco la sua carità, mettendovi in piedi tutti gli esercizi: e fusi grande il concorso che non bastava né alle genti di chiesa, né a due operai il giorno per soddisfare alla divota avidità di coloro che si affollavano o per comunicare loro i segreti delle proprie coscienze, o per riceverne i documenti dello spirito. Tutto ciò veniva cagionato dal gran concetto che comune-

mente si aveva della virtù del nostro santo, sotto la cui direzione si posero personaggi del più alto grado, fra i quali vuoi si annoverare la infante suor Margherita della Croce figliuola dell' imperatore Massimiliano II, che consacrata a Dio nel real monastero di S. Chiara di Madrid, e desiderosa di crescere nella perfezione, volle per suo direttore questo gran maestro dello spirito, e chiamato da essa l' accesso di sacro fuoco per divin sacramento, il promulgatore dell' amor di Dio: titolo che autorizzato non meno dall' esperienza, che dalla bocca di chi gliel propose, gli restò poi sempre nel monastero per nome, nella corte per fregio. Con questo concetto che acquistò a se stesso accrebbe la venerazione al suo Ordine; onde in breve si vide fiorire con molti soggetti per qualità e virtù ragguardevoli, entrati a professare i voti, ed a praticarne la norma: a tale che per essere la fondazione così bene stabilita, si stimava bastante a sostenere la gran mole di quell' edificio spirituale, dalla carità di Francesco providamente inalzato a maggior gloria di Dio ed al profitto dei prossimi.

Per esercitare i suoi servi, e provarli qual oro nella fornace, suole Iddio mandar loro le affezioni, dal modo deplorato come disgrazie, ma da essi ricevute in conto di favori e di beni: e così appunto fece con questo santo. Mentre egli godeva per lo felice riuscimento di quella santa impresa un impetuoso turbine suscitò l' inferno contro la nascente comunità, muovendo il consiglio reale a reclamare contro il cardinale di Toledo e contro di loro: contro quello perchè dicevasi che si fosse arrogata un' autorità pregiudizievole alla maggioranza del consiglio: contro questi perchè loro ostava un decreto di non ammettere nel regno nuove fondazioni. Alle istanze dei consiglieri, si univano le ree pratiche del maligni, e mentre i Padri per questo turbine erano sbrigottiti e quasi perduti d' animo, il solo Francesco colla solita sua serenità mostrava quanto avesse piaciuto il cuore: e datusi coi suoi religiosi alle più ferventi orazioni e penitenze per rendersi propizio Iddio, in cui unicamente riponeva ogni sua fiducia, non restò defraudato dalla grazia aspettata, perchè dopo molte traversie e minacce ottenne finalmente che la religione piantò sì ferme radici in Spagna, che non solamente in Madrid, ma in Vaghiadolid, in Alcalá, e persino nel Portogallo in breve si propagò.

Avendo ricevuto avviso essere necessaria la sua presenza in Italia, scelse per compagno un sacerdote fatto al modello del suo spirito per nome P. Agostino Gerardi, e dopo un prospero viaggio giunse quanto improvviso, altrettanto opportuno a Roma; perchè avendovi i Padri cominciata la fondazione di un nuovo ospizio presso la chiesa di S. Leonardo, egli colla sua assistenza lo compì, riponendo però la primaria sua cura sopra l' ottima parte di esso, cioè sopra quella che apparteneva allo spirito. Coll' occasione di portarsi a bacinare i piedi al sommo pontefice Clemente VIII, Iddio gli aprì la strada a liberare finalmente i suoi dalle molestie che potessero soffrire ancora nella Spagna: mercecchè avendo fatto consapevole il santo Padre dell' accaduto, egli di moto proprio spedì colà un breve al suo nunzio in commendazione dei cherici regolari minori, affinché si adoperasse a farne sortire dalla regia pietà il favorevole effetto, ciò che si ottenne mediante la protezione dichiarata del re e dei suoi ministri al novello istituto.

Compiti gli affari dell' Ordine di Roma, e visitate a piedi undi le sette chiese, si dispose a ritornare direttamente a Napoli: ma per le premurose istanze fattegli da monsignor Pignatelli vescovo dell' Aquila, dovette deviare alquanto dal suo cammino, e portarsi a rivedere i suoi congiunti, per consolarli dopo tanti anni colla sua presenza. Era il nostro santo non meno distaccato dalla propria volontà che dalla carne e dal sangue, e tuttavia, per soddisfare all' ubbidienza del prelo, che ciò comandavagli, an-

dò alla casa paterna nella terra di Santa Maria, e per la prima volta da quando ne uscì: ma per non contravvenire a quello staccamento che aveva professato, vi dimorò un solo giorno, restando incerto qual fosse nei parenti maggiore o la consolazione in rivederlo, od il rammarico in perderlo.

Giunto in Napoli, radunossi il capitolo dell' Ordine, e benchè egli facesse tutti gli sforzi, ed impegnasse gli uffici del cardinale Montalto per essere sgravato dalla carica di generale, venne nondimeno confermato per un anno ancora, avendogli scritto in tal occasione il cardinale una lettera con espressioni che portano l' autentica della sua nomina e la comandata conferma della sua elezione. Piegando il santo la fronte alla volontà di Dio, ritrossi per tre giorni ad ornare, acciocchè gli concedesse il lume e lo spirito da supplire ai suoi passati difetti e da potere per l' avvenire meglio reggere ed aumentare il suo Ordine. E per discernere in che si mancasse, intimò ai suoi la visita che poi fece con tutta esattezza. Adempito questo dovere e deposta la carica di generale, fu eletto al governo del noviziato; nel quale magistero parve per l' esercizio della mortificazione più presto che maestro, novizio egli stesso, non mostrandosi in altro superiore agli allievi che nella bontà. Fece poscia un terzo viaggio in Spagna, e dato quivi sesto agli affari della religione venne a Napoli per compirvi alcune differenze per la diversità dei pareri nell' intelligenza di certi statuti, ed insieme per assistere alla celebrazione del capitolo che si doveva convocare. Con zelo regolato da somma prudenza, come visitatore delegato, provvide a quanto si richiedeva per la quiete comune: ed essendo stato dai capitolari costituito presidente si compilarono colla sua direzione più decreti con cui mantenersi nel maggior vigore la regolare osservanza.

Ascese allora al trono pontificio Paolo V, ed il nostro santo andò a baciarli i piedi: quindi avendo dal medesimo ottenuta la chiesa di S. Lorenzo in Lucina vi introdusse i suoi religiosi, dove trovò per così dire il suo centro, perchè non cercando egli che l' impegnarsi nella salute del prossimo, quivi ebbe un gran campo di esercitare il suo zelo, predicando ogni festa la parola di Dio, assistendo ogni dì a numerosi penitenti che da ogni parte vi accorrevano, visitando infermi, aiutando i poveri, insegnando i rudimenti della fede ai fanciulli, ed adoperandosi in tutti gli uffici di pietà che praticava con edificazione a profitto di quanti erano alla sua cura commessi.

Queste rare virtù furono ricompensate da grandi favori spirituali: perocchè operò parecchi miracoli, e predisse più volte l' avvenire. Sentendosi indebolire la salute andò in pellegrinaggio a Loreto, e vi domandò umilmente che il suo corpo fosse disciolto, perchè l' anima si unisse a Gesù Cristo, e seppa per rivelazione che Iddio secondava la sua domanda. Il perchè da questo luogo si portò ad una casa della sua congregazione posta in Agnone, città dell' Abruzzo, ed esclamo nell' entrarvi: *E quivi il luogo del mio riposo*. Infatti assalito quasi subito da una febbre violenta, fece la confessione generale e desiderò di ricevere il santo Viatico. Poscia dettò per tutt' i membri della sua comunità una lettera, nella quale raccomandava loro la fedeltà all' osservanza della regola, e li esortava, colle più commoventi espressioni, alla pratica di tutt' i precetti e di tutti i consigli del Vangelo. Ricevette l' estrema unzione con divozione esemplare, sopportò i patimenti con pazienza inalterabile, ed infine all' ultimo istante ebbe sulle labbra i sacri nomi di Gesù e di Maria. Con questi bei sentimenti, che custodì aveva nel cuore in tutta la sua vita, il nostro sant' uomo terminò il suo corso mortale, il 4 giugno del 1608, nel quarantesimoquarto anno di sua età. Le sue spoglie preziose, trasferite a Napoli, tirarono a se un gran concorso e furono operati parecchi prodigi per sua intercessione. Il processo della sua canonizzazione fu

subito cominciato; non pochi dei suoi miracoli furono attestati ed approvati da Benedetto XIV. e da Clemente XI. Egli venne beatificato da Clemente XIV. Altri miracoli furono approvati da Pio VI, e senza le turbolente d'Italia, questo pontefice avrebbe egli stesso pubblicato la canonizzazione, ma essa era riservata a Pio VII, il quale ne promulgò la bolla il 24 di maggio del 1807. La sua festa è notata il giorno 4 di giugno. Il padre Clemente Piselli dei chierici regolari minori scrisse un libro della vita, virtù e doni del venerabile servo di Dio Francesco Garaccioli che pubblicò in Napoli nel 1705: un'altra vita ne dettò il padre Agostino Gemelli dello stesso Ordine, stampata in Roma nel 1805 (Dal vol. 6. dei *Fatti della Chiesa*; Milano, 1827).

FRANCESCO D'ASSISI (S.). — Fondatore dell'ordine dei frati minori, nacque in Assisi, città dell'Umbria, l'a. 1182. Egli fu partorito in una stalla sulla puggia, perchè sua madre, che soffriva da qualche giorno dolori intensi, senza poter sgravarsi, fu avvertita che non avrebbe potuto partorire che in quel luogo. Bernardino suo padre ch'era mercante, e sua madre Pica lasciarono il fanciullo in balia di se stesso, e benché le naturali sue inclinazioni non lo avessero indotto a commettere alcun eccesso, egli non lasciò per questo di amare il mondo e le sue vanità, di frequentare le allegre brigate, e di spendere molto in abiti, feste e divertimenti. Dio volle staccarlo col mezzo delle affezioni: Egli permise che Francesco venisse fatto prigioniero in una zuffa avuta fra gli abitanti di Assisi e quelli di Perugia, e a tale prigione, che durò un anno, tenne dietro una tormentosa malattia che lo ridusse estremamente debole, ma che però non lo corresse. Ricuperata la sanità, riprese le sue mondane abitudini, la sua vanità risvegliossi, e concepì nuove speranze di grandezze. Ciò nulladimeno egli aveva una particolare tenerezza per i poveri, e non ne respingeva mai alcuno. Avendo incontrato un gentiluomo mal vestito, egli donògli l'abito nuovo che indossava. Nella notte seguente fece un sogno misterioso nel quale egli vide un ampio e sontuoso palazzo pieno d'armi marcato col segno della croce. Domandò a chi appartenevano, e gli fu risposto che erano per lui e per' suoi soldati. Egli credette allora svegliarsi che Dio lo destinasse a divenire un gran capitano, e sentì nascere in se stesso una grande inclinazione per la gloria militare. Si pose quindi in cammino per raggiungere l'armata di Guelfiero conte di Bricenne, ma recatosi a Spoleto ritornò ad Assisi richiamato da un altro sogno, nel quale Dio gli fece intendere che egli non dovea servire altri che lui. Allora incominciò a comprendere che la milizia annunziatagli nel suo primo sogno era tutta spirituale, e si rinchiuso nella casa paterna lungi dalle compagnie e dal tumulto degli affari. Egli non cercava più che luoghi solitari per poter gemere ed urare con libertà. Gesù Cristo gli apparve un giorno moribondo, e lasciò in esso sì tenere e profonde impressioni della sua passione, che Francesco non ne parlò più in seguito senza gemiti e pianti. Egli si diede principalmente alla pratica della mansuetudine, dell'umiltà e della povertà; l'amore di queste virtù gli faceva invidiare la condizione dei poveri, coi quali egli franmischiavasi qualche volta con piacere indicibile, come fece viaggiando alla volta di Roma, nella quale circostanza prese i cenzi di uno fra i più miserabili, dopo avergli donato il proprio abito.

Poco tempo dopo ch'egli era ritornato ad Assisi, trovandosi nella chiesa di S. Damiano, udì una voce proveniente dal Crocifisso che gli ordinava di far riparare quella chiesa che cadeva in ruine. Egli prese quindi dai magazzini del padre una vistosa quantità di stoffe che portò a vendere a Foligno, e consegnò il denaro ricavato al sagristano di quella piccola chiesa, col quale stette qualche giorno orando e facendo penitenza. Suo padre Bernardino vi si recò per fermarlo come ladro: Francesco salvossi in

una caverna, e ricomparve poco tempo dopo in Assisi, ove fu trattato da insensato. Suo padre lo fece rinchiudere in duro carcere, dal quale essendo stato liberato per opera di sua madre, ritornò a S. Damiano. Bernardino essendosi colà recato per la seconda volta, Francesco portossi con lui dinanzi al vescovo d'Assisi in presenza del quale fece rinunzia di tutt' i suoi beni, e restitui a suo padre persino i propri abiti. Egli ricevette quindi per carità un logoro mantello, sul quale fece calce calda ma croce, e sortì colla benedizione del vescovo in cerca di una solitudine. Camminando facendo incontròssì coi ladri che lo gettarono in una fossa piena di neve, dopo averlo crudelmente percosso. Il santo ringraziando Dio di quest'avventura, proseguì il suo viaggio sino in Gubbio, ove si diede a servire con esemplare carità i lebbrosi nell'ospedale. Ritornò poscia in Assisi dove fece acquisto di pietre per restaurare la chiesa di S. Damiano, e travagliò come un manovale in quella fabbrica. Egli intraprese a far lo stesso per la chiesa della Madonna degli Angeli, dove fondò il suo istituto. Rinunciò intieramente al denaro ed ai possedimenti, si fece scalzo, si cinse di una corda, ed ebbe dei discepoli che sottopose ad una regola approvata da Innocenzo III. Egli raccomandava ad essi soprattutto la povertà, l'ubbidienza e l'umiltà, ed è perciò che loro diede il nome di frati minori. Le sue pratiche particolari di penitenza erano continue e straordinarie. Egli non mangiava quasi mai cibi cotti, non beveva che acqua, non indossava che un logora tonara, dormiva sulla nuda terra, franmischiava della cenere alle sue vivande, e trattava sempre il suo corpo con asprezza e dispregio. La carità che animava tutte le sue virtù, ispirandogli la brama del martirio, fece sì che egli imbarcossi, onde portare i lami del Vangelo fra i Saraceni della Siria, ma respinto da una tempesta sulle coste della Schiavonia, ritornò in Italia, passò in ispanna, e di là in Africa, sperando di ottenere fra i Mori il martirio. Impeditone da una violenta malattia, fece ritorno in Italia, e trovossi a Roma all'epoca del quarto concilio Lateranense. Fu in questo viaggio ch'egli conobbe S. Domenico, e strinse con esso una santa amicizia. Nell'a. 1219 egli tenne nel convento di S. Maria degli Angeli, o della Porziuncola presso Assisi, quel famoso capitolo generale, che fu detto il capitolo delle stuoie, a motivo che per alloggiare i religiosi, che vi si trovarono in numero di cinquemila e più, convenne innalzare nei campi delle capanne di stuoie e di rane.

Dopo questa grande assemblea S. Francesco ripensò al suo progetto di un viaggio in Siria, gli intraprese cinque anni prima. Recossi a tal effetto in Egitto, dove egli soltanto gli permise di predicare ne' suoi Stati, ma nessun frutto vi ottenne. Egli ritornò dunque in Italia, ove riesvette l'impronta delle stimmate, cioè delle cinque piaghe del Nostro Signore Gesù Cristo, verso la festa dell'Esaltazione della Santa Croce l'a. 1224 sul Monte Alverno. Dopo questa grazia, che procurò al nostro santo il titolo di Serafino in croce, la sua vita non fu più che un continuo martirio. Non permettendogli le piaghe dei suoi piedi di camminare, egli si fece condurre mezzo morto sopra carrette per le città, ed i borghi, per eccitare tutti all'amor della croce. Finalmente egli conobbe il giorno in cui dovea morire, lo predisse a' suoi confratelli, e si fece portare dal convento di Fonte Colomba a quello della Madonna degli Angeli, in favore del quale egli aveva ottenuto la famosa indulgenza della Porziuncola. Colà coricatosi sulla nuda terra si rivolse con tenere e estusissime esortazioni ai suoi fratelli, che benedisse, e facendosi incrociare le braccia, placidamente spirò in mezzo a loro nel sabato, quattro di ottobre del 1226, nell'anno 45 dell'età sua, e ventesimo della sua conversione. Il pontefice Gregorio IX. lo santificò l'a. 1228. Due anni dopo il suo corpo fu trasportato dalla chiesa di S. Giorgio, dove era stato dapprima tumolato, nella nuova chiesa statagli eretta presso le mura d'Assisi.

Là si conserva tuttora, tranne il cuore e gli intestini, che sono al convento della Porziuncola. Si celebra la sua festa principale il 4 ottobre, e quella delle sue stimmate il 17 settembre. S. Francesco lasciò molti opuscoli che trovansi nella Biblioteca dei Padri. Il padre Wadding pubblicò in Anversa coi suoi commenti in tre piccoli volumi nel 1623, e il padre la Haye ristampòli pure nel 1631. In essi trovansi le due sue regole: *Sermones breves. Collationes monasticae. Testamentum fratrum minorum. Cantica spiritualia. Admonitiones. Epistolae. Benedictiones*, ecc. L'edizione del padre la Haye venne riprodotta in Germania nel 1739 in-fol. L'ordine di San Francesco si moltiplicò non poco, e soffrì molte variazioni (c. FRANCESCANI). Esso diede cinque pontefici alla Chiesa, NICOLA VI, Alessandro V, Sisto IV, Sisto V, Clemente XIV, un gran numero di cardinali, di prelati, di santi e di dotti personaggi (c. S. ROMANVENTURA, nella *Vita di S. Francesco*; il padre Luca Wadding, nel primo tomo degli *Annali dei frati minori*; Ballet. tom. 3, 4 di ottobre; il padre Candido Chappelle, raccolto nella *vida di S. Francesco* stampata a Parigi nel 1728).

FRANCESCO DI GIROLAMO (S.). — Nacque nel 1642, il 17 dicembre, in un luogo chiamato le Grottaglie poco distante da Taranto, nel regno di Napoli. Ebbe per genitori Leonardo di Girolamo e Gentilella Gravina, famiglie di onesta e civile condizione, e di spechciata pietà ed illibatezza di costumi. Affidato il giovanetto Francesco alla cura d'indoneo maestro incominciò ad apprendere con gran profitto gli obblighi del cristiano e gli elementi della lingua latina.

In età di 12 anni passò a convivere cogli ecclesiastici della congregazione di S. Gaetano. Era questa una comunità eretta nelle Grottaglie dall'arcivescovo di Taranto D. Tommaso Caracciolo. Quest'adunanza era composta di sacerdoti, che, non legati da voti, attendevano alla salute loro propria ed a quella dei prossimi. Il vivere tra persone esemplari non fu per Francesco che uno stimolo di dedicarsi viemmaggiore al divino servizio e di acquistare la cristiana perfezione. Scendeva di buon mattino alla chiesa, ove intrattenevasi orando avanti Gesù sacramentato, e al suon della sveglia correva alla camera per non essere notato di singolarità dai suoi compagni. Era docile, affabile e mansueto con tutti, ed osservava col massimo rigore le regole di quella casa, occupandosi di proposito allo studio e non perdeva mai un solo momento di tempo, ed eseguiva prontamente quanto gli veniva comandato.

Non parlavasi nella comunità che delle belle qualità del giovanetto Francesco, dell'indole sua amabilissima, della sua innocenza e maturità di costumi, e delle grandi speranze che di se dava di dovere un dì far gran cose per la gloria di Dio. Fu perciò deputato a fare la dottrina ai fanciulli ed aver cura della chiesa. Spiegava con tal chiarezza e precisione i divini misteri ed inculcava con tant'ardore l'osservanza dei divini precetti, che uomini maturi e sensati accorrevano per udirlo. Terminato che aveva il suo ufficio, se vi era qualche fanciullo povero, lo conduceva dietro l'altare per non essere veduto e gli faceva limosina.

Nel 1658 ricevette la prima tonsura, e fu inviato a Taranto per intraprendervi il corso di filosofia e teologia. Procurava di santificare i suoi condiscipoli e coll'esempio dei suoi immacolati costumi e coll'efficacia dei suoi ragionamenti. Compito il corso filosofico passò in Napoli con un suo fratello per nome Giuseppe per istudiarvi la teologia. Colla prima cosa che gli stesse a cuore, e che tutte impegnò le sue premure fu il compiere il sacrificio già incominciato di se stesso coll'ordinarsi sacerdote. Ottenuta da Roma la dispensa dell'età, e dal proprio arcivescovo le lettere dimissorie, il diciotto marzo 1666 ricevette il sacerdozio dalle mani del vescovo di Pozzuoli don Bene-

detto Sanchez de Herrera con tal sentimento di divozione e con tanto giubilo dell'anima sua che non capiva, per così dire, in se stesso.

Non ignorando qual mondezza di cuore richiedesse il carattere sacerdotale, raddoppiò il fervore nell'orazione, custodì esattamente i sensi, trattò con più rigore il proprio corpo ed applicossi con più assiduità agli studi. Tutociò però non soddisfaveva le brame di Francesco; non trovava egli al momento quella quiete e quel raccoglimento a cui aspirava. Vacato il posto di prefetto nel collegio dei nobili solito occuparsi da un qualche sacerdote esemplare per aver cura in una delle camerate dei giovani convittori, si presentò Francesco a chiederlo ai superiori, e l'ottenne. Essendo persuasissimo esser proprio, massime di quell'età, credere più agli occhi propri che agli altrui detti, e l'attenersi più nell'esempio che all'ammonizione di chi il regge, si pose a regolare ogni sua azione con tale avvertenza che loro potesse servire di norma a ben vivere; non suggeriva loro cosa buona che non la vedessero praticata da lui medesimo. Esigeva da essi una gran riverenza per tutte le divine cose, una seria applicazione allo studio, un'esatta osservanza delle loro leggi; ma con tanta soavità e dolcezza che si sentivano sforzati ad ubbidirlo.

Avendo assaporato il dolce del viver religioso sentì nascersi in cuore il desiderio di vestir l'abito dei seguaci del Loiola. Fatta istanza appo i superiori, fu immantinente accettato. Superati tutti gli ostacoli, ed ottenuto il consenso del padre che in su le prime non acconsentiva, indossò le sacre lane nella casa del noviziato in Napoli il 1.º di luglio 1670, dell'età sua ventottesimo non compiuto. Non v'era chi più di lui si mostrasse amante dell'orazione, del raccoglimento, dell'interna unione con Dio. Gran disprezzatore di se medesimo si umiliava sotto i piedi di tutti. Era d'opo che il suo maestro prescriveva i limiti alla sua mortificazione ed ai mali trattamenti che del continuo faceva al suo corpo. Si faceva scrupolo di trasgredire le regole più minute prescritte ai novizi, e non moveva passo che regolato non fosse dall'ubbidienza. Tutti i suoi compagni erano tanto desiderosi di trattare con esso lui, in quanto che ognuno dai suoi santi ragionamenti sentiva infervorarsi, ed accendersi nell'amor santo di Dio.

Il superiore per provare la sua virtù lo caricava delle fatiche più laboriose e degli uffici più bassi, tacciando come malfatta qualunque cosa ci facesse, e continuamente riprendeva, lo sgridava e lo rampognava. Prova assai più dolorosa e pungente il cuore del fervoroso novizio fu il vietargli che fece lo stesso superiore di dir Messa, se non tre soli giorni della settimana. L'ubbidiente Francesco, e per questa sua pronta obbedienza riceveva un favore dei più segnalati. In quei dì ch'era costretto a tenersi lontano dal sacro altare, confortando il suo cuore colla comunione spirituale, avea straordinari favori celesti.

Scorso il primo anno del noviziato del 1671 fu dai superiori inviato a Lecce compagno del P. Aguello Bruno, celebre missionario. Scorsero insieme per ben tre anni colossare missioni le due province di terra d'Otranto e della Puglia, santificando ogni città ed ogni borgo. Nel 1674 fu dai superiori richiamato a Napoli per compire il corso della teologia scolastica. Era di edificazione il vedere un sacerdote di più anni, già missionario accreditato e direttore di anime, ritornato all'umil grado di scolaro con tanta sordidazione ai superiori ed ai maestri, quale non potrebbsi sperare da qualunque principiante negli studi. Stava sempre per lo più ritratto e raccolto o in orazione avanti al Divin Sacramento, o in sua camera tutt'intento a studiare. Col permesso dei superiori andava le feste a predicare nelle pubbliche piazze ritraendone gran frutto a vantaggio delle anime.

Terminati i suoi studi nel 1675 fu assegnato a quella casa professa, detta il Gesù nuovo, a cominciare il corso

del suo laboriosissimo apostolato. Altro impiego ei non ebbe nei primi tre anni, se non quello d'invitare per la comunione generale, solita a farsi in quella chiesa ogni terza domenica del mese; finalmente per più altre riprove della sua virtù, dottrina e talenti gli fu nel 1678 consegnata interamente la cura delle missioni di Napoli. È incredibile l'ardore con cui il novello apostolo resse la congregazione alla sua cura commessa, non perdonando a fatica, né risparmiando industria per istradare i suoi allievi nel cammino delle cristiane virtù.

A mantenere e crescere la divozione e il fervore nei suoi congregati introdusse il più costume di portarsi processionalmente con essi in abito di penitenza a fare il divoto viaggio detto della *Via Crucis*, sotto il monastero di S. Lucia del Monte dei padri scalzi di S. Pietro d'Alcantara, ove in piccole cappelle vedonsi espressi i dolorosi misteri della passione di Gesù Cristo. In questo viaggio egli se ne andava con gli occhi a terra a maniera d'estatico, tutto assorto nella contemplazione delle pene atrocissime del suo Signor Crocifisso, e di quando in quando si discioglieva in un drittissimo pianto.

Introdusse pure il pio esercizio della visita delle sette chiese. Faceva prima una fervorosa allocuzione, quindi s'intonavano le litanie dei santi, e incominciava la processione portando egli stesso insabato il Crocifisso. Ad ogni chiesa teneva un discorso sopra uno dei sette dolorosi viaggi fatti da Gesù Cristo nella sua amara passione, e non finiva che con una generale commozione e pianto universale.

Fu immenso il frutto che il nostro S. Francesco ritrasse dal predicare nelle domeniche per le piazze ed in altri luoghi più frequenti della città. Venuta la domenica faceva due ore di orazione mentale, si disciplinava aspramente (ciò che praticavasi da lui tutti i giorni), sceglieva ad offrire il S. sacrificio, e quindi recitava le ore canoniche a capo scoperto e genuflesso in mezzo alla camera, e innanzi all'angustissimo Sacramento, e spendeva il restante della mattina ad udire in chiesa le confessioni. Prendeva all'infretta un bene scarso ristoro, dopo il quale trattenevasi ad orare avanti il Sacramento Signore, fino a che giunti i congregati si ritirava, e restava con loro per un'ora in divoti ragionamenti, e finalmente s'incamminava per la missione.

Le sue prediche erano seguite da strepitose conversioni di pubblici peccatori e peccatrici, fino a gettarsi agli piedi di a mezzo le prediche, e confessare ad alta voce i proprii falli, implorando le sue orazioni e la sua assistenza per convertirsi. Tante conversioni poté Francesco operare colla copiosa e naturale sua facoltà, colla forza dei suoi argomenti e con un dire sì concitato e veemente, che scagliandosi contro i vizi, e massime contro i pubblici scandali, intimoriva, persuadeva, convertiva i più ostinati peccatori.

Non fuvi classe di persone, cui egli sentire non facesse gli ardori del suo zelo. Nei monasteri, nei seminari, negli spedali, nelle carceri, nelle pubbliche vie, in mezzo ai fanciulli, ai soldati, ai contadini, con tutti insomma e dappertutto era egli in continuo esercizio di predicare, d'istruire, d'imporre risse, di togliere scandali, di mettere a tutti in orrore il peccato. Quanti travagli, pericoli e contraddizioni non dovette però egli sopportare nell'esercizio dell'apostolico suo ministero! Ma Iddio, che conforta gli umili, gli diede forza di superarle. Tollerò con rassegnazione la proibizione fattagli dall'arcivescovo di Napoli, ad istigazione di alcuni calunniatori, di predicare in avvenire fuori delle mure domestiche, e di più accostarsi ad alcuno dei suoi monasteri. Ricevette con eroica umiltà il divieto del preposito della casa professa di non uscire più di casa senza sua espressa licenza. La contraddizione poi più molesta pel nostro santo fu il compagno assegnatogli: uomo contraddicente, infingardo, duro di capo e nemico della fatica; egli lo soffrì per quattordici anni, senza mai

farne una minima querela coi superiori, senza mai dolersi con lui del suo mal procedere, e trattandolo sempre colla stessa illirrità, dolcezza ed amore. Perfino nel far le limosine ai poveri era costretto a sentir dei rimproveri dalla loro ingordigia.

Qualunque fosse il tempo dell'anno e quanteque oppresso da mille altre incombenze proprie del suo ministero, mai non lasciava nell'atto stesso d'impiegarsi in dare esercizi a una qualche comunità religiosa, o altra pia adunanza, e bene spesso a due e tre per volta. Erano poi ammirabili gli effetti che essi producevano che in ogni meditazione. Era il santo uomo obbligato di tratto in tratto a fermarsi, e far pausa per dar luogo ai pianti, ai dolorosi clamori di tanti, che costriti imploravano da Dio misericordia e perdono.

E fu certamente di grandissima soddisfazione per Francesco il vedere che ai peccatori per opera sua convertiti concedeva Iddio una tale stabilità e fermezza nel bene intrapreso, talché pochissimi, e forse niuno dopo la conversione tornò ai peccati di prima, non ostante i contrasti gravissimi, che soffrì dovettero o dalla consuetudine, o dalla povertà.

Non furono soli però i penitenti suddetti a godere dell'amorosa assistenza del P. di Girolamo. Com'egli era uomo di grande orazione e comunicazione con Dio, e perciò illuminatissimo, moltissimi eran coloro, e domestici e esterni, che desiderosi di battere la strada della cristiana perfezione, ed assicurarsi di non errare per quella, imploravano con grande istanza il suo aiuto, o per essere stabilmente da lui diretti nelle cose dello sciencio, o per essere da lui illuminati nelle loro dubbiezze e confortati nelle loro interne desolazioni.

E per verità era cosa da stupire il vederlo quantunque oppresso da tante fatiche non mai negarsi ad alcuno, non mai mostrarsi annoiato, ma accogliere tutti sempre con la stessa illirrità di volto ed apertura di cuore, sentir tutti con un'invincibile pazienza, portarsi dappertutto dov'era chiamato, rispondere a tutti, e con tanta soddisfazione e piacere di ognuno. Egli componeva i litigi e faceva per fine ai dissapori nelle famiglie, o tra persone particolari, rimettendo gli animi in calma, e nelle case la pace.

Anorché Dio per alto suo consiglio permetta talvolta, che i suoi ministri inviati da lui in salute degli uomini, sieno dagli uomini stessi fatti bersaglio delle loro derisioni e dei loro dilegi, tuttavolta geloso di mantenere il credito il sacro loro ministero non lascia a tanto a tanto di punir severamente coloro che con modi sì indigni si argomentano di screditarli. A loro malcosto provarono non pochi, che presi arditamente a scherzare il P. di Girolamo e le salutari sue ammonizioni, furono dalla vendicatrice mano di Dio percossi con colpi orrendi.

Il nostro santo, non bramando altro più che di faticare e patire per la gloria di Dio ed in salute dei prossimi, volle scorrere le provincie tutte del regno di Napoli per portarvi le missioni. In tutte le stagioni viaggiava sempre a piedi, ed il suo viatico altro non era che pochi tozzi di pane, qualche rimasuglio di formaggio avanzato alla mensa comune, ed una piccola fiaschetta di vino. Salutava cortesemente e col riso sulle labbra chiunque incontrava, ed accompagnava il saluto con qualche utile documento per l'anima. Altrettanto faceva nei pubblici alberghi e nelle capanne dei pastori, volendo giovare a tutti ed innamorarli di Dio.

Portandosi al luogo destinato per la missione godeva di essere incontrato ed accolto dal clero, non per onore della persona, ma pel decoro del ministero; anzi a quelle dimostrazioni di onore dava egli un gran compenso con un atto di profonda umiltà, gettandosi al primo incontro in ginocchioni innanzi al vescovo, o suo vicario e altri ecclesiastici, faciendo loro con riverenza e sommissione i piedi. Occupavasi poi interamente a seminare la parola di Dio e ad a-

soltare le confessioni. Poche ore della notte accordava di riposo al suo corpo (se pur riposo può chiamarsi un sonno preso sempre vestito e per lo più fuori di letto, su di una sedia, o sopra la nuda terra) spendendo il restante in onorare a solo a solo il Signore, raccomandando a ed il popolo cui predicava. Alloggiava nelle camere più scomode e nelle più remote per poter più liberamente sfogare con Dio il suo cuore e fare tre discipline ogni dì. Anche in queste missioni dovette tollerare travagli immensi, e incontrar opposizioni poco meno che insuperabili. Invitato talvolta a calde istanze dalle città e dalle terre a farvi la missione, era poscia al suo arrivo o accolto con gran freddezza, o ancor ributtato con maniere indegne da tutti, fino a non avere sull'annottarsi alcun ricovero, ed essere costretto a mendicare da una qualche persona miserabile un vil tugurio, senza tetto, o esposto ai venti, alle piogge, alle inclemenze tutte della stagione. Ma quel cuore a forza di umiltà e di un'invincibile costanza superò sempre ogni ostacolo senza mai sgomentarsi o turbarsi.

Le missioni del regno corsero la stessa felicissima sorte, che quelle date dal santo in Napoli, e mai andarono disgiunte da un copioso acquisto di anime a Dio, essendo stato ovunque grandissimo il concorso del popolo, che accorreva alle prediche del santo; ed uguale al concorso fu la compunzione in tutti ed il frutto che tutti vi raccolsero. Nel corso delle sue apostoliche fatiche nelle diverse terre del regno, operò molti miracoli; si trovò nello stesso tempo presente in più luoghi, predisse a molti la morte, purgò le campagne da insetti nocivi e fece molti altri simili prodigi; nell'ultima predica fatta in Sulmona annunciò l'estermidio di quella città, come poi arrivò.

Il santo missionario non contento di operare delle meraviglie coi suoi discorsi e colle sue missioni, volle estendere l'utile pratica degli esercizi spirituali, pubblicando un libro sopra questa materia. Il felice esito di questa pratica fu subito manifesto; la regolarità, la solida divozione, la purezza dei costumi di coloro che la seguivano, erano abbastanza considerabili per ispirarne una stima generale. Fondò altresì il P. Francesco una congregazione di mercatanti, i quali si fecero ammirare colla loro probità, esattezza nelle loro pratiche devote e collo zelo a procurare il bene spirituale e temporale del prossimo.

I più ragguardevoli personaggi del regno di Napoli avevano pel P. Francesco una profonda venerazione: tutte le classi della società lo rispettavano come un santo. Nemico della singolarità, mostrava in tutta la sua condotta un'amabile semplicità: era serio, ma affabile: la sua immensa carità verso il prossimo spingeva però a particolarmente sollevare i poveri. Questa carità tirava a lui un gran numero di persone della più minuta gente, le quali andavano a raccontargli le loro disgrazie, a mostrargli la loro miseria ed a domandargli soccorso. Esse non poterono mai stancare la pazienza del P. Francesco, e a qualunque prova la mettessero. Egli soffriva di buon grado quelle importunità, ascoltava con dolcezza ogni domanda, rimediava a tutti i mali che poteva alleggerire e consolava gli afflitti cui non poteva altrimenti soccorrere.

Il servo di Dio non aveva mai avuto una salute perfetta, e le sue infermità crebbero secondo che avanzò in età: egli sopportavale con rassegnazione e non cessava dalle sue fatiche. Nella sua ultima malattia diede non equivocò prove della sua invincibile pazienza e della sua grande sommissione alla volontà di Dio. Esse edificarono tutti quelli che si accostavano a lui, ma la loro edificazione crebbe ancora pel trasporto di divozione coi quali ricevette gli ultimi sacramenti e rimise l'anima sua nelle mani di Dio. Passò di questa vita alla letizia sempiterna il 41 maggio 1716, essendo in età di 75 anni.

Tosto che si seppe in Napoli la sua morte, acquistossi una novella prova della stima ch'egli godeva. Tutti dai

più grandi fino ai più piccoli, parlavano di quel santo religioso con venerazione: tutti vollero vederlo ancora una volta. La guarigione della figlia della duchessa di Lauria, moglie del governatore di Napoli, fu uno dei miracoli che Iddio fece per intercessione del suo servo Francesco. Paralitica quella fanciulla, orridamente contraffatta, non pronunziava che suoni inarticolati: tutti i rimedi della medicina erano stati invano adoperati per guarire le sue infermità. La duchessa gittossi ai piedi di uno dei padri che custodivano le spoglie mortali del P. Francesco e pregollo di far colla mano di lui il segno della croce sulla testa di sua figlia: il religioso vi acconsentì; tenne la mano del santo sulla fronte alla fanciulla e vi fece lentamente il segno di croce. Le persone presenti recitavano durante quel tempo il salmo *Miserere*: quando, con grande stupore di tutti quelli che ne furono testimoni, la fanciulla gridò ad alta voce: mettetemi per terra, io sono guarita. Il servo che la teneva in braccio la depose in fatto: la fanciulla si sostiene, camminò con passo fermo e fu perfettamente guarita: la duchessa isvenne di gioia. Appena fu rinvenuta si mise ginocchioni ed offerse la sua figliuola a Dio, ringraziandolo del segnalato beneficio che le aveva accordato per la intercessione del P. Francesco di Girolamo.

Diedesi allora tosto cominciamento alla procedura della sua canonizzazione: nel 1751 il pontefice Benedetto XIV. dichiarò con un decreto che il P. Francesco aveva posseduto le virtù teologali in un grado eroico. Li 2 maggio del 1806 fu egli beatificato dal papa Pio VII, e sua santità assegnò il giorno 14 di maggio per la celebrazione della Messa e dell'ufficio in suo onore ovunque la società di Gesù fosse stata o sarebbe ristabilita come nella diocesi di Napoli e di Taranto. Finalmente il regnante pontefice Gregorio XVI. canonizzò nel giorno 26 maggio 1859, unitamente a quattro altri, cioè, Alfonso Maria de' Liguori, Giovanni Giuseppe della Croce, Pacifico di S. Severino e Veronica Giuliani. Le notizie biografiche intorno al padre Francesco di Girolamo trovansi nel decreto della sua beatificazione, nella leggenda del suo ufficio, non che nella Vita che di lui scrissero i padri Carlo de Bonis e Longaro degli Oddi, e benedue gesuiti. Potranno pure consultare le *Vite di cinque Beati canonizzati da S. S. Gregorio XVI*; Verona, 1859, e Ceneda, 1859, in-8.

FRANCESCO DI PAOLA (S.). — Istitutore dell'ordine dei minimi, nacque a Paola, piccola città della Calabria citeriore verso il 1416. Suo padre Giacomo Martorelli, o Martorillo, detto di Salicone, e sua madre Vienna di Fuscaldo, che lo riguardavano come frutto di un voto da essi fatto a Dio sotto l'invocazione di S. Francesco d'Assisi, gli diedero il nome di questo santo fondatore, e lo confidarono ai religiosi di quell'Ordine del convento di S. Marco, città vescovile della provincia suddetta. Egli vi passò un anno in una stretta osservanza, senza farvi professione, e pregò i suoi parenti di toglierlo di là. Essi lo condussero in diversi pellegrinaggi, terminati i quali ritrossi in una solitudine a cinquecento passi dalla città di Paola; ma non trovando quel luogo apparato abbastanza, andò a nascondersi in una caverna in riva al mare. Egli non ebbe colla altro letto che le pietre, altri cibi che le erbe e le radici, o pure quanto gli veniva dato in elemosina. Egli vestiva un duro cilicio, ed un abito affatto dimesso. Molte persone, attratte dalla fama delle sue virtù, avendolo pregato di riceverle sotto la sua direzione, fu per esse costruito un piccolo eremitaggio composto di tre celle ed una cappella. Ma aumentatosi il numero dei discepoli di Francesco, venne in quel luogo fabbricato un monastero, che fu il primo di quest'Ordine. Sisto IV. l'approvò con bolla del 25 maggio 1474, e gli diede per superior generale Francesco. Egli assoggettò i suoi religiosi ad osservare per tutta la loro vita l'astinenza quaresimale, e ne costò per essi un quarto voto. Raccomandò loro la carità che diede ad essi per insegna, come pure l'u-

mità per cui vennero chiamati *minimi*, cioè uomini che si considerano i più piccoli, anzi gli ultimi nella casa di Dio. La fama della santità di Francesco e dei suoi miracoli, essendo divulgata persino in Francia, il re Luigi XI, che trovavasi pericolosamente ammalato nel castello di Plessis, presso la città di Tours, chiamollo a se sperando che colle sue preghiere avrebbe ottenuto di risanarlo. Francesco non lo risanò punto, ma lo dispose colle sue vive esortazioni a morire cristianamente. Carlo VIII, successore di Luigi XI, fece fabbricare pel nostro santo un convento nel parco di Plessis. Fu presso a poco in quell'epoca ch'egli ebbe la consolazione di vedere il suo Ordine stabilito in Spagna ed in Germania, e che il papa Alessandro VI, approvò la sua regola. Morì il 2 aprile del 1566, o 1567, nell'età di quasi novant'anni, secondo la più comune opinione, nel convento di Plessis, ove il suo corpo rimase fino al 1562, nel qual anno fu abbracciato dagli Ugonotti. I minimi pretendono che i cattolici abbiano sottratto dalle fiamme molte ossa del santo che furono distribuite ai conventi di Plessis, della piazza reale di Parigi, di Nîmes presso Chailoil, di Aix in Provenza, di Paola in Calabria, ecc. Il papa Leone X. canonizzò solennemente S. Francesco di Paola nella domenica in Albis del 1519, ed assegnò la sua festa al due di aprile (v. Bollandus, *Raillet*, tom. 1, 2 aprile).

FRANCESCO DI SALES (S.).—Vescovo e principe di Ginevra, istitutore dell'ordine della Visitazione, era figlio di Francesco signore di Sales, di una delle più antiche e più nobili famiglie della Savoia, e di Francesca di Sionnay. Egli nacque il 21 agosto 1567 nel castello di Sales, diocesi di Ginevra. Tutto in lui inclinava alla virtù, e all'età di dodici anni ricevette la tonsura clericale, senz'altra vista che di consecrarsi interamente al servizio divino. Recatosi in seguito a Parigi per compirvi i suoi studii, v'imparò le lingue sotto Genèbrando, e la filosofia, e parte della teologia presso i Gesuiti. Egli non praticò in quella gran città che i collegi e le chiese, fino a che suo padre mandollo a Padova per apprendervi la giurisprudenza. Fu colà che i suoi compagni tesero alla sua virtù molte insidie, ch'egli seppe ognora evitare. Egli trionfò particolarmente degli artifizii di una meretrice che attentava alla castità di lui, gettandole contro un tizzone, e spuntandole in volto. Dopo essersi addottorato in Padova, portossi in Roma per visitarvi il sepolcro degli Apostoli, e tutti i luoghi consecrati dal sangue dei martiri. Ritornò poscia in Savoia, dove i suoi genitori lo fecero ricevere avvocato nel senato di Chambéry, ma egli rinunciò ben presto a quella professione per abbracciare lo stato ecclesiastico. Fu investito della prepositura della chiesa di Ginevra ad Annecy, e ricevette gli ordini sacri. Consigliato dal suo vescovo Granier, si dedicò, quantunque soltanto diacono, alla predicazione, e nella sua prima predica convertì tre personaggi distinti, noi sei loro disordini. Divenuto sacerdote, concepì uno straordinario zelo per la salvezza delle anime, percorrendo borghi e villaggi per istruire i contadini; ma questo zelo che lo divorava, non si manifestò maggiormente, quanto nello Sciabèze, ove convertì una infinità di eretici induriti colla durezza dei suoi modi, e rimise in onore il pubblico esercizio della religione, che ne era stato sbandito. Il vescovo Granier, sentendosi oppresso dall'età e dalle malattie, lo scelse a suo coadiutore coll'approvazione del duca di Savoia, ma fu d'opo di tutta l'autorità di Clemente VIII, per vincere la resistenza di Francesco. Fu dunque costretto a recarsi a Roma, ove quel pontefice chiamollo in pieno concistoro l'apostolo dello Sciabèze, e rimandollo colmo di elogi e di benedizioni col titolo di vescovo di Nicopoli e di coadiutore del vescovato di Ginevra. Nel 1602 recossi a Parigi ove colse frutti infiniti con le sue prediche e le sue private esortazioni. Il padre de Beralde poscia cardinale, lo consultò intorno allo stabilimento della congregazione dell'oratorio e della Madre Maria della Incarnazione, non

che sulla riforma dei carmelitani in Francia. Il re Enrico IV. cercò di colà ritenerlo, offrendogli una pensione di ventimila franchi, sino alla vacanza di un arcivescovato, e il cardinale di Retz, al tempo di Luigi XIII, instò perchè accettasse il posto di coadiutore di Parigi, ma egli preferì sempre la sua povera Chiesa a tutte quelle vantaggiose offerte. Morto Granier, venne fatto vescovo di Ginevra l'8 dicembre del 1602. Egli incominciò dal regolare la propria casa composta di un piccolo numero di domestici dabbene, ch'egli trattava come suoi fratelli, ammaestrandoli, pregando con essi mattina e sera, e rimproverandoli dei loro difetti con una dolcezza che rapiva e correggeva nello stesso tempo. Egli applicossi quindi a riformare la sua diocesi. Ristabilì la regolarità in tutte le case religiose, ne introdusse delle nuove, e come quelle dei foglianti e dei barabiti, e ricondusse a Dio una quantità di anime smarrite che rintracciò con pericolo della vita, e con incredibili stenti nelle montagne, fra i burroni, e nei luoghi più inaccessibili delle Alpi, dove stendevansi i confini della sua diocesi. Nel 1610 egli istituì l'ordine della Visitazione, di cui la Beata di Chantal fu la fondatrice. Egli avea istituita di già una congregazione di eremitici della Visitazione. Verso la fine del 1618 accompagnò il cardinale di Savoia in Francia, ove recavasi per trattare il matrimonio del principe di Piemonte suo fratello con Cristina di Francia secondogenita di Enrico IV., e raccolse molti frutti in Parigi, ove lasciò al suo partire gran desiderio di se. Ritornato ad Annecy dedicossi di nuovo all'adempimento di tutti i doveri di pastore vigilante sino al 1622, nel qual anno ricevette ordiae dal duca di Savoia di portarsi ad Avignone. Egli non vi rimase che otto giorni, essendo stato costretto a partire per Lione, dove morì di apoplezia il 28 dicembre del 1622, in età di 56 anni, venti dei quali avea passato nella qualità di vescovo. Il suo corpo fu portato ad Annecy, e il suo cuore rimase presso le religiose del primo monastero della Visitazione di Lione. Fu beatificato nel 1659, e canonizzato il 19 aprile 1665. Se ne celebra la festa il 29 di gennaio. S. Francesco di Sales, lasciò varie opere di pietà che consistono nelle sue lettere spirituali, nell'introduzione alla vita devota, e nel trattato dell'amor di Dio. Ecco come parla di queste due ultime opere Godeau vescovo di Vence ne' suoi elogi storici: « Nell'introduzione, dice egli, Francesco è un angelo che guida i giovani Tobia nel viaggio di questa vita: nel trattato dell'amor di Dio è un Serafino infiammato che sparge il fuoco dell'ara celeste nel cuore dei perfetti. Questi insegna a volare, quegli a camminare nelle vie dell'Evangelio in non maniera semplice, ma sicura. L'uno dà il pane de' forti alle anime forti; l'altro presenta del latte a quelli che non sono suscettibili di più robusto nutrimento. Di maniera che essendovi nella Chiesa maggior numero di fanciulli che di uomini adulti, non si può negare che se il trattato dell'amor di Dio è più sublime, l'introduzione alla vita devota è più utile e più necessaria ». La vita di S. Francesco di Sales fu scritta da molti. Distinguonsi tra le altre, quella stessa da Carlo Augusto di Sales nipote del santo; quella del padre Gouché generale dei foglianti; quella di Enrico de Maupas di Tour vescovo di Puy, e quindi di Evreux; quella della madre Bussi-Rabutin religiosa della Visitazione, e quella di Marsollier canonico di Uzès.

FRANCESCO SAVERIO (S.).—Sacerdote della compagnia di Gesù, apostolo delle Indie; nacque il 7 aprile 1566 al castello di Saverio, ch'era alle falde dei Pirenei, a otto leghe circa da Pamplona. Suo padre Giovanni Jasse gentiluomo di Navarra, e sua madre Maria Azpilena Saverio, lo mandarono all'università di Parigi, dove fu nominato professore di belle lettere e filosofia. Egli insegnò filosofia al collegio di Beauvais benché abitasse in quello di S. Barbara con un povero savojardo nominato Pietro Le Fèvre, che viveva

dei guadagni che ritraeva facendo ripetizioni. Fu là che egli combatté S. Ignazio da Lojola, il quale dopo molta resistenza gli ispirò il disprezzo della gloria mondana, ed era la sua passione dominante, e lo associò al disegno da lui fatto di fondare la compagnia di Gesù. Da quell'epoca Francesco si diede seriamente a combattere l'orgoglio del suo spirito, domando le forze del suo corpo coi digiuni, le veglie, i cilicii ed altre austerità e penitenze. Il giorno dell'Assunzione della B. Vergine dell'a. 1534, unitamente a S. Ignazio e ad altri cinque compagni, fece voto nella chiesa di Montmartre di presentarsi al papa per offrirsi a servire la Chiesa dovunque fosse a lui piaciuto di mandarlo. Egli partì da Parigi il 15 novembre 1536, e recossi a Venezia dove servì nello spedale degli incurabili, aspettandovi S. Ignazio che lo mandò coi suoi compagni a Roma. Il pontefice Paolo III. diede loro la missione di Terra Santa, col permesso di farsi preti. Essi ritornarono a Venezia, ove Francesco riprese il suo posto all'ospedale degli incurabili, dopo aver fatto voto di povertà e di castità nelle mani del nunzio pontificio. Egli fu poi ordinato prete, e recossi in una capanna abbandonata nei dintorni di Padova per ivi prepararsi a celebrare la sua prima Messa, col digiuno di quaranta giorni a pane ed acqua, e con molte altre penitenze. S. Ignazio non vedendo più alcuna probabilità pel viaggio di Terra Santa, lo mandò a Bologna, e di là chiamollo a Roma, dove predicò nella chiesa di S. Lorenzo in *Domaso*. Il re di Portogallo Giovanni III. avendo fatto chiedere al papa col mezzo del suo ambasciatore alcuni compagni d'Ingnazio per portare la fede nelle Indie Orientali, Francesco Saverio fu eletto a questa grande missione. Egli partì da Roma con Macarenhas ambasciatore del Portogallo il 15 marzo del 1540, e imbarcossi per le Indie il 7 aprile dell'an. seguente. Arrivò il 6 maggio del 1542 a Goa, capitale delle Indie, e passò quindi alla costa della Pescheria o dei Paravas, cioè pescatori di perle, e ne convertì gli abitanti. Egli ottenne pure felici successi nel regno di Travancor, nell'isola di Manar presso Ceilan col mezzo di un sacerdote colà spedito, ed in quelle che circondano Macassar. Nell'aprile del 1549 egli imbarcossi pel Giappone, giunse il 15 del seguente agosto a Cangoxima, e recossi presso il re di Saxuma, quello tra i sovrani del Giappone, dal quale dipendeva la città di Cangoxima. Avendo ottenuto da quel principe il permesso di predicare nei suoi Stati, egli vi fece molte conversioni, ma i bonzi, o sacerdoti del paese, lo costrinsero a ritirarsi nel regno di Fuaudo. Di là passò a Macao capitale dell'impero del Giappone, diviso allora in più di sessanta piccoli regni, ma non vi ottenne alcuna conversione. Recossi in seguito nel regno di Bungo, e dopo un soggiorno di due anni e qualche mese nel Giappone, riprese la strada delle Indie, risoluto di portarsi anche nella Cina. Ma egli morì alla vista di quel grande impero il 2 dicembre del 1552. Il suo corpo venne trasportato a Goa nel 1554. Il papa Paolo V. beatificollo nel 23 ottobre del 1619, e Gregorio XV, suo successore, lo canonizzò il 12 marzo del 1622. Abbiamo di lui un catechismo, e moltissime lettere pubblicate dal padre Orazio Tursellino, gesuita romano, in quattro libri nel 1596, e dal P. Poussin in sette libri nel 1667 (v. il padre Bothours, *Vita di S. Francesco Saverio*. Baillet, tom. 3, 5 dicembre).

FRANKI (v. GALLIE).

FRANKISTI. — Giacomo-Giuseppe Frank nato nella Valchia verso l'anno 1728, era un di quei giudei Anti-Talmudisti, che vessati dai Rabbanisti dichiararono al vescovo di Lambert che riconoscevano Gesù Cristo per Messia, e ricevettero il battesimo. Frank ed una trentina di questi si condussero a Varsovia per implorare la protezione del governo. Ma presto si sparse sulla dottrina di questi accolti, di cui Frank pareva il corifeo, dei rumori così poco favorevoli, che l'autorità pubblica ereditò suo dovere il prendervi parte, ed il 26 gennaio 1760 cominciarono le in-

formazioni. Frank fu interrogato, e furono intesi molti testimoni che conoscevano la condotta di lui. Dalle loro deposizioni e dalla sua propria confessione risultò la certezza che egli era un furbo; egli sosteneva che in una grave malattia, a Smirné, Gesù Cristo gli era apparso, l'aveva guarito, e gli aveva ingiunto il comando di adoperarsi alla conversione dei suoi correligionari. Ma uno dei suoi compagni che mallo aveva abbandonato attestò che Frank non aveva sofferto nessun malattia.

A Salonica egli aveva annunciato che l'Anticristo era venuto, come pure il profeta Elia, che il giorno del giudizio era prossimo, e che Gesù Cristo vero Messia era forse già sulla terra.

Frank aveva scelto dodici discepoli, i quali, per rappresentare i dodici apostoli, ne avevano preso il nome nel battesimo. Egli affettava di parlare in parabole come Gesù Cristo. Invitava tutti alla comunità di beni, per come egli li aveva stabilito nella sua pietà. Per verità non aveva osato di spacciarsi pel Messia; ma tollerava di essere riguardato come tale, che gli si rendesse una specie di culto, e che nei cantici e nei discorsi venisse supplicato a voler manifestare al mondo la sua potenza e maestà.

Il tribunale avendo acquistata la prova delle imposture di lui, fece radunare tutti i suoi partitanti innanzi ai giudici. Il presidente esortò tutti a rompere ogni relazione con lui, ed attenersi alla fede cattolica, ciò che essi promisero. In quanto a Frank fu chiuso nella fortezza di Czastochow, dove rimase fino a che questa città fu presa dai Russi, i quali lo misero in libertà.

Il generale Kranski, che nel 1818 pubblicò una relazione su i giudei polacchi, assicura che Frank credendosi predestinato a riunire tutte le sette, fece una scelta di domini nella religione giudaica amalgamandoli al culto cattolico.

All'epoca stessa un rabbino di Miedz in Polonia, immaginò pure di fondare una setta; Frank, temendo la concorrenza si sforzò di dare un maggiore ascendente alla propria, di cui si dichiarò capo ereditario. Egli stabilì per principio, che in qualunque paese si trovi un giudeo, esso è sempre giudeo, purché nel suo interno osservi i riti mosaici. Egli può praticare in pubblico la religione del paese, in conseguenza, comanda ai suoi aderenti di conformarsi esteriormente alle usanze del paese che abitano, e con tal mezzo far radicare la loro società.

Questa dottrina è quella di Maimonide, il quale autorizzava i suoi correligionari di Spagna a dissimulare. Molti rinnegati giudei ne hanno fatto la regola di loro condotta nell'impero ottomano, soprattutto quelli di Salonica, fra i quali Frank aveva dimorato.

Uscito dal carcere, Frank passò a Brinn in Moravia, dove nuovi adepti si erano uniti a quelli che da Polonia lo avevano seguito. Egli venne a fissarsi con essi Offenbach, vicino a Francofort-sur-le-Mein.

Di là essi sparsero nelle contrade vicine, dei proclami per giustificare il loro scisma. Col segreti della cabala, stabilirono delle corrispondenze, e tentarono, quantunque senza successo, di conquistare alla loro setta i giudei di questa città.

Frank aveva guardie, paggi, ciambellani. I suoi seguaci avevano l'uso d'invitare alla sua corte i loro figli per esservi allevati fino all'età di diciannove o venti anni. Essendo morto il fondatore, i Frankisti tenendo fra mani il salterio ebraico, e formando un convoglio solenne trasportarono il suo cadavere in uno dei viali di Offenbach, dove si trovava una croce, sotto la quale lo interrarono.

La società vedova del suo fondatore, fu la seguito governata, a quanto dicessi, da sua figlia, ed Oppenheim divenne la capitale della setta, la quale ha dei partigiani nel Nord, dove praticano secretamente il loro culto. Essi hanno anche nella Crimea e nella Gallicia delle sinagoghe che nulla

hanno di comune con gli altri giudei (Gregoire, *Sectes* ec. t. 3. c. 17).

FRATELLI BIANCHI. — Gli storici parlarono di due sette di entusiasti che ebbero un tale nome. Diceasi che i primi comparvero nella Prussia sul cominciare del secolo quarto; portavano dei mantelli bianchi, con una croce di S. Andrea di colore verde, e si diffusero nell'Alemagna. Egli si vantavano di aver delle rivelazioni per portarsi a liberare la Terra sauta dal dominio degl'infedeli. Ben presto si scoprì la loro impostura, e la setta stessa si disgregò (v. *Narsinoch, Dissert. 4, de Orig. Rel. Christ. in Prussia*).

Gli altri fratelli bianchi fecero più strepito. Nel principio del decimoquinto secolo, un prete di cui non si sa il nome, discese dalle Alpi vestito di bianco, e seguito da una folla di popolo vestito alla stessa foggia; in questa guisa girarono in processione molte provincie, preceduti da una croce che loro serviva di stendardo, e con un grande esteriore di divazione. Questo prete predicava la penitenza, egli stesso praticava alcune austerità, ed esortava le nazioni europee a fare una crociata contro i turchi; pretendevansi ispirato da Dio, per annunziare che tal'era la volontà divina.

Dopo aver girato le provincie della Francia, portosi nell'Italia; col suo esteriore composto e modesto sedusse parimente un grandissimo numero di persone di ogni condizione. Prendevano il nome di *penitenti*, erano vestiti di una specie di sottana di tela bianca che arrivava sino al calcagno, ed avevano sul capo un cappuccio che loro copriva il volto eccettuati gli occhi. Portavano di città in città a grandi compagnie, di dieci, di venti, di trenta e di quaranta mila, imitando la misericordia divina e cantando degl'inni. Durante questa specie di pellegrinaggio, che ordinariamente durava nove o dieci giorni, vivevano di solo pane ed acqua. Dopo la morte di questo entusiasta i suoi partigiani si dispersero (v. *Mosheim Stor. eccl. 15 sec. 3. p. c. 3 §. 3*).

FRATELLI BOEMI. — Ramo di Ussiti, che l'an. 1467 si separarono dai Calistini (v. *USSITI*).

FRATELLI E SORELLE DELLA CARITA' (v. CARITA').

FRATELLI LAICI (v. CONVERS).

FRATELLI DI MORAVIA, O'UTTERITI (v. ANABATTISTI).

FRATELLI MORAVI (v. MORAVI).

FRATELLI PICARDI, o TURLUPINI (v. BEGARDI).

FRATELLI POLACCHI (v. SOGINANI).

FRATELLI E CHERICI DELLA VITA COMUNE. — Società o congregazione di uomini che sul terminare del decimoquarto secolo si dedicarono alla istruzione della gioventù. Mosheim che ne rintracciò l'origine, e tenne dietro ai progressi, ne fece una grande stima. Ecco ciò che ne dice.

Questa società fondata nel decimoquarto secolo da Gerardo de Groete di Deventer, uomo distinto per la sua dottrina e pietà, divenne stabile solo nel decimoquinto secolo. Avendo ottenuto l'approvazione del concilio di Costanza, fiorì nella Olanda, nella bassa Alemagna, e nelle provincie vicine. Era divisa in due classi, una di fratelli letterati, o cberici, l'altra di fratelli non letterati; questi ultimi vivevano separatamente; però in una stretta unione coi primi. Si applicavano i letterati allo studio, ad istruire la gioventù, a comporre delle opere scientifiche o di letteratura, a fondare in ogni luogo delle scuole; gli altri esercitavano le arti meccaniche. Né gli uni né gli altri facevano alcun voto, quantunque avessero adottato la regola di S. Agostino, il principal vincolo della loro unione era la comunità di beni. Alla stessa foggia vivevano le sorelle di questa società religiosa, impiegavano il tempo nella orazione, nella lezione, in diverse opere proprie del loro sesso, e nella educazione delle zitelle. Acquisitarono gran concetto le scuole fondate da questi cberici; ne sortirono degli uo-

mini dotti, che si occuparono a far risorgere le lettere e le scienze. Collo stabilimento della società, dei Gessuiti, queste scuole caddero a poco a poco.

Sovente ai fratelli della vita comune si diede il nome di *Beggardi* e di *Lollardi*, o per questi nomi che indicavano due sorte di eretici, furono esposti più di una volta ad alcuni insulti. Può anche essere che alcuni di questi cberici sieno caduti negli errori dei Beggardi e dei Lollardi, e che una tale sventura abbia contribuito alla loro decadenza. Già si sa quanto dominasse nel decimoquinto secolo il gusto per le nuove opinioni (Mosheim *Stor. eccl. 15. sec. 1. p. c. 2 §. 22*).

FRATELLI E SORELLE DELLO SPIRITO LIBERO (v. BEGARDI).

FRATELLO. — Termine relativo tra due maschi, figli di un medesimo padre e di una stessa madre. Fratello naturale è un fratello illegittimo, bastardo. Fratelli consanguinei sono due fratelli i quali hanno solamente il medesimo padre. Fratelli uterini sono quelli che hanno solamente la medesima madre.

FRATELLO. — Questo nome nella sacra Scrittura non si dà solamente a coloro che sono nati da un medesimo padre, o da una medesima madre, ma anche ai prossimi parenti, a quelli della medesima nazione, agli amici, agli uomini in generale, che noi dobbiamo considerare come nostro prossimo ed amare come noi medesimi. Abramo dice a Lotz suo nipote, *noi siamo fratelli* (*Gen. c. 13. v. 8. 11*). L'antica legge ordinava agli ebrei di considerarsi tutti come fratelli, perchè discendenti tutti da Abramo e da Giacobbe. E quest'ultimo dà per amicizia e civiltà il nome di fratelli ad alcuni pastori stranieri provenienti da Haran (*Gen. c. 29. v. 4*). Così Mosè dice, che gl'Israeliti sono fratelli degli Idumei, perchè questi discendevano da Esù fratello di Giacobbe (*Numer. c. 20. v. 14*). È lo stesso del nome di sorella. Nel vangelo (*Mat. c. 12. v. 47*) i fratelli di Gesù Cristo sono cugini germani. Quindi mai a proposito conchiusero alcuni eretici che la santa Vergine oltre il nostro Salvatore avesse avuto altri figliuoli.

L'Evangelo c'insegna di considerare tutti gli uomini come nostri fratelli: ma i primi cristiani si sono mutuamente dati questo nome in un significato più stretto, perchè sono tutti figli adottivi di Dio, fratelli di Gesù Cristo, chiamati da una medesima eredità eterna ed obbligati dal loro divino Maestro ad amarsi vicendevolmente. I religiosi si chiamano fratelli perchè vivono in comune, e perchè non formano che una medesima famiglia, prestando obbedienza ad un medesimo superiore, che essi chiamano loro padre.

FRATELINITA'. — Unione tra due fratelli. I re e gl'imperatori prendevano fra di loro questo titolo, come anche i vescovi ed i monaci. La fratelinità d'armi era un'alleanza, un'associazione di armi, che facevano due cavalieri promettendosi di stare sempre uniti, e di aiutarsi vicendevolmente contro i loro avversari.

FRATI MINORI (v. FRANCISCANI).

FRATI DELLA PASSIONE DI N. S. (v. SERVITI).

FRATI PREDICATORI (v. DOMINICANI).

FRATI DELLA VITA POVERA. — Erano discepoli di Dolcino, e chiamavansi così essi medesimi, sotto pretesto che avevano rinunziato a tutto, per vivere soltanto della vita apostolica.

FRATI UNITI DI S. GREGORIO L'ILLUMINATORE. — Ordine religioso stabilito in Armenia nel secolo XIV. Il padre Domenico di Bologna, domenicano, essendo stato mandato in Armenia verso l'anno 1328, dal papa Giovanni XII, convertì un gran numero di Armeni scismatici, e fra gli altri molti wartabed, o superiori dei monasteri. Uno di essi, chiamato Giovanni, nipote del principe Giorgio, istituì un ordine religioso, al quale fu dato il nome di frati uniti di S. Gregorio l'illuminatore, a motivo che

questo santo era stato l'apostolo dell'Armenia. Essi vestirono l'abito dei frati conversi dell'ordine di S. Domenico, con le costituzioni del medesimo ordine e la regola di S. Agostino. L'a. 1356, questi religiosi unironsi tutti a quelli di S. Domenico, e formarono così una sola provincia di domenicani, che chiamasi la provincia di Naksivan (Hélot, tom. 1, pag. 247).

FRATICELLI. — Questo nome fu dato verso il fine del decimoterzo secolo a certi questuanti vagabondi di differenti specie. Alcuni francescani che si erano separati dai loro confratelli col proposito, ovvero col pretesto di praticare in tutto il rigore la povertà e le austerità comandate dalla regola del loro fondatore, coperti di cenci, accattando di porta in porta il loro sostentamento, dicevano che Gesù Cristo e gli Apostoli niente avevano posseduto né di proprio, né in comune; ed essi soli chiamavansi veri figliuoli di S. Francesco. Gli altri non erano religiosi, ma alcuni compagni del terz'ordine che S. Francesco aveva istituito pel laici. Fra questi Terziari ve ne furono alcuni che vollero imitare la povertà dei religiosi, e come essi accattare la limosina; in Italia si chiamavano *Bizzochi*, o *Boscotti*; poiché ben presto si diffusero fuori dell'Italia, furono chiamati in Francia *Beguini*, e nell'Alemagna *Begardi*. Tuttavia non si devono confondere coi *Beguini* fiamminghi e le *Beguine*, la cui origine e condotta sono lodevolissime (e. 360.000).

Per avere una giusta opinione dei Fraticelli, bisogna sapere che pochissimo tempo dopo la morte di S. Francesco, moltissimi francescani, trovando la loro regola troppo austera, la rilasciarono in molti punti, particolarmente sul voto della povertà assoluta, ed ottennero da Gregorio IX. l'a. 1254, una Bolla di approvazione. L'a. 1245. Innocenzo IV. la confermò; permise ai francescani di poter posseder dei fondi, colla condizione che ne avessero soltanto l'uso, senza averne la proprietà. In seguito molti altri papi approvarono un tale regolamento.

Spinoque però a quei religiosi che erano più attaccati alla loro regola, e sal vollero continuare ad osservarla con tutto il rigore, e si chiamarono *spirituali*; ma tutti non furono ugualmente moderati. Alcuni senza disprezzare i papi, senza ribellarsi contro le bolle, chiesero la permissione di praticare la regola, e specialmente la povertà in tutto il rigore; molti papi vi acconsentirono, e lasciarono loro la libertà di formare delle comunità particolari. Altri meno docili e di un carattere fanatico, declamarono non solo contro il rilassamento dei loro confratelli, ma contro i papi, la Chiesa romana, e i vescovi; adottarono i capricci che un certo Abate Gioacchino aveva publicati in un libro intitolato, *l'Evangelo eterno*, dove predicava che la Chiesa doveva esser subito riformata, che lo Spirito Santo era per stabilire un nuovo regno più perfetto di quello del Figliuolo di Gesù Cristo, i francescani ribellati applicarono a se stessi una tale predizione, e pretesero che S. Francesco e i suoi fedeli discepoli fossero gli stromenti, di cui Dio voleva servirsi per operare questa grande rivoluzione.

Questi sono quegli stolti che si appellarono Fraticelli. La maggior parte ignorantissimi, facevano consistere tutta la perfezione cristiana nella povertà cinica, e nella mendicizia che professavano; a questo errore ve ne aggiunsero anco degli altri, e pretendesi che alcuni arrivassero sino a negare l'utilità dei Sacramenti. E certo che moltissimi erano sudditi viziosi, disgustati, mal contenti del loro stato, che anteponevano la vita vagabonda alla regolarità di una vita comune, perciò molti caddero nei maggiori disordini, e terminarono coll'apostata. Sventuratamente questa razza libertina pel cattivo governo che allora regnava in Europa, si perpetuò, causò del disordine nella Chiesa, e pel corso di più di due secoli diede delle inquietudini ai sommi pontefici. Fu necessario perseguirli rigorosamente i fraticelli pel loro delitti, e farne perire moltissimi coi supplizi.

Ciò che reca più stupore è che i protestanti non arrossi-

rono di far riconoscere questi libertini fanatici come i precursori dei pretesi riformatori del secolo decimosesto, e di citare le fiere declamazioni di questi stolti come una prova della corruzione della Chiesa romana. Egli è troppo vero che la maggior parte degli apostoli della riforma furono mosaci apostati, certi libertini malcontenti del chiostro, come i Fraticelli, e che si fecero protestanti per soddisfare con libertà alcune passioni mal raffrenate. Ma la maggior parte erano troppo ignoranti per diventare in un istante eretici in materia di dottrina, e troppo viziosi per riformare i costumi; e sulla sincerità di questi zelanti discertori i nemici della Chiesa romana si appoggiarono per calunniarla. Molto seriamente querelasi Mosheim che la storia dei Fraticelli non sia stata fatta con esattezza dagli scrittori contemporanei; ma troppo si sprezzavano questi esuli, per rintracciare con tutta diligenza la loro origine. Amaramente deplora la crudeltà con cui furono trattati; ma dei vagabondi che vivevano a spese del pubblico, e che turbavano la pace della società, meritavano forse essere trattati bene? Vuole persuadere che nel decimoquarto secolo si condannavano al fuoco i Fraticelli soltanto per la loro opinione, e perchè asserivano che Gesù Cristo e gli apostoli niente avevano posseduto di proprio: questa è una impostura. Erano puniti per la sediziosa loro condotta. L'imperatore Lodovico di Baviera non si tosto venne in discordia col Papa Giovanni XXII., che i capi fraticelli rifuggironsi presso di lui, e proseguirono ad oltraggiare questo papa con libelli crudeli. L'anno 1328, si posero nel partito di Pietro di Corvara francescano, che l'imperatore aveva fatto eleggere antipapa per opporlo a Giovanni XXII. Dunque se questo papa li perseguitava, ciò non fu per semplici opinioni. Mosheim tace questi fatti, e ciò non proviene certamente da sincerità.

Certi begli spiriti increduli vollero mettere in ridicolo la sostanza della disputa: dissero che consisteva in sapere se ciò che mangiavano i francescani fosse loro proprio o no, e quale dovesse essere la forma del loro cappuccio. Questa è una facezia fuor di luogo. Si trattava se questi religiosi, senza violare la regola, cui avevano fatto voto di osservare, potessero possedere qualche cosa in loro proprietà od in comune, e se fossero obbligati di conservare l'abito dei poveri, come avevano portato S. Francesco. Una tale questione non sarebbe ridicola, se fosse stata trattata con più decenza e moderazione.

Di fatto l'abito di alcuni francescani, che a taluni sembra tanto bizzarro, era in origine quello dei poveri lavoranti della Calabria, una semplice tonaca di panno grosso che arrivava sotto il ginocchio, cinta alle reni con una corda; un cappuccio attaccato a questa tonaca per difendersi il capo dal sole e dalla pioggia; non si potevano vestire più poveramente. Si sa che nei paesi caldi il popolo cammina a piedi scalzi, ed è lo stesso nelle nostre campagne finché durano i calori della state. Sulle coste dell'Africa tutto il vestimento di un giovane del volgo consiste in un pezzo di tela quadrata, legata d'intorno al corpo con una corda; l'abito del popolo di Tunisi rassomiglia esattamente, in quanto alla forma, a quello dei cappuccini. Nella Giudea i giovani erano vestiti come i giovani Africani (*Marc. c. 14, v. 51. Joan. c. 21, v. 7*). Nell'Egitto prima del diciotto anni non usavano di alcun vestimento, e i solitari della Tebaide coprivano soltanto ciò che la natura vuol occulto. Lo stesso è nelle Indie, e per questo i savvi di quel paese furono appellati *Ginnosofisti*, cioè filosofi senz'abiti. Dunque niente vi era di affettato, niente di bizzarro in quello di S. Francesco. I francescani moderati vollero averne uno più proprio, più comodo, un poco più mondano: gli spirituali o rigidi volevano conservare quello del loro fondatore.

Ma si dirà forse, che le questioni di questi religiosi circa la lettera e lo spirito della loro regola, provennero per colpa dei papi: o questa regola si poteva praticare in tutto il rigore, o non si poteva. Se non si poteva, Innocenzo III. e

Quorù III. non avrebbero dovuto approvarla; se si poteva, i papi successivi non vi doveano derogare. Rispondiamo che ciò che sembrò praticabile ed utile in un tempo, può sembrare meno utile e meno possibile in un altro. Innocenzo ed Onorio videro il bene che risulterebbe dalla osservanza della regola di S. Francesco, nè si ingannarono; non poterono prevedere gli inconvenienti che ne seguirebbero, per le circostanze che accadde. Questa regola è praticabile, purché tutte le riforme che si sono fatte presso i francescani ebbero sempre per oggetto di ripigliarne la pratica esatta; essa non è più impraticabile che quella della Trappa, che è accuratamente seguita dall'anno 1663. Ma certe ragioni di utilità che non si erano prevedute, ovvero alcuni inconvenienti accaduti in certi luoghi poterono fare che i papi giudicassero essere a proposito di tollerare o permettere qualche moderazione alla regola. La natura delle umane cose è di cambiare, e questa non è una ragione di rigettare ciò che può produrre de' buoni effetti.

FREMOT (GIOVANNA FRANCESCA). — Baronessa di Chantal, madre e fondatrice delle religiose della Visitazione (v. CHANTAL).

FRERET (NICOLA). — Nacque a Parigi nel 1688, e morì nel 1749. Egli si rese celebre fra gli scrittori irreligiosi del secolo passato per le sue *lettere di Trasibulo a Leucippo*, ove si trova l'Ateismo ridotto a principi, quantunque destramente mascherato, e specialmente per l'*esame degli apologeti della religione cristiana*, opera postuma. In questo esame il suo scopo è di abbattere tutti gli argomenti che provano divina la religione di Gesù Cristo, mettere in dubbio l'autenticità dei santi Vangeli, e far vedere che gli apologeti non hanno trattata come dovevano la loro causa. Quest'opera fu confutata vittoriosamente dal chiarissimo Bergier, e fra gl'italiani dal P. Valsecchi, dal dottissimo Spedalieri, e da altri ancora.

FRESNE (CARLO DU). — Signore di Cange, tesoriere di Francia ad Amiens, sua patria, nato il 18 dicembre 1610, da Luigi du Fresne e da Elena di Rely, studiò il diritto ad Orléans. Fu ricevuto avvocato al parlamento di Parigi nel 1631, e dopo aver frequentato per qualche tempo il tribunale, ritornò ad Amiens, dove applicossi interamente alle scienze, e soprattutto alla storia sacra e profana. Andò a stabilirsi a Parigi ove acquistossi in breve tempo una grande reputazione per le sue opere. Ivi morì il 25 ottobre del 1688, a settantasette anni, e fu sepolto in S. Gervasio, dove leggesi il suo epitaffio. Egli fu un uomo perfettamente onesto, senza ambizione, senza pretese. Parlando delle sue opere, diceva con modestia, che aveva preso il partito minore, e non si era occupato se non delle parole corrotte che tutti condannano. Umile e sempre disposto a correggere i suoi errori, ascoltava le critiche di buona voglia ed approfittava degli avvisi con grande docilità. Benché fosse egli continuamente occupato di studi difficili, e scabrosi, conservò nondimeno sempre la dolcezza del carattere, la pulitezza e l'urbanità nei modi, prestandosi familiarmente a tutte le ore per ricevere gli amici e rendere loro dei servizi. « È per mio piacere, diceva egli, che io studio, e non per dar pena ad alcuno, e nemmeno a me stesso. » Questo grand'uomo compose moltissime opere, alcune delle quali furono stampate, e le altre sono ancora manoscritte. Noi ci dispenseremo dal registrare tutte le opere di questo chiarissimo scrittore, perché estranee alle scienze sacre, facendo menzione soltanto di tre, la prima delle quali sovente vien citata in questo dizionario — *Glossarium ad scriptores medie et infimae latinitatis, in quo latina vocabula novae significationis, aut usus rarioris, barbara et exotica explicantur, complures aevi medii ritus, mores legum, consuetudinum, municipalium et jurisprudentiae recentioris formulae et obsoleta voces, utriusque ordinis dignitates et officia, et quamprimum alia observatione digna enucleantur, illustrantur,*

ecc. Parigi, Billaine 1678, 3 vol. in-fol.; Francofurt sul Meno 1679, 3 vol. in-fol.; Parigi, Osmont 1733, 6 vol. in-fol. 2.° *Glossarium ad scriptores medie et infimae graecitatis, in quo graeca vocabula novae significationis aut usus rarioris, barbara et exotica, ecclesiastica, liturgica, tactica, nomica, jalrica, botanica, chymica, explicantur, ecc. Accedit appendix ad glossarium medie et infimae latinitatis, in quo complura vocabula ex glossario medie et infimae graecitatis illustrantur et enucleantur;* Liono, Anisson, 1688, 2 vol. in-fol. 5.° *Paschalion seu chronicon Paschale a musso condito ad annum vigesimum Heraclii imperatoris, cum praefatione Paschaliana apud graecos conditoribus, et notis historicis ad idem chronicon;* Parigi, tipog. reg. 1789, in-fol. Durante la stampa di quest'ultima opera M. du Cange morì, dopo aver consacrato la vita e le sue fatiche all'utilità pubblica.

FRIGIANI (v. MONTANISTI).

FRIGI O FRIGASTI (v. CATAPRIGI E MONTANISTI).

FRODE (v. CONTRATTO, INGANNO, RESTITUZIONE).

FRODE PIA, DIVOTA, o RELIGIOSA. — Bugia, impostura, inganno commesso per motivo di religione, e con proposito di recarle servizio. Questo è un peccato cui la purità del motivo non può scusare, e che la religione stessa condanna. Dio, diceva Giobbe ai suoi amici, non ha mestieri delle vostre menzogne, né di discorsi ipocriti per giustificare la sua condotta (c. 13, v. 7). Gesù Cristo comanda ai suoi discepoli di unire la semplicità della colomba alla prudenza del serpente (Matt. c. 10, v. 7). Riprova ogni sorta di menzogna, qualunque sia il motivo, e dice che essa è l'opera del demonio (Joan. c. 8, v. 44). San Paolo non voleva che neppur se ne potesse sospettare (Rom. c. 3, v. 7). *Se colla mia menzogna, dice egli, si manifestò maggiormente la verità di Dio per la gloria di lui, perché mi condannano ancora qual peccatore, e perché non faremo noi del male, affinché ne venga il bene? (siccome alcuni spacciano che noi diciamo, per una calunnia che ci addossano). Queste persone saranno giustamente condannate.*

Tuttavia sono accusati i Padri della Chiesa, anche i più antichi, di non aver seguito questa morale; di aver anzi pensato, che fosse permesso imporre ed ingannare per motivo di religione, e che spesso abbiano posto in pratica questa massima. Dall'è fece loro un tale rimprovero; Beausobre, Mosheim, le Clerc si sono occupati a provarlo; Brucker lo replicò sulla parola di Mosheim; questa è la opinione comune dei protestanti, e gl' increduli fedelmente la seguirono. Barbeyrac non ostante la sua inclinazione a deprimere i Padri, non ha insistito su di ciò, perché avvisando egli che sia permessa la bugia officiosa, trovò esser stata assai cattiva cosa che S. Agostino ed altri l'abbiano assolutamente condannata. Dunque ci vuol molto che i censori dei Padri sieno della stessa opinione.

Ma se la loro accusa si trovasse falsa, se fosse appoggiata sopra alcune conghietture avventurate alcuni fatti finti, alcuni passi mal interpretati, sarebbe questa dal canto loro una frode religiosa, o maliziosa? Ne giudicherà il lettore.

Beausobre adirato perché si rinfacciò ai Manichei di aver inventato dei libri falsi per sostenere i loro errori, pretende ciò non essere vero, e che invece i cattolici furono rei di questo delitto, avendo supposto moltissimi libri apocriefi; e ci fa osservare che i Padri non ebbero scrupolo di citarli e servirsene (*Storia del Manich. l. 2, §. 9, c. 3, §. 8, n. 6*). Lo stesso disse le Clerc nella sua *Storia Ecclesiastica* an. 122, § 1. Alla parola *apocriefo*, abbiamo mostrato la ingiustizia di quest'accusa, osservammo che i libri apocriefi né sono in sì gran numero, né tanto antichi come comunemente si suppone, che molti furono scritti con sincerità, senza veruna idea d'ingannare, ma da scrittori non bene istruiti; che di poi furono attribuiti ad autori rispettabili per errore di nome, sopra false indicazioni, non maliziosamente, ma per difetto di critica. Dunque i Padri poterono citarli innocen-

temente col nome che portavano, fidati sulla opinione comune, senza che per parte loro vi fosse stata alcuna frode. Aggiungiamo che il grandissimo numero di opere sproposte vennero dagli eretici, e non dai cattolici; così affermano i Padri, e questi scritti contengono realmente degli errori. Beausobre che si scaglia contro questa imputazione, egli stesso ebbe la pena di confermarla; *Leuca o Lucio Caro* è uno dei più famosi falsari che abbia citato, il quale per sua confessione era eretico della setta dei Doceti. Quelgino che hanno supposto gli scritti di San Clemente romano e di S. Dionigi Areopagita, di cui si fece tanto rumore, erano ortodossi, e cattolici. Comunque sia, Beausobre non ha provato nè che alcun Padre della Chiesa sia stato autore di un solo libro falso, nè che abbiano citato alcuno scielemente, e persuaso che un tale libro fosse falso ad apocrifo (*Storia del Manich. t. 1. l. 2. c. 2, 5, 2*).

Egli dice che si tentò di cancellare, o di mutare nel Vangelo alcune parole di cui alcuni eretici potevano abusare. Ma 1.° questi fatti non sono abbastanza provati; quei che li asseriscono, non sono di un'autorità molto rispettabile, nè potrebbero far vedere che la soppressione o mutazione di alcune parole o di alcune frasi fosse un effetto di malizia, anziché di leggerezza e disattenzione degli amanuensi. 2.° Non si nominano gli autori di queste pretese frodi, e nessuno ha fatto cadere il sospetto sopra alcun Padre della Chiesa. 3.° La Chiesa cattolica in vece di prendervi parte, o di volere approfittarne, li ha corretti tosto che se n'è avvide. Beausobre lo accorda. Sono note le fatiche immense intraprese da Origene, da Esichio e da San Girolamo per ristabilire il testo dei libri santi in tutta la sua purità. Questo certamente non mostra inclinazione per le frodi.

Non fa molto onore a Beausobre di aver citato una pretesa lettera caduta dal cielo nel sesto secolo, un'altra nell'Ottavo; finalmente una terza pubblicata da Pietro l'Eremita l'anno 1096, per impegnare i popoli ad una crociata. Questi rumori popolari ammessi, autorizzati, sparsi e propagati dalla ignoranza e dalla imbecillità, in tempi nei quali le disgrazie e le calamità pubbliche abbattavano tutti gli animi: rumori cui i primi pastori della Chiesa giamaica diedero alcuna sanzione, ma cui non sempre ebbero il coraggio di opporsi con una certa costanza, non sono atti a provare che i dottori cristiani sieno stati amici della frode, o disposti a profittarne.

Molto meno conviene ad uno scrittore autorevole, voler trarre vantaggio dalla leggerezza con cui certi critici troppo arditi accusarono alcuni particolari, od anche delle intere società, di avere corrotto le opere degli antichi, col pretesto di correggerle. Leggesi nella vita di Lanfranco Arcivescovo di Cantorbéry, che avendo trovato i libri della Scrittura assai corrotti da quelli che li avevano copiati, erasi applicato a correggerli, così pure dei libri dei santi Padri, secondo la fede ortodossa. Quindi Beausobre conchiude che gli editori dei Padri abbiano riformato gli esemplari per accomodarli alla fede della Chiesa.

Per la stessa ragione, bisognerebbe ancora presumere, come gli increduli, che Origene, Esichio, Luciano e S. Girolamo abbiano corrotto il sacro testo, col pretesto di correggerlo, a fine di accomodarlo alla fede della Chiesa. Qualora tra le varianti che si trovano nei manoscritti ve ne fosse pur qualcuna contraria alla fede ortodossa, forse si dovrebbe scegliere di preferenza questa per ristabilire il testo? Quando vi sono delle varianti in un testo che noi obiettiamo ai protestanti, ovvero ai Socialisti, essi mettono gran cura a preferirle le lezioni che loro è più favorevole, e danno il senso nelle loro versioni: ecco dunque che essi si fanno rei di quella frode religiosa che rinfacciano agli editori dei Padri.

Beausobre spinge più oltre la temerità delle sue calunnie (t. 2, l. 9, c. 95, 8, n. 6). Egli rigetta la prova dei delitti di cui erano accusati i Manichei, cavata dalla con-

fessione di quelli che se ne dichiararono coipevoli, e che è citata da S. Leone. In ogni tempo, dice egli (eccetto soltanto nei tempi apostolici), i vescovi si crederono autorizzati ad usare delle frodi religiose, che tendono alla salute degli uomini. Leone volendo diffamare in Roma i Manichei, si servì di alcune persone, che certe del perdono, si confessarono colpevoli dei delitti imputati a questa setta. Nicente era più facile quanto trovare in Roma persone proprie a rappresentare questa commedia.

Qui però solo per convenienza sono eccettuati i tempi apostolici; però se è permesso azzardare simili sospetti, non ve n'anno esenti gli apostoli, nè loro discepoli. Di fatto secondo l'opinione di Beausobre, i Padri commisero una frode religiosa, quando citarono dei libri apocrifi. Ma se noi crediamo ai critici, S. Clemente romano discepolo immediatamente degli Apostoli, cioè due passi del Vangelo secondo gli Egiziani; e, secondo S. Girolamo, S. Ignazio ne citò uno del Vangelo secondo gli Ebrei; questi sono due Vangeli apocrifi. Quando S. Ginda non fosse un Apostolo, egli almeno sarebbe un'autore apostolico; nella sua lettera, egli citò (verso 14) la profezia di Enoch, e questa profezia non è certamente autentica. Perchè non accuseremo lo stesso S. Paolo di aver commesso una piccola frode religiosa, citando agli Ateniesi la loro iscrizione *Ignato Dio*, quando che secondo il giudizio dei dotti, era questa *Divus ignotus et peregrinus*? Dunque questa iscrizione non aveva alcuna relazione al vero Dio. Bisognerebbe dire anzi che questo apostolo facesse assai peggio, qualora per sottrarsi dalle mani dei giudei, disse che era fariseo, quando che aveva rinanziato al giudaismo ed era cristiano, e quando feccirlo circondare il suo discepolo Timoteo, sebbene non avesse alcuna fede alla circoscrizione. Gli increduli fecero questa obbiezione contro S. Paolo, e lui ciò hanno profitato delle lezioni di Beausobre e dei suoi simili.

Seguendo questo bel metodo, che dobbiamo pensar noi dei fondatori e degli apostoli della *falsa riforma*, nelle storie scandalose, delle imposture, delle calunnie di cui caricarono i preti e i monaci, i papi e i vescovi, sovente sulla testimonianza di apostati? Essi la pubblicarono e commentarono con un incredibile ardore. Dunque tutti questi erano furbi, che rappresentarono una commedia simile a quella che dicono rappresentata da S. Leone.

È curiosa la ragione per cui Beausobre si crede in diritto di sospettare della sincerità di S. Leone. Egli cita una lettera di S. Gregorio il Grande alla imperatrice Costantina, nella quale per scusarsi dall'invitare a questa principessa la testa di S. Paolo che essa chiedeva, questo papa cita molti miracoli che Dio aveva operato contro quelli che volevano dissotterrare delle reliquie; tra gli altri fatti di questa specie, S. Gregorio dice che S. Leone, per convincere alcuni greci che gli domandavano delle reliquie, tagliò colle forbici alla loro presenza un pannolino che aveva toccato dei corpi santi, e che ne stillò del sangue. Beausobre, pretende che S. Gregorio mentisca in tutta questa lettera, ed egli adopera questa testimonianza, secondo esso, falsa e menzognera, per provare che S. Leone commise un'impostura, all'fine di far credere al mondo un falso miracolo. Per verità questo tratto di acciaccamento ha del prodigioso. Se S. Gregorio mentiva, che cosa prova la testimonianza di lui?

Tutto ciò che risulta da questa lettera si è, che S. Gregorio fece uso dei rumori che correvano in Roma, e dei pretesi miracoli che forse avevano inventato i romani, per non privarsi delle loro reliquie; ne risulta che molti spiriti deboli che avevano voluto mettervi le mani, furono all'improvviso penetrati da un certo religioso timore, che ebbero dei sogni, ovvero che credertero di avere; e queste immaginazioni non furono miracoli. Ma erano allora passati cento quarant'anni dalla morte di S. Leone: e S. Gregorio non era debitore delle storie forse inventate in questo intervallo.

Mosheim usò più Ingegnere per accusare i Padri della Chiesa di frodi religiose; egli pretende convincerli con gli stessi loro scritti. In una dotta dissertazione sulle turbolenze che i novelli Platonici causarono nella Chiesa (§. 45. e seg.) osserva che era massima costante dei filosofi essere permesso usare della dissimulazione e della menzogna, sia per far gustare al popolo la verità, sia per confondere quei che l'attaccano; che i giudei di Alessandria avevano adottato questa opinione, e che quelli tra i filosofi i quali abbracciarono il cristianesimo la introdussero nella Chiesa. Dieci volte replicò la stessa cosa nella sua storia ecclesiastica; però pensa che questa falsa politica abbia avuto luogo soltanto verso il fine del secondo secolo (*Stor. Eccl. 2. sec. 4. p. c. 3, §. 8. e 13*). Insiste pur anche su questo rimprovero nelle sue *Note sul Sistema intellettuale di Cudworth* (c. 4. §. 16. t. 1. p. 411), e nelle altre sue opere sulla storia ecclesiastica (*Synagoga. Dissert. Diss. 3, §. 11. ec.*). Noi non abbiamo interesse alcuno di difendere i filosofi pagani né i giudei; ci restringiamo soltanto ad esaminare le querele allegate contro i Padri della Chiesa.

1.° Mosheim non avrebbe dovuto dimenticare ciò che egli stesso provò, che i primi libri apocriphi furono falsamente supposti dagli eretici del primo e secondo secolo, dai Gnostici e dai loro discendenti; i Padri della Chiesa rinfacciarono loro questa fraude; dunque non l'approvavano (*Indit. Hist. Christ. 2. p. c. 5. p. 367*). I Padri furono nemici costanti dei giudei e dei filosofi; dunque non furono molto stimolati ad imitarli.

2.° A niente serve il dire che gli scritti attribuiti a Clemente papa, e a Dionigi Areopagita, sono libri supposti, a meno che non si provi che furono supposti dai Padri, e non da particolari senz' autorità, o dagli eretici, ovvero che i Padri li abbiano citati, sebbene sapessero benissimo che queste opere non erano autentiche; ma Mosheim non provò né l' uno né l' altro (*Dissert. §. 45*).

3.° Egli ci avverte che Rufino falsificò gli scritti di Origene, e che citò col nome del papa S. Sisto le sentenze di Sisto filosofo Pitagorico. Ma oltre che Rufino non è un Padre della Chiesa, e che universalmente fu disapprovata la libertà che egli si prese nella stessa prefazione della sua traduzione dei libri di Origene circa i principj, prevenne i suoi lettori della negligenza della sua versione; dunque egli non volle ingannare alcuno. Che sia condannata la libertà che si prese, va benissimo; ma non veggiamo in qual senso si possa chiamare *frode religiosa*. In quanto all' aver confuso un filosofo con un papa, potè essere ingannato dalla rassomiglianza del nome, e per la ortodossia della dottrina; egli dunque mancò di critica e non di sincerità.

4.° Non si può dubitare, dice Mosheim, che Origene non fosse capace del vizio di cui parliamo; S. Girolamo lo rinfacciò a lui stesso ed agli Originisti nella sua prima apologia contro Rufino, o lo stesso Origene lo professò nella prefazione dei suoi libri contro Celso.

È vero che S. Girolamo cita un passo tratto dagli Stromati di Origene, opera che più non esiste, in cui sembra che Origene approvi l' opinione di Platone circa la menzogna. Ma Platone parlava di menzogne politiche, ed asseriva che sono permesse ai capi della società; e pare che anche Origene le scusi in un maestro per rapporto ai suoi discepoli. Questo è almeno ciò che pretende S. Girolamo; ma sarebbe mestieri di aver l' opera stessa di Origene, per essere più certi di ciò che volle dire, e Mosheim accorda che le sue parole non significano veramente ciò che vuole S. Girolamo. Origene nei suoi *commentari sulla Epistola ai romani*, c. 3, v. 7. ha insistito sulle parole di S. Paolo che citiamo: *Se per la mia menzogna si manifestò maggiormente la verità di Dio per la gloria di lui*, ec. ed egli non cerca di snervarne il senso; è forse probabile che egli avesse preferito la morale di Platone a quella di S. Paolo?

Siamo inclinati a credere che Origene per *menzogna* abbia inteso la reticenza della verità in alcune circostanze in cui non è necessario né utile al prossimo il dirlo, e questo pure potrebbe essere il senso di Platone. Così in materia di governo non ogni verità deve farsi pubblica; anche in fatto d' istruzione, non è a proposito dirlo ad alcuni auditori, che non sono ancora capaci di comprenderla, né di tollerarla; S. Paolo avvisa i Corinti di aver operato così per rapporto ad essi (1. Cor. c. 3, v. 1).

Non potrebbe forse esser questo uno dei luoghi delle opere di Origene, che Rufino asseriva essere stato corrotte dagli eretici nemici di questo grande uomo? Se noi s' inganniamo, il peggio che si potrà dire sarà, che questo sia uno degli errori, che giustamente gli sono stati rimproverati, ed una prova che tale non era il sentimento comune dei Padri.

Ma è falso che Origene lo sostenga nella prefazione dei suoi libri contro Celso; egli cita al n. 5. ciò che S. Paolo dice ai Colossensi: *Non vi lasciate sedurre dalla filosofia, e da un inutile inganno. L' Apostolo, continua Origene, chiama inutile inganno ciò che i filosofi hanno di sofistico e seducente, forse per distinguere da un inganno che non è inutile, e del quale parlò Geremia qualora ebbe il coraggio di dire a Dio, Signore voi mi avete sedotto, ed io sono stato ingannato. Ma ciò che i filosofi hanno di sofistico e di seducente non sono sempre frodi e menzogne, ma sofismi e falsi razionali, un'artificiosa eloquenza, ec. In che cosa consisteva l' inganno che Dio avea fatto a Geremia? Erasi lusingato il profeta che l' ordine ricevuto da Dio di annunziare ai giudei ciò che loro era per succedere, gli dovesse meritare del rispetto dalla parte loro, e si quereva di esser divenuto ad essi un oggetto di odio e di obbrobrio (c. 20. v. 7. e seg.). Ne segue forse da ciò che Dio lo avesse sedotto con menzogna? Come conchiudersi da questo passo che Origene approvi le frodi religiose, che non sono vane, e che possono produrre del bene? Perché Mosheim ha tratto assai male a proposito questa conseguenza, non lo accusiamo per questo di frode religiosa, ma di prevenzione.*

5.° Egli fa la conoscenza accusando S. Girolamo di essere stato egli stesso della opinione che con tanto impegno rinfacciò ad Origene. Rea in prova di questo fatto il celebre passo di S. Girolamo tratto dalla sua lettera 30 a Pamachio, dove questo Padre fa l' apologia dei suoi libri contro Gioviniano, passo cento volte ripetuto dai protestanti e dagli increduli. Rispondo, dice S. Girolamo (*Op. t. 4. 2. p. col. 235. 236*), esservi molti generi di parlare, che altro è scrivere per disputare, ed altro è farlo per insegnare. Nel primo caso il metodo è vago; egli risponde ad un avversario talvolta gli propone una cosa, talvolta un' altra; egli argomenta a suo piacere; asserisce una cosa e ne prova un' altra; mostra, come si dice, un pane, e tiene una pietra. Nel secondo caso, bisogna dichiararsi e parlare con tutto il possibile candore; altro è cercare il vero ed altro decidere, nel primo caso si tratta di combattere, nel secondo d' istruire. In mezzo della zuffa, e qualora la mia vita è in pericolo, mi venite a dire magistralmente: *Non battete per tracerso e dalla parte dove non si aspetta; battete di fronte; non è cosa onorevole vincere per inganno, anziché per forza. Come se la grand' arte dei combattimenti non fosse minacciare da una parte e battere dall' altra. Leggete Demostene e Cicerone; ovvero, se non vi piace l' arte dei retorici, che attende alla verisimiglianza anziché al vero, leggete Platone, Teofrasto, Senefonte, Aristotile, e gli altri, che avendo attinto acqua dalla fonte di Socrate, ne trassero diversi ruscelli; dove sono presso di essi il candore e la semplicità? Quante parole, tanti sensi, e quanti sensi, tanti mezzi di vincere. Origene, Metodio, Eusebio, Apollinare, scrissero dei volumi contro Celso e Porfirio; vedete con quanti argomenti, con quanti problemi sofistici rovesciati i diabolici loro artifizi, e come qualche volta sono costretti*

adire non ciò che pensano, ma ciò che è più a proposito; essi preteriscono ciò che è più opposto a quello che dicono i gentili. Non parlo degli autori latini, di Tertulliano, di Cipriano, di Minuzio, di Vittorino, di Lattanzio, di Ilerio, per timore che credano che io vada in cerca a difendermi od accusare gli altri». Aggiunge S. Girolamo che lo stesso S. Paolo non opera diversamente nelle sue lettere.

Bisogna avere gli occhi dei nostri avversari per incorrere in questo passo, che nella disputa è permesso di mentire, inventare delle imposture, assicurare ed ebbe sì a essere falso, usare delle frodi religiose. Noi soltanto veggiamo che uno scrittore polemico non è obbligato di dire a prima giunta tutto ciò che pensa, di lasciare scorgere le conseguenze che vuol trarre da una proposizione, di schivare tutto ciò che può essere dubbio, contrastato; che può legittimamente accordare o supporre delle cose che non sono assolutamente certe, di prendere ingenuamente la difesa delle confessioni del suo avversario, sieno vere o false, schivare qualche volta con raggione una conseguenza molesta, staccare difendendosi, ecc. I censori dei Padri si sono mai fatto scrupolo di usare eglio stessi di tutti questi artifizii? Essi ci danno delle ottime lezioni, e noi non gli imputiamo una colpa, se si restringessero a questo piccole astuzie dell' arte: ripetiamolo, queste non sono frodi religiose.

Parimente in questo stesso luogo protesta S. Girolamo di essere stato leale e sincero in ogni sua disputa contro Gioviniano, semplice commentatore della santa Scrittura; e sfida i suoi avversari a citare un solo passo che egli non lo abbia fedelmente tradotto.

Dunque Mosheim ha violato ogni convenienza, quando rinfacciò a S. Girolamo una specie d'imprudenza, per avere ardito di attribuire a S. Paolo il suo modo di disputare. Avrebbe dovuto accusare se stesso, in vece di aggiungere che i teologi cattolici, fanno ancor al presente come i Padri, dei quali spacciano l' autorità (*Disert. Synod. diss. 5. § 44*). Ci spiacerebbe molto che qualche dottore cattolico avesse imitato l' esempio dei protestanti.

6.° Si riuscirà forse meglio a mostrarci delle lezioni d'impostura in S. Gio. Crisostomo? Egli formalmente condanna ogni specie di menzogna (*in Joan. Hom. 18, 39, etc.*). Ha insistito sul passo di S. Paolo di cui parliamo (*in Ep. ad Rom. Hom. 6. n. 5. 6*). Ha egli in altro luogo contraddetto questo morale? Mosheim ci assicura che nel primo libro de *Sacerdotio* §. 9. questo santo dottore ha intrapreso a provare di esser permesso in frode, quando giova a quello che l'adopera ed a quello che ne è l'oggetto. Cita molti passi che straccati dal resto del discorso, sembrano provare che di fatto tale era il sentimento di S. Gio. Crisostomo.

Ma resta a vedere di che si trattasse. Il suo amico Basilio, minacciato com' esso di esser inalzato al vescovado, gli chiese che cosa farebbe in tal caso. Crisostomo temendo privata la Chiesa dei servigi di un eccellente soggetto, non gli manifestò la sua intenzione: si contentò di dirgli che niente obbligava a prendere sul fatto la risoluzione: lo tal guisa lasciò il suo amico persuaso di esser egli di sentimento non meno. Qualche tempo appresso andarono per ordinarli, Crisostomo si nascose; per superare più agevolmente la ripugnanza di Basilio, gli si dice che il suo amico già avea ceduto, ed erasi sottomesso al giogo, benché era falso. Basilio di poi ingannato non ne querelò amaramente. Crisostomo per giustificarsi, fece una lunga diceria per provare che ogni specie di frode o d'inganno non è proibita, e ne cita molti esempi cavati dalla santa Scrittura, ma questi esempi non provano più che il suo; cioè che non sempre corre obbligo di dire tutto ciò che si pensa, tutto ciò che si vuol fare, e che si farà in sua parola, che ogni reticenza non è una colpa, qualunque sia una dissimulazione. Dunque è una cosa ingiusta volere applicare in generale ad ogni specie d'inganno, ciò che non è vero, che per

rapporto ad una sola specie, ed è argomentare sopra alieni testi separati, quando il significato del discorso non spiega il vero.

Il settimo esempio citato da Mosheim, è quello di Sinesio. Questo vescovo di Tolemide, nella sua lettera 105 insegna formalmente che uno spirito filosofico cede qualche volta alla necessità di mentire, e che la menzogna sovente giova al popolo. Mosheim nella sua *Dissertazione*, § 47, si era fermato qui, e da queste parole di Sinesio ne aveva cavato quelle conseguenze che gli erano piaciute. Ma come Cadworth parimente aveva citato questo passo, e ne aveva tratto la stessa conseguenza, Mosheim citò tutto il passo (*Syat. intell. c. 4. § 34. t. 1. p. 813*). In quanto a me, dice Sinesio, se sono chiamato al vescovado, non voglio dissimulare i miei sentimenti; e chiamo in testimonio Dio e gli uomini. La verità ci avvicina a Dio, alla cui presenza desidero essere innanzi da ogni colpa. Dunque non occulterò ciò che penso; il mio cuore e la mia lingua saranno sempre d'accordo.

Indi Mosheim prova contro Tolando, non esser vero che Sinesio abbia mancato alla sua parola. Noi lo ringraziamo, ma era dunque mestieri che Cadworth e Tolando fossero ingiusti, per obbligare Mosheim ad essere sincero? Deplorando nella sua dissertazione in una maniera patetica il male che fece nella Chiesa la pretesa massima dei Platonici e dei Padri, non dovea commettere una frode troncando il passo di Sinesio.

Si è scherzato molto sulla parola *Economia*, con cui S. Gio. Crisostomo ed altri Padri hanno indicato le bugie innocenti, di cui fecero l'apologia. Il traduttore di Mosheim osservò con ragione, che il metodo economico di disputare consisteva in accomodarsi per quanto era possibile al gusto ed ai pregiudizii di quelli cui si voleva convincere. Lo stesso S. Paolo (*1. Cor. c. 9, v. 20*) dice, che aveva operato di tal maniera, che erasi fatto giudeo coi giudei, ecc. gli eretici non imputarono ad esso un delitto. Ma dicesi che i dottori cristiani si abusarono di questo esempio, e che peccarono contro la purità e semplicità della dottrina cristiana. Fortunatamente non l'hanno provato.

Da tutta questa disputa ne risulta, che supponendo in ogni luogo delle frodi religiose i protestanti non fanno altro che agitarsi per circolo vizioso. Egliano provano che i Padri se le permettevano colla moltitudine delle opere a-pocriefe supposte nei primi secoli. E come sanno che sieno stati i Padri quelli che con frode supposero queste opere? Ciò è, perchè essi credono che le frodi religiose fossero permesse. I nostri avversari non escono da questo ridicolo circolo; vogliono provarle due falsità una per l'altra.

Vi furono sì dice, dei pretesi santi falsamente supposti, dei falsi miracoli, delle false rivelazioni, delle false leggende, delle false reliquie, e delle false indulgenze, ecc. Come si sa se ciò? Per la stessa censura e condanna fatta dalla Chiesa. Dunque essa è stata sempre assai lontana dall'approvare le frodi. Siamo costretti di ripetere ancora che il maggior numero degli errori non sono stati frodi, ma tratti d'ignoranza e di credulità, mancanza di esame e di precauzione, che procedettero non dai dottori o pastori della Chiesa, ma da semplici privati senza autorità.

Per verità, le Clerc ebbe coraggio di accusare i SS. Ambrogio ed Agostino di frode religiosa, uno per rapporto alle reliquie dei SS. Gervasio e Protasio, l'altro per rapporto alle reliquie di S. Stefano; ma questo conghietture temeraria e maligna non ha verun fondamento, non altro dimostra se non che le Clerc e il suoi uguali non credono alla proibizione alla virtù di alcuno.

Ma questi ostinati caluniosatori vanno eglio essenti da ogni rimprovero d'impostura? Un inglese chiamato Tommaso James compose molte opere contro la Chiesa romana; uno ha per titolo: *Traitato delle corruzioni della Scrittura, dei Concilii e dei Padri, fatte dai prelati, dai pa-*

stori, e difensori della Chiesa romana per sostenere il papismo. Londra 1612 in-4. e 1689 in-8. Questo autore, che dal solo titolo dell'opera si annunzia per fanatico, racconta di aver inteso dire da un gentiluomo inglese, che il papa manteneva a Roma molti scrittori abili a contraffare i caratteri di tutt' i secoli, e che sono incaricati di copiare gli atti dei concili e le opere dei Padri, in modo da far prendere queste copie per antichi originali. Non è maraviglia che un avventuriero inglese abbia inventato questa frode, e che sulla sua parola un dottore abbia pubblicato. Ciò che ci sorprende si è, vedere un letterato, come Puff, che con serietà la replica nella sua *Introduzione alla Storia letteraria della Teologia*, stampata l' an. 1724 *Proleg.* §. 2. Ciò somministra, dice egli, dei forti sospetti d' impostura, soprattutto qualora si considerano gl' indici *espurgatori* nei quali arbitrariamente si cancellò da alcune opere dei Padri tutto ciò che non andava più a genio della Chiesa romana.

Cave, nel prolegomeno della sua *Storia letteraria degli Scrittori Ecclesiastici*, *sect.* 5. §. 5. si era già espresso nella stessa foggia: *È provato, dice egli, con mille esempi che in degnamente si corrompero le opere dei Padri; che per quanto si è potuto, si soppressero l' edizioni che si erano vedute avanti la riforma; che s' interpolarono e si troncarono le edizioni posteriori; che sovente si ebbe il coraggio di negare che non ve ne furono più antiche di quelle.* Nella § 5, cita molte correzioni che gl' inquisitori di Spagna hanno ordinato di fare nelle opere di Tommaso James. La maggior parte degli esempi di alterazione addotta da ambedue sono cavati da Dailly.

Questi nel suo *Trattato dell' uso dei Padri*, l. c. 4. avend a principio promesso di parlare soltanto delle falsificazioni che espressamente ed appostatamente furono fatte nelle opere dei Padri, ed aveva accordato che molte non erano state fatte con mala intenzione; ma non conservò questa moderazione nel corso del suo libro. Vi si trova un lungo catalogo di alterazioni, diminuzioni, interpolazioni fatte a bella posta, secondo esso, nelle collezioni dei canon, nelle liturgie, negli atti dei concili, nelle leggende e vite dei santi, negli scritti dei Padri, nel martirologio romano ec. la cui intenzione non ha potuto essere lodevole. Riferisce le querelle fatte da Erasmo nella prefazione della sua edizione di S. Girolamo, sulla poca cura che si ebbe di conservare i monumenti dell' antichità, su i falli enormi che vi si trovano; questo critico attribuiva la principale causa alla ignoranza e barbarie degli scolastici.

Osserviamo dalle prime i progressi della calunnia. Erasmo e gli scrittori cattolici attribuivano alla ignoranza e negligenza dei secoli barbari lo stato deplorabile dei monumenti ecclesiastici, essi non supponevano che la frode vi avesse parte alcuna: i protestanti hanno creduto bene d' imputarlo ad un proposito formale d' imporre a tutto l' uso, Dailly obbliando le altre cause, lo attribuiva alla prevenzione degli amanuensi e degli editori in favore di certi dommi cui volevano difendere; i critici che li seguirono, accusarono principalmente i papi ed i vescovi di tutto il male che successe.

Se dalla malattia che rinfacciano agli altri, non fossero essi medesimi stati acciecati, avrebbero veduto, 1.° che prima dell' invenzione della stampa, le varianti e i difetti dei manoscritti vennero da tre cause; dalla ignoranza degli amanuensi che non intendevano il senso di ciò che copiavano, ovvero di quello che era loro dettato, e che scrissero senza riflessione; dalla inavvertenza e distrazione, da cui neppure i più dotti vanno esenti; finalmente dalla prevenzione. Uno scrittore poco istruito incontrava presso un antico dell' espressioni che non gli sembravano ortodosse; prendeva per difetti dell' amanuense, e credeva far bene a correggerle. Certamente questa era una temerità, ma non una frode, né una falsificazione promediata. È facile

conoscere la quantità enorme delle varianti che queste tre cause hanno dovuto produrre. Quante più copie vi erano di una stessa opera, tanto più si accrebbe il numero delle alterazioni. Un falso nobile che vuol inventarsi una genealogia, un uomo avido che vuole usurpare dei novelli diritti, un vendicativo risoluto di volere uccidere il suo nemico, ec. possono alterare degli scritti per l' interesse da cui sono dominati; questo è il delitto dei falsari. Ma qual interesse poteva impegnare un monaco, o un chericò, la cui abilità tutta consisteva in sapere scrivere, nel falsificare un passo di S. Girolamo o di S. Agostino, che sovente non intendevano? Sopra simili sospetti furono accusati i giudei di avere falsificato il testo ebraico dei libri santi; gli stessi protestanti li hanno difesi; dunque i soli cattolici sono quelli coi quali giammai si risolveranno di essere ragionevoli.

2.° Devono riflettere che le opere degli autori profani ebbero lo stesso maltrattamento che i monumenti ecclesiastici; fu necessaria una uguale fatica per parte dei critici per poterli correggere come sono al presente; tuttavia nessuno sognò che le prime fossero state falsificate maliziosamente.

3.° Un falsario per quanto fosse stato potente non avrebbe potuto alterare tutt' i manoscritti di una stessa opera che erano sparsi nelle biblioteche di Alemagna, d' Inghilterra, delle Gallie, della Spagna, della Italia, della Grecia e di tutto l' Oriente, dove furono trovati. Fu altresì meno possibile ai papi avere a loro spese degli amanuensi in queste diverse parti del mondo. Il compilatore delle false decretali non era stipendiato dai papi.

4.° Potevano forse più agevolmente falsificare gli Atti dei concili? I primi otto generali furono tenuti in Oriente, gli Atti originali non furono portati a Roma, e dopo lo scisma dei greci avvenuto nel secolo nono, i papi non ebbero in questa parte della cristianità alcuna altra autorità. Giustizi del concilio di Costanza non furono loro consegnati, e quello del concilio di Basilea sono conservati negli archivi di questa città. Non furono i papi che fecero bruciare le biblioteche di Costantinopoli e di Alessandria, né che eccitavano i barbari a distruggere quelle di Occidente. Debiamo anzi essere loro grati degli sforzi e delle spese che fecero per procurarci dei libri e dei manoscritti orientali, di cui non avremmo cognizione.

5.° Qualora Cave pretende che l' edizioni dei Padri fatte prima della riforma sieno le più preziose, mostra maggior prevenzione che giudizio. Non sempre furono letterati dotissimi quelli che le fecero, né essi poterono confrontare tanti manoscritti, quanti di poi si sono confrontati. Non è sorprendente che queste edizioni sieno divenute rarissime. Non se n' erano fatti moltissimi esemplari che si tracciarono, quando se ne ebbero dei migliori e più completi; dunque non fu necessario sopprimerli per malizia. Le antiche edizioni dei Padri che erano rimaste in Francia furono trasportate nell' America, perché furono acquistate a poco prezzo; non altro resta a dire ai protestanti se non che questi libri vecchi sieno stati tolti per sottrarli agli occhi dei dotti Europei. Lo stesso Cave fu costretto a rispettare le belle edizioni dei Padri che furono fatte in Francia dal Benedettini.

6.° Gl' inquisitori di Spagna dicendo nei loro indici *espurgatori* che si deve cancellare il tal passo nel tal Padre della Chiesa, con ciò stesso attestano che vi si trova questo passo; dunque dove vi è qui la frode? Che si accusino di prevenzione qualora suppongono che questo passo sia stato corrotto od interpolato dagli eretici, sia pure; ma che si taccino d' impostura o di falsificazione, quando danno il testo come è questo è troppo. Questi indici furono composti soltanto dopo l' origine della pretesa riforma; con qual fronte i protestanti possono obbiettarceli, quando essi vi hanno dato motivo oti diversi loro tentativi?

7.° Avanti di accusare alcuno, dovrebbero rammentar-

di quegli eccessi commessi dai loro padri. Farono essi che bruciarono le biblioteche dei monasteri in Inghilterra, nella Francia ed altrove; su questo punto alente hanno da rimproverare al Moomettan nè ai Barbari. Falsificano la Scrittura santa nella maggior parte delle loro versioni; se ne trova la prova nei fratelli Wailcomboug. Inventarono mille storie scandalose contro il clero cattolico, ed ancora le replicano. Più volte nel corso della nostra opera li abbiamo convinti di citare il falso, di sconvolgere il senso dei passi che citano, di affettare del dubbio anche su i fatti più provati. Dall'è particolarmente si è ostinato a negare l'autenticità delle lettere di S. Ignazio e dei canonici apostolici; Pearson e Beveridge crederlo bene confutare tutte le loro obbiezioni e moltiplicare le prove, ma non hanno convertito i protestanti.

8.° Egli possono credere o ripetere quanto loro piacere la favola degli amanuensi stipendiati in Roma per falsificare i manoscritti; la inezia di un tale racconto è sufficientemente provata da ciò che abbiamo detto. A che servirebbe l'alterazione delle opere manoscritte che furono stampate? Se ne potrebbe citare nominatamente qualcuna che si trovi nella sola biblioteca del Vaticano, e che i papi abbiano avuto interesse di sopprimerla o di falsificarla? I più rari esemplari sono stati veduti dai curiosi dell'Europa, e cattolici e protestanti; nessuno ebbe il coraggio di dire che vi trovò qualche indizio di falsificazione. Ma in fatto di favole sventagliose ai papi, ai pastori, ai teologi cattolici, la credulità del comune dei protestanti non ha limiti. Gli impostori tra essi sono sempre certi di trovare degli inganni.

Sembra che tutte queste querele asperino almeno le frodi religiose, che ardiscono imputare ai personaggi più rispettabili antichi o moderni.

FRONTALE. — Così Chiamavasi un pezzo quadrato di pelle, su cui gli Ebrei scrivevano alcuni versetti della sacra Scrittura, e che allacciavano sulla fronte (v. FILATTERIE).

FRONTISTI (*Phrontista*). — Chiamavansi altre volte frontisti i cristiani contemplativi, occupati cioè a meditare la legge di Dio; dal greco *phrontizo*, meditare. Quindi dicevansi *Frontisti* i monasteri, nei quali i religiosi sono più particolarmente dediti alla contemplazione degli oggetti celesti.

FRUGALITÀ (v. TEMPERANZA).

FRUSTATORIO. — Dicesi di tutti gli atti simulati, colossivi, i quali non tendono che a sorprendere qualche persona, od a ritardare il pagamento di un debito, o finalmente che sono frivoli, e che non hanno nessuna relazione col l'affare di cui si tratta fra le parti.

FRUTTI. — Frutti in morale dicesi della utilità e dei vantaggi che si possono raccogliere da una cosa. Quindi i frutti sono propriamente quegli emolumenti che nascono e risuscitano dal corpo di una cosa: dal che ne consegue, che i frutti civili non sono veramente, e parlando a rigore di termini, non sono veri frutti, perchè non provengono essi dal corpo medesimo delle cose, ma bensì dalla convenzione e dalla obbligazione, *non nascuntur ex ipso rerum corpore, sed ex conventione et obligatione* (De Ferrière *Diz. di diritto e di pratica*, alla parola FRUTTI).

FUA, o PUA e SEFORA. — Levatrici di Egitto, alle quali Faraone ordinò di far morire tutt' i figli maschi, che partorebbero le donne Israelitiche. Evvi molta apparenza, che queste femmine fossero israelitiche esse pure, stante l'avversione degli Ebrei per gli Egiziani in generale: non è però verosimile che Fua fosse la madre di Mosè, e Sefora sua sorella. Pare nondimeno indubitato che queste due levatrici non fossero le sole che ricevettero quell'ordine da Faraone; ed è nitido certo, che le parole *fabricio loro dixerunt*, sono relative alle stesse levatrici; tale almeno è l'opinione della maggior parte degli interpreti, appoggiata al testo della Volgata. Non è già che la mezzogna, che fecero

quelle, sia approvata in alcuna maniera dalla Scrittura, ma solamente per ricompensare in loro compassione per i bambini ebraici: *Remunerata est benevolentia, non fallacia*, dice S. Agostino (v. *Exod. c. 1, v. 15, 17, 21*. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

FUGA. — Quando un uomo prevenuto di un delitto fugge, la fuga non è una prova che abbia commesso il delitto di cui è prevenuto, essa induce solamente una presunzione contro di lui.

I vescovi ed i parroci possono prendere la fuga in caso di peste o di persecuzione? (v. RESIDENZA, e FUGA DURANTE LA PERSECUZIONE).

FUGA DALLE OCCASIONI DEL PECCATO. — Una delle precauzioni che gli autori ascetici ed i direttori delle coscienze raccomandano di più ai penitenti è di fuggire le occasioni che furono loro funeste, i luoghi, le persone, gli oggetti, i divertimenti per quali hanno essi avuto una smoderata affezione. Né questo è un semplice consiglio, ma sibbene un dovere indispensabile, senza del quale un peccatore non può lusingarsi di essere convertito. Il cuore non può essere alieno dal peccare quando non fugge le occasioni, ossia, le cause dei suoi peccati; e se non dipende interamente da lui il fuggirle, ed egli almeno padrone di non cercarle e di allontanarsene il più possibilmente. Un cristiano, il quale ha già sperimentato la propria debolezza, deve temere anche il più piccolo pericolo; molte cose le quali possono essere innocenti per gli altri, non lo sono più per lui. L'Ecclesiastico ci avverte, che colui il quale ama il pericolo, perirà in quello (c. 3, v. 27). E Gesù Cristo disse: *Che se il tuo occhio destro ti scandalizza, cavalo e gettalo da te; imperciocchè è meglio per te che perisca uno dei tuoi membri, che essere battuto tutto il tuo corpo nell'inferno. E se la tua mano destra ti scandalizza, troncala e gettala lungi da te; imperciocchè è meglio per te che perisca uno de' tuoi membri, che andarsi tutto il tuo corpo nell'inferno* (Matt. c. 5, v. 29, 30).

FUGA DI G. C. IN EGITTO. — Dopo la purificazione di Maria, e la presentazione di G. C. al tempio, l'angelo del Signore comparve in sogno a Giuseppe e gli disse: *Prendi il bambino e sua madre e fuggi in Egitto, fermati colà fin tanto che io ti avviserò; imperciocchè Erode cercherà del bambino per farlo morire*. Giuseppe ubbidì subito e si ritirò in Egitto. Erode alcuni giorni dopo fece morire in Betlemme e nel suo distretto tutti i fanciulli maschi che avevano meno di due anni, e morì egli stesso cinque o sei mesi dopo, verso la festa di Pasqua. Allora l'angelo avvertì Giuseppe di ritornare nella Giudea, e gli disse che quegli il quale cercava di far perire il figlio era morto. Così secondo la nostra cronologia, fissando la fuga di G. C. in Egitto, al tre o quattro di febbrajo, ed il suo ritorno in Giudea verso il dodici d'aprile, questa fuga non fu che di circa due mesi. Il falso evangelista dell'infanzia di Gesù Cristo è pieno di pretesi miracoli e di circostanze maravigliose che pretendesi siano succedute nel viaggio di Gesù Cristo in Egitto; ma noi non facciamo alcun caso di quelle finzioni, più adatte a distruggere che ad edificare. I Padri hanno detto che all'arrivo di Gesù Cristo in Egitto, gli idoli erano caduti, e che egli andò fino ad Ermapoli nella Tebide (D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

FUGA DURANTE LA PERSECUZIONE. — Tertulliano caduto negli errori dei Montanisti, che portavano all'eccesso il rigorismo della morale, fece espressamente un trattato per provare che non è permesso di fuggire per evitare la persecuzione, nè di riscattarsi con danaro. Si conosce che le sue prove non possono esser sode, e che in questa occasione ha seguito troppo l'ardore del suo genio, sempre portato agli estremi. Egli parimente ha contraddetto a Gesù Cristo, che disse ai suoi Apostoli: *Quando vi perseguitarono in una città fuggite in un'altra* (Matt. c. 10, v. 23). E Tertulliano a questa lezione del Salvatore altro

non oppone che cattive ragioni; per altro il suo sentimento non era quello della Chiesa.

Nulladimeno bisogna confessare che questo scrittore parla principalmente dei ministri della Chiesa, o dei pastori, allorché asserisce che non è permesso di fuggire; e di fatto i pastori meriterebbero riprensione, se fuggissero unicamente per sottrarsi dal pericolo, abbandonando il loro ovile; questo è il caso in cui Gesù Cristo dice che il buon Pastore dà la sua vita per le sue pecorelle, quando che il mercenario, o il falso pastore, fugge al vedere il lupo, e lascia divorare il suo ovile (*Joan. c. 10, v. 12*).

Vi possono però essere anche nei pastori delle ragioni legittime di fuggire. Contro di essi principalmente se si prendevano i persecutori, e quando essi erano fuggiti, sovente si lasciavano in pace i semplici fedeli. Così S. Policarpo, ad istanza delle sue pecorelle, si sottrasse per qualche tempo dalle persecuzioni; lo sappiamo dagli atti del suo martirio. Nella persecuzione di Decio, S. Gregorio Tanmarugo ritiròssi nel deserto, ad oggetto di proseguire a consolar ed animare il suo ovile; gli altri vescovi non lo disapprovarono, ma lo commendarono. S. Cipriano, S. Atanasio ed altri fecero lo stesso.

Clemente Alessandrino decide il contrario, e dice che chi non fugge la persecuzione, ma vi si espone per un temerario ardire, ovvero che da se stesso si presenta ai giudici, si rende complice del delitto di lui che lo condanna alla morte; e se egli cerca di provocarlo, è causa del male che succede, come se avesse importunato un feroce animale (*Strom. l. 4, c. 10*).

Ma questo Padre non andò esente dalla censura di Barbeyrac; condannando il rigorismo di Tertulliano, rimprovera a Clemente di avere appoggiato la decisione contraria sopra una non buona ragione, od almeno di aver citato una sola ragione indiretta ed accessoria, in vece della principale; cioè che siamo obbligati di conservarci, di schivare la morte e il dolore, quando non siamo chiamati a patire da un'altra più forte e più manifesta ragione (*Trattato della morale dei Padri c. 5, §. 42, e seg.*).

E giustato questo censore dei Padri che ragiona male. La questione sta, se in tempo di una dichiarata persecuzione l'obbligo di conservarci non debba cedere alla obbligazione, cui Gesù Cristo s'impone di confessare il santo nome di lui con pregiudizio della nostra vita. Non solo ci proibisce rinnegarlo (*Matt. c. 10, v. 33*), ma dice: *Se qualcuno si arrossisce di me alla presenza degli uomini, io mi arrossirò di lui alla presenza di mio Padre* (*Luc. c. 9, v. 20*). *Non temete quelli che uccidono il corpo, e che non possono uccidere l'anima* (*Matt. c. 10, v. 28*). *Beati quei che soffrono la persecuzione, ecc.* Per sapere quale di queste due obbligazioni debba prevalere, Clemente Alessandrino non ha torto di citare una ragione indiretta, cioè il timore di dare occasione ai persecutori che commettano un delitto di più.

Nel secondo e terzo secolo si diede in due eccessi opposti per rapporto al martirio. Molte sette di Gnostici asserivano che era un peccato morire per Gesù Cristo, che era permesso rinnegarlo per schivare i supplizi; Tertulliano scrisse contro di esso il suo trattato che ha per titolo lo *Scorpiano*. I Montanisti ed egli pretesero al contrario, che fosse un delitto fuggire per sottrarsi al martirio. I Padri tennero la via di mezzo; dissero che non si deve esporri temerariamente al martirio, ma che si deve soffrirlo, piuttosto che rinunziare alla fede, quando si sia costretto alla presenza dei giudici; e così crede la Chiesa.

Checché se ne dica al presente nel seno della pace, non era così facile, durante il fauoco della guerra, scorgere qual partito fosse il migliore e più degno d'un cristiano. In certe circostanze vi erano delle forti ragioni di non fuggire, come il timore di scandalizzare i deboli, gli infermi, e di fare dubitare della propria fede, la brama di proteggere dei pa-

renti ed amici che potessero averne bisogno, la risoluzione di consecrarsi al servizio dei Confessori, la speranza d'imporre ai persecutori con un'aria di coraggio, ecc. Quando anche in queste circostanze alcuni fossero stati un poco troppo timidi, gli altri un poco troppo arditi, non vi sarebbe motivo di condannarli con rigore, né di biasimare i Padri della Chiesa, perchè non seppero dare delle regole stabili e generali per decidere tutti i casi, ognimoralista zelante per la sua religione poteva trovarsi imbarazzato, ma quando si è pinatato un sistema di censurare arditamente i Padri all'azzardo, non si fanno tante riflessioni.

FULBERTO. — Vescovo di Chartres, italiano di nascita secondo alcuni, e secondo altri non si conoscono né i suoi parenti, né il luogo della sua nascita. Si sa solamente che fece i suoi studi in Reims sotto Gerberto, da dove passò a Chartres, per presedere alla scuola di quella città. Siccome era d'un ingegno vivo, facile, penetrante, si acquistò subito la riputazione dell'uomo più doto del suo secolo, e la sua abilità gli procurò da tutte parti discepoli dei quali vari furono innalzati al vescovato o ad altre dignità ecclesiastiche. Non possedeva solamente le belle lettere e le scienze divine, come si poteva meglio in quei tempi, ma anche la medicina. Fu egli egualmente pio che doto, e la sua rara virtù unita alle eccellenti qualità del suo spatio, gli procurò la stima e l'affezione di tutti quelli che lo conoscevano. Non appare in nessuna maniera che egli abbia abbracciato la vita monastica, meno ancora che sia stato cancelliere del re Roberto. Lo fu della Chiesa di Chartres, dove aprì una celebre scuola di teologia, alla quale contornevano da tutte le parti, e nella quale istruì un gran numero di persone nelle scienze divine e nella pietà, di modo che quasi tutti i dotti del suo tempo si davano ad onore d'essere stati suoi scolari. Fu fatto vescovo di Chartres nel 1007 o 1016, e consecrato da Luterico, arcivescovo di Sens, suo metropolitano. Le funzioni del vescovato non gli fecero trascurare le sue lezioni pubbliche, e non illuminò solamente la sua diocesi; ma i suoi lumi si sparsero per tutta la Francia, la quale lo ritenne come il suo oracolo. I grandi ed i piccoli, i prelati ed i principi lo consultavano come loro maestro. Predicava la parola di Dio, componeva canoni per la penitenza, scriveva inni, disponeva gli uffici divini; regolava la disciplina ed i costumi, reprimette tutti gli abusi con una dolcezza ed una fermezza che lo facevano sempre egualmente amare e rispettare. Fu particolarmente considerato da Canuto, re d'Inghilterra, da Riccardo II, duca d'Aquitania, da Roberto, re di Francia, i quali lo consultavano spesso. Le sue grandi occupazioni esterne non gli impedivano di dare un' applicazione singolare agli esercizi di pietà. Aveva per la B. Vergine una divozione particolare. Erasse la gran chiesa che dedicò sotto il suo nome, in luogo dell'antica che era stata consumata nell'incendio della città di Chartres dell'a. 1020, e stabilì in questa chiesa la festa della sua natività, la cui istituzione era d'altronde molto recente. Morì pieno di meriti la vigilia del giovedì santo, il 40 aprile dell'a. 1028, o secondo altri, il 10 gennaio dell'a. 1029. Fu sepolto nel monastero di S. Pietro in Valle. È qualificato come santo dalla maggior parte degli scrittori, ed il suo nome si trova nelle litanie della Chiesa di Poitiers composte al tempo d'Urbano VII, e nel martirologio di Francia, di M. du Saussay; ma non trovasi nel romano, e la chiesa di Chartres celebra un anniversario per lo riposo dell'anima sua. Ha lasciato vari monumenti della sua dottrina i quali consistono in nove prediche; un penitenziale assai breve, una raccolta di passi della Scrittura sopra la Trinità, l'Incarnazione e l'Eucaristia; alcuni inni, varie prose, qualche altra poesia e centotrentotto lettere, ma che non sono mica tutte di lui; ve ne sono d'Isamberto, vescovo di Poitiers, d'Udegario, di Guglielmo, duca d'Aquitania e d'altri al-

tri. Le lettere di Fulberto sono molto superiori alle altre sue opere, e piene di deferenza e di spirito. Trovasi in esse molto zelo e fermezza, la maggiore giustizia nelle sue decisioni, ed una gran cognizione dei dogmi della disciplina della Chiesa. Spiega nella prima, diretta ad Adeodato, il mistero della Trinità e dell'Incarnazione, il Battesimo e l'Eucaristia. Prova coll'autorità della Scrittura, che visono tre persone in Dio in una sola e medesima natura, e combatte, per incidenza, Sabellio, Ario, Macedonio e Nestorio, dimostrando che Gesù Cristo è Dio; che la B. Vergine è veramente madre di Dio; che in Gesù Cristo le due nature, la divina e l'umana, furono unite in una sola persona, ma non confuse. Dice che il battesimo cancella il peccato originale, e che ha il suo effetto quantunque conferito da cattivo ministro; che l'Eucaristia non è il simbolo d'un vano mistero, ma il vero corpo di Gesù Cristo, che in sua virtù produce tutt'i giorni in una maniera invisibile sotto la forma visibile della creatura nelle nostre sacre solennità. Una sopra l'uso dei suoi tempi, di dare ai preti, dopo l'ordinazione, un'ostia consecrata, per conservarla e dividerla in quaranta particelle, e comunicarle se medesimi per quaranta giorni. È diretta ad un signore chiamato Einaro e non Finardo, siccome leggesi nelle stampe. Le cinque che seguono non contengono niente di particolare. L'ottava contiene la copia d'una lettera che aveva scritto a Avignone, vescovo di Mars, il quale si era lagnato che Fulberto e Leuterio, arcivescovo di Sens, avessero pubblicato la sua confessione. Le seguenti fino alla ventesimaprima, contengono poche materie ecclesiastiche. Questa riguarda il monaco Megenario, che domandò ed ottenne dal conte Teobaldo l'abbazia di S. Pietro di Chartres prima che l'abate fosse morto. Nella ventesimasesta prega il papa Giovanni XVII. di non dare l'assoluzione al conte Rodolfo, che aveva scomunicato per essersi impadronito dei beni della sua chiesa, e per avere maltrattato un cherico. Le lettere seguenti fino alla trentaquattresima, sono dirette a Leuterio, arcivescovo di Sens: nella ventesimaterza lo consiglia di rimandare una prete simoiano nella diocesi di cui lo ha ordinato, o di sospenderlo dalle sue funzioni; nella ventesimaquinta gli dice di degradare un prete ordinato per danno; e dopo una penitenza di due anni, di riabilitarlo per gli istrumenti e per gli abiti, ma non di riordinarlo; la trentesimaquarta è scritta a nome di Leuterio e di Fulberto al clero della Chiesa di Parigi; nella trentesimottava dice che non si deve rifiutare Ebaldo, eletto arcivescovo di Reims, quantunque sia lico, se è sempre stato di buoni costumi; la trentesimannona è diretta all'arcivescovo di Bourges, relativa ad alcune differenze sulla giurisdizione. Le lettere quarantesimaquinta, quarantesimottava e quarantesimannona tratta dell'omicidio del sottodecano della sua Chiesa; nella cinquantaseiesimaquinta, dice che vale meglio non celebrare la Messa, che celebrarla senza che vi siano due o tre persone; nella sessantesimasesta, consiglia l'abate ed i monaci di S. Medardo ad essere sottomessi ai loro vescovi, secondo le leggi della Chiesa; nella ottantesimaterza, diretta all'economista della chiesa d'Orléans, tratta della pena che merita un prete che ha celebrato senza comunicare. La centesimottava è una lettera d'Odilone a Fulberto. Le ventisei lettere seguenti sono scritte a nome de' canonici di Chartres, e non contengono niente di rimarcabile, e riguardano la materia ecclesiastica. Il primo discorso o sermone di Fulberto sulla religione, non è che un frammento dell'istruzione che ha fatto al suo popolo su i primi principi della religione, onde a dire, sulla fede in un Dio in tre persone. Nel secondo tratta brevemente del Battesimo e della Penitenza, il terzo fa detto il giorno della Purificazione. Parlando de' ceri accesi, che i fedeli portavano nelle chiese disse: « In memoria della presentazione di G. C. al tempio noi celebriamo

questo giorno coll'oblazione de' ceri, la cui luce significa la sua divinità, la cera la sua carne verginale ». Vi sono tre sermoni sopra la nascita della Beata Vergine. Fulberto rigetta in essi i libri apocriphi della nascita della Madre di Dio e dell'infanzia di G. C., ed una pretesa genealogia di Maria, che si supponeva falsamente che fosse stata scritta da S. Matteo. Enrico di Gand e l'anonimo di Molk attribuiscono a Fulberto un trattato contro gli Ebrei, nel quale risponde alle vane sottigliezze che impiegavano per mostrare che questa profezia di Giacobbe: *Lo scettro non sarà mai tolto a Giuda*, ecc., non si verificò in Gesù Cristo. È chiaro che questo trattato è quello che venne diviso in tre sermoni nella edizione delle opere di Fulberto; divisione che non è fondata su nulla, poichè non appare da nessun luogo che siano stati pronunciati pubblicamente. Sembra al contrario che non sia che un solo e medesimo trattato, quantunque le parti non siano estremamente ben legate. L'ultimo discorso non è che un tessuto di passi, per mostrare che Dio è uno in tre persone, o che la seconda persona si è fatta uomo per redimerci. Seguono due liste dei peccati canonici, l'una per gli uomini, l'altra per le donne, col tempo della penitenza per ciascun peccato. L'anonimo di Molk, dopo aver parlato del trattato di Fulberto contro gli Ebrei, disse che ne aveva composti degli altri contro i cattivi cristiani. Erano dunque discorsi di morale che non sono ancora pubblicati. Il centesimottavo discorso nell'appendice delle opere di S. Agostino, porta il nome di Fulberto in qualche manoscritto, ma si è poscia riconosciuto che era d'Ambrogio Autperto. La raccolta delle opere di Fulberto finisce con diversi scritti di pietà, tanto in prosa, quanto in versi. Sono delle prose sopra S. Pantaleone, sulla natività di Nostro Signore, sopra S. Egidio, sopra S. Martino, alcuni in onore di S. Piatto, e della SS. Trinità; un'antifona con responsorio per la festa di S. Egidio; alcuni piccoli scritti in onore della B. Vergine, di S. Lamberto, ed una preghiera a Dio per la prosperità delle armi del re Roberto. Seguono vari piccioli poemi, per la maggior parte in versi esametri; altri sono elegiaci, o di qualche altra misura; uno sulla croce; uno che ha per titolo: *Del timore, della speranza e dell'amore*; il seguente è sul medesimo soggetto; due in cui Fulberto parla di se medesimo con molta pietà e modestia; uno sopra l'anno e sulle sue divisioni in mesi, giorni ed ore, e sulla maniera di trovare il biestile e l'epitua; uno in lode del rossignolo; uno in onore di S. Carano, uno sopra la castità ed il mezzo di conservarla; una preghiera a Dio; delle litanie; tre inni, uno su i Re Magi, uno sullo Spirito Santo, e l'ultimo sulla festa di Pasqua.

Casimiro Ondin avendo scoperto nell'abbazia di Longpont, ordine de' cisterciensi, diocesi di Soissons, un trattato di Fulberto sopra queste parole del dodicesimo capitolo degli atti: *In quel tempo medesimo il re Erdo cominciò a maltrattare alcuni della Chiesa*; lo fece stampare nel 1692 in Leida, in-8., con alcuni opuscoli d'antichi scrittori di Francia e del Belgio. Trovasi sotto il nome di Fulberto, nei manoscritti del Vaticano, un trattato delle virtù, una raccolta delle sentenze de' Padri sul sommo bene; dei versi sulla pace; altri sulla libertà e sulle parti di cui è composta. Non sappiamo se questi scritti siano stati stampati. Ma Carlo di Villers ha inserito nelle sue note sulla centotredicesima lettera di Fulberto, de' versi sopra l'orgia e sulle sue parti, e sullo scrupolo e sulle sue parti. Tritemio attribuisce a Fulberto diversi scritti in onore della B. Vergine. La cronaca di Cambrai fu il dottore Fulberto autore della vita di S. Auberto, vescovo d'Arras; ma vi sono stati nell'undecimo secolo vari scrittori del nome di Fulberto; un arcidiacono di Roano; un altro, monaco di S. Oudoeno, nella medesima città. Se l'autore della cronaca di Cambrai avesse avuto in idea di parlare di Fulberto di Chartres, non l'avrebbe egli chiamato vescovo? Lo era pri-

ma di Gerardo, vescovo di Cambrai, cui si suppone aver egli ordinato di scrivere quella vita. Bellarmino attribuisce altresì a Fiebre un trattato della varietà degli uñi divini, che dice essere stampato sotto il suo nome nel terzo tomo della Biblioteca dei Padri, in Parigi, seconda edizione.

Le opere di Fulberto sono state raccolte da Papirio Masson, e stampate in Parigi nel 1835, presso Dupré in-8. Essendo quest' edizione imperfettissima, Carlo di Villiers ne pubblicò un' altra nella medesima città nel 1608, presso Tomaso Blaise, in-8.; ma se è più ampia della prima, non va esente dagli errori, che non furono corretti nella Biblioteca de' Padri di Colonia, di Parigi e di Lione, non avendo fatto che copiare l'edizione di Carlo di Villiers. Adalmano, discepolo di Fulberto, lo chiama il suo venerabile Socrate. Riconosce la santità della sua vita e la grandezza della sua carità. Jostaldo, nella vita di S. Odilone, scritta verso l'an. 1040, loda pure la santità di Fulberto, la sua saggezza ammirabile; e dice, che alla sua morte lo studio della filosofia e la gloria del vescovato pareva che fossero sepolte con lui. Le opere di Fulberto giustificano i suoi elogi. Le sue lettere sono scritte con molta grazia e spirito, in uno stile facile e delicato. Risponde egli solidamente ad un gran numero di questioni, tutto ciò sempre con chiarezza; perchè conosceva bene la scienza ecclesiastica. Esatto osservatore de' canoni per se medesimo, il faceva osservare agli altri senza lasciarsi vincere dalle preghiere de' grandi in favore dei prevaricatori ed a pregiudizio della legge. Quantunque non facesse uno studio particolare della poesia, ne sapeva le regole, e non mancava di talento per riuscirvi. I suoi inni vennero nel suo secolo ricevuti perfino nelle chiese d' Inghilterra, dove si cantavano pubblicamente (v. Triteuco. Sisto da Siena. Possavino. Baronio. Dupin. *Bibl. degli autori eccles. dell' XI. sec.* D. Geillier. Storia degli autori sacri ed ecclesiastici t. 20. p. 428 e seg.).

FULGENZIO (S.). — Vescovo di Ruspà, nato in Lepti della Bizzeana in Africa, verso l'a. 463, o come altri vogliono 467, appartenenza ad una famiglia senatoria di Cartagine, ma decaduta dopo l'invasione dei Vandali. Il padre suo si chiamava Claudio. Meriane, sua madre, rimasta vedova mentre Fulgenzio era ancora di tenera età, prese cura della sua educazione e gli diede maestri abili, sotto i quali fece rapidi progressi. Egli acquistò in breve tempo una cognizione perfetta delle lettere greche e latine, il suo merito gli ottenne la carica di procuratore della provincia, o ricevitore delle rendite pubbliche. I rigori, ai quali l'esercizio di tale impiego l'obbligava verso le famiglie povere, glielo resero odioso, e vi rinunziò. Allevato piamente e toco dalla lettura di un sermone di S. Agostino sulla vanità del mondo, deliberò di abbandonarlo. All'età di ventidue anni ritiratosi in un monastero presso un vescovo, chiamato Fausto, che Umerico, re dei Vandali, aveva esiliato. Meriane sua madre, dolente per siffatta determinazione, corse affannata al monastero richiedendo il suo figlio con grida commoventi. La vocazione di Fulgenzio ebbe allora a sostenere un duro assalto: ma la grazia prevalse. La persecuzione, che affliggeva in quel tempo i cattolici, avendo costretto Fausto a partire dal suo monastero, Fulgenzio, per consiglio di lui, ritiratosi in un altro governato dall'abbate Felice, uno dei suoi vecchi amici. Questi trovò Fulgenzio tanto avanzato nella vita spirituale, che lo volle compagno nel suo governo, e gli commise l'istruzione dei monaci. Ma non andò guari che furono entrambi costretti a fuggire a motivo di una incursione di barbari della Numidia. Si ritirarono essi a Sicca-Veneria, o Sicca-Venaria, ed ivi soffrirono i più crudeli trattamenti in odio della fede di Nicea, per ordine di un prete ariano. Poco tempo dopo si separarono; Fulgenzio si propose di visitare i solitari di Egitto: ma Eulalio, vescovo di Siracusa, avendogli detto

che quei monaci non vivevano nella comunione di Roma; rinunziò a tale viaggio. Nondimeno, prima di tornare in Africa, volle andare a visitare la tomba dei SS. Apostoli. Sembra che allora Fulgenzio fosse abate, senza che si sappia quando sia stato innalzato a tale dignità. Arrivò a Roma nell'a. 500, precisamente nel giorno in cui Teodorico, re dei Goti, vi faceva il suo ingresso solenne. Fulgenzio rimase colpito dalla magnificenza di quella pompa, ma come poteva esserlo un santo, paragonando cioè la gloria mondana, che passa in breve tempo, con gloria riservata ai figli di Dio, la quale non passerà. Poiché appagata ebbe la sua divozione, Fulgenzio ritornò in Africa, e fu nel 508 suo malgrado, ordinato vescovo di Ruspà. Il suo innalzamento non gli fece alterare per nulla il modo suo di vivere. Conservò la medesima semplicità nel vestire, la medesima umiltà nel contegno, l'austerità medesima nella regola di vita. Fu con gli altri vescovi africani esiliato in Sardegna da Trasamondo re dei Vandali, ariano e persecutore dei cattolici. Quel principe nondimeno, sulla fama della grande dottrina di Fulgenzio, lo richiamò a Cartagine e gli fece consegnare una raccolta di obbiezioni concernenti l'arianismo, coll'ordine che vi dovesse rispondere. Fulgenzio ubbidì; ma quantunque Trasamondo ammirasse la forza e la chiarezza delle risposte, rimase nelle sue preoccupazioni e rimandò il santo in esilio. Nel 525 essendo l'ideoico succeduto a Trasamondo, richiamò i vescovi. Il loro arrivo in Cartagine fu un vero trionfo. Fulgenzio, ritornato a Ruspà, nell'anno 525, continuò ad edificare colla santità dei costumi la sua diocesi ed a giovare alla Chiesa con gli scritti suoi. Assistette a due concili della provincia Bizzeana. Finalmente consumato dagli studii, dalle fatiche e dalle mortificazioni ritrossi sopra uno scoglio dell'isola Circeia, con un piccolo numero di religiosi scelti, ed ivi morì nel gennaio dell'a. 533. Il martirologio romano fa menzione di S. Fulgenzio, siccome confessore, nel primo gennaio giorno della sua morte. Gli Spagnuoli credono di possedere il suo corpo in un monastero di Girone in Catalogna, e gli abitanti di Bourges, in Francia, si lusingano del pari di conservarne le reliquie. La vita di lui scritta da un autore contemporaneo, attribuita venne al diacono Ferrando, suo discepolo: ma non è ancora ben certo che gli appartenga.

Opere di S. Fulgenzio.

S. Fulgenzio compose molte opere, cioè 1.° *Contra Arianos liber unus.* — 2.° *Ad Trasamundum, regem Wandalorum, libri tres.* — 3.° Un libro contro Pinza. — 4.° *Libri tres ad Monimum.* — 5.° *De remissione peccatorum libri duo ad Euthymium.* — 6.° Molte lettere sopra differenti soggetti. — 7.° *Ad Donatum liber de fide.* — 8.° Diversi trattati sulla proposizione di Giovanni Massenzio: « uno della Trinità ha parlato. » — 9.° *Libri tres de predestinatione et gratia Dei.* — 10.° La lettera a Giovanni ed a Venerio, in nome dei vescovi di Africa. — 11.° Dieci libri contro Fabiano. — 12.° Un trattato indirizzato a Vittore contro il sermone di Fastidioso. — 13.° Un trattato della fede ad un laico, chiamato Pietro. — 14.° Un altro trattato, al quale risponde a cinque questioni del diacono Ferrando. — 15.° Un trattato a Eugenio, e molti sermoni. Ecco l'ordine al quale però sembra sieno state composte le opere di S. Fulgenzio. Quest'ordine non fu seguito nella edizione fatta a Parigi, nel 1684, in-4.°, e ristampata a Venezia, nel 1724, in foglio, mettendovi per primi i tre libri a Monimo, benchè S. Fulgenzio gli abbia scritti dopo quelli che indirizzò al re Trasamondo. Noi seguiremo non pertanto la succitata edizione di Parigi, nel dare brevemente conto delle principali fra le opere di questo santo Padre.

Libri a Monimo.

Monimo, uno dei più stretti amici di S. Fulgenzio, avendogli scritto molte lettere, nelle quali gli domandava il suo

sentimento sopra alcune difficoltà, il santo non poté rispondergli se non durante il suo secondo esilio in Sardegna; cioè verso l'a. 521, e comprese in tre libri le risposte alle difficoltà del suo amico. Risguardava la prima la dottrina di S. Agostino sulla predestinazione. S. Fulgenzio occupa tutto il primo libro per dimostrare, che secondo il sentimento di S. Agostino, Iddio non predestina gli uomini al peccato, ma soltanto alla pena che hanno meritato per i loro peccati. Giacché, dice egli, siccome in Dio non evvi peccato alcuno, non può questo derivare da lui, nè per conseguenza essere opera sua. Ora, non predestina egli se non ciò che l'uomo fa o che vuol fare: non fa egli già il male, nè lo vuol fare: il male adunque non è un effetto della sua predestinazione. Dal che ne consegue, che i reprobi non sono predestinati per fare il male, ma solamente per soffrire la pena dovuta ai loro peccati. La predestinazione non racchiude una necessità di costringimento per la volontà umana, ma una giusta, misericordiosa ed eterna disposizione dell'opera di Dio, per la quale egli accorda gratuitamente il perdono ad un malvagio mentre ac punisce un altro, il tutto in forza di un consiglio segreto, ma giusto, della sua volontà. Dio previene colla sua misericordia colui che vuol salvare, benchè ne sia quello indegno: trova invece l'altro degno di tutta la sua collera, ecc.

S. Fulgenzio nel secondo libro a Monimo confuta gli Ariani, i quali pretendevano che il sacrificio del corpo e del sangue di Gesù Cristo non doveva essere offerto se non al solo Padre e non già a tutta la Trinità. Era questa una conseguenza del loro errore sulla divinità del Verbo: perchè non riconoscendo essi il Figlio di Dio, dovevano per conseguenza negare che fosse egli degno del medesimo onore come il Padre. Adduce S. Fulgenzio a questo proposito gli esempi ricarati dalla sacra Scrittura e dalle preghiere della Chiesa cattolica, ecc.

Nel terzo libro S. Fulgenzio confuta gli Ariani che si appoggiavano alle prime parole dell'Evangelo secondo S. Giovanni: *il Verbo era con Dio*, dicendo che era ben diversa cosa l'essere presso alcuno o con alcuno, dall'essere in alcuno: che il Figlio era col padre; ma che non era già nel Padre. S. Fulgenzio dimostra, che se tutto ciò che è con Dio, è esterno a Dio, e che se tutto ciò che è in lui, è interno a lui, ne consegue che noi siamo più intimi a Dio del proprio suo Figlio. Perchè è detto di lui, *questo era nel principio con Dio*, mentre invece è detto di noi, *che è in lui che noi abbiamo la vita, il moto e l'essere; e che tutto è da lui, per lui, in lui*. Cita diversi passi della Scrittura in cui queste proposizioni con ed in sono usate indifferentemente. Leggessi in S. Giovanni: *Ed io pregherò il Padre, e vi darò un altro per avvocato, affinché resti con voi eternamente. Lo Spirito di verità, cui il mondo non può ricevere, perchè non lo vede, nè lo conosce: voi però lo conoscerete, perchè abiterà con voi, e sarà con voi*. Dal che conchiude egli, che quando è detto, che *il Verbo non era con Dio*, è come se l'evangelista avesse detto *egli era in Dio*, perchè il Figlio che è il Verbo Dio, dice, che non solamente il Padre è in lui, ma che è egli medesimo nel Padre: *non credete voi, che io sono nel Padre, ed il Padre è in me?* ecc.

Libro contro gli Ariani.

Il libro delle risposte alle dieci obiezioni degli Ariani sembra essere il primo degli scritti di S. Fulgenzio, secondo l'ordine dei tempi. Lo compose egli essendo a Cartagine, dove il re Trasmondo l'aveva richiamato dall'esilio di Sardegna verso l'a. 521. Quel principe che voleva far prova della dottrina di lui, mandogli diverse obiezioni contro la fede cattolica, con ordine di rispondervi prontamente. Il santo le divise in articoli: aggiugnendovi chiare e solide risposte.

1.° Gli Ariani dicevano: i nomi del Padre e del Figlio sono differenti; la loro natura dunque è essa pure differen-

te? S. Fulgenzio risponde, che la differenza dei nomi indica in Dio la distinzione delle persone, e non già una diversità di natura.

2.° E non è egli scritto, aggiungevano gli Ariani, che la generazione del Figlio di Dio è ineffabile? E verissimo, risponde S. Fulgenzio; ma se non si può raccontare la sua generazione, ne spiegarè in qual maniera essa si è fatta, non è però scritto che non si possa conoscere, ecc.

3.° Obbiavano essi alcuni passi in cui il Figlio è chiamato creatura. S. Fulgenzio risponde, che dovesi ciò intendere della generazione temporale del Figlio, secondo la quale egli è nato dalla Vergine.

4.° Ma perché dite voi, domandavano gli Ariani ai cattolici, che il Figlio è nato dalla sostanza del Padre? E, risponde S. Fulgenzio, che noi non possiamo adorare se non ciò che è Dio sostanzialmente.

5.° Il Figlio, dicevano gli Ariani, non è eguale a suo Padre perchè egli è generato ed il Padre no. S. Fulgenzio risponde, che dovesi dire al contrario, che egli non è eguale al Padre, se ambedue non fossero generati. Perchè, in due non generati, la divinità è differente; quando invece in quello che è generato da quello che non è generato, l'unità di natura trovasi evidentemente. Ed è perciò, che il Figlio di Dio essendo della sostanza del Padre, non può egli averne una minore della sua, nè una differente. Gesù Cristo medesimo notò l'eguaglianza sua col Padre quando disse: *Io, ed il Padre siamo una cosa sola* (Joan. c. 10, v. 30). Ed altrove: *affinchè tutti onorino il Figliuolo, come onorano il Padre: chi non onora il Figliuolo, non onora il Padre, che lo ha mandato* (Joan. c. 5, v. 23).

6.° Gli Ariani insistevano: altro è il Padre della luce, altro è la luce. Il Padre è l'autore della luce, il Figlio è la luce: essi non sono dunque eguali. S. Fulgenzio risponde, che il Padre ed il Figlio sono una medesima luce sostanzialmente. Il Padre è nel Figlio, ed il Figlio è nel Padre, dicendo la luce stessa di se medesima: *Io sono nel Padre ed il Padre è in me*.

7.° Il Padre è diverso dallo Spirito Santo, perchè il Figlio dice: *mio Padre vi darà un altro per avvocato*. Il Figlio pure è diverso dal Padre, come lo dice egli medesimo: *evvi un altro, che rende testimonianza di me* (Joan. c. 5, v. 32). S. Fulgenzio risponde che la parola *altro*, in questi due passi, è messa per distinguere le persone della Trinità e non già per notare fra di esse una differenza di natura e di sostanza. Se il Padre rende testimonianza al Figlio, non puossi dubitare che non sia egli una persona distinta dal Figlio: se egli è veramente suo padre, egli è dunque altresì della medesima natura.

8.° E fare ingiuria al Padre, dicevano gli Ariani, il credere che il Figlio sia a lui eguale ed il tributargli un onore eguale. La fede apostolica, risponde S. Fulgenzio, non fa alcuna ingiuria a Dio, ma essa l'onora assicurando, che la sostanza divina non può nè essere cangiata, nè essere diminuita. Ed è per ciò che essa insegna che il Figlio è eguale al Padre, perchè l'unità di sostanza in ambedue conserva a ciascuna di quelle due persone la pienezza della sua perfezione.

9.° La Scrittura dice, parlando della generazione del Figlio, che egli è stato generato dal seno avanti l'aurora: lo che, dicevano gli Ariani, non può intendersi se non di una nascita carnale. S. Fulgenzio risponde che il vocabolo *seno* passa *ventre*, non dicesi di Dio in quel luogo o passo della Scrittura, non in un senso metaforico; e che la Scrittura medesima si serve se non di rado di quella figura, quando essa parla di Dio; che per lo vocabolo di *ventre* dovesi intendere la natura divina; e che le parole *avanti l'aurora*, significano, che la nascita del Figlio è eterna, e che non ha mai cominciato nel tempo.

10.° Non è punto permesso di dire, che Iddio sia composto di tre parti. È questa l'ultima obiezione degli Ariani.

ni, alla quale S. Fulgenzio risponde, che la Chiesa insegna veramente che vi sono tre persone in Dio ed una sola sostanza.

Tre libri di re Trasamondo.

S. Fulgenzio confuta nel primo di questi libri i Manichei, discepoli di Fotino e gli altri eretici, i quali negavano egualmente che Gesù Cristo fosse Dio ed uomo, e pure attribuivano alla divinità, tutto ciò che deve essere riferito alla natura umana in Gesù Cristo.

Il secondo libro a Trasamondo è intitolato: *L'immensità del figlio di Dio*. Ma S. Fulgenzio non ammette di trattare ancora della redenzione del genere umano fatta col sangue di Gesù Cristo. Non eravi che lui che potesse ristituire l'uomo dopo la sua caduta. Essendo Dio per natura, è egli altresì immenso ed eterno. Siccome il Padre è nel Figlio, così il Figlio è nel Padre. Questa unità naturale prova l'egualianza dei due persone. Il Padre ha fatto tutto col figlio, diversamente non si potrebbe dire, che il Figlio è la virtù, la sapienza e la mano di Dio, né che tutte le cose furono fatte col Figlio: loché è contrario alla sacra Scrittura, la quale gli dà i nomi di sapienza, di virtù e di mano, e ci assicura, che niente di tutto quel che è fatto, è stato fatto senza di lui, ecc.

Nel terzo libro S. Fulgenzio torna a parlare del mistero dell'Incarnazione, del quale aveva già tenuto largamente discorso nel primo. Ed in questo si oppone egli fortemente a coloro, i quali insegnavano, che la Divinità aveva sofferto: dal che ne conseguiva che era essa determinata per la sua unione colla natura umana in Gesù Cristo. Lo scopo di questo terzo libro è adunque quello di dimostrare, che vi sono in Gesù Cristo due nature, di cui una, ch'è la Divinità, è sempre stata impassibile; e l'altra, che è la natura umana, ha sofferto la morte: e che queste due nature sono unite in Gesù Cristo in una sola persona, conservando però ciascuna natura le sue proprietà, ecc.

Lettere di S. Fulgenzio sul voto di continenza.

Una giovane donna essendosi trovata ridotta agli estremi di sua vita in una malattia, aveva abbracciato la penitenza per mezzo della imposizione delle mani, secondo la costumanza della Chiesa. Il voto di continenza era unito a questa sorta di penitenza: ma il marito di quella donna vedendo, che aveva essa ricuperata la sua sanità, e credendo di poter vivere nella continenza, consultò S. Fulgenzio, per sapere quali regole dovevansi osservare nell'uso del matrimonio, e se una persona maritata era in obbligo di osservare un voto di continenza.

S. Fulgenzio risponde alla prima domanda, che l'uso del matrimonio deve avere per suo unico scopo la generazione dei figli e non già il piacere. Risponde alla seconda, che il voto di continenza fatto da una delle due persone maritate non può obbligare l'altra, né dispensare quella che ha fatto voto di soddisfare al dovere coniugale, non essendo permesso alla persona maritata di far voti di continenza, non avendo esse il loro corpo in proprio potere. Dal che ne deduce la conclusione, che se le persone, che lo avevano consultato erano impegnate unanimemente, per voto alla continenza, dovevano elleno osservarla: ma che se non eravi che una delle due, la quale avesse fatto voto di continenza, e ciò senza il consentimento dell'altra, doveva essa considerare quel voto come temerario, e soddisfare al suo dovere, con una casta sincerità, con quella che non aveva fatto voto.

Lettera a Galla ed a Proba.

S. Fulgenzio era nel suo secondo esilio, quando seppe che Galla, figlia del console Simmaco, aveva perduto suo marito, il quale pare era console, e con cui non aveva essa vissuto un intero anno. Il diacono che portogli questa no-

tizia, raccontogli altresì, che Galla aveva fatta risoluzione di restare sempre vedova. Le scrisse adunque il santo una lettera per consolarla sulla morte del marito e per istruirla nei doveri di una vedova cristiana. Le propone l'esempio di Giuditia, di Anna e quello di Proba sua sorella, la quale dopo di aver consacrato a Dio la sua verginità, viveva in Roma con tanta edificazione, che sembra avesse obliato la sua nascita, praticando le umiliazioni, servendo ogni persona, ecc. In questa lettera S. Fulgenzio dice a Galla, che ne aveva scritto una anche a Proba. In essa fa egli vedere, che il dono della verginità, quando comprende l'integrità dell'anima e del corpo, è il maggiore di tutti gli altri doni, senza non per tanto pretendere che il matrimonio sia un male, ecc.

La seconda lettera a Proba è una istruzione sulla preghiera e sulla compunzione del cuore. S. Fulgenzio le aveva scritto una terza lettera, nella quale trattava egli della orazione e del digiuno. Questa terza lettera è perduta: se ne trova soltanto qualche cenno nella sua lettera a Galla.

Lettera ad Eugippio, a Teodoro, ed a Venanzia.

La lettera ad Eugippio è una risposta a quella che gli aveva quest'abbate scritto. Trattasi in essa della carità.

La lettera a Teodoro, senatore che erasi dedicato a Dio, è una congratulazione ed una esortazione. S. Fulgenzio si congratula con Teodoro per aver egli saputo rompere i vincoli che lo tenevano attaccato al secolo. Fa vedere il grande vantaggio che ne deriva alla Chiesa dalla conversione dei grandi, perchè il loro esempio salva con essi molte altre persone.

La lettera a Venanzia, donna di cui non si conosce circostanza alcuna particolare alla sua vita, è intitolata: *della vera penitenza e della retribuzione futura*. S. Fulgenzio pone per principio, che appena la carità abita nel cuor dell'uomo, il peccato non lo domina più. Fa consistere la conversione del peccatore nello sperare il perdono facendo penitenza dei suoi peccati, ecc.

Libro della fede ortodossa a Donato.

Donato, al quale è indirizzato questo libro della fede ortodossa, era un giovane che dopo di avere studiato le umane lettere, faceva della lettura dei libri santi la sua ordinaria occupazione. Essendosi però trovato con alcuni Ariani questi gli proposero un argomento, per mezzo del quale pretendevano essi di provare che il Padre è più grande del Figlio. Donato il quale non era abbastanza istruito nella scienza delle divine Scritture, non seppe rispondere alla difficoltà e ne domandò la soluzione a S. Fulgenzio, il quale gli diede la più precisa e soddisfacente risposta intorno ai misteri della Trinità e dell'Incarnazione. Credete, egli dice egli, che la SS. Trinità, il Padre cioè, il Figliuolo e lo Spirito Santo, è un vero Dio: che essa è di una sola natura, di una sola onnipotenza, bontà eternità ed immensità: di maniera che quando voi sperate dire un solo Dio Padre, Figlio e Spirito Santo, voi comprendete che non evvi se non una natura della Trinità e quando voi sentite a nominare la Trinità, voi riconoscete, che le tre persone del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo sono una medesima Divinità. Perchè vi sono tre persone, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo; ed è perciò che dicasi Trinità: ma siccome non evvi che una sostanza del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, così è per questa ragione che la Trinità chiamasi veramente un solo Dio dai fedeli. Non vi è dunque che un solo Dio in tre persone, la cui natura è la medesima. Se per tanto ascolterete alcuno confessare l'unità di natura del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, ma volere altresì sostenere che non evvi che una sola persona, consideratelo come eretico ebbelliano. Se voi invece troverete qualche altro, il quale confessi tre persone, ma che voglia distinguere anche tre nature, non esitate

punto a giudicarlo un Ariano. Se alcuno confessa che la natura del Padre e del Figlio è la medesima, ma che insegna essere differente quella dello Spirito Santo, di maniera che confessi che il Figlio è eguale al Padre, ma che lo Spirito Santo è solo minore ed inferiore, quello è infetto dell'eresia di Macedonio. S. Fulgenzio aggiunge che, per non cadere nelle eresie dei Manichei, dei Fotiniani, degli Ariani, dei Nestoriani e degli Eutichiani sulla Incarnazione, è d'uopo riconoscere che vi sono due nature in Gesù Cristo, unite senza confusione in una sola persona; di maniera che la natura che il Figlio ha dal Padre non è per nulla confusa con quella che egli prese dalla Vergine: Gesù Cristo non ebbe giammai due persone, perchè è il medesimo Dio, Figlio unico, il quale è nato dal Padre secondo la Divinità, e da una Vergine secondo la carne.

Libro contro il sermone di Fastidioso.

Un tale per nome Vittore avendo mandato un sermone di Fastidioso, ariano, a S. Fulgenzio, il santo scrisse una lettera a Vittore per confutare gli errori di Fastidioso, il quale aveva abbandonato la vita monastica, per seguire il partito degli Ariani, ed altresì chiamava i cattolici *Omusiani*, pretendendo che dovevasi dire, secondo essi, che tutta la Trinità erasi incarnata, che aveva essa sofferto la morte, che era discesa all'inferno, quindi riancitata nel terzo giorno. S. Fulgenzio dimostra che la Trinità è indivisibile nelle sue operazioni, e nella sua natura. Essa è indivisibile nelle sue operazioni, perchè tutte tre le persone operano inseparabilmente, non essendovi alcuna opera fatta dal Padre, che il Figlio e lo Spirito Santo non l'abbiano essi pure fatta. Cita egli intorno a ciò molti passi della sacra Scrittura. Uno dei più precisi è ricavato dall'Evangelio di S. Giovanni, cioè: *Quello che questi (il Padre) fa, lo fa parimente il Figliuolo* (Joan. c.5, v.19). Ora in un altro passo leggasi, che ciò che fa il Figlio, lo fa egli nello Spirito Santo. Essa è dunque inseparabile nella sua natura, perchè essa è una. Questo Padre dimostra in seguito che non avvi se non il Verbo che si era incarnato, quindi il dire che tutta la Trinità si è fatta carne, sarebbe cadere nella eresia dei Sabelliani, i quali non ammettevano la Dio se non una sola persona ed una sola natura. La Chiesa cattolica insegna che non avvi se non una natura nella Trinità, ma fa altresì attribuire a ciascuna persona ciò che le è proprio. Or trede essa che il solo Figlio è quegli che si è fatto uomo per riscattarci. La ragione è, che il Figlio ha preso un corpo ed un'anima, non nella unità di natura, ma nella unità di persona, la quale nel Figlio non è la medesima che nel Padre e nello Spirito Santo. Adunque siccome l'unità di persona non ha fatto sì che vi fossero due persone in Gesù Cristo, benché vi fossero due nature, così non ha essa egualmente resa l'Incarnazione comune alla S. Trinità. L'Incarnazione è bensì l'opera della Trinità: essa però è particolare alla persona del Figlio, il quale soltanto vestì di carne.

Lettera a Scario ed a Ferrando, diacono.

Un certo Scario trovandosi a tavola in casa di un cattolico, chiamato Erento, la conversazione cadde sul mistero dell'Incarnazione: non dei commensali avanzò la proposizione, che non era il Padre, ma il Figlio che erasi incarnato: non altro disse in generale, che un Dio in tre persone erasi fatto carne. Terminato ch'ebbero di parlare intorno a quella materia, un terzo disse che non era stato Iddio che aveva creato le mosche, gli scorpioni e gli altri animali velenosi; ma che erano essi l'opera del demonio, dopo la sua caduta. Tutti si opposero a siffatta proposizione e fu convenuto che sarebbe consultato S. Fulgenzio, tanto su questo articolo, quanto su quello della Incarnazione. Scario dunque venne incaricato di scrivere al santo

vescovo, il quale gli rispose col libro intitolato: *della Incarnazione del Figlio di Dio*.

S. Fulgenzio, dopo di avere stabiliti i medesimi principi, come nel precedente libro, decide, che è del solo Figlio che devesi dire, che si è incarnato, e che perciò che il Evangelista S. Giovanni disse: *Noi abbiamo veduto la sua gloria, come dell'Unigenito del Padre, pieno di grazia e di verità* (Joan. c.1, v.14). Se la Trinità fosse venuta essa medesima nella carne, il Figlio non direbbesi mandato dal Padre. Sulla seconda questione S. Fulgenzio dice, che la Scrittura assicurandoci, che Iddio ha fatto tutte le cose e che non fu fatto nulla senza di lui, sarebbe d'uopo dare una mentita allo scrittore sacro, se si volessa sostenere che le mosche, gli scorpioni ed altri insetti non sono punto l'opera di Dio. Fu Dio che formò egli medesimo in tempo della creazione tutti gli animali che la terra e le acque producono, come ha fatto i cieli la terra e tutto ciò che contengono. Che il veleno stesso dello scorpione e degli altri animali velenosi dovrebbe servire di lezione agli uomini, facendogli ricordare, che non sono essi offesi dagli animali se non la conseguenza della pena dovuta alla loro prima trasgressione. In quanto poi agli insetti che sono generati dalla corruzione delle carni e dei fratti, si può dire che Iddio non gli ha formati nei primi sei giorni della creazione; ma che diede l'essere alle cose, dalle quali dovevano in seguito essere formati.

Il diacono Ferrando propose a S. Fulgenzio cinque altre questioni: 1.° la Trinità essendo inseparabile, perchè essa non ha se non una medesima natura, una medesima operazione ed una medesima volontà, possono dire, che le tre persone sono inseparabili? 2.° Possi dire, che la divinità di Gesù Cristo è nata, che ha sofferto, che è morta, come si dice, che il Figlio di Dio è nato, ha sofferto, è morto? 3.° L'anima di Gesù Cristo conosce essa perfettamente la divinità, e conosce egli se medesimo, in quanto uomo, nell'eguale maniera che il Padre e lo Spirito Santo si conoscono mutuamente? 4.° Questa formula di preghiera, *il Figlio regna col Padre nella unità dello Spirito Santo*, non sembra essa forse notare che il Figlio regna solo col Padre e che lo Spirito S. non è eterno? 5.° Come dovrasì intendere ciò che dice S. Luca, parlando della cena del Signore, che cioè prese egli primieramente il calice, che lo diede ai suoi discepoli, e che avendo poscia preso il pane, disse: *Questo è il mio corpo*; che prendendo, dopo di aver comato, il calice, disse allora: *Questo è il calice il Nuovo Testamento nel sangue mio, il quale per voi si spargerà* (Luc. c.22, v.20). Forse che, diceva Ferrando, un calice fu dato due volte, o pure sono due differenti calici?

S. Fulgenzio risponde alla prima questione, che la Trinità non sarebbe inseparabile, se le persone potessero altrimenti essere separate. Dimostra egli, che tutti gli attributi che convengono ad una delle tre persone, convengono pure alle altre due, ad eccezione delle proprietà relative; e che non possono quindi di dire che sieno effeno separabili, siccome non è permesso di confonderle. Risponde alla seconda questione, che giacchè, secondo Ferrando, quando dicevasi che la divinità di Gesù Cristo ha sofferto, si sottintendeva, nella carne, questa espressione non porta pregiudizio alcuno alla fede, per la quale la Chiesa cattolica crede ed insegna che la Divinità del Figlio di Dio è impossibile ed immutabile. Risponde alla terza questione, che sarebbe forzato ed interamente contrario alla purezza della fede, il dire che l'anima di Gesù Cristo non ha una piena cognizione della sua divinità, colla quale noi crediamo che essa non ha fatto naturalmente se non una persona: non vuole però decidere se debbasi dire che l'anima di Gesù Cristo conosce la sua divinità, come la divinità conosce se medesima. Risponde alla quarta questione che le parole, nell'unità dello Spirito S. mostrano che noi crediamo l'unità di natura dello Spirito S. col Padre a col

Figlio, e per conseguenza la sua divinità è tutti i suoi attributi divini. Finalmente risponde alla quinta questione, che alcuni interpreti sostengono che è un solo ed unico calice, dato una sola volta da Gesù Cristo ai suoi discepoli, e che è per anticipazione che S. Luca dice prima che Gesù Cristo lo distribuì ai suoi Apostoli: ma che invece, secondo altri interpreti, il medesimo calice fu dato due volte. Quasi il santo Padre conviene che queste due interpretazioni sono cattoliche; propende però egli assai più per la seconda, che per la prima.

Lettera a Giovanni ed a Venerio.

Giovanni, archimandrita, e Venerio, diacono di Costantinopoli, avendo mandato a S. Fulgenzio i libri di Fausto di Riez sulla grazia, ed avendo scritto nel medesimo tempo ai vescovi relegati in Sardegna da Trasamondo, S. Fulgenzio rispose loro in nome dei vescovi d'Africa, dicendo che è da Dio che ci proviene la grazia della buona dottrina, delle buone opere ed anche dei buoni pensieri; affinché impariamo a glorificarci nel Signore e non già in noi medesimi. Insegna egli, che il libero arbitrio, che era sano ed intero nel primo uomo, è adesso come conturbato dalla sua propria infermità nei figli di Dio; ma che però è rialzato e fortificato dalla grazia con cui Iddio li gratifica.

Lettera ai monaci di Scizia.

I monaci di Scizia, deparati a Roma per farvi approvare la loro proposizione: *Uno della Trinità ha patito*, non avendo mai trovato in quella Chiesa l'appoggio ch'essi se speravano, vennero in pensiero di consultare i vescovi relegati in Sardegna da Trasamondo. Questi incaricarono S. Fulgenzio di rispondere in loro nome. Stabilisce egli nella sua risposta la dottrina delle due nature unite in una sola persona, in Gesù Cristo; dice che non fu già la Trinità che si è incarnata, ma il Figlio solo, e termina la sua risposta con una ricapitolazione di ciò che egli aveva detto sul mistero della Incarnazione e su quello della Grazia.

Lettera al conte Regino.

Il conte Regino, di cui non abbiamo più la lettera, aveva scritto a S. Fulgenzio per consultarlo su due punti. Il primo di dottrina: cioè se il corpo di Gesù Cristo era corruttibile, o se era restato incorruttibile. Il secondo di morale, riguardava la vita che deve condurre un uomo impegnato nella professione delle armi. S. Fulgenzio risponde alla prima questione, che Gesù Cristo avendo preso una natura soggetta alla morte, fu altresì soggetto alla corruzione, che consiste nella morte; giacché egli è morto realmente; ma che non soggiacque già a quella sorta di corruzione che produce una sì grande alterazione dello partito, per cui il corpo è ridotto in polverizzazione ed in polvere, essendo risuscitato nel terzo giorno, tutte le parti del suo corpo intiere; che dopo la sua risurrezione egli è assolutamente incorruttibile per l'unione inseparabile della sua anima col suo corpo, il quale, per la gloria di cui gode, è come spiritualizzato.

Libro della Trinità a Felice.

Felice, che è qualificato come naturo, trovandosi di sovente con alcuni eretici, i quali tentavano di fargli abbacchiare i loro errori, pregò S. Fulgenzio di istruirlo esattamente nella dottrina ortodossa sulla Trinità. Il santo gli rispose dicendo: il Padre non è Figlio; il Figlio non è Padre; lo Spirito Santo non è, né Padre, né Figlio. Essendo tre, noi non diciamo già tre Dei, perchè sta scritto: *Accolta Israele, il Signore tuo Iddio è uno*. Egli è dunque uno in natura, non in persona; perchè altra è la persona del Padre, altra quella del Figlio, altra quella dello Spirito Santo. Il Padre non è generato da alcuno, il Figlio è generato dal Padre, lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio.

Questi nomi relativi sono la Trinità: gli essenziali non si triplicano punto.

Dei due libri della remissione dei peccati.

Questi due libri sono una risposta alla consultazione di un uomo pio, chiamato Eutimio, il quale desiderava di sapere chi sono coloro ai quali Dio rimette i peccati in questa vita, e se per la sua onnipotenza non li rimette egli talvolta ai morti dopo questa vita. S. Fulgenzio, dopo di avere spiegati nel primo libro in che consiste la remissione dei peccati; dice che per ottenerla, sono necessarie tre cose; la fede, le buone opere ed il tempo; di maniera che non si può ottenere, se manca alcuna delle succitate tre cose. Dimostra nel secondo libro, che la remissione dei peccati non è accordata se non a coloro i quali hanno fatto penitenza in questo mondo.

Dei tre libri della verità, della predestinazione e della grazia di Dio.

Questi tre libri scritti nel 525, ed indirizzati a Giovanni e Venerio sono contro coloro i quali pretendevano, che i doni della divina bontà dipendessero dalla qualità delle azioni degli uomini; di maniera che Iddio non fece loro alcuna grazia, che essi non l'avessero meritata, e che non abbia egli previsto che la meritassero, se conservava loro la vita.

Nel primo libro S. Fulgenzio si propone di dimostrare, che la predestinazione è puramente gratuita. Lo scopo del secondo libro è di far vedere, che il libero arbitrio è non solamente nei buoni, ma anche nei cattivi; con questa differenza che, nei buoni, è aiutato e sostenuto dalla grazia del Redduttore; mentre invece nei cattivi è abbandonato e punito dalla equità e dalla giustizia di un Redduttore. S. Fulgenzio tratta ancora della predestinazione nel terzo libro, nel quale fa vedere che quelli, che Dio ha predestinati alla gloria, lo sono anche alle buone opere, per le quali devono essi meritare quella gloria.

Del libro della fede.

Il libro della fede, ossia della regola della vera fede, indirizzato ad un laico chiamato Pietro, fu scritto l'anno 525. Dopo di avere istruito quel virtuoso laico intorno ai misteri della Trinità e della Incarnazione, S. Fulgenzio gli dice, che deve credere che tutti gli altri esseri, tanto spirituali, quanto corporali, sono l'opera di Dio che li ha creati dal nulla; che gli esseri spirituali ed intelligenti sussisteranno eternamente per la volontà del Creatore; che ha egli creato quegli esseri in maniera che fossero obbligati ad amarlo più di se medesimi, avendoli fatti come sono, senza che avessero un merito precedente per parte loro. Che gli Angeli essendo stati liberi, ed in potere di meritare la loro beatitudine col soccorso della grazia, o di decadere dal beato loro stato per propria colpa, una parte di essi è stata confermata nell'amor di Dio, che non può più perdere, l'altra però per un volontaria avversione a Dio, e questa sarà punita colle pene eterne; che l'uomo il quale colla libertà aveva ricevuto da Dio nella sua creazione il dono della immortalità e della felicità, è decaduto da questa prerogativa col suo peccato; che Dio non ha nondimeno permesso, che tutta la massa del genere umano perisse eternamente, ma che ha liberato molti uomini colla sua grazia, lasciando gli altri nello stato di dannazione, in cui il peccato li aveva ridotti, ecc. S. Fulgenzio continua a spiegare a Pietro fino a quaranta articoli di fede. In alcune edizioni se ne trova un quarantunesimo.

Del libro della fede contro il vescovo Pinta, e di alcuni sermoni.

L'autore della vita di S. Fulgenzio, parlando dei tre libri che questo santo indirizzò a Trasamondo, dice che

questo principe ne fu così meravigliato, che non osò più fargli alcuna questione; ma per un vescovo ariano, per nome Pinta, rispose a quei tre libri, e che S. Fulgenzio gli replicò con un'opera particolare. Noi abbiamo uno scritto che porta il nome di S. Fulgenzio col titolo di *Risposta a Pinta*; ma non è certo che quello scritto sia il medesimo composto da quel santo contro il succitato vescovo ariano. S. Fulgenzio, secondo l'autore della sua vita, faceva vedere nella sua replica a Pinta, che gli Ariani erano stati convinti nei suoi tre libri a Trasmundo, e che le ragioni oppostegli da Pinta erano affatto vane. Non leggesi nulla di tutto ciò nello scritto che ci rimane; non vi è mai parlato, né dei libri a Trasmundo, né della risposta di Pinta; la Sacra Scrittura vi è d'altronde citata, servendosi di una versione differente da quella che S. Fulgenzio ha seguito nelle sue opere, ecc.

Noi abbiamo dieci sermoni fra le varie opere di S. Fulgenzio. Il primo è intitolato *dei Dispensatori*, ossia *degli Economisti . . . del Signore*. Il secondo sermone tratta delle due nascite di Gesù Cristo, l'eterna e la temporale. Il terzo è in onore del martirio di S. Stefano. Tratta differenti soggetti nel quarto, la festa della Epifania cioè, la morte degli Innocenti ed i doni che i Magi offerirono a Gesù Cristo, quando andarono ad adorarlo. Il quinto sermone è sulla carità. Il sesto sopra S. Cipriano. Il settimo sul ladrone crocifisso con Gesù Cristo. L'ottavo sulla festa della Pentecoste. Il nono su S. Vincenzo martire: questo però non è di S. Fulgenzio, ma di S. Agostino, fra i sermoni del quale trovasi nel quinto tomo delle ultime edizioni, al numero 246, con qualche variazione in principio. Il decimo sermone finalmente è su queste parole del profeta Michai: *Io ti insegnerò, o uomo, quello che è ben fatto, e quello che il Signore cerca da te: viene a dire, che tu facci giudizio, ed ami la misericordia; e camminavi con sollecitudine dietro al tuo Dio.*

Libro contro Fabiano.

S. Fulgenzio essendosi trovato con un ariano, per nome Fabiano, entrò con lui in disputa sopra diversi punti di religione, particolarmente sulla Trinità e sulla Incarnazione. Terminata la conferenza, Fabiano sparse nel pubblico alcuni discorsi col nome di S. Fulgenzio, dicendo che erasi egli spiegato in tal modo nella conferenza avuta con lui. Siccome non eravi nulla di vero in tutto ciò che Fabiano aveva attribuito a S. Fulgenzio, questo Padre ne intraprese la confutazione in una lunga opera divisa in dieci libri. Non giunsero fuorché a noi se non alcuni frammenti, che vennero pubblicati dal P. Ghifflet, e stampati nella Raccolta delle opere di S. Fulgenzio.

Il primo libro aveva per titolo: *Dell'Altissimo, del Consolatore, della qualità d'Inviato, di Dottore e di Giudice*. Fulgenzio provava in questo libro, che il Figlio è Dio, Altissimo; che Dio il Padre può essere chiamato consolatore; che gli uffizi di giudice, di dottore, di inviato convengono allo Spirito Santo. Insegnava egli nel secondo libro, che lo Spirito Santo geme o domanda per noi, quando c'inspira di genere noi medesimi per i nostri errori e di indirizzarci a Dio; ma che non si può dire, che egli gemi veramente, perchè essendo Dio, non va soggetto ad alcuna miseria, per la quale debba egli gemere. Il soggetto del terzo libro era di distinguere ciò che è proprio a ciascuna Persona della Trinità, da ciò che è comune alle tre Persone. Il culto che noi dobbiamo a Dio faceva la materia del quarto libro. S. Fulgenzio trattava nel quinto della qualità d'immagine data al Figlio, dimostrando che egli è talmente l'immagine del Padre, che è altresì della medesima natura. Provava egli nel sesto che il Figlio è coeterno al Padre. Nel settimo, che aveva per titolo: *Della Egualianza e della Unità dello Spirito Santo col Padre e col Figlio*, stabiliva la divinità dello Spirito Santo con pas-

si della Scrittura. L'ottavo libro era intitolato: *Della Missione del Figlio e dello Spirito Santo*. Il nono aveva per titolo: *Della invocazione della Santissima Trinità*. Nel decimo, S. Fulgenzio faceva vedere che tutto ciò che è detto della persona del Padre nel simbolo degli Apostoli, conviene alle altre persone della Trinità.

Delle opere di S. Fulgenzio che noi non abbiamo più.

Queste opere sono, 1.° un libro di questioni sulla processione dello Spirito Santo, di cui Isarnario, arcivescovo di Iteima, e Ritrarnano, monaco di Corbia, rispondendo ambedue alle obiezioni dei greci, citano due passi. — 2.° Un libro che conteneva il racconto di ciò che era stato trattato in una conferenza nella quale S. Fulgenzio aveva disputato sulla fede in presenza del re Trasmundo. — 3.° Un libro dello Spirito Santo indirizzato ad Abragim. — 4.° Una lettera ai cattolici della città di Cartagine, nella quale San Fulgenzio scuopriva tutti gli artifizii di cui i nemici della fede usavano per sedurli. — 5.° Due libri nei quali trattava del digiuno e della preghiera per istruzioni della vergine Proba. — 6.° Due lettere scritte in nome dei vescovi relegati in Sardegna, ad una donna di condizione chiamata Stefania. — 7.° Una lettera ad un vescovo chiamato Giovanni. — 8.° Sette libri contro Fausto di Riez.

Dei scritti eretici di S. Fulgenzio.

Questi scritti sono, 1.° un trattato della predestinazione e della Grazia, nella quale materia l'autore era sì poco fondato, che ragionava ora come un semi-pettagiano ed ora secondo i principi di S. Agostino. — 2.° Molti sermoni, fra i quali quello di S. Vincenzo, quello della Purificazione, ecc.

Giudizio sulle opere di S. Fulgenzio.

S. Fulgenzio venne considerato ben giustamente come la gloria e l'ornamento della Chiesa d'Africa, tanto per la sua dottrina, quanto per la sua virtù. Aveva egli lo spirito vivo, sottile, fecondo; comprendeva facilmente le cose e le sviluppava in mille maniere differenti, lo che rendevolo sempre troppo diffuso e troppo abbondante; quindi cadeva anche spesso volte nelle ripetizioni. Conosceva bene la Scrittura ed i santi Padri, e particolarmente S. Agostino, di cui segni costantemente la dottrina; per lo che venne chiamato *l'Agostino del suo secolo*. Il suo stile è meno puro e meno castigato di quello del prefato santo Padre, ma è chiaro e facile. Mostra sempre molto vigore e molta forza, tanto nelle sue espressioni, quanto nei suoi ragionamenti, e mette le materie le più astratte in una sì chiara luce che le rende intelligibili agli spiriti meno penetranti. Scorgesi in molti suoi scritti, particolarmente in quelli che ci restano contro gli eretici, che egli amava a preferenza le questioni spinose e che le trattava con molta sottigliezza. Dà egli per massima, e la seguiva egli medesimo, che nelle questioni dubbie, bisogna attenersi alle decisioni dei santi Padri (c. Ferrando diacono, nella *Vita di S. Fulgenzio*. Baillet, *Vite dei santi*, tom. 1, 4.° digiugno. Dupin, *Bibl. degli autori eccl.* tom. 6. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl.* tom. 16, pag. 1 e seg.).

FULMINAZIONE (*fulminatio*). — La fulminazione è la sentenza di un vescovo, di un ufficiale od altro ecclesiastico incaricato dal papa, colla quale si ordina, che le bolle od altri rescritti pontifici sieno eseguiti e registrati all'Officialità. Chiamasi pur propriamente fulminazione l'esecuzione o la denuncia d'una sentenza d'anatema, fatta pubblicamente con solennità (c. *CENSURA*).

FUNAMBULO, o BALLATORE SULLA CORDA (*ambubata, funambulus, acrobata*). — I funamboli che ballano sopra una corda altissima si rendono colpevoli di peccato mortale, perchè quantunque possano essere abili, si espongono sempre al pericolo d'ammazzarsi, o di ferirsi notabil-

mente, bastando a produrre ciò una vertigine, una debolezza subitanea, un movimento improvviso cagionato dalle grida degli spettatori (v. GIACCOLARE).

FUNE. — In ogni tempo si adoperò una fune per misurare il terreno; quindi nella Scrittura *fune* sovente significa una porzione di terra, una regione (c. 5, v. 4). La *fune di Argob* è il paese di Argob. Conseguentemente indica pure la porzione di terreno che toccò in eredità a qualcuno. Nel Deuteronomio (c. 32, v. 9) dicesi che la posterità di Giacobbe è la fune o la porzione della eredità del Signore. Il Salmista dice (Ps. 15, v. 6): *la mia fune, la mia porzione è caduta sopra un buon terreno ecc.*

FUNERALI.

SOMMARIO

- I. Dei funerali in generale
- II. Funerali dei giudei
- III. Funerali dei Cristiani.

I. Dei funerali in generale.

I funerali sono gli ultimi uffizi prestati ai morti. Il modo con cui i popoli barbari fecero e fanno ancora i funerali dei morti, non spetta a noi; gli storici devono darne contezza; noi dobbiamo restringerci ad esporre gli usi che la religione e la speranza di una futura risurrezione hanno ispirato agli adoratori del vero Dio.

È certo da prima che gli onori funebri prestati ai morti sono del pari fondati su i dettami della ragione, su i motivi di religione, e sull'interessi della società. Non converrebbe che il corpo di un uomo dopo la morte di lui fosse trattato come il cadavere di un animale; il dispregio con cui i romani trattavano il popolo che non lasciava con che pagare i suoi funerali, e soprattutto gli schiavi, è una prova della loro barbarie e dello sciocco loro orgoglio. Quando si usa crudeltà verso i morti, non si ha disposizione a mostrare molta umanità per i viventi. L'epicureo Celso per mettere in derisione il dogma di una futura risurrezione cita un passo di Eracleo, il quale diceva che i cadaveri sono meno del fango. Origene gli risponde benissimo, che il corpo umano il quale fu il soggiorno di un'anima spirituale e creata ad immagine di Dio, non ha niente di spregievole, che gli onori funebri sono stati ordinati dalle leggi le più sagge ad oggetto di mettere una diversità tra il corpo dell'uomo e quello degli animali, e che si crede di prestare questi onori all'anima stessa (Contra Celso, l. 5, n. 14, 24).

Di fatto, questo è un attestato della credenza della immortalità dell'anima, di una risurrezione, e vita futura. Da questo dogma era nata la cura che avevano gli Egiziani di imbalsamare i corpi, conservarli nei feretri, tenerli qual prezioso deposito; e pretendesi che i re di Egitto avessero fatto fabbricare le piramidi perchè loro servissero di sepolcro. Su di ciò forse portavano troppo avanti la loro sollecitudine; ma i romani davano in un altro eccesso, abbruciando i corpi dei morti, e conservando soltanto le loro ceneri. Questa foggia di distruggere le reliquie di un uomo, la cui memoria meritava essere conservata, sente qualche cosa d'indumano. Egli è assai meglio seppellirli, e verificare così la predizione che fece Dio all'uomo peccatore, che dopo la sua morte sarebbe restituito alla terra da cui era stato cavato (Genes. c. 3, v. 19).

Per altro è cosa buona che i morti non sieno così presto dimenticati, e che di quando in quando si possa andar a piangere ed istruirsi al loro sepolcro. È meglio; dice l'Ecclesiaste (c. 7, v. 5) *portarsi in una casa dove regna il dolore; che in quella ove si prepara un banchetto; in quella l'uomo viene avvertito del suo ultimo fine, e quantunque fresco di anni pensa a ciò che un giorno gli succederà.* I funerali, il coruccio, gli anniversari, le cerimonie che adunano i figliuoli sulla sepoltura del loro genitore, non solo ispirano loro delle salutari riflessioni, ma del rispetto per la vo-

lontà, per le istruzioni, per gli esempli del defunto. L'affezione lega i cuori più efficacemente che l'allegrezza ed il piacere. Ciò si conosce per rapporto al popolo, perchè è fedele nel mantenere gli antichi usi; in quanto ai filosofi Epicurei, vorrebbero essi abolire, e levare tutto questo lugubre apparato, perchè disturba i loro piaceri.

La società ha interesse che la morte di un cittadino sia una disgrazia pubblica, e sia certificata con tutta la possibile autenticità, non solo per le conseguenze che trae seco nell'ordine civile, ma per la sicurezza della vita. Molto più facilmente si commetterebbero gli omicidi, più spesso sarebbero ignorati ed impuniti, senza la precauzione che si prende, acciò la morte di un uomo sia nota al pubblico; nè ciò può esser meglio che colla solenne cerimonia dei funerali. Su questo punto la religione va perfettamente d'accordo colla politica. Dunque non deve arrecare stupore che le pompe funebri sieno ancora in uso presso tutte le nazioni ben governate: nemmeno i popoli selvaggi le ignorano.

Per verità quasi presso tutte le nazioni prive dei lumi della vera religione, i funerali furono sempre accompagnati da usi ridicoli ed assurdi, da pratiche superstiziose, da circostanze atroci e crudeli, non è facile il comprendere sia dove sia stata portata a questo proposito la stoltezza nelle diverse parti del mondo (v. lo Spirito degli usi e dei costumi di diversi popoli, t. 3, l. 18). Ma questi abusi niente provano contro le ragioni sode che fecero stabilire in ogni luogo le pompe funebri.

II. Funerali dei giudei.

Niente di più grave nè più decente che il modo con cui dai patriarchi furono sepolti i morti. Abramo comprò una doppia caverna perchè servisse di sepolcro a Sara sua moglie, a se stesso ed alla sua famiglia (Gen. c. 25, v. 19). Ivi fu sepolto Isacco con Rebecca sua moglie; e Giacobbe volle esser ivi trasferito (Gen. c. 49, v. 29). In tal guisa questi antichi giusti volevano essere riuniti alla loro famiglia e dormire coi loro padri; così attestavano la loro fede della immortalità. Gl' increduli, che consultarono la storia di tutti i popoli, per sapere dove potessero scoprire i primi vestigi del dogma dell'immortalità dell'anima, avrebbero potuto risparmiarsi questa fatica; la credenza della vita futura era impressa con caratteri indelebili sulla sepoltura comune dei patriarchi colla loro famiglia.

Pure in ciò che la storia santa dice dei loro funerali, non iscorgiamo alcuno degli usi ridicoli, da cui furono di poi accompagnati quelli dei pagani. Il corpo di Giacobbe e quello di Giuseppe furono imbalsamati in Egitto, questa non era una precauzione superflua, poichè doveasi trasportare Giacobbe nella Palestina, e le ossa di Giuseppe doveano essere conservate in Egitto quasi pel corso di due secoli per servire di pegno agli Israeliti del futuro avveramento delle promesse del Signore (Gen. c. 50, c. 25).

Mosè non diede espressamente una legge agli Ebrei di seppellire i morti, questo uso era consacrato dall'esempio dei loro padri; proibì soltanto ad essi di praticare in questa cerimonia i costumi superstiziosi dei Cananei (Lev. c. 19, v. 27. Deut. c. 14, v. 4. ecc.). Veggiamo dall'esempio di Tobia che i giudei consideravano i funerali come un dovere di carità, poichè questo santo uomo, non ostante la proibizione del re di Assiria dava sepoltura agli sventurati che questo re crudele condannava a morte. Presso essi pure era un obbrobrio essere privati della sepoltura. Geremia (c. 8, v. 4) minaccia i giudei, i sacerdoti, e i falsi profeti che adoravano gl'idoli, di far gettare le ossa fuori del loro sepolcro, come il letame che si getta sulla terra. Lo stesso profeta (c. 22, v. 40) predice che Gioachino re di Giuda in pena dei suoi delitti sarà gettato nello sterquilino.

Poichè era un atto di carità seppellire i morti, forse si stupirà che la legge di Mosè dichiarasse impuri quelli che

avano fatto questa opera buona, e che avessero toccato un cadavere (Num. c. 19, v. 41, ecc.). Ma questa impurità legale non diminuiva punto il merito di questo caritatevole ufficio; questa era soltanto una precauzione contro ogni specie di corruzione o di contagione. Qualora si sa quanto sia grande questo pericolo nei paesi caldi, cessa lo stupore dell'eccesso cui sembra che Mosè abbia portato le attenzioni a questo proposito. Questa stessa legge poteva essere anche destinata a preservare gli Israeliti dalla tentazione d'interrogare i morti (v. NEGROMANTIA).

I giudei non avevano luogo determinato per la sepoltura dei morti; qualche volta collocavano i sepolcrici nelle città, ma più comunemente nelle campagne, sulle strade maestre, nelle caverne, nei giardini. I sepolcrici dei re di Giuda erano scavati sotto il monte del tempio; lo insigne Ezechiello qualora dice (c. 43, v. 7), che in avvenire il monte santo non sarà più imbrattato dai cadaveri dei re. Il sepolcro che Giuseppe di Arimatea aveva preparato per se stesso; in cui vi pose il corpo del Salvatore, era nel suo giardino, e scavato nella roccia. Sull'orlo fu sepolto sotto un albero; Moise, Aarone, Eleazaro, Giosué nei monti.

In origine la precauzione d'imbalsamare i corpi aveva anche per scopo di evitare ogni pericolo d'infezione nella cerimonia dei funerali. Ciò non costava molto nella Palestina; dove gli aromi erano comuni, poichè i Cananei li vendevano agli Egiziani. Al tempo di Gesù Cristo per imbalsamare un corpo s'intoxicava di aromi e di droghe dissecanti; queste si involgevano attorno il corpo e ciascuno dei membri, con fasce di tela, e in questo modo si metteva il cadavere in una grotta ovvero nel sepolcro, senza metterlo nella cassa, o nella bara. Ciò è manifesto 1.° dalla storia della sepoltura e della risurrezione di Gesù Cristo; non vi si fa menzione alcuna del feretro. 2.° Lo stesso si deve osservare nella storia della risurrezione di Lazzaro. 3.° In quella della risurrezione del figliuolo della vedova di Naim. Quella si accosta al morto, e gli dice: *Levati giovane; quel non avrebbe potuto levarsi, se fosse stato in una cassa.*

Tosto che si riflette al modo con cui s'imbalsamava, si conosce che era impossibile che un uomo vivente potesse essere imbalsamato senza che perdesse il respiro per lo spazio di qualche ora. Di fatto per imbalsamare il corpo di Gesù Cristo secondo il costume dei giudei, Nicodemo in compagnia di Giuseppe d'Arimatea, portò seco circa cento libbre di mirra e di aloe (Joan. c. 19, v. 39, 40). Lo fasciarono per applicare questi aromi su tutte le parti del corpo, e gli misero no sudario sul volto (c. 20, v. 6, 7); per conseguenza il volto e tutto il capo erano coperti di droghe come il rimanente delle membra. Lazzaro pure era stato imbalsamato (c. 41, v. 44). Dunque è impossibile che Lazzaro abbia potuto dimorare in tal foggia nel suo sepolcro per quattro giorni, senza essere veramente morto, e che ancor Gesù Cristo abbia potuto starvi per giro di trentasei ore. Se l'uno e l'altro si fecero vedere viventi, bisogna accordare che risuscitarono.

Tosto che qualcuno fra i giudei era morto, i suoi parenti ed amici, per significare il loro dolore, stracciavano le vesti, si battevano il petto, e coprivansi il capo colla cenere; la pompa funebre era accompagnata da sonatori di flauto, e da donne pagate per piangere (Matt. c. 9, v. 23).

Si può leggere nella *Bibbia di Acoignone* t. 8, p. 745, una dissertazione sopra i funerali e le sepolture degli ebrei. Sarebbe da desiderarsi che l'autore avesse distinto esattamente gli usi certi degli antichi giudei da quelli del moderno, e la testimonianza degli autori sacri dai capricci dei rabbini. Noi non pensiamo come esso, che gli ebrei abbiano qualche volta bruciato i corpi dei loro re, per far loro più onore: ci pare che i testi citati provino soltanto, che si bruciavano sopra di essi, od all'intorno di essi dei profumi, poichè dicesi che si seppellivano le loro ossa (vi p. 730).

III. Funerali dei Cristiani.

I cristiani della primitiva Chiesa, dice l'Ab. Fleury, per testificare la loro fede della risurrezione, avevano gran cura delle sepolture, e vi facevano delle spese a proporzione delle loro sostanze. Essi non bruciavano i corpi come i greci e i romani, non approvavano la curiosità superstiziosa degli egiziani, che li conservavano nelle loro case imbalsamati ed esposti sopra alcuni tappeti, ma li seppellivano secondo il costume dei giudei. Dopo averli lavati, gli imbalsamavano, e vi adoperavano più profumi, dice Tertulliano, che i pagani nei loro sacrifici. Gli involgevano con pannolini fini e con stoffe di seta; qualche volta li vestivano di abiti preziosi; li esponevano per tre giorni, li custodivano e vegliavano con essi pregando, di poi li portavano al sepolcro. Accompagnavano il corpo con canti e torie, cantando dei salmi e degli inni per lodare Dio, e per esprimere la speranza della risurrezione. Pregavano per essi, si offriva il santo Sacrificio, si dava a poveri il pranzo chiamato *agape*, ed altre limosine; si rinnovava la memoria alla fine dell'anno, e continuavasi di anno in anno, oltre la commemorazione che si faceva ogni giorno nel santo sacrificio... Sovente coi corpi si sotterravano diverse cose per onorare i defunti e conservarne la memoria, le insegne della loro dignità, gli strumenti del loro martirio, delle ampole o dello spugne piene del loro sangue, segno del loro martirio, il loro epitaffio, od almeno il loro nome, delle medaglie, delle foglie di lauro, o di qualche altro albero sempre verde, delle eroci, l'Evangelio. Si osservava di mettere il corpo supino; col volto verso l'Oriente » (Fleury *Costumi dei cristiani*, n. 31).

I protestanti impegnati a negare l'antichità dell'uso di pregare Dio per i morti, e a rendere un culto religioso alle reliquie dei martiri, asseriscono che esso cominciò soltanto nel quarto secolo; l'altro luogo proverebbe il contrario (v. MARTIRI, BELGICA, ecc.).

Poichè nell'Egitto era stato sempre praticato l'uso d'imbalsamare i corpi e conservarli in mummie, non così presto lo trascurarono i cristiani egizi. Leggesi nella vita di S. Antonio, che si conciliò contro questa pratica; i vescovi dimostrarono che era meglio seppellire i morti come si faceva in ogni altro luogo, e a poco a poco gli egiziani trascurarono di fare le mummie (Bingham *Orig. eccl.* l. 25, c. 4. §. 8. t. 10, p. 93). Ma si conservò l'uso d'imbalsamare prima di seppellirli. S. Efreem dice nel suo testamento: *Accompagnatemi colle vostre orazioni, e risparmiatemi gli aromi per offerirli a Dio.* L'incensazione che si fa ancora nelle esequie dei morti, sembra essere un avanzo dell'antico costume.

Essa è cosa giusta e naturale, onorare la spoglia mortale di un'anima giustificata col battesimo e cogli altri Sacramenti, di un corpo che, secondo l'espressione di S. Paolo, è stato il tempio dello Spirito Santo, e che un giorno deve uscire dalla polvere, per riunirsi ad un'anima beata. Quindi le diverse cerimonie religiose e civili praticate nei funerali dei fedeli.

I pagani per conservare la memoria dei morti alzavano dei magnifici sepolcrici su le strade maestre, ovvero nelle campagne; i cristiani ebbero meno fasto. In tempo delle persecuzioni furono costretti a seppellire i loro morti nei sepolcrici sotterranei e che chiamavano tombe e catacombe, e spesso ivi si riunirono per celebrare più secretamente i santi misteri. I luoghi della sepoltura si chiamarono *cimiteri*, cioè *dormitori*, per attestare la fede della risurrezione. Appellaronsi ancor *conci di martiri*, perchè ve n'erano molti uniti; *arene*, perchè le catacombe erano scavate nella sabbia. Nell'Africa i cimiteri si chiamavano *aree*; ed era severamente proibito ai cristiani di congregarvisi. Quando fu accordata la pace alla Chiesa, si giudicò che questi luoghi dovessero essere separati dai luoghi profani.

e consecrati colle benedizioni e colle preghiere (v. CATAcombe).

I cristiani non ristrinsero la loro carità a seppellire i loro fratelli; seppellirono anche i pagani che erano poveri e abbandonati. In tempo di una peste crudele che devastò l'Egitto, i cristiani incontravano con coraggio i pericoli del contagio per aiutare i malati e per seppellire i morti, e la maggior parte fu vittime della cristiana carità (Eusebio *Hist. eccl.* l. 7, c. 21). L'imperatore Giuliano sebbene nemico del cristianesimo, era mosso dallo zelo religioso dei cristiani per questa opera buona. Egli confessò (*Let. 49. ad Arsacio*), che la carità verso i poveri, la cura di seppellire i morti, e la purità dei costumi, furono le tre cause che più contribuirono allo stabilimento ed al progresso della nostra religione.

Nel quarto secolo, la Chiesa greca stabilì un ordine di cherici inferiori che avevano cura dei funerali; furono chiamati *copiate* o lavoranti, dal greco *emos*, lavoro; *beccomorti*, *Letticari* perchè portavano i morti sopra una specie di bara chiamata *lectica*; *Deconi* e *Collegiati* perchè formavano un corpo separato dal resto del clero. Ciacilio riferisce che Costantino ne erò novocento cinquanta, cavati da diversi corpi di mestieri cui essentò da imposte e cariche pubbliche. Il P. Cour nelle sue note sull'Ecologia dei greci, insieme che i *bechini* o *beccomorti* erano stabiliti sino dal tempo degli Apostoli; che i giovani i quali seppellirono i corpi di Anania e Saffira, e quei che ebbero cura della sepoltura di S. Stefano (*Act. c. 3, v. 6. c. 8, v. 2*) avevano il titolo di *beccomorti*; ciò proverebbe che ve ne fossero già presso i giudei. S. Girolamo o piuttosto l'autore del trattato *de septem ordinibus Ecclesie* li annovera fra i cherici. Nell'anno 357 l'imperatore Costantino essentò con una legge dalla contribuzione lastrale che pagavano i mercanti; e Bingham dice che nella Chiesa di Costantinopoli se ne annoveravano sino a mille cento. Non si scorge che abbiano avuto alcuna mercede delle loro funzioni, specialmente dei funerali dei poveri; la Chiesa manteneva colle sue entrate, ovvero facevano qualche mestiere per mantenersi, ed in vista dei servizi che prestavano nei funerali, Costantino essentò dal tributo cui pagavano gli altri commercianti (v. Bingham, *Orig. eccl.* t. 2, l. 3, c. 8. Tillemont, *Stor. dell'imper.* t. 4, p. 255).

Alcuni dissertatori sul diritto, eccomiarono la carità dei Quaccheri perchè egliu stessi seppelliscono i loro morti, e non lasciano questa cura ad uomini salariati. Ma nei villaggi dove non vi sono nè beccamorti, nè bechini di titolo, i parenti, e gli amici del defunto rendono loro quest'ultimo ufficio e credono fare un atto di religione. Nelle grandi città in cui evvi molta inegualianza tra le condizioni, si credette non convenire ad un magistrato od a un ufficiale del principe, che egli stesso facesse la fossa a suo padre, od alla sua consorte, e portasse al sepolcro i loro cadaveri. Nella maggior parte delle città, vi sono delle confraternite di poveri, che prestano per carità questo ufficio ai poveri, ai prigionieri ed anche ai rei condannati all'ultimo supplizio; dunque l'antico spirito del cristianesimo non è estinto in ogni luogo, nè in tutte le condizioni.

Lo stesso motivo, che faceva bramare ai Patriarchi che le loro oneri fossero rimate a quelle dei loro padri, fece ben presto bramare ai fedeli di essere sepolti presso i martiri; questa era una conseguenza della fiducia che avevano alla loro intercessione, e si giudicò esser utile che entrassero nelle chiese la vista dei sepolcri facesse ricordare ai viventi che pregassero per morti. In tal modo si stabilì l'uso di mettere i cimiteri vicino alle chiese, ed insensibilmente si accordò ad alcuni il privilegio di essere sepolti entro la stessa chiesa; ma questa mutazione dell'antica disciplina cominciò solo nel decimo secolo.

Di fatto si sa che colla legge delle dodici tavole era proibito seppellire i morti nel recinto delle città, ed una tal

legge fu osservata nelle Gallie quasi sino allo stabilimento dei Franchi. Un concilio di Brague dell'an. 503 proibì col suo canone dirottissimo che nessuno fosse seppellito entro le chiese, e rinnovò la legge delle dodici tavole; ma permise di seppellire sì di fuori ed all'interno delle mura. Poichè sino a martiri erano stati sepolti alla foggia degli altri fedeli; quando fu permesso fabbricare delle cappelle e delle chiese sul loro sepolcro, si trovarono poste fuori del recinto delle città; dunque i cristiani bramando di esser sepolti non violavano la legge delle dodici tavole. Questi nuovi edifici fabbricati in onore dei martiri si chiamarono *Basiliche* per distinguersi da quelle che chiamavano semplicemente *chiese*. Nel decimo secolo al più fu permesso di seppellire nelle chiese.

In quanto alle Basiliche, sino dal quarto secolo veggiamo che il corpo di Costantino fu posto nell'atrio di quella dei Santi Apostoli che avea fatto fabbricare, e dipoi fu trasferito in un'altra (Tillemont *Mem.* t. 6, p. 402). Gregorio Turonese parla anche di alcuni Santi vescovi che in questo medesimo secolo furono sepolti nelle Basiliche poste fuori delle città (l. 40, c. 5), ma qualora le città si sono dilatate, le Basiliche e i cimiteri che le accompagnavano, si sono trovati entro il nuovo recinto (*Stor. dell'Accad. dell'Iscriz.* t. 15, in-12 p. 500). In tal guisa con tutta innocenza si è introdotto un nuovo uso e senza che se ne potessero prevedere le conseguenze.

Quest'uso però divenne pericoloso nelle grandi città che sono l'abisso della umana specie. Non abbiamo coraggio di disapprovare i provvedimenti che si giorni nostri sono presi per ristabilire l'antico costume di mettere i cimiteri fuori della città, per impedire che dalla vicinanza dei morti non sieno infettati i viventi. Nelle parrocchie di campagna dove l'aria gioca liberamente, e dove non evvi alcun pericolo, niente si deve mutare del costume stabilito. Egli è assai opportuno che ivi i fedeli prima di entrare nel tempio del Signore abbiano sott'occhio un oggetto capace di far loro sovenire l'idea della brevità della vita, le speranze di uno stato futuro più felice, una tenera rimembranza dei loro prossimi ed amici.

Che cosa per altro guadagneremo, se levandogli abusi, persaderemo e fomenteremo dei vizii? È difficile snappare un affetto tanto tenero in alcuni figliuoli, i quali vorrebbero che il loro Padre fosse portato al sepolcro con tanto poca pompa come di uno ignoto, i quali accensissimo che le reliquie di lui fossero confuse con quelle degli animali, che abbreviassero il tempo del corruccio, ec. Questo prudenza filosofica rassomiglia un poco troppo alla barbarie.

Non pretendiamo con ciò di approvare il lusso ed il fasto nelle pompe funebri, la superbia dei sepolcri, la vanità degli epitaffi. Niente di più assurdo quanto volere soddisfare l'umano orgoglio in una circostanza destinata ad umiliarlo ed abbassarlo. Ma, quando si disapprovano, non si deve supporre che i pastori abbiano autorizzato questo abuso per interesse. Esso già dominava pria che fossero stabiliti i diritti cassati, e i protestanti, almeno i Laterani, dopo avere da principio levato questo apparato dai funerali, senz'accontentarsi ritornarono a ripigliarlo. Già S. Agostino lo censurava in un tempo in cui il clero niente avea da guadagnare (*Enarr. in Ps. 48. Ser. 1. n. 13*). Questa vana magnificenza, dice egli, può consolare un poco i viventi, ma niente serve per sollevare i morti (*Ser. 172. n. 9*).

Fu dura la pietà di quelli che volevano essere sepolti con un abito religioso, colla veste di un misino o di un franciscano; è certo che la sola divozione ne fosse il motivo? È probabilissimo che molti uomini assennati abbiano preso una tale precauzione, per prevenire nella pompa funebre gli effetti della sciocca vanità dei loro eredi (v. SEPOLCRO).

FUNERALI DEL PAPA. — All'annuncio della morte del sommo pontefice portasi il cardinal camerlengo in abito ponnazzo accompagnato dai cherici di Camera vestiti a nero per farne la ricognizione a palazzo. Fatta la ricognizione sul cadavere tuttora giacente nel letto, ordina il rogo di tal morte ai notari di Camera, e riceve dal maestro di Camera di sua Sanità l'astello *Piscatorio*, che viene poi spezzato alla presenza dei cardinali nella prima generale congregazione da farsi, e che infranto in tal guisa viene mostrato a ciaschadun cardinale da uno dei maestri delle cerimonie. Il Datario, i segretari, che tengono gli altri sigilli del defunto sono obbligati di consegnarli tosto ad uno dei cherici di Camera deputati a tale ufficio, e vengono detti sigilli rotti di poi nella congregazione generale come sopra.

Ciò eseguito, tutti devono abbandonare il palazzo, o Vaticano, o di Monte Cavallo, solite abitazioni dei popoli detti cardinal camerlengo ne prende possesso a nome della camera apostolica, ed uno dei cherici a cui destinato assiste all'inventario di tutto ciò che vi si ritrova.

Intanto il medesimo cardinal camerlengo spedisce ordine che sin stonata la campana maggiore del Campidoglio, segna funebre della morte del papa. A tale suono rispondono le campane tutte della città per commissione del cardinal vicario.

Il capitano de' capotori in questo mentre parte con uomini armati subito di Campidoglio, e giunto alla Beghin prende le bandiere di quel Rione, ed a suon di tamburo va ad aprire le carceri nuove, e libera quei prigionieri per leggersi mancarze serravivi, essendo stati già trasferiti i rei di gravi delitti a castel S. Angelo prima della morte pontefice.

Esce il cardinal camerlengo poi di palazzo, e dalla guardia degli svizzeri, che gli stanno a lato, viene accompagnato alla sua abitazione, ove fermasi poi detta guardia; ed ogni volta ch' esce ha lo stesso accompagnamento tutto il tempo di sede vacante.

Egli, giorni appresso, fa battere moneta collo stemma suo gentilizio sotto il segnale di sede vacante, il quale è formato da due chiavi incrociate sotto il gonfalone, o padiglione della Chiesa; divide in questo tempo l'amministrazione con tre altri cardinali: e sono il primo cardinal vescovo, o sia il decano, il primo cardinal prete, ed il primo cardinal diacono.

Essi hanno la cura del governo, provvedono a' bisogni, rispondono ai memoriali, danno ordini ad ufficiali, confermano quel che possiedono uffici, e cariche, regolano ogni interesse di giustizia, di polizia, di finanze, e di armi.

Il detto cardinal camerlengo tiene in questo giorno al suo palazzo la congregazione dei cherici di Camera, cui distribuisce le cariche, ed incombenze di palazzo. Egli, il cardinal vicario, ed il gran penitenziere soltanto continuano le funzioni delle loro cariche, cessando a la Rota, e gli altri tribunali di render giustizia, e la Dataria di spedir Bolle, secondo la *Bolla in eligendo* di Pio IV.

Nove giorni durano l'esequie per lo pontefice defunto. Ventiquattro ore dopo la morte viene aperto, ed imbalsamato il cadavere di lui dai chirurghi pontifici; e le interiori, qualora il pontefice finisce di vivere al suo palazzo di monte Cavallo, chiuse in un vaso sogliansi portare dentro una carrozza accompagnata da uno dei cappellani segreti di palazzo alla chiesa parrocchiale di S. Vincenzo ed Anastasio vicino al palazzo pontificio con quattro torce accese. Il cadavere viene vestito di sottana di lana bianca, mozzetta, e camauro rosso, e portato in altra anticamera del medesimo palazzo, viene alzato sotto il baldacchino, ove ardono quattro cerei, ed è custodito sempre dai penitenzieri, e dalla guardia svizzera.

La sera, verso un'ora di notte, viene portato il defunto dal Quirinale al Vaticano per la strada di S. Silvestro, di Monte Cavallo, piazza di S. Marco, Cesarjati, Parione, Banchi, Ponte S. Angelo, e Borgo nuovo col accompagnamento della maniera, che segue:

Precedono il cadavere pontificio diversi cavalleggieri mano a mano, per tener libere dalla folla le strade. Arriva la vanguardia de' medesimi preceduta dai famigli della stalla pontificia con torce a vento, cui siegue parte della guardia svizzera col loro capitano a cavallo, portando un ufficiale nel mezzo di due altri la bandiera piegata, con la mitra spoda appoggiata sin spalla. Viene uno del maestri di cerimonie a cavallo, ed a piedi quantità di parafrenieri di palazzo colle livree rosse, e ferrailli pavonazzi con torce accese. Quindi la lettiga foderata di panno cremisi con trina d'oro, aperta da tutti i lati, forochè al di dietro, portata da due mule bianche, entro alla quale lettiga giace il cadavere del pontefice con gli stessi abiti, cappello usuale, e scarpe rosse con croce ricamata d'oro nel mezzo. Gli stanno intorno i PP. penitenzieri di S. Pietro con torcia accesa, recitando preli, e colle torce pure i lettighieri di sua Santità, che stanno a lato. La guardia svizzera va facendo ala ai fianchi della lettiga medesima; ed è poi seguita dall'Abbarde, che chiudono in mezzo i decani del Defunto, i quali tengono torce accese, ed il maestro di stalla a cavallo. Passano in appresso sette carri tirati dai cavalli con altrettanti pezzi di cannon col gli svizzeri a lato, che portano moschetti, e miccia accesa sulle aste.

Terminata è questa ordinanza delle due compagnie dei cavalleggieri, e delle carrozze; i primi colle loro bandiere avvolte alle aste, e colla pistola con bocca rivolta a terra; e li secondi con basti di ferro, e spada nuda colla punta parimenti al basso; ambedue colle proprie insegne involuppate nelle aste; suonansi le trombe a sorjono, e battonsi i timpani discordati; i loro ufficiali, e capitani stanno alla testa.

Con tale accompagnamento è portato il cadavere fino alla scala di Costantino del Vaticano, ove da quattro detti PP. penitenzieri di S. Pietro viene levato dalla lettiga, e trasportato su nobile bara alla cappella Sistina. Ivi viene dai medesimi Penitenzieri vestito di tutti gli abiti pontificali come se costar dovesse messa solenne; e postagli in capo la mitra di lama di oro viene collocato sovra alto letto con torce intorno accese, assistito dai medesimi Padri, che recitano preci la suffragio dell'anima di lui, ed è guardato della guardia svizzera.

La mattina seguente il capitolo, e il clero della basilica Vaticana ascende alla cappella Sistina, ove dai penitenzieri viene loro consegnato il cadavere del pontefice. Vengono poi i cardinali, all'arrivo dei quali s'intuona dai cantori pontifici il responsorio *Subvenite Sancti, etc.*, e da un anziano canonico si dice *Pater noster, etc.* si asperge il cadavere, e si dicono le preci consuete.

Viene alzato poi da otto sacerdoti di detta basilica il letto col cadavere, e calhao giù in chiesa facendo atto di sostenere diversi canonici, precedendo il capitolo, e clero con croce, e torce accese ed accompagnandolo i cardinali con cappa pavonazza, ed i pretati in sottana, e mantelletta nera (perciocchè così vestono tutto il tempo di sede vacante) recitando salmi, e preci per defunto. E se il papa muore al Vaticano, viene portato per la scala segreta nella cappella sistina, vestito viene dai penitenzieri, e la mattina seguente trasferito in chiesa accompagnato dai cardinali del capitolo vaticano, come sopra, viene posto nel mezzo di detta Chiesa, gli viene fatta solenne assoluzione secondo il ceremoniale da un arcivescovo, o vescovo del capitolo vestito in ponteficale, e indi condotto viene dal clero con torce accese, e chiuso nella cappella del Santissimo Sacramento, dove rimane tre giorni, perche fuori della cancellata di ferro i piedi (acciò possano essere baciati dal popolo) con molti lumi accesi, e coi cappelli pontifici ai piedi medesimi, custodito sempre dalla guardia svizzera per sedare le confusioni, che possono succedere per la calca del popolo che vi concorre.

La sera del terzo giorno, i cardinali pronoschi dal defun-

to pontefice vengono ad assistere alla sepoltura. Vengono trasferito il cadavere nella cappella del coro dal capitolo con croce, e torce accese, e fatta l'assoluzione da un arcivescovo, o vescovo, e terminate le consuete funzioni, coll'assistenza del clero viene collocato il cadavere nella cassa di cipresso, ma delle tre preparate, e da messagg. maggior domo vengono gettate entro una borsa in detta cassa varie medaglie d'oro, di argento, e di rame della qualità sua, secondo il numero degli anni che visse nel pontificato, indi si copre, o dal cardinale nipote, o da altro cardinale sua prima creatura, o finalmente da mons. Maggior domo il volto con velo bianco, e velato pure il corpo intero del defunto pontefice con coltre rossa di ormesino, si chiude la suddetta cassa di cipresso, viene sigillata insieme con la seconda, ch'è di piombo ove sono le armi ed iscrizioni pontificie, ed in questa vi s'improntano i sigilli tanto del cardinale camerlengo, quanto del maggior domo; la terza parimente ch'è di legno, viene chiusa; e dipoi vengono tutte tre collocate nel destinato sito.

Ma quando il papa ordina per testamento di essere sepolto in alcuna altra chiesa, e la traslazione del cadavere non può seguire che nel suo dopo essere state riposte le casse nel sito, o nella cappella destinata.

A tal funzione assistono anche i pretoli di Capera, i maestri di cerimonie, ed altri ministri, ed ufficiali, rogandosi dal notaio del cardinale camerlengo, da quello del capitolo d'F. S. Pietro, e da altro della camera apostolica la chiusura del cadavere pontefico.

La camera apostolica paga le spese della sepoltura del papa, tanto per l'esequie, quanto per un superbo mausoleo, che s'innalza in mezzo alla gran navata di S. Pietro, scortato dalle imprese illustri del defunto pontefice, illuminato da innumerevoli ceri. Tutti i nove giorni si celebrano le messe solenni di requie dai cardinali; il primo giorno si canta dal cardinale decano, e negli altri giorni da quelli che gli succedono in presenza del sacro collegio, e di tutti i pretoli colle solite assoluzioni a suffragio dell'animo del defunto.

Nel tre ultimi giorni però cantansi le messe solenni di requie dai cardinali vescovi, e preti, con quattro altri cardinali assistenti, che vanno alla fine facendo le solite aspersioni, e gli incensamenti ordinati dal pontefice romano, coll'assistenza del sacro collegio, e de' sopradetti pretoli.

Nel giorno ultimo dal prelato destinato si recita l'orazione in *Fuere*; ed in tal modo terminato l'esequie, che si celebrano del defunto pontefice.

FUOCO. — Il nome ed il simbolo del fuoco sono usati nella sacra Scrittura in differenti significati. *Il vostro Dio è un fuoco divoratore*, dice Mosè nel Deuteronomio (c. 4, v. 24), locchè è ripetuto da S. Paolo nella epistola agli Ebrei (c. 12, v. 19), e qui il fuoco è simbolo della collera di Dio, che come un fuoco ardente consuma i suoi nemici e particolarmente i disertori della fede. Comparve Iddio più volte in mezzo al fuoco, come sull'Horob a Mosè nel roveto ardente, e sul monte Sinaì agli Israeliti. Talvolta parlò Iddio agli Ebrei nella colonna di fuoco che risplendeva di notte sul tabernacolo. Lo Spirito Santo discese sugli Apostoli in forma di lingua di fuoco. Gli angeli, come ministri del Signore, sono paragonati ad un fuoco ardente. Così nel Salmo 105, v. 5, è detto, che Iddio fa i suoi angeli (come) venti, ed i suoi ministri fuoco ardente: lo che viene ripetuto da S. Paolo nella sua epistola agli Ebrei (c. 1, v. 7) con queste parole: *Egli che i suoi angeli fa spiriti ed i ministri suoi fiamme di fuoco*. Qui il fuoco è simbolo della celebrità e della forza colla quale gli angeli eseguono gli ordini di Dio. Il fuoco del cielo cadde più volte sulle vittime immolate al Signore in segno della sua approvazione e della sua presenza. Conservavasi nel tempio, sull'altare degli olocausti, un fuoco perpetuo che i sacerdoti avevano cura di alimentare, abbruciandovi continuamente delle legna. Gesù Cri-

sto nell'Evangelio (*Luc. c. 12, v. 49*) paragona la sua dottrina ad un fuoco che egli venne ad accendere sulla terra: *Sono venuto a portar fuoco sopra la terra, e che voglio io, se non che si accenda?* Le quali parole significano che la sua dottrina illumina gli spiriti e fa ardere di amore divino i cuori: da ciò s'addimano alcuni increduli ne inferirono, che Gesù Cristo venne in terra ad accendere fra gli uomini, il fuoco della guerra: falsa eridicola conseguenza. Isaia, in un significato diverso, paragona gli errori degli Ebrei ad un fuoco acceso da essi, ed al cui lume essi corrono dietro (c. 50, v. 11): *Voi tutti però, dice egli parlando in bocca di Dio agli Ebrei, che accendete fuoco, siete in mezzo alle fiamme, e camminare al lume del vostro fuoco e delle fiamme accese da voi: dalla mano mia è stato a voi fatto questo? Voi dormirete in mezzo ai dolori. I palmenti in generale sono pure chiamati col nome di fuoco, perchè purgano l'anima dalle sue macchie. Così in S. Marco (c. 9, n. 48) leggesi: *Imperocchè sarà ognuno misato col fuoco, ed ogni ustina sarà salata col sale; che cioè coi patimenti proverà egli i medesimi effetti che il sale produce sulla carne delle vittime. Nel profeta Abacuc il fuoco è preso in un altro significato, cioè *lavorare col fuoco* è lavorare inutilmente: imperocchè, disse egli, si affannarono in vano i popoli e le genti per un gran fuoco, e verranno meno (c. 2, v. 13). Gesù Cristo, nel nuovo Testamento, minaccia i reprobi di un fuoco eterno (v. inferno).**

FUOCO DELL'INFERNO (v. INFERNO).

FUOCO SACRO. — Quasi tutte le nazioni che ebbero dei templi e degli altari, vi conservarono con rispetto il fuoco che serviva a mantenerli il lume, a bruciare i profumi, e a consumare le vittime. Non si confuse con quello che adopravasi per bisogno ordinale della vita, perchè si credeva che tutto ciò ch'era impiegato nel culto divino si dovesse tenere per sacro. Perciò nella maggior parte dei templi eravi un focolare, ovvero un braciere, in cui eravi sempre del fuoco. Non è mestieri rintracciare l'origine di questo uso presso gli Indiani né presso i Persiani; si sa che i Greci adoravano il fuoco sotto il nome di *Alphastus*, i Latini sotto nome di *Vesta*, che i Paganì credevano purgarsi o purificarsi soltanto sopra il fuoco acceso in onore di qualche deità, che questa pratica era proibita ai giudei colle leggi di Mosè.

Quando Dio comandò il modo col quale voleva che gli si offerissero dei sacrifici, e che Aronne per la prima volta esercitò le funzioni di sommo sacerdote, Dio fece discendere un fuoco miracoloso che consumò l'olocausto (*Levit. c. 9, v. 24*), e questo fuoco dovette essere diligentemente conservato nel focolare dell'altare, per servire allo stesso uso. Nadab ed Abi figliuoli di Aronne ebbero la temerità di prendere il fuoco comune per bruciare dell'incenso, e furono colpiti di morte (c. 10, v. 2). Con questo tratto di rigore Dio volle ispirare ai ministri dei suoi altari la vigilanza, ed ai popoli il rispetto per tutto ciò che ha relazione al culto divino.

Nella Chiesa Cattolica, il sabato santo si trae da una pietra focaia, e si benedice il fuoco con cui si accende il cero pasquale, i lumi; gli incensieri. Questo uso è antico, poichè ne fa parola il poeta Prudenzius, autore cristiano del quarto secolo (*Catemeriosus. Inn. 5*). E parimenti un religioso costume di accendere il fuoco e benedire il focolare, quando si benedice una casa di nuovo fabbricata. Queste cerimonie erano soprattutto necessarie quando il Paganesimo ancora sussisteva; era una specie di abiurazione del culto che i Paganì rendevano a Vulcano, a Vesta, agli Dei Lari, o Dei protettori del focolare. Per altro, il timore degli incendi impugna i popoli, che hanno religiose, a chiedere a Dio, colle preghiere della Chiesa, di essere preservati da questo flagello.

Si può mettere in questione se il culto che i Persi o Greci prestano al fuoco, sia un atto di politeismo e d'idolatria.

M. Anquetil ne giudicò con molta indulgenza; dice che i Persi onorano soltanto il fuoco come il simbolo di Ormuzd, che è il principio buono, ovvero il creatore, che perciò questo culto è subordinato, e relativo, e si riferisce allo stesso Ormuzd (*Zend. Avesta* t. 2, p. 526). Tuttavia è certo che un Perso riguarda il fuoco come un ente animato, intelligente, sensibile al culto che si rende; ad esso direttamente indirizza i suoi voti; crede che in premio degli alimenti che somministra al fuoco, e delle preghiere che volge ad esso, il fuoco gli procurerà tutt' i beni del corpo e dell'anima, in questo mondo e nell'altro (ivi t. 1, p. 215 ec.). Egli lo invoca con gli stessi termini che Ormuzd stesso; ecco tutti i caratteri di un culto diretto, assoluto e non relativo.

Per altro Ormuzd stesso non è altro che una certa creatura, una produzione dell'eterno, e del tempo senza limiti (t. 2, p. 345). Ma i Persi non dirigono alcun culto all'Eterno, ma soltanto ad Ormuzd ed altre creature, come mai assolverli dal politeismo?

Un dotto accademico ha parlato del costume di portare del fuoco d' innanzi agli imperatori, ed ai magistrati romani (*Stor. dell'Accad. dell'Iscriz.* t. 13, in-12, p. 205); non ce ne ha però mostrato l'origine. Sembra probabile che questo fuoco fosse destinato a bruciare dei profumi in onore di quelli dinanzi a cui si portava.

FURIOSO. — Colui che è trasportato fino alla sregolazione dello spirito ed alla perdita della ragione. Non è permesso d' affogare un furioso, nè di procurargli la morte in qualunque altra maniera, perchè sarebbe un omicidio. Non è altresì permesso di restituire una spada, quand' anche l'avesse messa in deposito, a meno che non sievi maggior pericolo a rifiutarla che a restituirla. Un furioso, il quale non abbia lucidi intervalli, non può nè contrattare, nè testare, nè donare, nè obbligarsi in nessuna maniera. Viene interdetto, ed il giudice del suo domicilio gli dà un curatore, col consenso dei suoi parenti. Non può neppure accettare un beneficio, ma se il furioso gli sopraggiunge dopo che ne è in possesso, non può esserne privato. Si dà solo la commissione a qualcuno, onde possa esercitare le funzioni cui non può egli adempire. Un furioso che non ha perduto la ragione, o che ha dei lucidi intervalli, può testare, contrarre matrimoni e fare le altre azioni civili (v. **IRREGOLARITÀ**, **MATRIMONIO**, **ESTREMA UNIONE**).

FURORÈ. — È questo un impeto violento, cagionato da uno sregolamento abituale dello spirito e della ragione. Il furorè è una causa d' interdizione; ma quando colui che ne è affetto ha dei lucidi intervalli, ciò che fa in questi momenti di calma, che si dicono, *tempus intermissi furoris, aut lucidi intervalli*, è valevole (*leg. 40, ff. de regul. jur.*). Il furorè non toglie mai i diritti della civile società, ed è per ciò che i furiosi conservano i diritti ed i beni che loro appartengono; ma l' amministrazione ne è affidata ad un curatore.

Il furorè, sopraggiunto ad uno dei coniugi, non fa sciogliere il matrimonio: ma dà luogo solamente ad una separazione dei beni e di abitazione. Relativamente allo stato dei furiosi ed alla loro capacità di succedere, vedi quello che ne ha detto Le Brun nel suo trattato della comunità lib. 3, cap. 3, sez. 2, in fine. Per quanto spetta al testamento d' un furioso, vedi de Ferrière sull' art. 292 degli statuti di Parigi, *glosa* 1.

FURTO.

SOMMARIO.

- I. Della natura del furto.
- II. Delle differenti specie del furto.
- III. Della enormità del furto.
- IV. Delle maniere più ordinarie di peccare contro il settimo comandamento, che proibisce il furto.
- V. Di coloro i quali cooperano al furto.
- VI. Delle ragioni o cause che scusano il furto.

I. Della natura del furto.

Il furto è l' usurpazione, o la presa ingiusta ed occulta della cosa altrui contro la volontà del proprio padrone, e quando ha egli ragione di non volere esserne privato: *ingiusta et occulta rei alienae usurpatio, seu ablatio, invito rationabiliter Domino*.

1°. Il furto è l' usurpazione della cosa altrui, e consiste nel prendere o nell' usurpare la cosa altrui, ed in ciò il furto differisce dall' ingiusto danno che si fa al prossimo col l' abbruciare p. e. la sua casa, od il suo campo, o pure trattando ingiustamente a fargli un pagamento od a restituiregli ciò che gli appartiene. Ma sebbene la ingiusta detenzione della cosa altrui non sia un furto propriamente detto, prendendo la parola furto a tutto rigore di termini, per un' ingiusta usurpazione; nondimeno ne contiene essa tutta la malizia e tutta l' ingiustizia, giacchè non si fa minor danno al prossimo col ritenere la cosa di suo diritto, quanto col fargliene un furto.

2°. Il furto è un' usurpazione occulta, che si fa senza violenza od insciente il padrone della cosa che si ruba; ed in ciò il furto differisce dalla rapina, la quale si fa apertamente ed alla presenza del padrone.

3°. Il furto è l' usurpazione della cosa altrui, vale a dire, di tutto ciò che appartiene al prossimo, sia che ne abbia egli il dominio e la proprietà, sia che ne abbia solamente l' uso o pure l' usufrutto, sia che l' abbia soltanto in custodia od in deposito, ovvero come pegno. In questo caso il furto è contrario alla giustizia, la quale vuole che ciascuno abbia il suo, e proibisce di appropriarsi la cosa altrui: dal che ne consegue, che se si prendesse la cosa altrui, non già per tenerla ed appropriarsela, ma per un qualche buon fine in certe circostanze, come se si prendesse p. e. la spada di un uomo che vuol uccidersi o che tenta di ammazzare un altro, o pure se si nascondesse la cosa altrui all' oggetto di conservargliela, ovvero per impedire che non gli sia rubata, o pure per un semplice scherzo, per farlo così più cauto e vigilante, questo non puossi propriamente dire un furto.

4°. Il furto è una detenzione della cosa altrui; perchè se un uomo ripiglia di sua propria autorità una cosa, che sa con certezza che gli appartiene, e che viene ingiustamente ritenuta da altri, non commette egli un furto, nè è tampoco obbligato alla restituzione, abbenchè egli pecchi contro l' ordine della giustizia, se può ricuperare quella cosa medesima per via di tribunale.

5°. Il furto è una detenzione della cosa altrui contro la volontà del proprio padrone: perchè se si piglia o si ritiene ciò che appartiene al prossimo, col suo consentimento formale od interpretativo, credendo di buona fede e ragionevolmente che colui al quale appartiene vi acconsentirà volentieri, ed anche perchè non si possa domandargli il suo consentimento prima di servirsi della cosa sua, allora non evvi furto.

6°. Il furto è la detenzione della cosa altrui, contro la volontà del proprio padrone, quando cioè ha egli ragione di non volere esserne privato. Dal che ne consegue, che non è già furto il prendere o ritenere presso di se la cosa altrui, quando si fa in conseguenza di una legittima auto-

rià; giacché allora il proprietario non ha una giusta ragione di disapprovare che si prenda o che si ritenga la cosa sua.

II. *Delle differenti specie di furto.*

1°. Il furto preso nel significato più esteso può essere diviso in tre differenti specie, secondo le differenti maniere con cui si commette, perchè possa pigliare ingiustamente la cosa altrui in tre maniere: 1.° secretamente e senza saputa della persona cui appartiene; e questo dicesi latrocinio: 2.° apertamente e facendo violenza od insulto alla persona cui si rapisce la cosa: ed in questo caso il furto chiamasi rapina: 3.° ingannando il prossimo nelle vendite o nelle comprate, nel pesi, nella misura, nel numero; e questo chiamasi *dolo* ovvero *frode*: 4.° o per patti ingiusti, come sono i contratti usurari: 5.° o con fraudolenti convenzioni, come quando non vende due volte ed a due persone diverse la medesima eredità, o pure quando vende ciò che non gli appartiene, sia mobile, sia stabile: chiamasi cioè in allora *stipulato*, il quale è una *furfateria* ed un malizioso artificio per rubare l'altrui denaro.

2°. Il latrocinio si divide in molte specie, secondo la qualità delle cose che si prendono ingiustamente. Se si ruba la cosa di un particolare è un latrocinio semplice: se si rubano i denari in una cassa pubblica, è un *peculato*: se si conduce in ischiavitù un uomo libero, o pure se si suborizza o si rapisce uno schiavo al suo padrone, ovvero se si invola un figlio al proprio padre, allora è un *plagiato*: se si ruba il bestiame, sia nei pascoli che in altro luogo, è un *abigraio*: se si porta via una cosa sacra da qualunque siasi luogo, ovvero una cosa non sacra da un luogo sacro, è un *sacrilegio*. Per una cosa sacra, s'intende non solamente tutto ciò che è consacrato per se stesso, come la Santa Eucaristia, ovvero per una consecrazione speciale, come sono i calici e le patene, ma anche tutto ciò che è benedetto e destinato al culto di Dio, come sono le pissidi, le croci delle chiese, le tovaglie dell'altare e per la comunione, i camici, le pianete, ecc., le reliquie dei santi, le loro figure od immagini che sono nelle chiese. Per luoghi sacri s'intendono le chiese, gli oratori dei monasteri e degli ospedali, quando furono fabbricati coll' autorizzazione del vescovo; però non sono considerati come sacri i luoghi, nei quali convivono i regolari. Quando il latrocinio si commette non solamente in un luogo santo, ma che la cosa rubata è altresì cosa sacra, come un calice, una pisside o simili, allora è un doppio sacrilegio, che deve bene spiegarsi in confessione. Si considerano pure come rei di sacrilegio coloro i quali tengono per se, od impiegano ad altri usi, i beni che sono destinati pel mantenimento del servizio divino delle chiese o di altri luoghi santi, dei ministri dell'altare o dei poveri. Così dicesi dei beneficiati i quali spendono le rendite dei loro benefici nel gioco, nel lusso, in gonoviglie, ecc., o pure ne arricchiscono i loro parenti, ovvero le vanno sordidamente accumulando; giacché i beneficiati devono servirsi delle rendite dei loro benefici, prima per l'onesto loro mantenimento; quindi sono obbligati d'impiegare tutto il sopravanzo in sollievo dei poveri, nel mantenimento del servizio divino, nella riparazione delle chiese e di tutti gli edifici che ad esse appartengono, non essendo loro stati accordati i benefici se non a tale scopo, giusta lo spirito dei canoni e l'intenzione dei fondatori.

III. *Dell' enormità del furto.*

Il furto è un peccato mortale di sua natura. Esso è del pari contrario al diritto naturale ed alla giustizia, al diritto divino ed umano, a tutte le leggi della carità.

È contrario al diritto naturale ed alla giustizia, che vogliono che ciascuno abbia il suo; che ci ordinano di fare agli altri ciò che vorremmo che gli altri facessero a noi, e

che ci proibiscono altresì di fare agli altri ciò che non vorremmo che fosse fatto a noi stessi. Questo è il precetto generale della legge naturale e della giustizia.

È contrario al diritto divino, perchè Iddio lo proibisce col settimo comandamento, concepito in questi termini, nel ventesimo capitolo dell'Esodo: *non furium facies*.

L'apostolo S. Paolo lo mette nel rango dei delitti che ci privano del bene eterno, quando ci dichiara, che né i ladri, né i rapitori della cosa altrui, possederanno il regno di Dio: *neque fures...neque rapaces regnum Dei possidebunt* (1. Corint. c. 6). *Guai*, esclama il profeta Abacaco, *guai a colui, il quale ammassa ciò che non gli appartiene! Va e qui moltiplicano non sua!* (Abac. c. 2).

È contrario al diritto umano, perchè è punito colle pene più gravi dalle leggi umane.

È contrario a tutte le leggi della carità, perchè la carità ci obbliga ad amare il nostro prossimo ed a procurargli il bene, quando è in nostro potere, ben lontana invece dal permetterci di rubargli la cosa sua. E quale carità infatti, quale amicizia, quale società vi sarebbe mai fra gli uomini, se essi si rubassero l'un l'altro i loro beni, le loro proprietà? e quale funesta catena di mali il latrocinio non trascina egli seco? Ne conseguono processi e dispute, querela, mormorazioni, maledizioni, inimicizie aperte, perdite segrete, odi eterni, vendette implacabili, massacrî feroci.

Nonidimmi il latrocinio non è sempre peccato mortale; ma è solamente veniale, o per difetto della libertà necessaria per il peccato mortale, o per la leggerezza della materia. Così, quando si ruba una cosa di pochissima importanza, e la quale non produce che piccolissimo danno al prossimo, il peccato è veniale, purché non s'evii stata l'intenzione di rubarne una più importante, qualora l'occasione si fosse favorevolmente presentata. Una cosa poco importante può diventare altresì materia sufficiente di un peccato mortale, od a cagione dello scandalo che ne potrebbe derivare; come p. e. quando si rubasse ad una persona di carattere furibondo, che perciò bestemmerebbe, cadrebbe in eccessi, ecc.; o pure quando la perdita della cosa rubata avesse a produrre un assai forte dispiacere nel suo padrone, il quale la teneva carissima, ecc.

Non è cosa tanto facile quella di fissare il valore richiesto di una cosa rubata, per poterla quindi dire materia sufficiente di un peccato mortale, giacché un tal valore non è determinato, né dal diritto naturale, né dal diritto divino o dall'umano. Bisogna dunque, per ben giudicare, far attenzione alle circostanze del tempo, del luogo e particolarmente alla persona cui la cosa rubata appartiene, perchè la gravità del latrocinio si misura dal danno che cagiona al prossimo nei suoi beni, e della ripugnanza od opposizione che il padrone di una cosa può ragionevolmente avere nel caso che gli venga derubata. Il latrocinio è dunque un peccato più o meno grande, secondo le differenti circostanze dei tempi, dei luoghi, della qualità e delle disposizioni delle persone derubate. Può quindi succedere che si pecchi mortalmente togliendo un solo soldo ad un uomo, il quale non ne possiede altro per vivere in quella giornata, o pure un ago ad un operaio in un luogo, nel quale non può egli procurarsene un altro per guadagnarsi il vitto.

I dottori convengono quasi tutti, che uno scudo d'argento sia una materia sufficiente di peccato mortale, quando anche venisse rubato ad un principe sovrano; perchè, sebbene non scudo sia pur cosa di poca importanza relativamente alla persona del principe, egli è nulladimeno considerabile relativamente alla utilità che ne può ricavare quel principe; giacché uno scudo può bastare allo stipendio di un soldato od a quello di un domestico per più giorni.

Molti propongono come una regola generale, che ciò

che basta al mantenimento di una persona, secondo la sua condizione, per un intero giorno, o per lo salario di un operaio, è una somma notevole e sufficiente, perchè il latrocinio di colui che lo ruba sia un peccato mortale: ma, siccome giusta questa regola, non si può dire, che in tutti i latrocinii la medesima somma sia una materia notevole, poichè la sua perdita può caginare un danno considerabile ad una persona di sostanze limitate, e non ne cagiona alcuno ad un'altra ricchissima, e per lo motivo che le persone fanno maggiore o minore dispendio pel loro mantenimento, secondo le loro differenti condizioni, ecc. così quegli autori distinguono le persone in cinque classi.

Nella prima, sono i principi ed i grandi signori, i quali trovansi per lo stato loro nella necessità di fare grandiose spese; per riguarda a questi uno scudo di argento, che loro venga rubato, è una somma notevole.

Nella seconda, sono le persone di qualità le quali godono di opulenti rendite, i mercanti ricchissimi, i finanzieri che vivono splendidamente, ecc.: in quanto a questa classe di persone quaranta o cinquanta soldi possono passare per una somma notevole.

Nella terza, sono gli altri proprietari o mercanti ricchi, pei quali venti o venticinque soldi sono una somma abbastanza notevole.

Nella quarta, i mercanti di limitato commercio e gli operai poco agiati, per alcuni dei quali dieci o dodici soldi sono una somma notevole, e per altri invece bastano sette o otto soldi perchè la somma sia tale.

Nella quinta, sono i poveri, come i giornalieri, ecc., pei quali quattro soldi possono essere una somma notevole, e la cui perdita è considerabilissima, relativamente al loro stato.

Coloro, i quali commettendo piccoli latrocinii, hanno però in disegno di rubare in differenti volte una somma notevole, peccano mortalmente ciascuna volta che commettono quei piccoli latrocinii, a motivo della prava volontà con cui essi li fanno, *et ratiōne injustae acceptationis*. Così, ognuno di quei piccoli latrocinii, benchè per se stesso poco considerabile, è un peccato mortale, a cagione della prava volontà colla quale essi li fanno. E dicasi egualmente *ratiōne injustae detentionis*, quando cioè molti piccoli latrocinii sono giunti ad una quantità considerabile, abbenchè non siavi stata l'intenzione di rubare una somma notevole in ciascuna volta che furono commessi quei piccoli latrocinii.

Coloro adunque, i quali hanno rubato al prossimo una somma considerabile per mezzo di piccoli ripetuti latrocinii, sono obbligati alla restituzione. Il pontefice Innocenzo XI. dichiarò nel condannare, col suo decreto del mese di marzo dell' a. 1679, la proposizione seguente, cioè: *nessuno è obbligato, sotto pena di peccato mortale, a restituire ciò che ha rubato per mezzo di piccoli latrocinii, per grande che possa essere la somma complessiva.*

IV. Delle maniere più ordinarie di peccare contro il settimo comandamento, che proibisce il furto.

Si pecca contro il settimo comandamento che proibisce il furto:

1.^o Rubando la cosa del prossimo, sia in secreto, sia apertamente.

2.^o Ritenevendo ingiustamente la cosa del prossimo, benchè presa senza ingiustizia, e non restituendogli ciò che gli appartiene. Questo è il peccato che commettono coloro, i quali si rifiutano di pagare i loro debiti; o che differiscono ingiustamente a pagarli; o che si mettono fuori di stato di pagarli a motivo delle loro spese eccessive; o pure che fanno uso del dolo e delle minacce per ottenere degli scatti o dei ritardi al pagamento. Così dicasi di coloro, i quali ricusano di restituire le cose che hanno trovato, od i depositi loro affidati, o le cose loro prestate, o

pure di consegnare le mercanzie che hanno già vendute, ecc. 3.^o Esigendo dal prossimo cose che egli non deve, come fanno gli usurai, i quali esigono pel denaro dato a prestito dei profitti od interessi usurari; i pubblici impiegati, i quali si arrogano dei diritti che loro non si competono; gli artigiani che pretendono troppo pel loro lavoro; i mercanti che si fanno pagare le mercanzie molto di più di quello che esse valgono; coloro i quali sopraccaricano gli altri di imposizioni, di alloggi militari, ecc. senza necessità e per puro abuso, ecc.

4.^o Coll' impedire al prossimo di avere ciò che gli è dovuto. Tale è la l'ingiustizia di coloro, i quali danno dei consigli ai debitori per eludere le giuste domande dei loro creditori; o pure che li proteggono per impedire che non sieno citati davanti ai tribunali. Tale pure è l'ingiustizia di coloro i quali, con calunnia e con altre strade ingiuste impediscono ad alcuno di ottenere una carica, un beneficio, un legato, ecc.

5.^o Danneggiando la cosa che appartiene al prossimo. È ciò che fanno coloro i quali offendono od uccidono gli animali altrui, che abbruciano i loro campi o le case, che distruggono i frutti, tagliano gli alberi, devastano le vigne, rompono i mobili, ecc. È ciò che fanno gli inquilini i quali rovinano le case loro date a locazione; i domestici, i quali non conservano in buono stato i mobili e gli utensili loro affidati dal padrone; coloro i quali avendo preso a nolo cavalli, od altre cose, non ne hanno cura come si deve, ecc.

V. Di coloro che cooperano al furto.

Tutti coloro, i quali concorrono efficacemente ad un furto, o pure cooperano per una falsa volontà al danno cagionato al prossimo, sono rei di peccato di latrocinio.

Puossi concorrere a cooperare ad un furto o ad un danno in due maniere, fisicamente cioè, o moralmente. Concorre fisicamente colui, il quale aiuta a rubare la borsa, il mantello, a tagliare, a rompere, a abbruciar l'albero, il mobile, la casa, ecc. Si coopera moralmente in due maniere, cioè: positivamente e direttamente; quando si procura effettivamente il danno per se o per ordine, per un consiglio, ecc.; negativamente ed indirettamente; quando non si impedisce il male potendolo e dovendolo impedire.

Le differenti maniere di cooperare moralmente ad un danno, sono espresse nei seguenti due versi, citati da San Tommaso, 2, 2^o q. 62, art. 7.

*Iustus, consilium, consensus, palpo, recessus,
Participans, malus, non obstans, non manifestans.*

(Vedi l'articolo RESTITUZIONE).

VI. Delle ragioni o cause che scusano il furto.

Per giudicare delle ragioni o delle cause che scusano il furto, che autorizzano cioè a prendere le cose altrui senza peccare di latrocinio, bisogna distinguere tre sorte di necessità, che sono l'estrema, la grave o pressante, e la comune.

La necessità estrema è quella nella quale si trova alcuno siffattamente privo delle cose necessarie alla vita, che se non ottiene un pronto soccorso, è in pericolo di vita, o per lo meno di dovere soggiacere ad una malattia incurabile, o di essere di perdere uno dei principali membri del suo corpo, o di essere privo dei sensi; e quando non vi sono altri mezzi per evitare i succitati mali, se non prendendo la cosa del prossimo qualunque sia il luogo, nel quale essa si trovi.

La necessità grave o pressante è quella, la quale fa sì, che un uomo non può vivere secondo il suo stato, ma è obbligato a condurre una vita spregevole ed infinitamente al di sotto di tutti quelli della sua condizione; o pure che lo mette in un imminente pericolo di soffrire un danno

considerabile nella sua salute, nel suo onore, nelle sue sostanze.

La necessità comune è quella, nella quale trovansi ordinariamente i poveri mendicanti.

È una massima ricevuta universalmente, che in una estrema necessità è permesso prevalersi delle cose altrui, nella quantità bastevole a soddisfare al bisogno attuale, senza rendersi colpevole di latrocinio, perchè nella estrema necessità tutti i beni sono comuni, almeno in quanto all'uso, e perchè il padrone delle cose che si prendono in quella estrema, se non è egli medesimo in una eguale necessità, non ha giusta ragione di opporsi e disapprovare che gli altri si prevalgano delle cose sue; giacchè, se si trovasse egli medesimo in una eguale necessità, varrebbe allora la regola, secondo la quale *melior est conditio possidentis*. Da questa massima ne consegue che obbligandoci la carità ad amare il nostro prossimo come noi medesimi, noi possiamo prevalerci delle cose altrui per sov-

venire alla sua estrema necessità, quando noi non possiamo soccorrerlo coi propri nostri beni (v. *NESTITUZIONE*).

La necessità pressante, quindi a più forte ragione, la necessità comune, non iscusano dal peccato di latrocinio coloro che prendono la cosa altrui. Sostenere il contrario, sarebbe rompere ogni freno alla cupidigia ed aprire tutte le porte al furto. Quindi il pontefice Innocenzo XI, nel suo decreto del mese di marzo 1679, condannò la seguente proposizione: È permesso di rubare non solamente nella estrema, ma altresì nella grave necessità. *Permissum est furari non solum in extrema, sed etiam in gravi necessitate*.

Una compensazione legittima e munita di tutte le condizioni necessarie, è altresì una ragione che può scusare dal peccato di furto o di latrocinio (v. *COMPENSAZIONI*). Vedi pure relativamente al furto le conferenze di Angers su i comandamenti di Dio, tom. 2, pag. 326 e seg. ed il sig. Collet, *Moral*, tom. 1, pag. 456 e seg.).

FUTURO (v. *PRESENZA DI DIO*).

G

GABAA.—In ebraico significa una collina; nè è da maravigliarsi, se in un paese montagnoso come la Giudea vi siano tanti luoghi chiamati *Gabaah, Gabaa, Gabbata, Gabathon, Gabbat, Gabbata, Gaba, Gabé*, ecc. (nomi tutti i quali altro non significano che un'evidenza) e se talvolta nella sacra Scrittura i nomi propri espressi in ebraico da Gabaa, vengono tradotti in latino per eminenze o colline. Per esempio Zaccaria (c. 14, v. 10) dice: *Et revertetur omnis terra usque ad desertum, de colle Remmon ad austrum Jerusalem*; che si traduce: *E la terra tornerà ad essere abitata fino al deserto, dal colle a Remmon, a mezzodi di Gerusalemme*. Nell'ebraico sta scritto *da Gabaa fino a Remmon ella sarà esaltata*, ecc. Al contrario Gabaa notata nel libro primo del re (c. 7, v. 4) come una città, non è altro se non l'altura di Cariat-Jarim.

Con questo nome di Gabaa chiamasi pure una città della Palestina, nella tribù di Beniamino, patria di Saule primo re d'Israele. S. Girolamo spiegando il capo quinto del profeta Osea, dice che Gabaa, in cui nacque Saule è sette miglia distante da Gerusalemme. Ne' tempi di questo santo Padre ella era distrutta, come apparisce dalle parole del suo commentario sopra Sofonia, capitolo primo. Gabbata, la città di Saule, dice egli, fu spianata fino dai fondamenti. E nell'epitaffio di Paola dice, che si fermò essa alcun poco a Gabaa, che era distrutta affatto. Fu la città di Gabaa famosa per i suoi delitti, e soprattutto per quello commesso contro la moglie del Levita, di cui si parla nel libro dei Giudici, al capitolo decimono. Questa città è la stessa, che Gabathsale, di cui fa menzione Giuseppe Ebreo (*De bello*, lib. 6, cap. 2), il quale la pone trenta stadi lontano da Gerusalemme: in Giosuè viene chiamata Gabee (*Josue*, c. 18, v. 24).

La capitale dei Gabaoniti detta *Gabaon* è talvolta nella Scrittura chiamata anche *Gabbata*.

GABAONITI. — Antico popolo della terra di Canaan, la cui città capitale era Gabaon (*Calmet, Diz. della Bibbia*). Portaronsi Gabaoniti per sorprendere la religione di Giosuè e degli antichi Israeliti, dicendo loro, che erano di un paese molto lontano, e che desideravano fare alleanza col popolo del Signore. Giosuè ed i seniori, non ebbero la precauzione di consultare Iddio su questo affare, e s'impagnarono troppo leggermente nell'alleanza di questi po-

poli (*Jos. c. 9, v. 5, e seg.*): ma accortosi subito del proprio fallo, ed avendo fatto venire i Gabaoniti, rimproverarono ad essi la loro superchieria; e senza ritrattare la promessa che loro avevano fatto di conservarli, li condannò uno a portar l'acqua e le legna al tabernacolo del Signore, come schiavi presi in guerra; nella quale schiavitù rimase fino alla distruzione ed alla intera dispersione della nazione ebraica.

Tre giorni dopo, i re cananei avendo inteso, che i Gabaoniti si erano dati nelle mani degli Ebrei, andarono ad assediare la città di Gabaon, i cui abitanti non trovandosi molto forti, per resistere a cinque re che li venivano ad attaccare (giacchè vedevansi davanti alla città colle proprie armate Adonisecco re di Gerusalemme, Oham re di Hebron, Taron re di Jerimoth, Jaffa re di Laehis, e Dabir re di Eglon) risolvettero di ricorrere a Giosuè e domandargli un pronto soccorso contro i cinque principi sopraddetti (*Jos. c. 10 v. 3 e seg.*). Giosuè camminò tutta la notte col fiore delle truppe d'Israello; attaccò i cinque re sul fare del giorno, li mise in fuga, e loro tenne dietro fino alla calata di Bethoron. Allora Iddio fece cadere sopra di essi una tempesta di pietre, che ne uccise un grandissimo numero; e Giosuè temendo che la notte non gli rapisse una parte dei vantaggi di quella vittoria, pregò Iddio di ritardare il corso del sole e della Luna, dicendo: *Sol contra Gabaae non movearis, et luna contra vallem Ajalon* (*Jos. c. 10, v. 12*). Esaudi il Signore Iddio questo gran capitano, fermando il sole e la luna. Giosuè ed il popolo d'Israello continuarono quindi ad inseguire ed uccidere i loro nemici; vennero altresì fatti prigionieri i cinque re, e rinserati in una caverna, aspettando che Giosuè ed il popolo fossero di ritorno dalla persecuzione dei nemici: furono allora fin fine uccisi ed appesi a dei pali, dove stettero sino a sera.

GABATA, o GABATO. — Vaso piano e tondo, come un bacile, che serviva di lampada. Di simili lampade se ne vedevano molte in Roma in varie chiese antiche e particolarmente nella basilica Lateranense, all'altar maggiore, donate dal cardinale Ascanio Colonna. Nella cappella del palazzo pontificio, nella quale si conserva il SS. Sacramento, ardonno giorno e notte due gabati non già pieni d'olio, ma di cera. Furono introdotte queste lampade con cera, che artificiosamente somministra l'alimento, da Paolo

IV, togliendo l'uso dell'olio, come scrive Gio. Battista del Tuffo nella vita di lui. Trovasi spesso menzione di questo vocabolo nelle vite dei sommi pontefici, in occasione dei donativi fatti alle chiese, leggendosi: *Obtulit in basilica S. Petri buttonum de argento purissimo ex gabbathis argenteis pendentibus in catenulis septem* (Anast. Vita Leonis IV). Vengono pure chiamate *Saxicae*, non perchè fatte fossero di sasso, ma perchè rappresentavano la figura delle conchiglie marine attaccate agli scogli e sassi del mare. *Gabbathum saxicam ex argento purissimo pesantem libras tres* (Anast. *ibid.*). — Non poteva per certo essere di sasso mentre la materia era di argento. Si deve dunque correggere il testo di Tertulliano: *Vasculorum et grabatorum purgatio* (lib. 3, cap. 5. *advers. Marc.*), e leggere secondo le annotazioni del latino *gabathum*.

GABBATA o GABATA. — Luogo del palazzo di Pilato, dal quale pronunciò egli la sentenza di morte contro Gesù Cristo. Era apparentemente un'emicicla, ossia terrazzo, od un balcone alto e lastricato con pietre o marmi: *Pilatus autem cum audisset hos sermones, adduxit foras Jesum et sedit pro tribunali, in loco, qui dicitur Lithostrotos, hebraice autem Gabbatha* (Jan. c. 19, v. 13). La quale voce ebraica non ha la medesima significazione con la parola greca, ma dinota il medesimo luogo, il quale era lastricato con pietre ed era emicicla, sicchè aveva due nomi: *Gabbatha dicitur, quod pavimento elevatus esset locus* (Trinell. nelle annotazioni).

GABELLA. — Quella porzione che si paga al comune od al principe delle cose che si comprano o si vendono, o di quelle che si conducono e si trasportano. Questa imposizione chiamasi in latino *vectigal*, il diritto di stabilire queste sorte di imposte è una conseguenza del potere sovrano, che i principi hanno su i loro sudditi, ed i sudditi per conseguenza sono obbligati di obbedir loro anche in questo punto, e di farne la restituzione in caso di contravvenzione ai loro ordini. S. Paolo nel cap. 13 della sua epistola ai romani, ordina di pagare, non solamente il tributo ai sovrani, ma vuole che sieno loro pagate tutte le altre imposizioni: *redditis ergo omnibus debita*, dice egli, *caesari tributum, tributum; cui vectigal, vectigal*. I santi Padri hanno sempre obbligato i fedeli a pagare le imposizioni. S' inganna, dice S. Agostino nella sua esposizione di alcune questioni sull'epistola ai romani, a ingannare colui il quale crede, perchè è cristiano, di non dovere pagare ai sovrani i tributi e le altre imposizioni: *Si quia putat, quoniam christianus est, non sibi esse vectigal reddendum, aut tributum... in magno errore versatur*. D'altronde i sudditi che partecipano al bene comune dello Stato sono obbligati di sopportarne altresì i pesi, le imposizioni cioè fatte dal sovrano, le quali diventano perciò della più stretta obbligazione.

Quindi ne consegue, 1.° che quando una imposizione è stabilita secondo le costumanze e le leggi del regno, deve qualunque suddito pagarla, e se manca è obbligato alla restituzione sia verso il re, sia verso coloro che per procura o per contratto sono incaricati di riscuoterla.

Ne consegue, 2.° che coloro, i quali hanno consigliato, aiutato, facilitato, o pure celato o sottratto le mercanzie, che non hanno pagato i diritti, sono obbligati alla restituzione, secondo l'ordine che dev'essere osservato fra coloro, i quali sono solidarimente obbligati a restituire.

Ne consegue, 3.° che se l'assenza comune è, che non si pagano i diritti se non quando sono domandati, allora l'obbligazione evvi soltanto qualora si esigano in effetto; beatusse però che non si nascondono o pure si trafughino ad arte le mercanzie che dev'essere pagare (v. *Collect. Moral.* tom. 5, p. 529).

Del resto, la parola *gabella* deriva da *gabium*, che significa *tributum*, e questo diritto fu conosciuto da tutte le nazioni. Se vuoi prestare fede a Plinio, lib. 5, c. 7, fu Azzo Marzio che la stabilì per primo; e secondo l'avviso di Tito

Livio, Marco Livio fu detto *Salinatore*, perchè impose un tributo sul sale, mentre occupava la carica di censore (v. *Ferrière, Diz. di diritto*, alla voce *Gabelle*, Dizionario civile e canonico. *Denisart, Collect. de juris.*).

GABRIELE (eb. *uomo di Dio*, o *forza di Dio*, o *mio Dio forte*). — Uno dei primi angeli. Fu mandato al profeta Daniele per spiegarli le visioni dell'ariete e del capro che aveva veduti, ed il mistero delle settanta settimane che gli era stato rivelato. Il medesimo angelo Gabriele, fu mandato a Zaccaria, per istruirlo su la futura nascita di Giovanni Battista, ed a Maria per annunziarle che il Figlio di Dio si sarebbe incarnato nel suo seno. Egli la salutò piena di grazia, le spiegò in qual maniera concepirebbe, conservando essa la sua verginità, e la lasciò quando ebbe ottenuto il consentimento di lei. I greci onorano S. Gabriele nel 26 marzo, nell'11 di giugno e nel 26 di luglio. I latini non ne fanno festa universale, eccettuata quella del 29 settembre che è comune con gli altri angeli; ne hanno però alcune particolari a certi luoghi ed a certe comunità. Una delle principali è quella del 18 marzo, stabilita in quasi tutte le chiese di Spagna. Vi sono varie chiese dedicate a S. Gabriele, fra le altre quella dei carmelitani scalzi di Bologna (v. *Baillet*, tom. 3, 29 settembre).

GABRIELITI. — Setta particolare d'Anabatisti che propagossi nella Merania nel 1530. Il suo autore fu Gabriele Scherling (v. *La Storia degli anabatisti*).

GABRINO (AGOSTINO). — Fautico bresciano, verso la fine del secolo XVII, si qualificava monarca della Santissima Trinità, principe del Settenario, capo supremo di tutti i numeri misteriosi; si diceva chiamato a combattere l'Anticristo, di cui era vicino il regno, e che essere doveva universalmente adorato. Unito aveva, in numero di circa ottanta, una mano d'imbecilli, com'egli fanatici, la maggior parte artigiani, cui dava il titolo di cavalieri dell'apocalisse e che esercitavano la loro professione colla spada al fianco. Lo stemma di tali cavalieri era una stella fiammeggiante, circondata dai nomi degli arcangeli Raffaele, Michele e Gabriele; portavano altresì un bastone da commendatore ed una spada o tracolla. Nella domenica delle Palme dell'a. 1694, Gabrino entrò in una chiesa di Brescia e piombò colla spada alla mano sopra i sacerdoti che intonavano il canto *Quis est rex gloriae*? gridando loro con voce formidabile *suo io*. Fu preso e posto in prigione, e la sua setta venne facilmente dissipata: era essa per quanto si può giudicare affatto cabalistica.

GAD. — Profeta, amico di Davide, che lo seguì nelle sue disgrazie regnando Saulle, e che fu egli sempre amico sincero. Davide avendo fatta l'enumerazione del suo popolo, il Signore gli mandò il profeta Gad, per proporgli da parte sua la scelta dei tre flagelli, *la fame, la guerra o la peste*. Davide scelse la peste. Gad aveva scritto un volume sulla vita di Davide, che è citato nel primo libro dei Paralipomeni, c. 29, v. 29.

GAD. — Divinità pagana citata nell'undecimo versetto del cap. 63 d'Isaia, ed in altri della santa Scrittura. Alcuni sono d'avviso, che Gad significò il sole nel succitato versetto d'Isaia, e che S. Girolamo il quale l'ha tradotto per *Qui ponitis fortunam mensuris*, ha inteso per Gad, la buona fortuna marcata dalla luna (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*, alla parola *Gad*).

GAETANO (v. CAETANO).

GAETANO DA TIENE (S.). — Istitutore dei chierici regolari, chiamati Teatini. Gaetano, era della famiglia dei Tiene, una delle più considerabili del Vicentino. Nacque l'a. 1480 a Vicenza o a Tiene medesimo, borgo che apparteneva alla sua famiglia, situato a tre o quattro leghe della detta città verso ponente. Era figlio di Gaspare di Tiene e di Maria Porta, disinta egualmente per la sua nobiltà come per la virtù. Gli esercizi di pietà cui egli dedicossi, e che

gli meritarono il nome di santo fino dalla sua infanzia, non gli impedirono di progredire nella cognazione delle scienze umane. Divenne filosofo, teologo, doctore nell'uno e nell'altro diritto, che studiò a Padova, dove prese il berretto di dottore. Abbracciò in seguito lo stato ecclesiastico, andò a Roma, dove il pontefice Giulio II. lo nominò protonotario partecipante, ritornò a Vicenza, dove ai suoi poveri confratelli di S. Girolamo, a fine di partecipare del disprezzo in cui tenevansi il mondo: quindi portosi a Venezia, dove fece moltissime conversioni, ed arrollò non poche persone in servizio dei poveri sotto la sua condotta. Il padre Giovanni Battista da Crema, domenicano, direttore del santo, giudicando che Dio lo destinava a servir la Chiesa universale, mandollo a Roma, dove si unì con Giovanni Pietro Caraffa, arcivescovo di Chieti, con Paolo consigliere della famiglia di Ghislieri, e con Bonifazio di Colle, per fondare l'ordine dei chierici regolari, chiamati Teatini, dalla città di Chieti, detta *Teate* in latino, e perché Giovanni Pietro Caraffa, arcivescovo di detta città, fu il loro primo generale. I quattro fondatori del nuovo istituto fecero i loro voti solenni il 14 settembre dell'a. 1524, ed il pontefice Clemente VII. lo confermò nell'anno seguente con una bolla del 24 giugno. Dopo la loro professione si ritirarono esal nel campo Marzio, in una casa che apparteneva già a Bonifazio di Colle, per soddisfare agli impegni del loro istituto, il quale, oltre la riforma del clero, aveva pure lo scopo di ristabilire il culto esteriore, la frequenza dei sacramenti della penitenza e dell'Eucaristia, la predicazione, la visita degli ammalati. Ma nessuno dei nuovi associati disimpugnò questi differenti doveri con maggior zelo e frutto quanto Gaetano. Carlo V. avendo preso la città di Roma, i Teatini ne vennero scacciati, dopo i più duri trattamenti, e ritornarono in Venezia. Essendo spirati i tre anni della carica del Caraffa, Gaetano fu eletto superiore in sua vece, senza che questo impiego facesse ostacolo agli esercizi di carità verso gli stranieri. Passati i due anni della sua carica, venne mandato a Verona, dove egli aiutò assai bene quel vescovo nel procurare la riforma dei costumi del suo gregge. L'a. 1532, ebbe l'incumbenza di andare a Napoli per ivi fondare una comunità del suo istituto. Fu richiamato a Venezia, e dopo i suoi tre anni di obbedienza, venne nuovamente eletto superiore generale. Terminato il suo tempo, fu rimandato alla sua casa di Napoli dove continuò le sue pratiche ordinarie di penitenza e di carità fino alla sua morte, avvenuta il settimo giorno d'agosto del 1547, che era il sessantasettesimo della sua vita, ed il ventesimoterzo della fondazione del suo ordine. Il suo corpo fu tumolato nella sua chiesa di S. Paolo a Napoli, ove è venerato dal popolo. Urbano VIII. lo dichiarò beato con un breve dell'a. 1629, e Clemente X. lo canonizzò. Celebrasi la sua festa il 7 agosto (v. Spende, nel 1524). Il padre Giuseppe di Silos, *Annali dell'ordine*. D. Bernard, teatino, *Vita del santo*, pubblicata a Parigi nel 1698. Baillet, tom. 2, 7 agosto. v. CHIERICI REGOLARI, TEATINI).

GAIANITI (*Gajanita*). — Eretici sortiti dalla setta degli Eutichiani. Seguivano gli errori di Giuliano d'Alicarnasso, capo degli Incorrutibili e dei Fantastici: in seguito furono chiamati Gaianti da Gaiano, vescovo d'Alessandria, il quale si mise alla loro testa. Sostenevano essi, che dopo l'unione delle due nature in Gesù Cristo, il suo corpo era diventato incorrutibile, e che non aveva sofferto i disagi della natura umana, come la fame, la sete, ecc. (v. Leonzio lo Scolastico, *De actis* act. 10. Prateolo, *Aer.* 109. Baronio, all'a. 515).

GALAAD. — Montagne della Palestina all'oriente del Giordano, che separavano i paesi degli Ammoniti, dei Moabiti, delle tribù di Ruben, di Gad, di Manasse e dall'Arabia deserta. Galaad viene sovente posta per tutto il paese al di là del Giordano. Eusebio dice, che il monte Galad si estende dal Libano al settentrione fino al paese che possedeva Sebo-

re degli Amorrei, e che fu ceduto alla tribù di Ruben. Così questa catena di montagne doveva essere più di settanta leghe di lunghezza dai mezzodi al settentrione, le quali comprendevano le montagne di Schir, di Basan e forse quelle della Traronitide, d'Auran e d'Ermon. Giacobe nel suo ritorno dalla Mesopotamia arrivò in sei giorni alle montagne di Galaad. Labano suo suocero lo perseguitò e lo raggiunse mentre era accampato su queste montagne. Dopo molte rampogne assai pungenti da una parte e dall'altra, fecero alleanza nello stesso luogo, innalzarono un monte di pietre per monumento della loro confederazione, ed ognuno gli diede un nome secondo la proprietà della sua lingua. Labano chiamollo Jgar-Schahaduthah, il monte della testimonianza; e Giacobe Gat-haed, da cui venne il nome di Galaad (*Genes.* c. 31, v. 21 e seg.).

Siccome queste montagne erano coperte di alberi resinosi, così la Scrittura esalta molto la resina di Galaad. I mercanti, che comperano Giuseppe venivano da Galaad, e di là portavano della resina in Egitto (*Genes.* c. 37, v. 25 *Jerem.* c. 8, v. 22 e 46, v. 11; e 51, v. 8).

GALATI (EPISTOLA DI S. PAOLO AI). — L'Epistola di S. Paolo ai Galati (popolo di una provincia dell'Asia minore, detta un tempo Galazia, o Gallo-Grecia, ora denominata *Chiangare*) tenne occupati i critici ugualmente e i commentatori. Fra le diverse opinioni dei primi sulla data di questa lettera, la meglio fondata sembra esser quella che la riferisce all'a. 55, quando l'Apostolo era in Efeso. Ivi egli si propone di disingannare i fedeli della Galazia, cui certi giudei mal convertiti avevano persuaso che non bastava la fede in Gesù Cristo per condurli alla salute, quando però non vi aggiungessero la circoncisione e le ceremonie della legge di Mosè. Gli Apostoli, quattro anni prima, avevano già deciso il contrario nel concilio di Gerusalemme; così S. Paolo confuta con grande energia l'errore di questi cristiani giudaizzanti, mostra l'ecceellenza della fede in Gesù Cristo, e della grazia di questo divino Salvatore; prova che questi sono i soli principi di nostra giustificazione.

Conseguentemente l'Apostolo parla con gran disavvantaggio della legge; dice che l'uomo non è giustificato dalle opere della legge (c. 2, v. 16); che se la legge potesse giustificare, Gesù Cristo sarebbe morto inutilmente (v. 21); che quei i quali osservano le opere della legge, sono sotto la maledizione (c. 3, v. 10); che la legge non comanda la fede ma le opere poichè dice: *chi le osserverà si troverà la vita*; (v. 12) che essa fu stabilita per causa della trasgressione (v. 19); che la legge contiene tutto sotto il peccato (v. 22 ecc.). Queste sono espressioni di cui può abusare chi non sa lo stile della Scrittura.

Bisogna però ricordarsi che S. Paolo parla unicamente della legge cerimoniale, e non della legge morale, contenuta nel decalogo. Parlando di questa nella epistola ai romani (c. 2, v. 13), dice formalmente che saranno giustificati quelli che l'adempieno; che i gentili stessi leggono nel fondo del loro cuore, ecc. Dunque avremmo torto a conchiudere che un giudeo, il quale adempiva la legge morale contenuta nel decalogo, non fosse giusto; ma non poteva adempierla, se colla grazia che Gesù Cristo ha meritato ed ottenuto per tutti gli uomini, grazia cui Dio diffuse sopra tutti, più o meno, sin dal principio del mondo (v. GRARIA). Così quando un giudeo poteva essere giusto osservando la legge morale, non ne seguiva che Gesù Cristo fosse morto invano; non era la legge che lo giustificava, ma la grazia di Gesù Cristo che gli dava forza di osservare la legge. Dunque i due primi passi di S. Paolo che citiamo non fanno alcuna difficoltà.

In qual senso, dice egli, che quei i quali stanno per le opere della legge, o che si credono ancora obbligati di adempierle, sono sotto la maledizione? L'Apostolo stesso lo spiega; perchè sta scritto: *maledizione su tutti quelli che non*

osservano tutto ciò che è prescritto nel libro della legge (Deut. c. 27, v. 26). Così il rimetterli sotto il giogo della legge ceremoniale è un esposti ad incorrere questa maledizione. Ma quando dicesi che quegli il quale osserverà i precetti vi troverà la vita (Levit. c. 18, v. 5), non si parla della vita dell'anima, altrimenti questa sarebbe una contraddizione con ciò che asserisce S. Paolo; ma si tratta della vita del corpo, perchè chi osservava la legge non era soggetto alla pena di morte, pronunziata in molti articoli contro i trasgressori.

Trovano alcuni dell'oscurità in queste parole *la legge è stata stabilita a causa delle trasgressioni*. Quegli che intendono essere stata stabilita a fine di dare luogo alle trasgressioni, attribuiscono a Dio una condotta opposta alla infinita sua santità. Forse conviene al sovrano legislatore, il quale proibisce e punisce il peccato, tendere un' insidia agli uomini per farveli cadere, col pretesto che questo sia necessario per convincerli della loro fragilità, e del bisogno che hanno del soccorso della grazia? L'Ecclesiastico ci proibisce di dire, *Dio mi ha ingannato*, perchè egli non ha mestieri degli empj (c. 15, v. 12). S. Paolo non vuole che si dica, *facciamo il male affinché ne venga il bene* (Rom. c. 3, v. 8); con più forte ragione non può farlo Dio. S. Jacopo afferma che Dio non tenta alcuno (c. 4, v. 15).

Secondo gli altri commentatori, ciò significa che la legge fu stabilita, a fine di far conoscere le trasgressioni. Ma se non vi fosse la legge, non vi sarebbero trasgressioni, la legge morale le faceva conoscere del pari che la legge ceremoniale. Ezechiel ci mostra meglio il senso di S. Paolo. Questo profeta ci fa osservare (c. 30, v. 11), che Dio dopo aver tratto dall'Egitto gl'Israeliti, tosto loro impose dei precetti che danno la vita a quelli che li osservano; questo è il decalogo, che fu pubblicato immediatamente dopo il passaggio del mare rosso; ma che essi il violarono, e si resero rei d'idolatria. Dio aggiunge che per punirli, loro impose dei precetti che non sono buoni, e che non danno la vita (c. 24, v. 23). Questa è la legge ceremoniale che fu stabilita e pubblicata a poco a poco nei quarant'anni che gl'Israeliti soggiornarono nel deserto. Egli è dunque evidente che questa legge fu fatta per punire le trasgressioni degli Israeliti, e per impedire che vi ricaddero. Certamente non si deve in altro modo intendere S. Paolo.

In vece di dire, come questo Apostolo (c. 3, v. 22), che la legge contiene ogni cosa sotto il peccato; la Bibbia di Avignone gli fece dire che contiene tutti gli uomini. Ciò non può essere, poichè la legge di Mosè non era stata imposta a tutti gli uomini, ma soltanto alla posterità di Abramo; per altro *omnia* non significa tutti gli uomini. Alcuni migliori interpreti intendono che la legge scritta contiene i tutt'i suoi precetti, tutto ciò che comanda o proibisce sotto pena di peccato; che così tutti quelli che la trasgredirono, furono rei di peccato. Basta leggere attentamente questo passo per vedere quale sia il senso più naturale (v. LEGGE CEREMONIALE).

GALBANO. — Sorta di gomma che si può sciogliere nei liquori acquee, e che cola dalla incisione di una pianta ferulosa, detta dai latini *Ferula galbanifera*, o *Ferulago lastivore folio*, che alligna nella Siria, nell'Arabia e nelle Indie. Ve ne sono due specie, delle quali la prima, ci viene portata in lagrime gialle, di un gusto amaro ed un poco acre e di un odore forte e spiacevole: e l'altra invece è in masse grasse, viscoso, ripiene di legnetti, pagliuzze, semi ed altre impurità, e di un odore puzolentissimo. La pianta sorpassa di molto l'altezza di un uomo: ha il fusto grosso e pieno di midollo: le sue foglie sono grandi e larghe; i suoi fiori spuntano in ombrelli, composto di ordinario di cinque foglie: il frutto contiene due semi grandissimi, ovali, piani e sottili. Questa è quella gomma, che entra nella composizione del profumo che ordinò Iddio che se gli offerisse nel Tabernacolo; poichè leggiamo nell'Esodo, cap. 30, vers.

34 e 35: *E il Signore disse a Mosè: prendi questi aromi, stacte, e oniche, galbano di grato odore, e incenso lucidissimo; il tutto in uguali porzioni; e farai un timiama composto secondo l'arte di profumerie manipolato con diligenza, e purificato, e degnissimo di essere offerto.*

Il vocabolo galbano deriva dall'ebraico *chalbanach*, che significa grasso, untuoso, gommoso,

GALENISTI o GALENITI. — Specie di Mennoniti, o di Anabattisti, così chiamati da Goleno, medico di Amsterdam, che viene accusato di socialismo. I Galeniti sostengono la maggior parte degli errori dei Sociniani relativamente alla divinità di Gesù Cristo (Jovet, t. 1, p. 415).

GALERA. — È la pena alla quale vengono condannati i colpevoli, che quantunque accusati di delitti capitali, non meritano però la morte. Sono essi di ordinario condannati a servire come forzati sulle galere per un tempo determinato, o in vita. La condanna alle galere per un tempo determinato benchè sia infamante, non porta seco nè la confisca, nè la morte civile; ma la condanna alle galere in vita porta seco la morte civile, e per conseguenza la confisca dei beni nei paesi ove la confisca ha luogo. E perciò un individuo condannato alle galere in vita, essendo morto civilmente, non può disporre dei suoi beni, che più non gli appartengono; non può ereditare, e non può contrarre matrimonio valido, almeno in quanto agli effetti civili. Egli è pure inabilitato a ricevere gli Ordini, perchè ciò sarebbe irregolare, quand'anche non fosse condannato in vita, giacchè la nota d'infamia pubblica, che è un impedimento all'ordinazione, è attaccata alla condanna anche a tempo determinato (v. S. Tommaso in 4.^a dist. 25. q. 2. art. 2. *question. 3. in corp. Concil. Toletan. quart.* Brodeau sopra Louet, Lettera 5, somma 15, num. 15. Le Pretre, cent. 2. ch. 25. De Ferriere, *Dizion. di diritto e di pratica* alla parola *Galere*).

GALILEA. — Provincia della Palestina, che si estende principalmente di là della pianura di Jezrael, ovvero del Gran Campo. Dividasi in superiore ed inferiore. La Galilea inferiore si estende nelle tribù di Zabulon e di Neftali di qua del Giordano ed a ponente del mare di Tiberiade; la superiore si estende principalmente di là del Giordano, verso la Traconitide, verso il Libano e verso la Betania. Chiamavasi una volta *Galilea dei Gentili*, per essere occupata da popoli gentili come erano i Fenici, i Siri e gli Arabi.

GALILEA. — Con questo vocabolo sogliono i greci chiamare tutto il tempo che corre tra la Pasqua ed l'Ascensione, perchè il Salvatore in tutto quel tempo si tratteneva in Galilea. Questo nome dinotava pure un luogo nella chiesa, in cui tutte le domeniche dell'anno si terminava la processione, e nella quale precedeva il vescovo e poi seguiva il clero, per dinotare come Gesù Cristo glorioso e risuscitato aveva preceduti i suoi discepoli in Galilea.

GALILEI. — Popoli della Galilea. Lo storico Giuseppe scrive, che i Galilei furono buoni guerrieri, ardi ed intrepidi e che sempre generosamente resistettero alle estere nazioni, che volevano invadere il loro paese. Passavano però i Galilei per un popolo non molto illuminato in materia di religione, e gli Ebrei non credevano che fossero usciti profeti dalla Galilea. Il loro linguaggio ed il loro accento erano differenti da quelli degli altri Ebrei del paese, e S. Pietro fu riconosciuto Galileo alla sua pronuncia. È altresì noto ad ognuno che il nostro Salvatore G. C. fu detto Galileo, per essere stato allevato a Nazareth, città della Galilea. I suoi discepoli ed i cristiani in generale venivano pure chiamati Galilei, perchè gli Apostoli erano di quella provincia: talvolta Gesù Cristo ed i cristiani furono detti Galilei per dispregio e derisione, considerandoli come appartenenti alla setta di un tal nome (v. il seguente articolo). S. Matteo applica alla predicazione del Salvatore quelle parole d'Isaia: *Terra Zabulon et terra Nephthulim, via maris trans Jordanem, Galilee gentium: Populus qui sequebatur in*

tenebris, vidit lucem magnam (Isai. c. 9, v. 1, 2. *Matt. c. 2, v. 13*).

GALILEE.—Setta che insorse nella Giudea alcuni anni dopo la nascita di Gesù Cristo. I Galilei ebbero per loro capo Giuda il Gaulonita, od il Galileo, nativo di Gaulon nella Galilea superiore. Pretendeva egli che fosse un' indegnità per i giudei l'aver a pagare dei tributi ad un principe straniero: sollevò quindi i suoi compatriotti contro l'editto dell'imperatore Augusto, il quale ordinava di fare la numerazione di tutt' i sudditi dell' impero, a fine d' imporre loro un censo (*Atti degli Apost. c. 5, v. 37*).

Il pretesto di questi sediziosi era che Dio solo doveva essere riconosciuto per padrone, quindi il solo da distinguersi col nome di Signore: in quanto al restante i Galilei professavano gli stessi dogmi dei Farisei. Ma siccome non volevano essi pregare nei principi infedeli, separarono dagli altri giudei per offrire i loro sacrifici. Avrebbero essi dovuto ricordarsi, che i profeti Geremia e Barnab raccomandarono agli Ebrei di pregare per i re di Babilonia, quando vennero essi in quella città condotti in ischiavitù (*Jerem. c. 29, v. 7. Baruch, c. 1, v. 10*).

I Galilei furono altresì chiamati Erodiani, perchè il reno di Erode Tetrarca estendeva sulla Galilea di là del Giordano, e sul paese all' interno di Gaulon, patria di Giuda (Giosèphe, *Antiq. lib. 18, c. 2, in fine*).

Così essendo G. C. ed i suoi discepoli della Galilea, cadde sospetto, che potessero appartenere alla setta dei Galilei: tesero quindi i Farisei un' insidia al Salvatore interrogandolo: *quid tibi videtur, licet censum dare Casari an non?* e ciò per avere occasione di accusarlo: conosciuta però essendo da Gesù Cristo la loro nequizia li confuse rispondendo: *reddite quae sunt Casari Casari, et quae sunt Dei Deo* (*Matt. c. 22, v. 17, 21*). Aveva egli anticipatamente confermato la sua risposta col suo esempio, facendo pagare il censo per se e per S. Pietro (*Matt. c. 17, v. 26*).

L' imperatore Giuliano diede ai Cristiani, per derisione, il nome di Galilei, per così far cadere sopra di essi il dispregio che avevasi per la setta di cui abbiamo parlato. L' imperatore medesimo però trovossi più di una volta costretto a fare l' apologia dei loro costumi. Confessa egli il loro amore per la solitudine (*Op. fragm. pag. 285*); la loro carità verso i poveri (*Misopogon, pag. 363*). Accorda altresì che il cristianesimo fu stabilito per mezzo della carità verso gli stranieri, alimentando i cristiani non solamente i loro poveri, ma anche quelli dei pagani; per la cura di seppellire i morti; per la sanità dei loro costumi (*lettera 49, p. 419, 420*). Continua lo stesso imperatore dicendo, che i cristiani muoiono volentieri per la loro religione; che soffrono la fame e l' indigenza piuttosto che mangiare vivande impure; che adorano essi un solo Dio sovrano dell' universo, e che il loro solo errore consiste nel rigettare il culto degli altri Dei (*lettera 65, pag. 464*). Questa testimonianza per parte di un apostata, nemico dichiarato del cristianesimo, ci sembra meritare maggior attenzione; che non tutt' i rimproveri scagliati contro la religione di Gesù Cristo dagli antichi e moderni increduli.

GALILEO.—Celebre matematico ed astronomo del penultimo secolo. I protestanti e gli increduli si sono ostinati a sostenere che questo uomo dotato fosse perseguitato e fatto prigioniero dalla inquisizione, per avere insegnato, con Copernico, che la terra gira attorno il sole. Questa è una calunnia, che confuteremo senza replica alla parola scritta.

GALLIE (CHIESA DELLE).—Sotto quest'appellazione generica intendiamo parlare delle chiese di Francia complessivamente, senza entrare nelle disposizioni geografiche sulle provincie delle antiche Gallie. Il P. Giacomo Sirmond, e dopo di lui Giovanni Lannoy, dottore di Parigi, sostengono che Dionigi l' Areopagita non andò mai in Francia, e che la fede di G. C. fu ivi annunciata verso la metà del III. secolo, poco tempo prima del consolato di Decio e di Grato.

predicando cioè S. Graziano a Tours, Trofimo ad Arles, Paolo a Narbona, Marziale a Limoges, Dionigi, non già l' Areopagita, a Parigi, Saturnino a Tolosa, e Stremionio nell' Alvernia. I succitati due autori appoggiano la loro opinione all' autorità di Gregorio di Tours e di Salpizio Severo, i quali assicurano che quei setti missionari furono i primi che portaronsi nelle Gallie. Noi pure siamo d' avviso che S. Dionigi l' Areopagita non solo non fissò sua sede in Parigi, ma non fu mai in Francia; ed in ciò concordiamo col parere dei signori Sirmond e Lannoy: quindi troviamo doverci necessariamente distinguere due Dionigi, uno di Atene, dove morì, e l' altro di Parigi, che ivi colse la palma del martirio. Con tutto ciò noi portiamo opinione che prima dei sette missionari, di cui abbiamo ora parlato, la fede di G. C. fu predicata nelle Gallie: ed ecco le ragioni che c' impegnano a preferir questo sentimento a quello dei due succitati autori.

1.° E fuor di dubbio che gli Apostoli adempirono al precepto loro imposto da G. C. *entes docete omnes gentes*. S. Marco c' insegna, che dopo l' ascensione al cielo del Figlio di Dio, gli Apostoli si separarono per andare ad annunziare il Vangelo in ogni parte della terra (*c. 16, v. 10*). S. Paolo esclama: *quasi a me seio trascuro il ministero della parola, della quale sono stato incaricato!* Apparece chiaramente dall' epistola ai romani, che quell' apostolo disponevasi a partire per la Spagna. I Padri greci e latini, S. Cirillo di Gerusalemme (*catech. 17.*); S. Epifanio (*lib. de haeres. cap. 17*); S. Crisostomo (*Prof. in epist. ad Hebr. homil. 7, de laud. Pauli*); Teodoro ecc., tutti assicurano positivamente che vi andò S. Girolamo (*in c. 5. Amos*) parla della predicazione di S. Paolo in Spagna, come di un fatto incontrastabile. S. Gregorio Magno non ne parlava con minor certezza, e l' iscrizione trovata in Spagna, nella quale la colonia chiamata Cluvia fa le sue congratulazioni all' imperatore Nerone per aver egli liberato quella contrada dai ladri e da coloro che vi avevano introdotta una nuova superstizione, non dimostra essa evidentemente che la religione cristiana, dai pagani qualificata come superstizione, aveva già gettato profonde radici fin al tempo di quell' imperatore? (*v. Baronio, ad an. 122, 69*).

Parè adunque molto verosimile che quei discepoli di S. Paolo, che noi leggiamo aver fondato diverse Chiese nelle Gallie, come Trofimo ad Arles, Crescenzo a Vienna, Paolo a Narbona, vi furono mandati da quell' apostolo, o quando andò in Spagna, o subito dopo il suo ritorno. Eusebio lo dice espressamente di Crescenzo, parlando del 10 verso, capo 4 della epistola seconda a Timoteo, in quel luogo dove la Vulgata osserva che quel discepolo andò nella Galazia: mentre il succitato scrittore invece tradusse nelle Gallie, in Gallias, S. Epifanio e Teodoro ripetono la medesima opinione.

S. Epifanio crede altresì che S. Luca predicò nelle Gallie, e non evvi alcun dubbio, che oltre quel discepolo di Gesù Cristo, ve ne siano andati anche altri per sempre più propagare la vera fede. Ed infatti non vi è ragione alcuna per credere, che S. Pietro, il quale da Roma mandò S. Marco in Alessandria per fondarvi una Chiesa, abbia poi trascurato d' inviarvi dei predicatori nelle Gallie, molto più vicine alla Italia che non era l' Egitto.

2.° Subito dopo la morte di G. C. l' Evangelo fu annunziato nei paesi più lontani dalla Palestina, secondo l' opinione dei più antichi Padri della Chiesa. S. Giustino, nell' an. 140, contrapponendo la religione cristiana a quella de' giudei, dice a Trifone: vi sono molti popoli i quali non hanno ancora cognizione della vostra dottrina, ma non ve n' è alcuno su tutta la terra il quale ignori che si venera in oggi il vero Dio, l' autore dell' universo nella persona del Signore G. C. che fu crocifisso. Era dunque fin d' allora questo un fatto incontestabile, ed al quale noi non troviamo che i giudei vi abbiano fatto risposta alcuna. S. Ireneo nota

particolarmente le Gallie come quelle, che furono tra i primi paesi favoriti della conoscenza del Figlio di Dio (lib. 1, *contra haeres.* c. 5). Non si professa, dice egli, altra fede in Germania, in Spagna, fra i Celti, gli Orientali, gli Egiziani, ecc. Per Celti si intendono le Gallie, le cui città hanno conservato fino al giorno d'oggi i loro antichi nomi celti, come *Lugdunum, Vienna, Darandania, Arlatum, Avenio, Narbo, Elusa, Burdigala, Avericum, Lutetia, Rothomagus, Duracortarum, Moguntiacum, Argentoratium, Basilia*, tutte città vescovi.

S. Ireneo vescovo di Lione, discepolo di S. Policarpo, il quale fu egli medesimo discepolo di S. Giovanni l'Evangelista, parlando del simbolo della fede che porta il nome degli Apostoli (c. 18, *l. 1. ad haeres.*) dice: In esso trovasi la fede di tutta la Chiesa che è sparsa per l'universo. Essa è la medesima in Germania, la medesima in Spagna, nelle Gallie ed in Oriente. Tertulliano, nello stesso secolo (*lib. adv. fud.* c. 7), parlando di coloro che credevano in G. C. mette in questo numero gli Spagnoli, i Galli ed i popoli della Gran Bretagna, dove i Romani non avevano ancor potuto penetrare. Ed egli non esita punto nell'asserire, che se si ritirassero i cristiani, l'impero romano non sarebbe più che un deserto.

Esamiamo ora ciò che i moderni critici oppongono a questi fatti, i quali non si possono ragionevolmente mettere in dubbio. Sulpizio Severo e Gregorio di Tours dicono espressamente, che il cristianesimo non fu stabilito nelle Gallie se non sotto l'imperatore M. Aurelio, figlio di Antonino Pio, il quale eccitò contro i fedeli la quinta persecuzione: ma, di grazia, dove leggesi in S. Gregorio di Tours che prima dei sette vescovi che andarono nelle Gallie al tempo di Decio, non ve ne andarono altri a predicarsi il Vangelo? Del resto, l'autorità di questo autore ecclesiastico, per grande che sia, non potrà mai distruggere quella dei primi Padri, da noi citati più sopra. Per quanto spetta a Sulpizio Severo, è noto a tutti, che fu egli discepolo di S. Martino di Tours, che fu esso pure discepolo di S. Ilario, e per conseguenza più giovane di questo santo, e di un'autorità molto inferiore alla sua; che d'altronde cadde egli nei più grossolani errori, in quelli cioè dei Pelagiani. Di quale autorità può mai essere un simile scrittore, se vorrassi altresì far attenzione che contraddice egli al maestro di colui, del quale fu egli medesimo discepolo; che sostenne essere stato l'Evangelo annunziato a tutta la terra, anche prima della distruzione di Gerusalemme, ed il quale si allontanò sì visibilmente dal sentimento dei santi Padri che lo precedettero?

Ma forse risponderassi: se la fede di G. C. era già stabilita fino dai primi secoli della Chiesa nelle Gallie, perchè trovasi un lungo intervallo tra i primi fondatori di quelle Chiese ed i loro successori? Noi domanderemo dal canto nostro, se S. Graziano, primo vescovo di Tours, predicò nelle Gallie nel primo secolo, essendo stato colà mandato dal papa S. Clemente, come ne conviene il medesimo Gregorio, che mai ne sarà avvenuto della Chiesa di Tours dopo di lui? Quali sono i vescovi che gli succedettero? È certo, che fra Graziano e S. Ilario, il quale precedette S. Martino su quella sede vescovile, passarono più di dugento anni, nel decorso dei quali non troviamo più alcun vescovo di Tours. Nè accettiamo noi ciecamente la tradizione di ciascuna Chiesa sull'antichità de' suoi vescovi: non ignoriamo che la brama di passare per più antica d'un'altra spinse alcune Chiese a collocare nel numero dei suoi vescovi non solamente uomini apostolici, ma talvolta i medesimi Apostoli ed i discepoli di G. C. Ma noi non ignoriamo altresì che non bisogna dubitare in generale di ciò che le Chiese ci hanno conservato nel loro archivi, o pure di tutte le tradizioni che ci furono trasmesse nelle opere dei santi Padri, ed alle quali non si possono contrapporre se non deboli ragioni, unicamente appoggiate ad una indigesta erudizione.

Noi siamo adunque d'avviso, che ha benissimo potuto succedere, che la fede cristiana sia stata annunziata e stabilita nelle Gallie fino dai primi secoli della Chiesa, che ivi siasi anche mantenuta per qualche tempo, che in seguito, prevalendo la violenza delle persecuzioni, abbiano queste barbaramente rapito i vescovi; quindi i pastori ed il gregge s'ensi dispersi e la religione estinta. Aggiungeremo di più, che gli Imperatori romani avendo tutto tentato per cancellare la memoria di una religione da loro abborrita, hanno anche potuto far spogliare gli archivi delle Chiese le cui memorie, perdute così irrimediabilmente, ci potrebbero forse istruire intorno a quanto era in esse accaduto, e ci direbbero i nomi di coloro, che le hanno governate, e ci somministrerebbero in fine il più preciso stato della successione dei loro vescovi. Diremo finalmente che chi desiderasse più ampie notizie intorno all'epoca in cui il cristianesimo fu predicato nelle Gallie, potrà consultare la bell'opera del Fabricio intitolata: *Salutaris Lux Evang. ecc.*, cap. 17, pag. 384; oon che la dissertazione che il signor Bullet, professore di teologia nell'università di Besancon, pubblicò nel 1752, la quale è intitolata: *De Apostolica Ecclesia Gallicana origine dissertatio, in qua probatur Apostolo et nominatim S. Philippum Evangelium in Gallias praedicasse.*

Detto fin qui dell'origine e dello stabilimento della religione cristiana nelle Gallie, proseguiamo la storia.

Fino dall'a. 314 l'imperatore Costantino aveva fatto riunire ad Arles un concilio dei vescovi dell'Occidente, nel quale furono condannati i Donatisti; ed il concilio di Beziers nel 356, quello di Parigi nel 360, ed altri tenuti nella stessa epoca, scomunicarono gli Ariani, e ruppero ogni comunicazione con essi loro. Così pure l'eresia dei Priscilliani, che produceva gran chiasso in Spagna, fu condannata nel 384 da un concilio di Bordeaux.

L'inondazione dei popoli del settentrione succeduta in principio del V. secolo, sparse la desolazione nelle Gallie: quei barbari non risparmiarono né le chiese, né il clero; e per colpa della disgrazia, i Goti, i Borgognoni, i Vandali, infetti di arianismo, diventarono nemici della fede cattolica e la perseguitarono più crudelmente che non fecero quand'erano pagani; l'avrebbero essi anch'infittita dappertutto dove passarono, se i Franchi ed i loro re, fondatori della monarchia gallica, non fossero stati fedelmente attaccati al vero Dio. In seguito gli errori di Nestorio e d'Eutiche intorbidarono l'Oriente, siccome quelli di Pelagio allarmarono l'Africa, e si sparsero nell'Inghilterra: ma i vescovi delle Gallie non dimenticarono ciò che dovevano alla religione: un concilio di Troyes, dell'an. 429, deputò S. Lupo, vescovo di detta città, e S. Germano d'Auxerre, per andare a combattere il pelagianismo in Inghilterra; ed in un concilio d'Arles, dell'a. 451, in lettera di S. Leone a Flaviano, che condannava la dottrina di Nestorio e di Eutiche, fu approvata coi maggiori elogi.

Qualche tempo prima la dottrina di S. Agostino sulla grazia e sulla predestinazione era sembrata troppo dura ad alcuni teologi delle Gallie: alcuni preti di Marsiglia, Cassiano monaco di Lerins, Fausto vescovo di Riets ed altri, volendola mitigare, diedero origine al semi-pelagianismo. Un laico chiamato Ilario e S. Prospero impegnarono S. Agostino a combattere quell'errore, e sparsero le due opere che egli scrisse su tale argomento: ma il semi-pelagianismo non fu condannato che negli anni 529 e 530, dal secondo concilio di Orange, e dal terzo di Valenza nel Delinato. Se è vero che Vincenzo, altro monaco di Lerins, abbracciò quella dottrina, come alcuni lo accusano, somministrò egli medesimo il rimedio, dando nel suo *Commentario* delle regole certe per distinguere le verità cattoliche dagli errori. Altri allontanandosi dal semi-pelagianismo, caddero nell'eccesso contrario e diventarono Predestinanziani. Malgrado i dubbi di alcuni teologi moderni, non si può contesta-

re la realtà degli errori di Pietro Lucido, e della censura pronunziata contro di lui dai concili d' Aries e di Lione, tenuti nel 475.

Nel secoli VI, e VII, i vescovi di Francia moltiplicarono le loro riunioni, e fecero ogni sforzo per rimediare agli abusi ed ai disordini cagionati dall'ignoranza e dalla licenza dei costumi introdotti dai barbari. Nell' VIII. secolo, Carlo Magno rimediò ad una parte di quei mali facendo rinascere lo studio delle lettere. Gli errori di Felice di Urgel e d' Elipando, relativamente al titolo di *Figlio di Dio* dato a Gesù Cristo, furono condannati, e non fecero alcun progresso in Francia. I concili di Francofort e di Parigi, negli anni 794 e 825, s' ingannarono sul senso dei decreti del secondo concilio generale di Nicea fatti sul culto delle immagini: ma quei due concili come anche gli autori dei libri Carolini non adottarono mai tutti gli errori degli iconoclasti.

Nel IX. secolo, Gotescalco e Giovanni Scoto Erigene rinnovarono le dispute sulla grazia e sulla predestinazione: i più celebri vescovi di Francia presero parte a quella teologica questione: ma sembra che i litiganti non s' intendessero fra di loro, ed interpretassero assai male, da una parte e dall' altra, il senso degli scritti di S. Agostino: fortunatamente il clero minore ed il popolo, non intendendo niente, non se ne mischiarono.

I concili di Francia dei secoli X, e XI, non occuparono che di reprimere il brigandaggio dei signori sempre armati, di far cessare l' usurpazione dei beni ecclesiastici, la simonia, l' incontinenza del clero, a stabilire la tregua di Dio, ossia la pace del Signore, ed a moderare così le devastazioni della guerra; tempi di tenebre e di disordini, in cui non restava che la cortecchia del cristianesimo, ma durante il quale si videro nondimeno risplendere moltissimi personaggi sostenitori della vera ed incorrotta fede cattolica.

Fu nell' a. 1047, che Berengario pubblicò i suoi errori sull' Eucaristia, insegnando che Gesù Cristo non vi è realmente presente. Fu condannato non solo nei due concili di Roma, ma altresì in cinque o sei altri tenuti in Francia. Lanfranco, Guilmondo ed altri vescovi lo confutarono con una solidità ed erudizione superiore a quel secolo: allegarono essi le medesime prove del dogma cattolico, che furono opposte ai Sacramentari nel XVI secolo.

Siccome erano già comparso in Francia alcuni Monichi in principio del medesimo secolo; così possono aver essi aparo i primi semi degli errori di Berengario; erano le primizie degli Albigesi che furono cagione di tanti disordini nel XIII secolo. Roscelino che faceva tre Dei delle tre persone della SS. Trinità, fu obbligato di aburrare quell'eresia nel concilio di Soissons, nell' a. 1099.

Pietro di Bruys, Enrico suo discepolo, Tanchelino, Arnaldo di Brescia, Pietro Valdo, capo dei Valdesi, Abetardo, Gilberto della Porrè, occuparono nel secolo XII lo zelo di S. Bernardo, di Pietro il Venerabile, di Ildeberto, vescovo di Mans, ecc.; e furono scomunicati da molti concili. Pietro Lombardo, vescovo di Parigi, col suo libro delle *Senenze*, gettò i fondamenti della teologia scolastica.

Nel secolo XIII, gli Albigesi, i Valdesi, Amaiuri ed i suoi discepoli, riempirono la Francia di turbolenze e di sedizioni. I servizi che resero in quella occasione i bernardini, i domenicani ed i francescani, procurarongli i molti e grandi stabilimenti ch'ebbero posteriormente. Alberto Magno e S. Tommaso resero celebri le scuole di Parigi: e nell' a. 1374 il secondo concilio di Lione, decimoquarto generale, fu rimarchevole per la presenza del pontefice Gregorio X, per lo gran numero dei vescovi e per la riunione dei greci alla Chiesa romana, che non produsse però alcun effetto in seguito.

Nel XIV secolo la Francia non occupò, diremo così, f'orchè delle questioni dei suoi re colla corte di Roma, dei regolamenti da farsi per la riforma del clero e della sop-

pressione dell'ordine dei Templari: terminossi quest'affare nel concilio generale di Vienna nel Definito, nell' a. 1311; concilio che fu presieduto dal papa Clemente V. La morte del papa Gregorio XI, succeduta nel 1378, fu la causa del gran scisma d' Occidente.

Nel celebre concilio di Costanza, rinuito nell' a. 1414, per far cessare il detto scisma, i vescovi di Francia si distinsero per la loro fermezza e pel loro zelo nel richiamare l'antica disciplina della Chiesa. Continuarono egualmente il loro zelo nel concilio di Basilea dell' a. 1441.

Una delle più tristi epoche della storia della Chiesa gallicana è la nascita delle eresie di Latero e di Calvino, in principio del XVI secolo: le devastazioni che vi cagionarono sono scritte a caratteri di sangue. Le prime riunioni dei vescovi in questo secolo ebbero per iscopo di proscrivere quella falsa dottrina, e prepararono la solenne condanna che ne fu fatta nel concilio di Trento, dal 1545 al 1565. Nelle riunioni posteriori i vescovi si occuparono di fare ricevere i decreti di quel concilio e di procurarne la esecuzione, tanto sul dogma, quanto sulla disciplina.

Le dispute sulla grazia, che si rinnovarono in Francia nel secolo XVII, furono una conseguenza del calvinismo, ed un effetto dell' impressione che quell'eresia aveva lasciato negli spiriti. Le eresie del quietismo furono prontamente assopite. Senza la nuova guerra che gl' increduli di questo secolo hanno dichiarata alla religione, eravi luogo a sperare una pace profonda.

Questo breve compendio delle turbolenze che la Chiesa gallicana soffrì in tutti i secoli dimostra che Dio vegliò singolarmente su di essa e vi ha per un prodigio conservato la vera fede. Nessuna parte della Chiesa universale andò soggetta a scosse più terribili: nessun'altra però ha trovato risorse più possenti nei lumi e nelle virtù dei suoi pastori, e nella saggezza dei suoi sovrani: quindi a ben giusto titolo che i re francesi presero allora la qualità di *re cristianissimi*. Tutti conoscono la storia della Chiesa Gallicana, pubblicata dal padre de Longueval, gesuita, e continuata dai padri de Fontenay, Brunoy e Berthier. La lettura di quella storia è un' eccellente preservativo contro il veleno che Mosheim e gli altri protestanti hanno sparso nelle loro opere.

Chiamossi canto, rito, officio gallicano, messa gallicana, la messa, l' officio, il rito, il canto che erano in uso nelle chiese delle Gallie prima del regno di Carlo Magno e di Pipino suo padre. Per deferenza verso i papi, quei due principi introdussero nei loro Stati l'officio, il rito, il canto gregoriano, usati in Roma ed il messale romano riveduto da S. Gregorio. Prima di quest' epoca la Chiesa Gallicana aveva una liturgia propria che essa aveva ricevuta dalle mani de' suoi primi apostoli. Secondo la *Storia della Chiesa gallicana*, tomo 4, lib. 12, fu nell' anno 758 che il re Pipino rievocò dal papa Paolo I libri liturgici della Chiesa romana ed ordinò che fossero ricevuti e seguiti in Francia.

Nel 1557 Mattia Flavio Illirico, celebre luterano, fece stampare a Strasburgo una messa latina, copiata da un manuscritto antichissimo, annunziandola come l'antica liturgia delle Gallie e dell' Alemagna, quale usavasi prima dell' anno 700. Siccome i Laterali vantavansi di trovarvi la loro dottrina riguardante l' Eucaristia, il culto dei santi, la preghiera per i defunti, ecc.; così il re di Spagna, Filippo II, proibì la lettura di quella liturgia nei suoi Stati, ed il papa Sisto V. la mise nel numero dei libri proibiti. Ma dopo averla esaminata meglio, trovossi invece che quella messa somministrava novelle armi ai cattolici contro le opinioni dei novatori: questi ultimi allora confusi fecero ogni sforzo per distruggerne gli esemplari.

Il cardinale Bona (*Res. liturg.* lib. 4, cap. 12) fece vedere che Illirico erasi pure ingannato prendendo questa messa latina per l'antica messa gallicana; ma che invece essa è la messa romana o gregoriana, alla quale erano sta-

ne aggiunte alcune preghiere: e per prova la fece stampare in fine della sua opera.

Questo fatto diventò ancor più incontestabile quando il P. Mabillon stampò, nel 1683, la vera liturgia gallicana, copiata da tre messali pubblicati da Thomassin e da un manoscritto anteriore all'anno 860. Ne fece egli il confronto con un vecchio lezionario che aveva trovato nell'abbazia di Luxeu. Il P. Mabillon prova contro il cardinale Bona, che la messa gallicana era molto più simile alla messa mozarabica che alla messa latina pubblicata da Flacco Illirico. Il padre Leslé, gessuita, che fece ristampare a Roma il mese mozarabico, nel 1755, prova la stessa cosa nella sua prefazione, capo 17. Il padre Lebrun, nella sua Spiegazione delle ceremonie della messa, tomo 3, pag. 298, ne fa nuovamente il confronto e conchiude che la messa trovata da Flacco Illirico è tutt' al più della fine del IX. secolo.

Secondo il prefato padre Leslé la messa mozarabica è più antica della messa gallicana. Il padre Mabillon sostiene il contrario: ma questa contestazione non è molto importante, poiché ambedue convengono che l'una e l'altra sono antiche come il cristianesimo nelle Gallie, nella Spagna, e che non evvi alcuna nozione di altra liturgia che le abbia precedute. Sembra anzi probabile che quella antica liturgia, comune alle dette due Chiese, fosse altresì quella delle Chiese di Africa nei primi secoli.

La messa gallicana è un monumento tanto più prezioso in quanto che prova una conformità perfetta fra la credenza delle Chiese d'Occidente fino dalla loro fondazione con quella professata in oggi. Evvi qualche varietà nel rito e nelle formole delle preghiere, ma non ve n'è alcuna nella dottrina. A Roma, nella Spagna, nelle Gallie, in Inghilterra, si trova il medesimo linguaggio riguardante la presenza reale di Gesù Cristo nell'Eucaristia, la nozione del sacrificio e l'adorazione del sacramento. Vi si trova l'invocazione della Beatissima Vergine e dei santi, la preghiera per i defunti, la medesima professione di fede sull'efficacia dei sacramenti, sulla pienezza e sulla universalità della redenzione del mondo per opera di Gesù Cristo, ecc. Sembra certo che la liturgia gallicana fu altresì quella dell'Inghilterra, giacché i Brettoni ricevettero la fede dagli stessi missionari che l'avevano stabilita nelle Gallie.

Nell'anno 431 il papa S. Celestino scrisse ai vescovi delle Gallie che bisognava consultare le preghiere sacerdotali che provengono dagli Apostoli per tradizione, le quali sono le medesime in tutta la Chiesa cattolica ed in tutto il mondo cristiano, affine di conoscere chi deve credere dalla maniera con cui si deve pregare, *ut legem credendi lex statuet supplicandi*.

Non sappiamo terminare quest' articolo senza notare l'eccellenza della Chiesa gallicana, e della grande stima che ne fecero i romani pontefici ed i Santi Padri.

S. Gregorio Magno parla in termini molto onorevoli della Chiesa gallicana nella sua lettera a S. Agostino, vescovo d'Inghilterra, allorché desiderando che tutte le altre si studiassero d'imitarla nei suoi costumi e nella sua disciplina, come facevano della Chiesa romana, gli dice queste belle parole: « Trovo soprattutto molto a proposito, che se fra le cose che si praticano nella Chiesa romana o nella gallicana, voi ne trovate alcuna, in quale possa piacere di più a Dio, e procurare maggiormente la sua gloria ed il suo servizio, voi abbiate a sceglierla, e che la prendiate indifferentemente dall'una o dall'altra. »

L'attaccamento fedele ed invariabile che questa Chiesa ha sempre avuto alla unità ed alla comunione della Chiesa romana, ha fatto sì, che i sommi pontefici non solo l'hanno proposta per modello alle altre Chiese, ma fecero altresì delle protestazioni solenni ed in iscritto a tutt' i vescovi delle Gallie, di restar fermi con essi nell'osservanza degli antichi canoni ricavati dai concili ecumenici, senza né

volo, né potere derogarvi (*Con. contra Stat. 25. quast.*).

Fecero i sommi pontefici ancora di più per dimostrare la stima in che tenevano essa la Chiesa di Francia. Una sì alta stima della santa sede per la Chiesa gallicana era dovuta alla incorruttibilità ed all'abborrimento che ebbe sempre la stessa per l'errore e per ogni sorta di eresia. Ne fu essa infatti tanto esente, che nei primi secoli della Chiesa dicevasi comunemente a sua lode, che la Chiesa gallicana meritava una singolare venerazione, perchè fra tutte le altre Chiese, essa non aveva mai ceduto all'errore, nè era mai caduta nella vergogna e nella infamia dello scisma.

S. Girolamo ne rese ampia testimonianza quando Ripario e Desiderio, sacerdoti, lo avvisarono che il Vigilano spandeva nelle Gallie il veleno della sua eresia, dicendo, che egli non poteva crederlo, perchè fin allora la Francia non aveva mai comportato simili mostri (*lib. 2. cap. 1.*). Ed il cardinale Baronio, parlando dello zelo e della fermezza colla quale i pretati francesi si adoperavano per distruggere l'empietà di Ario, non può non ammirare moltissimo ed il numero ed il merito dei vescovi di Francia, che vivevano in principio del VI secolo, ed i quali erano celebri, dice egli, per la purezza della loro fede, per la santità dei loro costumi e per i miracoli che il cielo operava a loro favore e col loro mezzo (*Ad annum 300.*).

Diremo altresì che i giudizi che la Chiesa gallicana pronunziava mentre inferivano gli ariani, per dare la pace alla Chiesa universale, erano di un grandissimo peso, ed il suo discernimento in quelle funeste divisioni fu sempre trovato sì giusto, e ricevuto col tanta venerazione, che coloro, dei quali aveva essa abbracciato il partito, sempre trionfarono, e furono riconosciuti come i veri pontefici (*Arnolph. epist. ad Arc.*).

La grandezza e l'eccellenza di questa Chiesa apparisce anche dai grandi nomi che ha prodotto, dai pontefici che ha dato alla santa sede, dalla stima che ne aveva il papa Eleuterio, da raccomandarle perfino la cura della Chiesa universale per assisterlo; dalla sua virtù, dalla sua pietà, dalla gloria che S. Agostino invocava di opporre all'eresiarca Giuliano le opinioni degli illustri e santi pretati francesi, di Ireneo cioè, arcivescovo di Lione; di Felice vescovo di Autun; di Ilario vescovo di Poitiers; e da molti altri monumenti illustri, fra i quali sono particolarmente noti i soccorsi e le assistenze che la Chiesa di Francia ha sempre prestato alla santa sede.

Guiberto scrive nella sua storia (*lib. 2.*), che se qualche nazione vicina faceva alcun torto ai sommi pontefici, avevano questi ambito ricorso ai francesi per domandar loro assistenza e sostegno. La Chiesa gallicana servì d'asilo a Gelasio II, scacciato e perseguitato dall'imperatore Enrico V. Si disse essa pubblicamente della persecuzione, che l'imperatore Anastasio suscitò contro il pontefice Simmaco, ed incaricò Areto, vescovo di Vienna, di scrivere per mostrare l'ingiustizia che facevasi alla Chiesa universale, sottomettendo il suo capo al giudizio dei suoi inferiori. Quel santo ed eloquente vescovo soddisface con fervore ad un sì nobile incarico, ed indirizzò una bella lettera a Fausto ed a Simmaco, senatori romani, venendo secondato in questo disegno anche dal dotto Ennodio, che scrisse l'Apologetico che abbiamo ancora di lui.

La Chiesa gallicana non poteva non appoggiare con tanto zelo e perseveranza la santa sede, dopo i grandi esempi, che aveva essa ricevuto dai suoi re, che nessuno ignora essere i medesimi sempre stati i suoi difensori. Il pontefice Paolo chiama il re Pipino il procuratore, il tutore ed il liberatore della Chiesa di Dio. Carlo Magno ricevette al concilio di Meungon il titolo d'imperatore cristianissimo e di protettore della santa Chiesa. Il papa Innocenzo era sì persuaso della affezione dei re di Francia verso la Chiesa, che egli considerava l'ingrandimento del regno

di Francia, come l'esaltazione medesima della santa sede. Il pontefice Martino V, per le memorie e le istruzioni date al suo nunzio, che mandò in Francia nel 1418, incaricò particolarmente di far conoscere, che non dimenticherebbe giammai le bontà, i favori, il gran numero e l'importanza dei servigi, i soccorsi che i sommi pontefici e la Chiesa romana avevano ricevuto dai re cristianissimi (*Memorie della Chiesa* pag. 175 e seg.).

Potrebbe si dire una idea delle così dette libertà della Chiesa gallicana, ma pensiamo meglio di farlo in un articolo separato (v. *LIBERTÀ DELLA CHIESA GALLICANA*).

GALLO.—Uccello domestico, che è simbolo della vigilanza, a cagione della esattezza colla quale distingue le ore della notte, cantando ordinariamente tre volte; a mezzanotte cioè, alle due, ed allo spuntar del giorno. Il P. Ansaldi, domenicano, in una dissertazione latina, stampata a Brescia nel 1743, ed intitolata *De forensi Judeorum Bucina commentarius*, pretende che le parole di nostro Signore a S. Pietro: *prima che il gallo canti tu mi negherai tre volte*, devono intendersi non già di un gallo nel senso letterale; ma di un araldo, il quale suonava la tromba per convocare i giudici. Appoggia egli questa sua opinione: 1.° alla proibizione che avevano gli Ebrei, al tempo di Gesù Cristo, di mantenere galli nella città di Gerusalemme, come leggesi nel Talmud: 2.° che non è possibile, che S. Pietro abbia negato nostro Signore prima del canto del gallo nel senso letterale, perchè quest'uccello incominciava a cantare a mezzanotte, e che supputando il tempo che passò da Gesù Cristo ebbe celebrata la cena fino all'istante in cui fu condotto alla casa di Caifasso, dove S. Pietro lo negò, apparisce chiaramente, che questa negativa fu data poco prima della levata del sole; quindi ben lungi dall'aver preceduto il primo canto del gallo, il quale è a mezzanotte, il P. Ansaldi osserva che negli autori greci e latini, ecclesiastici e profani *alecor* e *gallo* sono spesse volte usati indifferentemente per significare i galli e gli araldi pubblici, che convocavano il popolo a suono di tromba; quindi conchiude che dovrassi alla fin fine seguirne la spiegazione da lui proposta, appoggiato all'Almaqno suo primo autore, perchè non evvi che questa spiegazione la quale possa togliere ogni difficoltà, e dare un senso ragionevole alle parole di Gesù Cristo.

Noi però rispondiamo francamente, che queste difficoltà non sono sì grandi, come pretende il padre Ansaldi. Puòosi benissimo supporre, che Gesù Cristo abbia celebrato la cena coi suoi discepoli, che abbia pregato a tre differenti riprese sul monte degli Ulivi, e che sia stato nella casa di Caifasso, dove S. Pietro lo negò all'ora di mezzanotte, quando il gallo incominciò a cantare per la prima volta. La motagna degli Ulivi è lontana da Gerusalemme soli cinque stadi, secondo lo storico Giuseppe, che è quanto dire 625 passi geometrici, che sono poco più di un quarto di lega comune. Quale impossibilità adunque che nello spazio di cinque e sei ore Gesù Cristo abbia fatto tutto ciò che gli Evangelisti raccontano di lui, e che sia stato condotto da Caifasso, dove l'attendevano i sacerdoti e dove S. Pietro negollo per la prima volta, mentre lo interrogavano? In quanto alla proibizione di mantenere galli nella città di Gerusalemme, noi non crediamo che l'autore del Talmud sia sufficiente per provarla. Questa pretesione del padre Ansaldi ci sembra affatto singolare, credemmo quindi di doverla confutare. Aggiungeremo al fin qui detto anche le ragioni che ci somministra il molto reverendo padre Berthier, nelle *Memorie di Trévoux*, mese di luglio 1761, vol. 1, pag. 1695 e 1696: eccole: 1.° il Talmud, cui si appoggia il P. Ansaldi, ed il quale dice, che non era permesso mantenere galli nella città di Gerusalemme, non esclude punto i sobborghi; 2.° non era permesso di acquistarne fuori della città, come è notato nel medesimo libro; 3.° leggesi pure, che fu un giorno fatto morire per pub-

blico decreto un gallo, che aveva ucciso un fanciullo per mangiarsi il cervello, prova manifesta che si mantenevano galli anche in città; 4.° la parola greca *alecor*, che dicesi significare spesso volte un *araldo*, non si trova mai, o quasi mai usata in questo significato. Prendesi talvolta per *tibia*, specie di flauto; ma in questo significato, che favorisce esso pure il P. Ansaldi, è usato raramente, e non se ne potrebbero forse citare tre esempi.

GAMALIELE.—Dottore in legge, uomo distintissimo tra gli Ebrei, all'epoca di Gesù Cristo, era della tribù di Giuda e della medesima stirpe di Davide. Poco tempo dopo il giorno di Pentecoste, il gran sacerdote avendo fatto condurre gli Apostoli avanti il Sanhedrin, e pensando di farli morire, Gamaliele li liberò. Era fariseo di setta, ed aveva istruito S. Paolo nelle osservanze della legge. Egli non tardò molto ad abbracciare la religione cristiana, e credesi altresì che l'avesse di già abbracciata quando salvò la vita agli Apostoli; ma non si conosce precisamente, né il tempo della sua conversione, né da chi fu battezzato. Aveva due figli, l'uno chiamato Abiba, o Abibone, che fu battezzato con suo padre, e l'altro chiamato Sedemia, o Slemia, che persistette nel giudaismo. Gamaliele morì verso l'a. 52 di Gesù Cristo. Il suo corpo fu sepolto nella medesima grotta con suo figlio Abiba, con S. Stefano e Nicodemo. Quando venne trasportato il corpo di S. Stefano a Gerusalemme, dopo la scoperta che ne fu fatta dal sacerdote Luciano nell'anno 415, quelli di Gamaliele, di Nicodemo e di Abiba restarono a Cafargama. Gli Italiani pretendono che in seguito furono trasportati tutti e tre a Pisa, che ivi conservansi ancora oggigiorno, in una cappella della cattedrale. Gli antichi martirologi latini, eccetto quello di Beda, li annoverano tutti e tre fra i santi, notando la loro invenzione, con quella di S. Stefano, al 3 di agosto: lo che fu seguito da quasi tutt'i moderni. La chiesa di Chartres credeva aver la testa di S. Abiba nell'abbazia Saint-Pire en Vallée, dove la sua memoria è onorata al 3 di agosto (v. Tillemont, *Mém. Eccles.* tom. 2. Baillet, tom. 2, 3 agosto).

GANDERSHEIM (CANONICHESSE DI).—Nella fatale sventura, per cui una parte dell'Alemagna e delle provincie del Nord, vide dall'eresia la sua fede guasta e corrotta, il destino dei monasteri delle religiose fu vario e differente. Alcuni furono totalmente distrutti, altri convertiti ad uso profano, ed altri finalmente le cui religiose avevano già rinunciato ai voti solenni, per vivere da canonesse secolari, abbracciarono l'eresia di Lutero. Tali furono le canonesse di Gandersheim, nel principato di Wolfenbittel nel vescovato di Hildesheim.

L'abbazia di Gandersheim fu una delle più ragguardevoli d'Alemagna, e fondata verso l'anno 852 da Ludolfo il grande e da Oda sua moglie, dei quali tre figliuoli furono successivamente abbadesse. La principessa Sofia figlia dell'imperatore Ottone II, entrò pure in questo monastero per farvisi religiosa: ma vi risvegliò fiere discordie per non volere ricevere il velo dal vescovo di Hildesheim (cui il monastero dalla sua fondazione era stato sempre soggetto) pretendendo invece che le venisse dato dall'arcivescovo di Magonza. Il vescovo di Hildesheim si oppose, e dopo varie dispute venne finalmente concluso, d'accordo coll'imperatore Ottone, che il vescovo di Hildesheim e l'arcivescovo di Magonza le dassero insieme il velo; ma ch'essa promettesse ubbidienza e soggezione al vescovo di Hildesheim. Si mantennero le cose in questo stato fino verso la fine del secolo; la licenza però già introdotta in questa abbazia era allora giunta al segno che non tenevasi più in conto alcuno l'autorità stessa del vescovo Bernardo, assunto alla sede di Hildesheim nel 992. La principessa Sofia fomentava maggiormente siffatti disordini, e stimolava le altre religiose a non volere riconoscere il vescovo di Hildesheim, ma bensì la giurisdizione dell'arcivescovo di Magonza, Bernardo, per terminare la controversia.

sia, ebbe ricorso a Roma: quivi fu tenuto un sinodo nel 1001, e la sentenza fu data in favore di Bernardo. Questo affare però non fu pienamente terminato che nel 1007, nel qual anno la giurisdizione del monastero di Gandersheim fu interamente aggiudicata al vescovo di Hildesheim. Essendo stata la principessa Sofia nominata abbodessa di Gandersheim verso il 1024, riconobbe essa finalmente il suo errore e si esibì pronta a dare qualunque soddisfazione al vescovo, per riparare allo scandalo: ma il vescovo, che giaceva in letto infermo, le rispose che avrebbe discusso quell'affare avanti il vero giudice nel giorno della Purificazione della Santissima Vergine. Infatti avvenne come aveva il vescovo predetto: imperocché morì egli otto giorni dopo, e Sofia, che era diventata abbodessa di Gandersheim, cessò essa pure di vivere nel giorno della Purificazione della Madonna dell'anno 1038.

Ai disordini però introdotti da quella abbodessa in Gandersheim non fu mai possibile mettere pienamente riparo. Le religiose, che ad esempio di lei vivevano da secolari, si accostumarono a quella maniera di vivere, e rianziata la regola di S. Benedetto, le regolari osservanze ed i solenni voti, fuo dall'XI secolo, abbracciarono quindi ben facilmente l'eresia di Lutero, quando tutta la Sassonia ne venne infettata, lo ebbe avvertito il governo dell'abbodessa Chiara, figlia d' Enrico III. duca di Brunswick, verso il 1595. Questo monastero fu sì ragguardevole che Bruschio il quale scriveva verso il 1530, dice che a quel tempo ne aveva tuttavia fra i suoi vassalli non solo dei principi della casa Brunswick, ma anche quelli di Sassonia, di Brandeburgo e molti baroni di Alemagna. L'abbodessa era principessa dell'impero (Heliot, *Storia degli ordini religiosi*).

GAMBOLD (GIOVANNI).— Vescovo inglese, della setta dei Fratelli Moravi, nacque nel principio del secolo XVIII, presso ad Haverford-West, nel mezzogiorno del paese di Galles e studiò in Oxford. Fece nel 1743, essendo allora vicario di Staaton-Harcourt, una bella edizione del nuovo Testamento greco, ma senza porvi il suo nome. L'anno 1748 fu l'epoca in cui abbracciò le opinioni dei Fratelli Moravi o Fratelli Uniti, che lo scelsero per ministro della loro congregazione ammessa in Londra con decreto del parlamento nel 1749. Pubblicò verso il medesimo tempo, col titolo di *Breve Sommario della dottrina cristiana, per domande e risposte*, una apologia della sua condotta, in cui cerca di provare che i suoi vincoli coi fratelli ed anche gli uffici suoi pastorali fra essi sono compatibili col suo fermo attaccamento alla Chiesa d'Inghilterra. Una seconda edizione della prefata opera uscì alla luce nel 1767, in-12.° Gambold, consecrato vescovo in un sinodo della sua comunione nel 1754, procurò in ogni modo di propagarne i principi: istituì nel 1765 una congregazione a Coothill in Irlanda, e fece nel 1767 stampare una raccolta, intitolata: *Massime, Pensieri e Riflessioni teologiche*, e tratte da varie dissertazioni e discorsi del conte di Finzendorf, dal 1738 al 1747. Tornò nel 1768 a risiedere nel suo paese nativo, Haverford-West, dove morì al 15 di settembre del 1771, generalmente stimato. Non gli fu rimproverato che un eccessivo entusiasmo, ma era compensato da grandi virtù: fu altresì uomo di molta dottrina, di grandi talenti letterari. Lo stampatore Bowyer l'impiegò verso il fine della sua vita, nella correzione delle sue prove; però che secondo i principi della setta, un vescovo lavora come in altro ecclesiastico, ed essere può nello stesso tempo sartore o calzolaio. Tra le altre importanti pubblicazioni, egli disse l'eccellente edizione delle opere del cancelliere Bacon, stampata nel 1765. Le altre sue opere sono principalmente in italiano ad uso dei fanciulli, 1748, 1749 e 1752: trattati e traduzioni di trattati in favore della sua Chiesa. Stampate vennero insieme, nel 1799 o 1790, le opere di G. Gambold, a cui precede la sua vita, un volume in-8.° Egli fu editore e traduttore di una parte della Storia della Groen-

landia; Londra, 1767, o 1768, due vol. in-8.° scritta in tedesco da Davide Cranz. I Fratelli Moravi aderiscono alla confessione di Augusta. Si può consultare intorno alla dottrina di tale setta la Storia antica e moderna della Chiesa protestante dei Fratelli Uniti, di Cranz, Londra, 1780, e la Sposizione della dottrina cristiana, quale si insegna nella Chiesa protestante dei Fratelli Uniti; Londra, 1784 (Biogr. univ. franc. vol. 16).

GAMBÙCA.— Davasi altre volte il nome di *Gambuca* al bastone pastorale del vescovo. Parlando in fatto il Durando della consecrazione della chiesa, dice: *faciat crucem cum gambuca in limine superiori et inferiori* (Macri, *Hieroglyphicon*).

GANGE.— Giuseppe Ebreo (*Antiq.* lib. 4 cap. 2) parlando del Fison, uno dei quattro fiumi del paradiso terrestre, scrive che esso è quello stesso che i greci hanno chiamato Gange; opinione che venne seguita da molti Padri della Chiesa, come da Eusebio, da S. Ambrogio, da S. Epifanio, da S. Girolamo, da S. Agostino e da vari altri, non che dalla maggior parte degli interpreti e teologi. Venne una tale opinione abbracciata pure dagli Indiani; e sovr'essa si fondano appunto per credere che il Gange è santo; che cancella i loro peccati; che li santifica, allora che vi si bagnano; e che non possono non salvarsi, morti che sieno, qualora tuffati vi vengano i loro corpi.

L'opinione che il Gange discendesse dal paradiso terrestre, scrive l'Uzio (*Della situaz. del paradiso terrestre*), fu particolarmente stabilita sulla bellezza, e sulle ricchezze e su i comodi di quel fiume, di cui sono pieni i libri dei viaggiatori. Di più siccome quelli che vogliono che il Fison sia il Gange, pretendono pure che il Gehon sia il Nilo, appoggiando questa loro opinione all'ecclesiastico (c. 24, v. 55) dove è detto parlando di Dio, che *impet quasi Phison sapientiam, et sicut Tigris in diebus nocorum: qui adimplet quasi Euphrates sensum; qui multiplicat quasi Jordanis in tempore mentis; qui mittit disciplinam sicut lucem et assistens quasi Gehon in die vindicam.* I santi Padri nel leggere un tal passo si sono persuasi, che l'autore abbia cominciata la enumerazione di questi fiumi dall'oriente e l'abbia terminata all'occidente, giusta il costume degli Ebrei di osservare sempre il levante nelle loro descrizioni geografiche, e di porre per conseguenza il settentrione alla loro sinistra, ed il mezzogiorno alla destra; ed essendo così il Fison più orientale di quei cinque fiumi, non poteva essere altro che il più nobile dei fiumi orientali, cioè il Gange (v. FISON).

GAON (in plurale Gheonim).— Nome ebraico di una setta, o piuttosto di un ordine di dottori ebrei, che insorsero in Oriente, dopo la compilazione del Talmud. *Gaon* significa eccellentissimo, sublime, ed è un titolo di onore che gli Ebrei aggiungono al nome di alcuni dei loro rabbini; dicono essi p. e. R. Saadia Gaon. I succitati dottori sono succeduti ai Seluniani od Opinanti, nei primi anni del secolo VI dell'Era Volgare, ed ebbero per loro capo Chanan Merichka. Ristabilì egli l'accademia di Pumbedita, che era stata chiusa per più di trent'anni. Verso il 765, Guida Gaon, detto il Ciceo, che era di questo ordine, insegnava con grandissima riputazione; gli Ebrei lo chiamano pieno di luce e tengono in molta stima le lezioni che essi gli attribuiscono. Scriverà Gaon, altro rabbino del medesimo ordine, comparve sul finire del secolo X, e fu esso pure assai illustre: rinunziò la sua carica per cederla a suo figlio Hai, che fu l'ultimo dei Gheonim o Gaoni. Hai vivea ancora in principio del secolo XI, e continuò le sue lezioni fino alla sua morte, succeduta nell'anno 1057.

L'ordine dei Gaoni, o Gheonim, cessò interamente dopo la morte di Hai, avendo così durato 280 anni secondo alcuni, 350 od anche 448 secondo altri. Abbiamo di questi dottori una raccolta di domande e di risposte, in numero di 400 circa, che fu stampata a Praga nel 1576 ed a Mantova nel 1597. Coloro, i quali verranno esaminare

quest'opera ben difficilmente si persuaderanno, che gli autori di essa meritano il titolo di *sublime*, che con tanta facilità viene loro prodigalizzato dagli Ebrei (c. Wolf. *Bib. Hebr.*).

GARIZIM.—Monte della Palestina vicino a Sichem nella tribù di Efraim e nella provincia di Samaria. La città di Sichem giaceva alle falde dei monti d'Hebal e di Garizim, che era fertilissimo, all'opposto di Hebal che era sterile affatto. Aveva Iddio ordinato, che dopo il tragitto del Giordano gli Ebrei andassero sui monti Hebal e Garizim, e che si dividessero le dodici tribù, di modo che sei fossero sul monte Garizim e sei sul monte Hebal, dovendo i primi benedire quelli che osservavano la legge del Signore; e gli altri maledire coloro che la violavano (*Deuterom. c. 11, v. 29; c. 27, v. 12*). Passato ch'ebbe il Giordano Giosué non differì di eseguire quanto gli era stato commesso dal Signore, che però portossi con tutto il popolo al monte Hebal, fabbricovvi un altare, offrendo gli olocausti; ed avendo diviso il popolo giusta il comando del Signore, ne stabilì una metà sul Garizim, e l'altra sul monte Hebal; facendo sì che pronunziassero le benedizioni e le maledizioni segnate in Mosè (*Jos. c. 8, v. 33*).

Finchè gli Ebrei se ne stettero uniti, e che fra loro sussistesse una sola religione, Garizim non ebbe alcuna cosa che lo distinguesse dagli altri monti del paese; nè pare, che sotto i re d'Israello venga nominato in alcun luogo; ma nemmeno parlasi di esso nei libri dei Re e nei Paralipomeni. Stabiliti poi che furono i Catei nella provincia di Samaria, Eadra nel ritorno dalla cattività, perseguitando in ogni luogo l'idolatria fece scacciare, da Neemia, Manasse figliuolo di Joiada e nipote del gran sacerdote Eliasib, per avere sposata la figliuola di Sannabalat governatore di Samaria. Epifanio e Procopio dicono, che allora i Samaritani levarono via gli idoli che erano posti sulle loro case, nascondendoli in una caverna del monte Garizim, affine di potere continuare l'adorazione in segreto, e volgendosi mai sempre da quella parte nel fare le loro orazioni; e dopo che Manasse ebbe fabbricato sul Garizim, colla permissione di Alessandro il grande, un tempio al vero Dio, i Samaritani unirono il culto del vero Dio a quello degli idoli nascosti nel Garizim: lo che corrisponde a quanto leggesi nella sacra Scrittura: *Et cum Dominum colerent, visis quoque suis serviebant juxta consuetudinem gentium, de quibus translatis fuerant Samaritanis* (IV. *Reg. c. 17, v. 33*). Questa tradizione degli idoli però nascosti sotto il monte Garizim non è fondata sulla Scrittura, nè sopra Giuseppe, nè sugli storici samaritani.

Allorché Antioco Epifane cominciò la persecuzione contro gli Ebrei, i Samaritani gli scrissero supplicandolo di permettere che il tempio, che fin allora era stato consacrato ad un Dio sconosciuto e senza nome, fosse dedicato al Giove greco od Olimpico; la qual cosa venne loro agevolmente dal re Antioco accordata.

Narra lo storico Giuseppe una contesa insorta in Egitto, sotto il regno di Tolomeo Filopatore, fra gli Ebrei ed i Samaritani sul loro tempio; sostenendo questi ultimi che era quello il solo vero tempio del Signore, dove gli Ebrei pretendevano che fosse solamente quello di Gerusalemme. La disputa venne portata davanti al re, si convocarono i difensori da ambedue le parti, fu stabilito, che quelli i quali difendessero malamente la loro causa e che persero la lite, venissero condannati a morte: onde è che promiserò gli uni e gli altri di non produrre che le testimonianze della legge. Andronico, difensore degli Ebrei, parlò il primo e provò assai bene l'infinità del tempio di Gerusalemme e colle sacre Scritture e colla venerazione che in re d'Asia avevano sempre avuto per quel sacro luogo: Sabbeo e Teodosio avvocati dei Samaritani parlarono dopo, ma non seppero persuadere il re ed i suoi amici che diedero guadagnata la causa ad Antioco, e Sabbeo e Teo-

dosio vennero condannati a morte. Se questa relazione di Giuseppe è vera, bisogna che i Samaritani abbiano tosto abbandonato il culto del Giove Greco, da loro venerato nel tempio, regnando Antioco Epifane: perchè tutta questa disputa suppone, che lo stesso vero Dio fosse adorato a Garizim ed a Gerusalemme.

Il tempio di Garizim sussistette assai lungo tempo dopo quest'epoca, ed in esso vennero nuovamente il Giove Greco: ma venne esso distrutto da Giovanni Ircano Manabeo, nè fu ristabilito se non sotto Gabinio governatore di Siria, il quale riparò Samaria e le diede il suo nome (*Antiq. Jud. lib. 13, cap. 17. Jul. Afr. in Syn. Chronico*). Questo fatto però non è troppo ben distinto nella storia, e sembra anzi che il tempio non fosse veramente distrutto; giacchè è certo, che al tempo di nostro Signore sussisteva esso ancora, e vi si venerava il vero Iddio, poichè i Samaritani gli disse mostrandogli Garizim: *Patres nostri in monte hoc adoraverunt, et vos dicitis, quia Jerusalem est locus ubi adorare oportet* (Joan. c. 4, v. 20). Sappiamo altresì, che Erode il Grande avendo ribrificata Samaria, ed impostole il nome di Sebaste in onore di Augusto, volle obbligare i Samaritani a venire ad adorare nel tempio che egli aveva eretto: ma quelli ricusarono costantemente di andarvi, e continuarono dopo ancora ad adorare il Signore sul monte accennato.

GASTRIMI, ENGASTRIMITI o VENTRILOQUI. — La parola *Gastrimythos* deriva dal greco *en*, in, da *gaster*, ventre, e da *mythos*, discorso: o pure da *en*, in, da *gaster*, o *gaster* parte interna del tripode di Apollo in Delfo, e da *mythos*, discorso. Gastrimite è sinonimo di *Ventrilogo*, ossia di colui che parla nello stomaco.

S. Girolamo parla degli Engastrimiti il cui ventre articolava degli oracoli. Leone Allaccio compose un trattato sugli Engastrimiti, che ha per titolo: *De Engastrimytho Syntagma*.

GAUDENZIO (S.).—Vescovo di Brescia, fu consacrato da S. Ambrogio arcivescovo di Milano, in luogo di S. Filostrato vescovo di Brescia morto l'a. 365 o 367. Non si hanno particolari notizie intorno a S. Gaudenzio durante tutto il corso del suo vescovato: sappiamo solamente che egli direbbe il suo gregge colla vigilanza e colla cura del più zelante pastore; ch'egli assiduamente nutrì col pane della parola di Dio, e che fu uno dei deputati, che il concilio romano inviò nell'a. 405, a Costantinopoli, in favore di S. Giovanni Crisostomo. S. Gaudenzio ebbe molto a soffrire in questo viaggio e meritosi la qualità di confessore, per avere rigettata con un'invincibile costanza la comunione d'Attilio, intruso sulla sede di S. Giovanni Crisostomo, dopo la morte d'Araaco che era stato sostituito a quell'illustre esiliato. Non è ben nota l'epoca della morte di S. Gaudenzio. Alcuni la fanno cadere nell'a. 410, ed altri nell'a. 427. Nel moderno martirologio romano è notata la sua festa al 25 di ottobre. Nella Biblioteca dei Padri, noi abbiamo di S. Gaudenzio la vita di S. Filastro suo predecessore, e diciannove istruzioni, parte in forma di discorsi, parte in forma di piccoli trattati diretti a Benévolo, uomo di alta considerazione della città di Brescia, e che veniva considerato come un illustre confessore. Quantunque lo stile di S. Gaudenzio sommi assai semplice, non manca però di eleganza e di grazia: e ben si scorge dagli scritti che di lui ci rimangono, quanto fosse istruito nei dogmi della religione. Non trovandosi le opere di S. Gaudenzio se non nelle Biblioteche dei Padri, il Galeardi pubblicò in Brescia, con alcuni opuscoli di S. Filastro, del B. Ramperto e del venerabile Adelmanno, sotto la direzione del cardinale Querini col seguente titolo: *Veterum Britanniae episcoporum sancti Philastrii, et sancti Gaudentii opera, nec non beati Ramperti, et veteris Adelmanni opuscula. Nunc primum in unum collecta notis atqueque additionibus illustrata et aucta;*

Brescia, 1758, in-fol. (v. Baronio, Bellarmino, Possevino, Baillet, *Vite dei santi*, tom. 3, 25 ottobre. D. Ceillier, *Storia degli aut. sac. ed eccles.* tom. 10 p. 517. *Journal des savans*, 1559, pag. 619 e seg. dove leggesi un preciso compendio di tutto il contenuto nella succitata raccolta).

GAULONITI (*Gaulonita*). — I Gauloniti fra gli Ebrei erano faziosi e non già eretici. Furono così chiamati da Giuda soprannominato Galileo o Gaulonita, il quale rivoltosi contro il prefetto romano, in occasione di un tributo. Parla di questo Giuda S. Luca nel trentesimo settimo versetto del capitolo quinto degli Atti degli Apostoli (v. Giuseppe, *Antich. lib. 18, cap. 2, e della Guerra giudaica*, lib. 7, cap. 28).

GAURO (*Gaurus*). — Nome di setta, derivante dall'ebraico *gaur*, peregrinari, viaggiare, fermarsi in una terra straniera. Quindi gli Ebrei, nella sacra Scrittura, chiamavano gli stranieri che abbracciavano il giudaismo *Gherim*, ed i Caldei ed i Rabbin *Gger*, cioè proseliti, uomo di una nazione e di una religione straniera che dal gentilesimo passa al giudaismo: *Ghiour* ha il medesimo significato in siriano.

Il vocabolo *Gauro* passò nella lingua araba, quindi trovati usati dai Mussulmani, dai Turchi e dai Persiani. In arabo *Giara*, proveniente dall'ebraico *Gaur*, peregrinari, partire, essere fuori del proprio paese, significa sviarsi, lasciare la strada retta; quindi ne derivò *Gauron*, iniquità, perversità; e *Giaraton* o pure *Givaraton*, uomini che non conoscono la giustizia, empì cioè, e scellerati. Ed è perciò che i turchi chiamano i cristiani *Gauri*, empì cioè, che professano, come dicono essi, una falsa religione, pagani, gentili: essendo il vocabolo *Gauri* presso i Turchi ricevuto nel medesimo significato che sono presso i cristiani i nomi di pagani e di gentili: in somma chiamano i turchi coll'appellazione di *Gauri* tutti quelli che non sono Maomettani.

Altra etimologia: siccome dalla parola ebraica *Gaur*, peregrinari, *pergrinatus est*, formossi in siriano, in caldeo ed in samaritano quella di *adulteravit*, essere adultero, presso a poco nella stessa guisa che noi chiamiamo una donna di cattiva vita, una cantoniera; così alcuni opinano, che *Gauro* potrebbe significare un uomo che professa una falsa religione. Imperciocchè l'apostasia, l'idolatria, l'empietà, è una specie di adulterio in materia di religione, e questa espressione è secondo il genio e l'uso delle lingue orientali, come apparisce da molti passi della Sacra Scrittura. La prima etimologia però sembra più giusta e più vera.

In persiano *Gauro*, ha il medesimo significato, e distinguasi con questo nome particolarmente una setta sparsa in quei paesi, e che alcuni sono d'avviso sia essa un avanzo degli antichi Parsi adoratori del fuoco. Vedasi a questo proposito la *Bibliot. orient.* del signor D'Herbelot.

GAVANTI (BARTOLOMEO). — Religioso della congregazione dei chierici regolari di S. Paolo o barnabiti, era di Milano. Fu consultore della congregazione dei riti, e generale del suo Ordine. Si hanno di lui: 1.° Un Commentario in due tomi sulle rubriche del Messale e del Breviario romano, stampato per la sesta volta vivente ancora l'autore nel 1626. — 2.° La vita di S. Paolo; Venezia. — 3.° Un trattato per dimostrare che l'apostolo S. Bartolomeo è lo stesso che Natanaele; ivi. — 4.° La pronuncia delle parole e dei nomi dubbj che si trovano nel Breviario e nel Martirologio; ivi. — 5.° Ordine perpetuo per la recita dell'ufficio; ivi. — 6.° Della visita episcopale. — 7.° *Manuale episcoporum*; ivi, 1630. — 8.° Un trattato latino della maniera di celebrare un sinodo diocesano; ivi, in-4.° ed a Parigi nel 1650. — 9.° L'ottavario romano, Bologna e Napoli. — 10.° *De creta sacra rituum congregationis in lucem primum edita a P. D. Bartholomeo Gavanto ex clerico. reg. S. Pauli deinde a P. D. Cojetano Maria Merato ex cler.*

reg. ejusdem S. R. C. consultore, ec.; Firenze, 1745, in-8.° Questa edizione, che è correttissima, fu riveduta con cura su i registri della congregazione, e vi furono aggiunti i decreti emanati dal 1738 al 1643 (v. Dupin, *Tavola degli autori eccles. del secolo XVII*, pag. 1847. De Vert, *Spiegazione delle ceremonie della Chiesa*, tom. 3, e 4. *Journal des savans*, 1745, pag. 570).

GAZA. — Città nella Palestina, posseduta dai Filistei, ed assegnata da Giosué alla tribù di Giuda; una delle cinque satrapie dei Filistei; situata all'estremità meridionale della terra promessa. Nel testo ebraico viene chiamata *Azza* od *Haza*; e Stefano il geografo scrive, che ai suoi tempi i Siri l'appellavano anche *Aza*. Giace essa tra Rafa ed Ascalona, e la sua vantaggiosa situazione fu la causa per cui trovossi avvolta in varie rivoluzioni.

Trovasi menzione di Gaza, in vari luoghi della sacra Scrittura, nella Genesi (c. 10, v. 19), nel Deuteronomio (c. 2, v. 23), in Giosué (c. 10, v. 11, c. 22, e 15), nei libri dei Giudici, ecc. Ed è nel cap. 10, vers. 3 del suocitato libro dei Giudici che leggesi avere Sansone (chiuso in Gaza dai Filistei) strappate dai cardini le porte di quella città e caricatene le proprie spalle, andando a deporle in cima ad un piccolo monte, distante un miglio da Gaza; ed è nel medesimo capitolo, che viene raccontata la morte di Sansone sepolto coi sacerdoti e principi filistei, e con una moltitudine di popolo, sotto le rovine del tempio di Dagon in Gaza, da lui fatto crollare scuotendolo violentemente le colonne. Parlasi di Gaza anche negli Atti degli Apostoli (c. 8, v. 16), venendo ivi chiamata deserta: e devesi cioè intendere di Gaza la grande e non già di *Costantia* o della piccola città di Gaza, che era a quel tempo popolatissima. È altresì opinione presso diversi scrittori sacri, che la B. Vergine si fermasse a Gaza, per tre giorni nel fuggire che fece in Egitto per sottrarre il Divino Infante alla persecuzione di Erode.

GAZARI. — Eretici che comparvero in Dalmazia verso l'a. 1197. Essi avevano presso a poco le medesime opinioni dei Valdesi e degli Albigesi: ciò che fa presumere che alcuno di quella setta ne avesse portato gli errori nella Dalmazia. Credevano essi, che il demonio avesse creato il mondo, e consideravano il matrimonio come una delle sue ispirazioni, a fine di perpetuare le sue opere. Questi eretici non sono i soli che pensassero in questa maniera. Però l'errore più proprio di questa setta è quello di avere insegnato, che nessuna potenza sulla terra ha il diritto di condannare a morte alcuno, qualunque sia il delitto commesso. Spingevano essi il ridicolo al punto di credere, che non si poteva neppur far morire gli animali bruti. Il loro sistema è condannato dal loro proprio sentimento, perchè, secondo essi, se era un delitto il matrimonio, perchè con questo perpetuavasi l'opera del demonio, doveva allora considerarsi come un'opera buona la distruzione delle opere di quel tristo autore: ma tale fu sempre il carattere degli eretici, di non essere, cioè, mai d'accordo coi loro medesimi principi. L'errore di questi Gazari non era se non un' ampliazione di quello di Manete e degli Albigesi, che toglieva ogni potere ai magistrati, soprattutto quand' essi trovavansi nello stato di peccato. Sponde sospetta, che i Gazari siano gli stessi coi Catari, coi Valdesi od Albigesi, di cui venne corrotto il nome: la qual cosa ci sembra probabile. Il pontefice Innocenzo III. li condannò coi loro compagni, e furono altresì confutati da Reynier, il quale appartenendo prima alla loro setta, ne abburrò poscia gli errori, vesti l'abito di S. Domenico e scrisse contro di essi (v. il P. Pinchinat, *Diz. cronol. stor. e crit. sull'origine della idolatria, ecc.*).

GAZOFILACIO. — Questo vocabolo deriva da *Gaza*, voce persiana equivalente a ricchezze, e nome proprio della città, nella quale i re di Persia custodivano i loro tesori, e dal greco *phylasso*, custodire. È sinonimo di *Erario* o cassa pubblica. Il tempio di Gerusalemme aveva tre luoghi de-

stinati a riporvi le diverse offerte per le riparazioni del medesimo e pel mantenimento dei poveri. Chiamavasi il primo *Musch*, edificato dal re Achaz, nel quale si conservavano i donativi fatti al tempio dai principi e dai grandi signori. Il secondo era detto *Gazophylacium*, destinato per le offerte del popolo; il terzo finalmente chiamato *Corbona*, che in ebraico significa cassa, e serviva questo a ricevere le elemosine destinate pel sacerdote e pei ministri del tempio.

GAZZANIGA (PIETRO MARIA). — Domenico di Bergamo e dottore in teologia nell'università di Bologna, dove fece la maggior parte de' suoi studi, e fu anche aggregato al collegio della facoltà teologica, divenne in seguito professore pubblico di teologia nell'università di Vienna. L'imperatrice Maria Teresa, avendo fondato nella capitale del suo impero due cattedre di teologia, l'una per la dottrina di S. Agostino, e l'altra per quella di S. Tommaso, vi chiamò dall'Italia nell'a. 1759 il P. Gazzaniga per occuparvi la cattedra di S. Tommaso, che sostiene con una capacità la quale giustificò pienamente la scelta della sua augusta protettrice, come lo provano non solo le dotte ed utili lezioni eh'egli fece ai suoi discepoli, ma ancora le erudite opere che avea già pubblicate, e che continuò a pubblicare. Nel 1763 diede alla luce in Vienna il trattato di Dio e dei suoi attributi sotto il seguente titolo: *F. Petri Mariae Gazzaniga ord. praedicator. Vindobonensis universitatis aerae theologiae publicae professoris, de Deo ejusque proprietatibus in unum suorum auditorum. Cum privilegio S. Caes. Reg. Apost. Majest. Vindobona, typis Joannis Thomae Trattneri Caes. Reg. Aulic. typ. et Bibliop. 1763, in-8.* p. 766. L'abbate Lanci annunziando quest'opera in un giornale letterario di Firenze ne fece un giusto e ben meritato elogio. L'anno seguente, 1764, il P. Gazzaniga pubblicò i trattati *De Trinitate, e De actibus humanis*. Il suo degno collega nella cattedra di S. Agostino era il R. P. Gervasio, religioso napoletano dell'ordine agostiniano. Questo abile professore arricchì la repubblica delle lettere del trattato *De libebus, peccatis, et peccatorum penis*. Egli continuò, come il P. Gazzaniga, a pubblicare ogni anno un trattato.

GEDEONE. — Uno dei Giudici del popolo di Dio che liberò la sua nazione dalla servitù dei Madianiti. Dicesi nel libro dei Giudici, che per vincerli Dio comandò a Gedeone di prendere soltanto trecento uomini, di dare a ciascuno una tromba ed una lucerna, ovvero una face riservata in un vaso di terra; che in tal guisa verso la mezzanotte si avvicinarono alle tre parti del campo dei Madianiti, spezzassero i vasi, facessero scintillare le loro fiaccole, suonassero la tromba, e così mettersero il terrore in tutta questa armata, la quale si diede alla fuga, e si disordinò di modo, che furono uccisi centoventimila uomini dagli Israeliti che li inseguirono.

Un incredulo moderno che si è applicato a mettere in ridicolo la storia giudaica pretende che questo prodigio sia assurdo. « Le lucerne, dice egli, date da Gedeone alle sue genti, non potevano servire che a far discernere il loro piccolo numero; quegli che tiene una lucerna è veduto più presto che non vuole. Se questa vittoria è un miracolo, non è almeno un buono stratagemma di guerra ».

Sembra che sia buono ogni stratagemma, subito che produce il suo effetto. Per giudicare questo assurdo, bisogna non aver letto giammai nella storia gli effetti che sovente produssero dei terribili panici sulle intiere armate, specialmente in tempo di notte, e in secoli nei quali l'ordine delle battaglie era assai diverso da quello dei giorni nostri. Affermiamo che lo strepito dei vasi spezzati, il rumore delle trombe, le grida militari, e lo splendor delle fiaccole, potevano scovolgere e spaventare i soldati addormentati, e destati dal sonno all'improvviso con subitane terrore di mezzanotte. Per altro si tratta di fare dei mi-

racoli, e non veggiamo che Dio sia obbligato di seguire le regole della umana prudenza e l'ordine comune degli avvenimenti.

Questo stesso critico osserva che Dio, il quale così spesso parlava ai giudei, ossia per premiarli o per castigarli, appariva sempre in forma di uomo; e domanda come si potesse conoscere. Si conosceva dai segni miracolosi da cui erano accompagnate le apparizioni; così Gedeone per esser certo che Dio od un Angelo di Dio era quegli che a lui parlava, domandò due miracoli e li ottenne (*Judic. c. 6, v. 21, 37*).

Lo storico sacro aggiunge che immediatamente dopo la morte di Gedeone, gli Israeliti dimenticarono il Signore, e ricaddero nella idolatria. Come può essere, dicono gli increduli, che i giudei i quali tanto spesso vedevano dei miracoli, sieno stati tanto frequentemente infedeli ed idolatri? (*Judic. c. 8, v. 33*).

Ciò non ci sorprende più che di vedere a' giorni nostri un sì gran numero d'increduli, malgrado la moltitudine e magnificenza delle prove della religione, e noi siamo persuasi che i miracoli giornalieri non produrrebbero più effetto su di essi, che sopra i giudei; tale si fu in ogni secolo l'eccesso della umana perversità. Questa è una prova che se Dio proteggeva particolarmente i giudei, ciò non era per le loro buone qualità; parimenti per Mosè e pei profeti sovente ha loro manifestato che se operava dei prodigi in loro favore, non faceva già per essi soli, ma per mostrare a tutti i popoli che egli è il Signore (*Deut. c. 9, v. 5. Esach. c. 38, v. 9. c. 38, v. 25, 26. ec.*). Questo esempio è necessarissimo per impedirli di perdere la confidenza nella misericordia di Dio malgrado le nostre infedeltà.

GEHENNA. — Questa parola, che incontrasi sovente nell'Evangelo, significa l'inferno, od il fuoco dell'inferno, ed è così che viene tradotta dalla maggior parte dei moderni interpreti (v. *suasum*). Figlio di Gehenna, nello stile della sacra Scrittura, significa degno dell'inferno.

GEHENNOM. — In ebraico significa semplicemente la valle d'Hennom, ossia la valle dei figliuoli di Hennom (*Jos. c. 15, v. 8. IV. Reg. c. 25, v. 10*). È essa in fatti una valle della Palestina vicino a Gerusalemme, per la quale passavano i limiti meridionali della tribù di Beniamine. Scrive Eusebio, che era situata all'oriente di Gerusalemme ed al piede delle sue mura; ma egli è certo, dice il Calmet, che si estendeva essa anche verso il mezzodì lunghezza il torrente di Cedron. Credesi che in questa valle vi fosse la cloaca di Gerusalemme, e che mantenesse mantenuto vi venisse del fuoco per abbruciarvi le carogne e le immondizie: quindi l'inferno anch'esso trasse il nome di *Gehenna*, a motivo del fuoco eterno, in cui debbono ardere i reprobati (*Mar. c. 5, v. 10. c. 18, v. 23*). Altri pretendono, e con più ragione, che il nome di *Gehenna* dato all'inferno (*idem, c. 9, v. 44. Luc. c. 22, v. 5*), derivi piuttosto dal fuoco che si conservava nella valle di Hennom in onore di Moloch, falsa divinità, alla quale gli ebrei hanno più d'una volta prestato adorazioni, e per fine offerti in vittima i propri loro figliuoli. Il re Giosia, per rendere odioso ed abborrevole quel luogo agli ebrei, ne fece una cloaca, in cui gettavansi le immondizie della città ed i cadaveri ai quali non era accordata la sepoltura; e per conservare l'ammasso di tante materie infette, vi si alimentava un fuoco continuo (*IV. Reg. c. 23, v. 10*).

GEHON. — Nome del secondo dei quattro fiumi del paradiso terrestre. Il secondo fiume, dice Mosè, è il *Gehon*; ed è quello che gira per tutta la terra di Etiopia (*Genes. c. 2, v. 13*). Alcuni credettero che il *Gehon* fosse il Nilo o pure il Gange; altri e particolarmente gli Arabi, dissero l'*Oxus*. Fu preso altresì per l'*Arasse*, pel *Naharmalea*, che è uno dei canali artefatti che uniscono l'*Eufrate* al *Tigri*, ed

anche per lo stesso torrente *Gehon*, che scorre vicino a Gerusalemme. Fra queste varie opinioni, quella che il *Gehon* sia il Nilo, è seguita da Giuseppe, e dalla maggior parte dei Padri della Chiesa, e da vari interpreti della sacra Scrittura. Gli Abissini medesimi non conoscono in oggi il Nilo che col nome di *Gehon*. E questa opinione fondata sopra un passo dell'Ecclesiastico: *Qui implet quasi Fison sapientiam et sicut Tigris in diebus nocorum. Qui adimplet quasi Euphrates sensum: qui multiplicat quasi Jordania in tempore messis. Qui mittit disciplinam sicut lucem et assistens sicut Gehon in die vindicte* (Ecclesiastico, c. 24, v. 35-38). Fu quindi creduto, che avendo l'autore cominciata la numerazione dei cinque fiumi (il Fison cioè, il Tigri, l'Eufrate, il Giordano ed il *Gehon*) dall'oriente; bisognava che il Fison fosse il Gango, così creduto, e che, avendola terminata all'occidente, doveva il *Gehon* essere il Nilo. Si è supposto eziandio che questa fosse l'opinione dei Settanta, perchè nel secondo capo di Geremia fu tradotta la voce ebraica *Sichor* per *Gehon*.

Un'altra opinione è quella di coloro, i quali pretendono che il *Gehon* sia il canale più occidentale dei due che formano il Tigri e l'Eufrate uniti insieme, quando si separano per metter capo in mare. Tale è il sentimento dello Scalligero, dei dottori di Lovanio e di non pochi interpreti moderni. La ragione loro principale si è quella stessa che hanno avuto per considerare il canale orientale per il Fison: oltre di che ne ebbero un'altra particolare, ed è che prendono la provincia di Chus, innaffiata da quel fiume, per l'Arabia.

Una terza opinione, che ebbe egualmente molti seguaci, è che il *Gehon* sia l'Arasse. La parola ebraica *Gehon* o piuttosto *Gathon*, che significa scorrere con impeto, esprime perfettamente la natura dell'Arasse. Questo fiume, al pari del Tigri, dell'Eufrate e del Fasi, ha la sua sorgente nelle montagne dell'Armenia e della Colchide, e questi fiumi straripano tutti ordinariamente come il Nilo verso i mesi di agosto e di settembre, e verso il tempo della vendemmia a motivo del fondersi delle nevi su quelle montagne. Dicono quindi i sostenitori di quest'opinione, che la proprietà, che l'autore dell'Ecclesiastico nota del *Gehon*, conviene benissimo all'Arasse. Afferma egli (come ciamiamo più sopra), che l'Altissimo *moltiplica le acque della sapienza come il Gehon nei giorni della vendemmia*. Questa opinione però, che il *Gehon* sia l'Arasse, non potrebbe sostenersi qualora fosse vero, come sembra probabile, che Mosè abbia distinto ciascuno dei quattro fiumi del paradiso terrestre col nome che portavano quand'egli scriveva la Genesi; giacché se si vuole prestar fede a Mosè di Korena, celebre storico dell'Armenia, l'Arasse chiamavasi Arasse più di settecento anni prima della nascita di Mosè (v. Mosè Korenensis, *Hist. armeniana, cum notis Geil. et Geog. Whiston: armeniacæ et latine*; Londini, 1736, in 4.^o lib. 1, cap. 2).

Sono queste le tre opinioni principali sul *Gehon*, che otterranno maggiori suffragi per lo passato. Una più recente conghiettera è quella, che il fiume indicato da Mosè sotto il nome di *Gehon* sia il Ciro, che va a congiungersi coll'Arasse per gettarsi col esso nel mar Caspio. Veggasi intorno a questa nuova opinione il vol. 1 delle *Disertazioni della Sacra Bibbia di Vinco corredata di nuove illustrazioni*, ecc. per cura del prof. Bart. Catena, dottore dell'ambrosiana; Milano, A. F. Stella e figli, 1830 e seg. in-8.^o gr.

GELASIO I (S.). — Papa, di nascita africano. La fama della sua dottrina e pietà lo fece scegliere dal clero e dal popolo romano per occupare la sede apostolica dopo Felice III. Fu ordinato il primo giorno di marzo dell'a. 492 e incominciò col segnalare il suo zelo contro gli Eutichiani, ricusando la sua comunione ad Eufemia patriarca di Costantinopoli che non avea voluto levar via dai dittici il nome di Acazio suo predecessore, morto scomunicato per a-

ver favoriti gli Eutichiani. Egli si oppose pure fortemente ai Pelagiani, scopri alcuni Manichei che si erano nascosti nel centro di Roma fra i cattolici, e li fece scacciare dalla città. Pose cura particolare nello stabilire e regolare le feste della Chiesa, la liturgia, gli uffici divini e tutto ciò che riguarda il culto esteriore. Egli compose un codice di preghiere e di riti, o cerimonie, alle quali un'antive formole in aggiunta a quelle che erano già usate prima di lui nella Chiesa romana. Egli e questo che chiamasi il *Sacramentario* di Gelasio. Radunò nel 494 un concilio di settanta vescovi nel quale fece il famoso decreto a lui attribuito, concernente i libri canonici, ecclesiastici ed apocrifi. Vi si trova il catalogo dei libri dell'antico e nuovo Testamento riconosciuti per canonici dalla Chiesa romana; l'enumerazione di molti concilii, e di molti libri dei Padri che la Chiesa romana ammetteva e quella delle opere da essa rigettate o non approvate del tutto. Gelasio morì il 19 novembre dell'a. 496, e fu sepolto il 21 dello stesso mese dopo un pontificato di quattro anni, otto mesi e diciannove giorni. Le sue opere sono: sedici lettere: istruzioni a Fausto e ad Ireneo delle quali ci rimangono due lunghi frammenti; qualche formola: un trattato dell'anatema: un discorso contro Andromaco senatore romano, ed alcuni altri che volevano rimettere la uso i lupercali, o feste che si celebravano a Roma in onore di Pane, dio dei pastori: un trattato contro i Pelagiani ed un altro contro Eutiche e Nestorio. Baronio attribuisce quest'ultimo a Gelasio di Cizico; ma i manoscritti, S. Fulgenzio, lib. 15, *De quest. apud Ferrand.*, il papa Giovanni II, ed altri autori lo danno a Gelasio papa. Quest'opera fu stampata a Basilea nel 1528, si trova nella Biblioteca dei Padri. Gennadio gli attribuisce alcuni trattati dei Sacramenti e sulla sacra Scrittura, e molti inni ad imitazione di G. Ambrogio. In quanto al decreto su i libri apocrifi, Cave lo crede affatto supposto, o l'attribuisce ad Isidoro Mercatore che inventò le decretali dei primi papi: e Baluzio nelle sue note sopra Graziano, pag. 444, dice che il decreto suddetto travasi in certi manoscritti sotto il nome di Damaso, ed altri sotto quello di Ormisda; che non fu citato come di Gelasio prima dell'a. 840; che Gennadio, S. Isidoro, Sigeberto, Onorio d'Autun non ne hanno parlato, e neppure Dionigi il Piccolo nella sua collezione dei decreti dei papi; che Giovanni de Ferrière, Incarmo di Rheims e Nicola I, sono i primi che lo hanno citato nel IX. secolo. Malgrado tutto ciò credesi sempre che Gelasio o almeno qualcuno dei suoi successori del VI. secolo sia autore della sostanza di quel decreto al quale vennero forse in seguito fatte delle aggiunte (v. Dionigi il piccolo nella sua lettera a Giuliano, che trovansi la principio de' suoi canoni. Baronio all'a. 492. Bellarmino, *De script. eccles.* pag. 72 e 204. Cave, Dupin, *Bibl. eccl. V. secolo*. Baillet, tom. 5, 2 novembre. D. Ceillier, *Stor. degli aut. sacr. ed eccl.* tom. 15, pag. 288 e seg.).

GELASIO II. — Nominato dapprima Giovanni, nativo di Gaeta e religioso di S. Benedetto, venne eletto il 25 gennaio 1116 dopo la morte di Pasquale II. Fu però scacciato ben presto da Roma da Cinzio Frangipane che avea preteso di innalzare alla santa sede una sua creatura, e ritiratosi a Gaeta. Ritornato a Roma ne fu espulso un'altra volta dall'imperatore Enrico V, che fece eleggere Maurizio Bordino sotto il nome di Gregorio VIII. Gelasio recossi in Francia, tenne un concilio a Vienna del Delinato e morì il 29 gennaio 1119, dopo un anno e quattro giorni di pontificato. Lasciò un trattato contro l'imperatore Enrico, varie epistole, la vita di S. Erasmo vescovo di Gaeta e martire, la storia in versi di alcuni altri martiri, il registro di Pasquale II, suo predecessore (v. Baronio, all'a. 1118 e 1119. Pietro Dacno, *Hist. cass.*).

GELBOE. — Nome di una montagna della Terra Santa. Guglielmo di Tiro (lib. 22, cap. 26), dice che in vicinanza della città di Jeracl, si piede della montagna di Gelboe,

eravi una fontana. Il P. Lubin aggiunge che questa montagna estendevasi fino al Giordano, il quale è distante undici leghe, e che era essa situata nella tribù di Issacar. Eusebio e S. Girolamo collocano Gelboe a sei stadi da Betzan, altrimenti Scitopoli, dicendo che ancora scorgevasi un grosso borgo detto *Gelboe*. È celebre questo monte per la sconfitta e morte del Re Saule e di Gionata suo figlio, vinti dai Filistei. Il monte di Gelboe ha dieci leghe circa di estensione da ponente a levante, incominciando dalla antica città di Jezrael fino a quella di Betzan. Davidde nel cantico funebre che fece in onore di Saule e di Gionata, ci fa conoscere che in allora questo monte era fertile. *Montes Gelboe*, dice egli, *non ros, nec pluvia venient super vos, neque sinit agri primitiarum: quia ibi obiectus est clypeus fortissim, clypeus Sam. ecc.* (II. Reg. c. 1, v. 21). Dicesi però che al presente la montagna di Gelboe sia secca ed affatto sterile.

GELOSIA. — Noi leggiamo nella S. Scrittura, che il Signore è un Dio geloso, che egli non soffre che si tributi impunemente ad altri fuorchè a lui solo il culto che gli è dovuto (*Exod. c. 20, v. 5; c. 34, v. 14, ecc.*). *Ho avuto*, dice egli per bocca di un profeta, *uno zelo grande per Sionne, ed il mio zelo per lei accese in me grande indignazione* (Zach. c. 8, v. 2). Significa questo zelo l'amor geloso ed ardente di Dio per Sionne, la Sinagoga sua sposa. Una passione così basta ed odiosa conviene essa ad un Dio? I Marcioniti ed i Manichei, Giuliano ed altri nemici del cristianesimo, mostraronsi allora scandalizzati da siffatte espressioni: gli increduli moderni le rimproverano ancora agli autori sacri. Sembra, dicono essi, che Iddio s'incollerisca allora quando noi amiamo tutt'altro che lui; questo ragionamento però è egualmente assurdo del pregiudizio che hanno i pagani, i quali credono che il loro Dei siano invidiosi e gelosi della prosperità degli uomini.

All'articolo ANTEOPOFATIA abbiamo già detto in quale significato gli scrittori sacri sembrano attribuire a Dio le passioni umane: furono essi costretti a parlare di Dio come si parla degli uomini, non avendo potuto usare linguaggio particolare per esprimere gli attributi e le azioni della Divinità.

Senza sentire la passione della gelosia, Iddio agisce come se fosse geloso: proibisce egli di tributare ad altri esseri, fuorchè a lui solo, il culto che gli è dovuto, e minaccia di punire coloro, i quali s'anno colpevoli di questa profanazione. Non è già che abbia egli bisogno di questo culto; né che perda egli alcun che del suo bene infinito, quando gli uomini glielo ricusano: ma è per la ragione, che il politeismo e l'idolatria sono assurdi, contrari alla ragione ed al buon senso, accompagnati ognora da delitti e da disordini, per conseguenza dannosi all'uomo. La gelosia di Dio, sotto quest'aspetto, non è dunque altro se non la sua giustizia suprema e la sua immensa bontà per il uomo.

Nè da ciò ne consegue che Iddio ci proibisca di amare nessuna altra persona fuori di lui: anzi egli medesimo ci comanda di amare il nostro padre e la nostra madre ed il nostro prossimo come noi medesimi; non condanna egli coloro che amano i loro amici, quando ordina ad essi di amare anche i loro nemici e di fare del bene a tutti. *Ma io vi dico: amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi perseguitano e vi calunniano. . . Imperocchè se amerete coloro che vi amano, che premio avrete voi? Non fanno egualmente altrettanto anche i pubblicani?* (*Matt. c. 5, v. 44 e 46*). Ma Iddio ci proibisce di amar altri quanto lui, ci comanda di non preferire nulla agli: vuole altresì che noi siamo ognora pronti ad abbandonare tutto, a sacrificare anche la nostra vita, quando fosse ciò necessario, per conservarci a lui fedeli: evvi forse in ciò dal canto di Dio ingiustizia alcuna?

Quando i pagani ignoranti e stupidi attribuivano ai loro Dei la gelosia, e li rappresentavano come somiglianti ai piccoli tiranni invidiosi e gelosi di tutti coloro dai quali erano circondati; ma quando gli autori sacri hanno parla-

to della gelosia di Dio, hanno per essa intesa la giustizia vendicatrice della divinità che punisce gli orgogliosi ed insolenti colpevoli. Evvi in ciò alcun che di repressibile?

In quanto alla gelosia di cui gli uomini sono spesso volte colpevoli gli uni verso gli altri, essa è formalmente condannata dall'apostolo S. Giacomo (c. 3, v. 14, 16). *Che se avete uno zelo amaro, e dissensionis ne vestri cuori: non cogitate gloriarvi, a mentire contro la verità. . . Imperocchè dove è tale zelo e dissensionis, ivi scompioglio ed ogni opera prava.* Questo zelo amaro è la gelosia, l'invidia, l'amarrezza verso il prossimo.

È altresì la gelosia uno de' vizii più contrari alla carità cristiana tanto raccomandata da Gesù Cristo. S. Cipriano scrisse un trattato particolare contro questa passione intitolato: *De zelo et livore*: ne spiega egli le funeste conseguenze e le attribuisce gli scismi e le eresie, ed è pur troppo vero che la gelosia contro la santa fede ed i capi della Chiesa fu sempre più funesta che non le declamazioni e le violenze dei riformatori d'ogni specie. S. Giovanni Crisostomo dice, che un uomo geloso merita di essere escluso dalla comunione dei fedeli del pari di un pubblico fornicatore (v. INVIDIA).

GELOSIA (ACQUA DI). V. ADULTERIO.

GEMARA. — Questa parola significa perfezione, compimento, termine. I rabbini danno al Pentateuco, od ai cinque libri di Mosè il nome di *legge semplicemente*: hanno poscia il Talmud diviso in due parti. La prima chiamata *Misna* o *seconda legge* (v. MISNA) è una applicazione della legge ai casi particolari, colle relative decisioni degli antichi rabbini. E questa composta di undici volumi in 4.* La seconda parte del Talmud è una spiegazione più estesa della medesima legge, colle decisioni dei rabbini posteriori alla *Misna*. Chiamano questa seconda parte *Gemara*, cioè compimento, perfezione, perchè essi la considerano come una spiegazione della legge, cui non evvi nulla ad aggiungere, e che non lascia più nulla a desiderare. La *Gemara* si chiama anche Talmud dal nome comune a tutta l'opera. Vi sono due Gemare, ossiano due Talmud, quello di Gerusalemme e quello di Babilonia (v. TALMUD). La *Gemara* è la spiegazione della *Misna*, fatta dai dottori ebrei, presso a poco come i commentari dei nostri teologi sul Maestro delle Sentenze, e sopra S. Tommaso sono spiegazioni dei libri di quei due autori: con questa differenza però che gli Ebrei attribuiscono al loro dottori un'autorità molto maggiore di quella che attribuiamo noi ai nostri teologi. Credono essi, che la *Gemara* contiene la parola di Dio, conservata nella tradizione degli antiche; trasmessa senza alterazione da Mosè fino ai compilatori del Talmud (v. D. CALMET. Diz. della Bibb. alla parola *Gemara*).

GEMARICO. — Che appartiene alla *Gemara*: come Misnico che appartiene alla *Misna*; quindi dottori Gemarici e dottori Misnici.

GEMATRIA, GEMETRIA, o GAMETRIA. — Questo vocabolo pronunziato per corruzione talvolta anche *geometria*, indica la prima specie della cabala artificiale degli Ebrei cabolistic. La gematria è una sorta di spiegazione geometrica, od aritmetica delle parole, la quale si fa in due maniere. La prima, che partecipa più dell'aritmetica, consiste nel prendere il valore numerico di ciascuna lettera in una parola, od in una frase, ed a dare a questa parola il significato di un'altra parola, o di un'altra frase, le cui lettere prese egualmente per cifre numeriche, danno lo stesso numero; giacchè presso gli Ebrei, come presso i greci, non vi sono cifre numeriche distinte, ma servono le lettere dell'alfabeto per notare anche i numeri. La seconda specie di gematria, che ha maggiore relazione colla geometria, consiste nel cercare dei significati astrusi e nascosti nelle misure degli edifizj, de' quali parla la sacra Scrittura, col dividere, moltiplicare ecc. quelle misure le une colle altre. Queste due specie di gematria sono del pari vane e frivole.

GENEALOGIA DA ADAMO FINO A G. C. — Questa genealogia comprende un periodo di 4004 anni. I filosofi e gli increduli d'invano fatica a formarsi l'idea del come in una serie così lunga di secoli abbia potuto esservi un piccolo numero di generazioni. Difficilmente vogliono renderci conto, in specie delle nove prime, che esse sole abbracciano un intero spazio di 1656 anni. Quello da Noè fino a Gesù Cristo, essendo più conformi col termine della nostra esistenza attuale, vanno loro più a genio, e le ammettono più volentieri, siccome quelle che hanno potuto abbracciare la estesa dei 2548 anni rimanenti. Quindi non è qui necessario parlare di queste ultime, giacché se non ammette la possibilità, nè saprebbe d'altra parte contestarne l'esistenza.

Faremo noi qui perciò il quadro delle prime generazioni, e di quelle che si succedettero da Noè fino a Gesù Cristo, fissando le date delle nascite, delle generazioni e delle morti, appoggiate al testo medesimo e secondo la nostra maniera di contare: in seguito diremo in poche parole ciò che si può rispondere alle opposizioni dei filosofi e degli increduli. Da Giuda figlio di Giacobbe fino a Jesse padre di Davide, è impossibile di stabilirle col testo della Bibbia, il quale non fa che indicare la filiazione. E da Jesse fino a Zorobabele, il testo della Scrittura sacra non è così esplicito sulle nascite, come da Adamo fino a Giuda: nondimeno si possono quelle stabilire per induzione, coll'appoggio del testo che noi citiamo per ciascun personaggio. Troverassi aggiunta ai diversi nomi che compongono questa genealogia fino a Zorobabele, la prova delle generazioni di padre in figlio, ricavata dai libri dell'antico Testamento, in quanto alle filiazioni posteriori a Zorobabele le abbiamo copiate dal capo 1, vers. 15 e 16 del Vangelo di S. Matteo, non facendone menzione l'antico Testamento.

NOMI	NASCITE	GENERAZIONI	MORTI	PROVE
Adamo, creato l'anno . . .				
Seth, nato . . .	150	105	1042	Genes...cap. 5, vers. 5
Enos . . .	253	90	1140	» 8
Cainan . . .	525	70	1235	» 11
Mahalel . . .	595	56	1290	» 14
Jared . . .	460	102	1422	» 17
Enoch . . .	622	65	987	» 24
Mathusala . . .	687	187	1656	» 25
Lamech . . .	874	182	1651	» 27
Noè . . .	1056	500	2090	» 31
Il diluvio incominciò nell'anno 600 di Noè, e del mondo 1656: durò un anno, e terminò nel 1657. Due anni dopo Sem generò Arphaxad.				
Sem . . .	1559	100	2159	Genes...cap. 11, vers. 3
Arphaxad . . .	1659	55	1997	» 12-15
Sale . . .	1694	50	2127	» 14-15
Heber . . .	1724	54	2188	» 16-17
Phaleg . . .	1758	50	1997	» 18-19
Iteu . . .	1788	52	2027	» 20-21
Sarug . . .	1820	50	2050	» 22-23
Nachor . . .	1850	29	1908	» 24-25
Thare . . .	1879	450	2084	» 26
Abramo . . .	2009	100	2184	Ibid. cap. 22 e 25
Isacco . . .	2109	60	2288	Ibid. » . . . 25
Giacobbe . . .	2169	88	2515	Ibid. » . . . 37
Giuda . . .	2257	28		I. Paral. » . . . 2
Phares . . .	2285			

Earon
Aram
Aminadab
Nabasson
Salmon
Boaz
Obed
Jesse o Isai

Da Phares fino a Jesse o Isai sarebbe difficile di stabilire le nascite, le generazioni e le morti, perchè la sacra Scrittura non indica che le filiazioni.
Numer. cap. 1, vers. 7. Ruth, cap. 4, vers. 17 e 22. I. Paral. cap. 2, vers. 9 a 15.

Davide, settimo figlio di Jesse o Isai
nell'anno . . . 2974
Nato . . . 2919
Regna dal . . . 2949 al 2989

I. Paral. c. 2, v. 15 a 15, è consacrato re da Samuele. Vedasi pure I. Reg. c. 16, v. 14 a 15. II. Reg. c. 5, v. 4. II. Reg. c. 2, v. 4 a 4. III. Reg. c. 2, vers. 11.

NOMI	NASCITE	GENERAZIONI	MORTI	PROVE
Salomone . . .	2974	2989	3029	III. Reg. c. 11, v. 42, 45.
Roboamo . . .	2988	3029	3046	II. Paral. c. 12, v. 15 a 16. III. Reg. c. 14, v. 51.
Ahia . . .		3046	3049	II. Paral. c. 15, v. 1, 2. III. Reg. c. 15, v. 1, 2.
Asa . . .		3049	3099	III. Reg. c. 15, v. 8 e 9. II. Paral. c. 14, v. 1; c. 16, v. 15.
Josaphat . . .	3053	3099	3115	Ibid. c. 22, v. 41, 42.
Joram . . .	3085	3115	3125	Ibid. c. 8, v. 16, 17, 24, 25.
Ochozia . . .	3104	3125	3124	Ibid. c. 8, v. 26. II. Paral. c. 22, v. 9.
Atalia . . .		3124	3150	Ibid. c. 11, v. 1 a 4-12. II. Paral. c. 22, v. 12.
Jous . . .	3125	3150	3170	Ibid. c. 12, v. 1; c. 11, v. 21.
Amasia . . .	3145	3170	3199	Ibid. c. 14, v. 1-2.
Ozia o Azaria . . .	3215	3199	3251	Ibid. c. 14, v. 24; c. 15, v. 1-2. II. Paral. c. 26, v. 1-5.
Jonathan . . .	3226	3251	3262	II. Paral. c. 26, v. 25. IV. Reg. c. 45, v. 32, 55.
Achaz . . .	3242	3262	3278	IV. Reg. c. 15, v. 38; c. 16, v. 1, 2.
Ezechia . . .	3253	3278	3306	Ibid. c. 16, v. 20; c. 18, v. 1, 2.
Manasse . . .	3294	3306	3361	Ibid. c. 20, v. 24; c. 21, v. 1.
Amon . . .	3359	3361	3365	Ibid. c. 21, v. 18, 49.
Josia . . .	3353	3365	3394	Ibid. c. 24, v. 24, 26; c. 22, v. 1.
Joachaz . . .	3371	3394	3394	Ibid. c. 25, v. 30, 31.
Eliacim . . .	3369	3394	3405	Ibid. c. 25, v. 54-56.
Joachim . . .	3387	3405	3405	Ibid. c. 24, v. 5-6-8.
Sedecia . . .	3384	3405	3416	Ibid. c. 24, v. 15-17-18. Jer. c. 57, v. 4; c. 52, v. 4-10-11.
Salathiel, figlio di Jeconia, o Joachin . . .				I. Paral. c. 3, v. 17.
Phadaia, Idem . . .				Ibid. v. 18.
Zorobabel, figlio di Phadaia . . .				Ibid. v. 19.

L'antico Testamento non fa menzione alcuna della figliazione di cui parla S. Matteo da Zorobabele fino a S. Giuseppe. Così è impossibile di stabilirne le nascite, i regni e le morti, colla scorta del sacro testo. Devesi considerare quell' Evangelista appoggiato da una parte dall'ispirazione divina, che gli avrà fatto conoscere quella figliazione, e dall'altra dalle tradizioni di famiglia, che non avrà mancato di consultare. Gli eretici del primo secolo, come anche i giudei d'allora non hanno trovato nulla a ridire: lo che prova in suo favore.

Giuseppe, sposo di Maria Vergine: in totale 64 generazioni da Adamo fino a Giuseppe, padre putativo di Gesù Cristo. Seguendo la genealogia di S. Luca trovansi 74 generazioni (*Luc. c. 3, v. 23 a 38*). Egli seguì la genealogia del ramo di Nathan, cadetto di Salomone, per provare che Maria Vergine discendeva essa pure da Davide, e che per conseguenza Gesù ne discendeva anche secondo la carne.

Il capitolo 5. della Genesi ci rende adunque conto delle nove prime generazioni: ci fa conoscere esattamente la figliazione di padre in figlio in una maniera invariabile sull'anno in cui ciascun soggetto è nato, su quello in cui ciascun d'essi ha vissuto dopo aver generato il suo primogenito, od almeno quegli che formò uno degli anelli di quella figliazione compresa tra Adamo e Noè.

Fintanto che gli increduli non avranno provato l'impossibilità di questo fatto, o l'inesattezza della narrazione fatta in quel capitolo, o la sua inautenticità, si ostineranno invano a negarlo. L'autenticità della Storia sacra in generale e della Genesi in particolare, di cui quel capitolo fa parte, sarà un fatto costante per noi, che troviamo d'altro lato la possibilità di quella lunga esistenza nella volontà e nella onnipotenza di Dio; e la necessità nella propagazione della specie umana per popolare la terra e somministrare degli adoratori al Creatore: *Crescite et multiplicamini, et replete terram* (Genes. c. 1, v. 28).

Invano altresì si ostinerebbero essi a sostenere che ciascuno di quei nove personaggi non visse il tempo che gli attribuisce la Genesi, o pure che gli anni d'allora non erano così lunghi come quelli d'oggi; giacché si troverebbero essi in opposizione con questa medesima storia, che stabilisce l'anno composto di dodici mesi, come i nostri, calcolati secondo il corso del sole o della Luna (*Esther. c. 8, v. 12*). Si troverebbero essi in opposizione anche con alcuni geologi, i quali pretendono che il mondo sia molto più antico, di quel che si creduto ed i quali d'altronde vanno d'accordo sull'epoca del diluvio di Noè. Ora, o il mondo non è così antico come si pretende e non ha nemmeno i 1656 anni avanti il diluvio, o non vi sono realmente state che nove generazioni, le quali vissero il numero d'anni attribuito a ciascuno d'esse da Mosè. Da una parte non saprebbe provare in una maniera certa che il mondo abbia né più né meno di 1656 anni avanti il diluvio; dall'altra la figliazione fra quelle nove generazioni si è bene stabilita, ch'è impossibile di provare il contrario. Non vi furono adunque che le succitate nove generazioni da Adamo fino a Noè.

Nel Vangelo di S. Matteo, cap. 1, la genealogia di Gesù Cristo incomincia da Adamo e progredisce regolarmente fino a Giacobbe padre di Giuseppe, sposo di Maria, cioè: da Abramo fino a Davide, quattordici generazioni: da Davide fino alla trasmigrazione di Babilonia, al tempo di Josia, altre quattordici generazioni: finalmente dalla trasmigrazione di Babilonia fino a Gesù Cristo, quattordici altre generazioni: in tutto quarantadue generazioni.

Anche l'Evangelista S. Luca fece la genealogia di Gesù Cristo, ma in senso inverso. Incomincia egli da S. Giuseppe e risale per generazione fino ad Adamo (*Luc. c. 3, v. 23 a 38*). Scorgesi altresì che, da S. Giuseppe fino a Davide, egli fece uso di una figliazione quasi affatto differente da quella di S. Matteo. Tutti i commentatori della sacra Scrittura spiegano questa differenza: S. Matteo fa vedere che S. Giuseppe discendeva da Davide per parte di Salomone e pel ramo dei primogeniti: e S. Luca, che scrisse in seguito, volle far vedere che Maria discendeva anch'essa da Davide per parte di Nathan e per lo ramo dei secondogeniti, o cadetti. Per conseguenza i due rami si sono trovati riuniti in Zorobabel, del pari che in Gesù Cristo, perchè il padre di Zorobabel aveva sposato la sua parente, come pure S. Giuseppe.

Affinchè però i nostri lettori possano veder chiaro in una materia sulla quale tanto si è disputato, mettiamo pur qui sotto le due genealogie di G. Cristo, come le riferiscono S. Matteo e S. Luca per appianare poi le tante difficoltà che ci fanno gli increduli.

Genealogia di G. C. secondo S. Matteo.

Davide	Joatham	Zorobabel	Nathan
Salomone	Achaz	Abiud	Giacobbe
Roboamo	Ezechia	Eliacim	Giuseppe, sposo di Maria
Abia	Manasse	Azor	madre di Gesù Cristo.
Asa	Amon	Sadoc	
Josaphat	Josia	Achim	
Joram	Jechonia	Eliud	
Ozia	Salathiel	Eleazar	

Genealogia di G. C. secondo S. Luca.

Davide	Jorin	Resa	Mathatia
Nathan	Eliezer	Joanna	Giuseppe
Mathatha	Gesù	Giuda	Janne
Menna	Her	Giuseppe	Melchi
Melca	Elnadan	Semei	Levi
Eliacim	Cosan	Mathatia	Mathat
Jona	Addi	Mahath	Heli
Giuseppe	Melchi	Nagge	Giuseppe sposo di Maria,
Giuda	Neri	Hesli	madre di Gesù Cristo.
Simeone	Salathiel	Nahum	
Levi	Zorababel	Amos	
Mathat			

Si fanno molte difficoltà intorno a queste due genealogie. Si dinanda: 1.° Perché non si dà quella di Maria anziché di Giuseppe. 2.° Come dal fatto dell'esser disceso Giuseppe da Davide s' inferisce discenderne pure anche G. C. 3.° Come Giuseppe può avere due padri, Giacobbe della progenie di Salomone ed Heli di quella di Nathan. 4.° Come si prova che G. C. discendesse da Davide e da Salomone quando anche si ammetta il sistema che vuole avere S. Luca dato la genealogia della Vergine, da che anche in questo caso Maria discende sempre da Nathan e non da Salomone.

Alla prima difficoltà si risponde essere costume ebreo quello di dare la sola genealogia degli uomini, come risulta dalla pratica costante della Scrittura, e come dichiarano i rabbini ed i Padri: *La famiglia della madre non è famiglia*, dicono i dottori ebrei.

Si risponde alla seconda difficoltà che essendo G. C. figlio di Giuseppe per adozione, o anche semplicemente, come figlio di Maria sua sposa, e avendolo Giuseppe ricevuto ed educato siccome figlio, G. C. entrava per questo a parte di tutti i privilegi della famiglia di Giuseppe, e la di lui genealogia doveva essere per ciò stesso quella del suo padre putativo. D' altronde, e questa è la più forte ragione, Ma-

ria che era della stessa famiglia di Giuseppe, e anzi, come c' insegna un' antica tradizione non contestata dagli stessi Ebrei, di lui ereditiera, e perciò appunto obbligata dalla legge a maritarsi nella famiglia di lui (*Niss. c. 36, v. 3*), dovette sposarsi a lui. La genealogia impertanto di Giuseppe, di Maria, e quindi di Gesù è la stessa.

Si risponde alla terza difficoltà: che Giuseppe era padre di Giuseppe secondo la natura, ed Heli secondo la legge o viceversa, e che Giuseppe perciò era figlio per natura all' uno, per adozione all' altro.

Nella supposizione, indicata nella quarta difficoltà, che S. Luca abbia data la genealogia di Maria, risulta ancora essere Gesù figlio di Davide, ed erede di Salomone per due fatti: 1.° che i due rami di Nathan e di Salomone si riuniscono prima nella persona di Salath, poscia nel matrimonio di Giuseppe erede del ramo di Salomone con Maria erede di quello di Nathan. Così Giuseppe avrebbe raccolti i diritti di famiglia, trasmessi a Gesù suo figlio ed erede. Una tale ipotesi, che cioè S. Luca ci abbia data la genealogia di Maria molto probabile e non presenta che tre obiezioni che facilmente si sciolgono. Si dice 1.° che il testo di S. Luca fa credere Eli vero padre di Giuseppe, del modo stesso che Eli stesso è figlio di Levi e Levi di Matat, e così degli altri risalendo il testo sempre lo stesso per tutti. 2.° Che l' ipotesi non è molto antica. 3.° Che discendendo Maria non da Salomone ma da Natan, Gesù figlio di lei non sarebbe in questa stessa ipotesi l' erede delle promesse che dovevano compirsi nella posterità di Salomone.

Si risponde 4.° che il testo di S. Luca non parla di una necessaria filiazione e paternità naturale da Heli a Giuseppe e da Giuseppe a Eli del modo stesso che da Adamo a Dio, e da Dio ed Adamo si parla nello stesso capitolo al verso 58. Basta che Giuseppe sia figlio di Heli o per adozione o per alleanza, o in forza di legge. I figli adottivi e in generale gli eredi sono detti figli di coloro che gli hanno adottati o da cui ereditarono.

2.° Il sistema che vuole avere S. Luca data la genealogia della Vergine si trova in S. Agostino (1. 2. *de consens. c. 1, 2, 3*) e in alcuni altri Padri che pensarono avesse S. Luca data la genealogia di Gesù, siccome sacerdote, e si sa che Maria sola era unita alla stirpe sacerdotale. Si potrebbe assicurare essere stata questa la prima opinione che fosse tenuta nella Chiesa, e che cadde in dimenticanza, per questo solo, che fu trovata nei libri antichissimi dalla Chiesa dichiarati apocrifi per l'abuso che ne facevano gli eretici; fra gli altri in un libro scritto dagli Ebioniti nei tempi apostolici.

3.° Non appare nella Scrittura che Dio realmente abbia promesso dover nascere il Messia secondo la carne dalla progenie di Salomone, ma solamente da quella di Davide. Niente contano né meritano gran riflessione le altre difficoltà che si possono fare su tal proposito; giacché evvi un mezzo naturale e facile di conciliare perfettamente S. Matteo a S. Luca. A che mai servirebbe contrastare ora sopra un fatto pubblico, che non poteva essere ignorato né incognito nel tempo in cui scrissero questi due Vangelisti.

E assai meglio riconoscere qui una singolare e distinta attenzione della Provvidenza, Dio colla devastazione della Giudea, e colla dispersione dei Giudei per tal modo confuse e dispense le loro genealogie, che a giorni nostri è impossibile ad un giudeo provare incontestabilmente che egli è della tribù di Giuda e non di quella di Levi o di Beniamino, e molto meno che discende da Davide. Quando il Messia aspettato dai giudei venisse sulla terra, sarebbe ad esso impossibile provare che è nato dal sangue di Davide; questo sangue mischiato e confuso con quello di ogni nazione, non può più essere distinto né riconosciuto per alcun segno. Ma i registri autentici delle genealogie erano ancora conservati colla maggior diligenza,

quando Gesù venne al mondo; la sua discendenza da Davide acquistò un nuovo grado di certezza dalla descrizione che Augusto fece fare della Giudea. Tosto che questo fatto essenziale è stabilito in un modo incontestabile, Dio pose ogni giudeo nella impossibilità di fare la stessa prova. Con ragione si può pensare che in posterità di Davide abbia terminato in Gesù Cristo, perchè in esso furono adempite tutte le promesse che Dio aveva fatto a questo celebre re.

Ci rispondono i dottori Ebrei, che quando verrà il Messia, saprà ben egli provare la sua genealogia e discendenza da Davide; che se perciò saranno necessari dei miracoli, Dio non lascerà di farne. Ma Dio non farà miracoli assurdi per condiscendere alla pertinacia dei giudei; la stessa sua onnipotenza non può fare che un sangue confuso ed alterato sia un sangue puro; che i matrimoni già contratti sieno non successi; che una serie di generazioni si rinnovino dopo essersi una volta interrotta. Dio secondo le sue promesse conservò in stirpe di Davide sino alla venuta del Messia; dopo quest' epoca essenziale ella svanì, perchè non era più necessaria la sua conservazione.

S. Luca non si contenta di condurre la genealogia di Gesù Cristo sino a Davide e sino ad Abramo; fa rimontare sino ad Adamo; per far vedere che in Gesù Cristo erasi adempita la profezia della redenzione, che Dio fece al nostro primo padre dopo il peccato di lui, dicendo al tentatore: *la progenie della donna ti schiatterà il capo*.

Da questa linea ascendente dei primogeniti delle famiglie patriarcali conchiusero alcuni autori, che la qualità di *figliuolo dell' uomo* in Gesù Cristo, significa figlio ed erede del primo uomo, incaricato di pagare il debito e cancellarlo per tutto il genere umano. Questa osservazione è ingegnosa, ma non ci sembra molto soda. Gesù Cristo si addossò il debito di Adamo, non perchè fosse obbligato per successione, ma perchè lo volle; questo fu per parte sua un tratto di carità e non di giustizia.

I giudei e gli increduli cercarono di offuscare la purità del nascimento di Gesù Cristo; conferteremo le loro calunnie nell' articolo MARIA (v. D. Calmet, *Storia della vita e dei miracoli di G. C.* e tutti gli articoli di questo dizionario nei quali si parla di Gesù Cristo e dei suoi misteri).

GENEBRARD (GILBERTO). — Religioso di Cluny, nato a Riom nell' Alvernia, studiò a Parigi dove ebbe per maestri Adriano Turnèbe, Giacomo Carpentier e Claudio de Saintes. Fu ricevuto dottore in teologia dalla facoltà di Parigi del collegio di Navarra nel 1663, poscia professore reale ed interprete della lingua ebraica. Rimase osinatamente attaccato al partito della Lega, e fu consecrato arcivescovo d' Aix nel 1592, per i buoni uffici del Duca di Mayenne. Morì a Semur ove era stato esiliato, e fu sepolto nel monastero di cui era priore, nel 4 marzo 1597. Si hanno di lui: 1.° *de Sacramentis electionum jure ad Ecclesiam Romanam reintegratorem*. — 2.° Tre libri della SS. Trinità contro gli Anti-trinitari di quel tempo; Parigi, 1569. — 3.° Risposta contro Skegk per la difesa dell' opera suddetta; ivi — 4.° Contro Daneo accusato di Sabellianismo; ivi 1581. — 5.° Contro Giuseppe Albo e Davide Kinski e gli altri Ebrei; ivi, 1566. — 6.° I Salmi con brevi note; ivi, 1570, e con più lunghi commenti; ivi 1577, e Lione, 1592 e 1594: la più bella edizione è quella di Parigi, 1588, in-fol. — 7.° Il Cantico dei Cantici in versi giambici; Parigi 1585. — 8.° Joële con note; ivi, 1538. — 9.° Orazione funebre di Pietro Danès vescovo di Lavaur; ivi, 1577. — 10.° Prefazione e note ai libri di Claudio di Espence dell' Eucaristia; ivi 1575. — 11.° Tavola cronologica; ivi, 1604. — 12.° Cronologia sacra; Colonia, 1571. — 13.° Cronografia; Parigi, 1580 e 1600. — 14.° Note cronologiche; Parigi, 1584. — 15.° Della vita delle sante donne; Parigi, 1585. — 16.° Traduzione di Giuseppe Ebreo in francese, 1588. — 17.° Trattato contro le politiche del tem-

po; ivi, 1590.—18. Traduzione di qualche opera dei rabbini; ivi.—19. Edizione delle opere di Origene; Parigi 1584.—20. Alcuni opuscoli dei Padri greci tradotti in latino e stampati a Parigi, 1575.—21. Edizione della vita di S. Ippolito d'Arles, di Onorato, del trattato di S. Eucherio, delle lodi della solitudine e di quello di Fausto dell'istruzione dei monaci; ivi, 1578.—22. Introduzione per leggere l'ebraico e le lingue orientali senza punti; ivi, 1587.—23. Note sulla grammatica ebraica; ivi, 1532.—24. Della poesia degli Ebrei, ed alfabeto ebraico; ivi.—25. Traduzione del commentario di alcuni rabbini sul Cantico dei Cantici; ivi, 1570.—26. Simbolo della fede degli Ebrei; ivi, 1569.—27. *Seder Olan Zuta et Caballa R. Abraham et Capita R. Moise de Messia*; ivi, 1572.—28. *Seder Olan Rabba*; Basilea, 1580.—29. Trattato delle elezioni per sostenere le elezioni dei vescovi fatti dal clero e dal popolo contro le nomine del re; Lione, 1594.—30. Quaresima delle eresie dei Calvinisti. Genabrando compose anche molti altri trattati che andarono smarriti. Quest' autore scriveva con facilità il latino con uno stile alquanto duro, e sparso di sinonimi e di epiteti (v. De Thou, *Stor. lib. 117*. Sponde, in *Annal. Dupin, Bibliot. degli aut. eccles. del XVI secolo*).

GENERALE, o GENERALI.—Il generale di un ordine religioso è il capo dell'ordine stesso, o il superiore più elevato per dignità e potere in quell'ordine. Ecco in compendio i poteri che vengono loro attribuiti da quelli che ne hanno scritto. Essi hanno, dicono gli autori stessi, la giurisdizione direttiva, o diretta, la coercitiva, l'assolutiva e la dispensativa.

La giurisdizione direttiva è quella che si esercita su i religiosi per la forza dei loro voti. In virtù di questa giurisdizione, il generale può fare dei regolamenti che obbligano i religiosi in coscienza, purchè essi non siano contrari alla regola, o che non la rendano più austera. Egli può in virtù della giurisdizione stessa formare nuove province, istituire dei provinciali, se ciò non gli è vietato dagli statuti dell'Ordine. Egli può per un giusto motivo trasferire i religiosi da una provincia all'altra, ma egli non può sottrarre un religioso dalla dipendenza del suo immediato superiore, vale a dire di un priore, o di un provinciale: questo potere è riservato al papa. Spetta ai generali lo interpretare gli statuti, costituzioni, indulgi, grazie e privilegi dell'Ordine: *non doctrinaliter, sed jure privilegiorum*. Un generale non può traslocare un provinciale da una provincia all'altra senza un espresso permesso del papa, a meno che il provinciale non fosse elettivo, ma manuale. Se i provinciali sono manuali, e come tali eleggibili dal generale, egli deve sceglierli sempre fra quelli che sono nella stessa provincia, a meno che non si trovassero in essa soggetti degni e capaci. Senza di ciò la provincia avrebbe un giusto motivo di appellarsi e di lagnarsene. I generali ed anche i provinciali di certi Ordini possono far partecipi gli amici e benefattori del loro Ordine, del merito delle indulgenze e delle preghiere che vi sono annesse. Un generale non può abbandonare alcun monastero, nè acconsentire che altri se ne impadroniscano senza il permesso del papa. Non gli è pure permesso di ricevere un novizio, e metterlo in un convento dal quale venne respinto per determinazione del capitolo del convento stesso.

Rapporto al potere coercitivo, che consiste nell'imporre pene, il generale ha, di comun diritto, il potere di un vescovo a questo riguardo, a meno che non sia dalla sua regola diversamente stabilito. Egli deve informarsi dello stato e dei bisogni dei conventi, come pure del modo con cui vengono osservate le regole, ordinare, regolare, punire secondo l'esigenza dei casi, opporsi soprattutto alle cabale, alle discordie alle fazioni ed a tutti i cattivi effetti dell'ambizione, tanto contrari allo stato religioso e tanto facili a turbare la pace ed a scandalizzare i fedeli. Egli può, se la re-

gola non lo proibisce, avocare a se per giusto motivo l'esame degli affari pendenti avanti i superiori subalterni; ma non può togliere a sua voglia, e senza un ragionevole motivo ad un religioso la carica, di cui è rivestito, sia essa elettiva, o manuale; egli può soltanto per comune vantaggio restringere l'esercizio della sua giurisdizione.

Il potere dispensativo del generale consiste nell'accordare dispense ai religiosi del suo Ordine, in tutti quei casi nei quali il vescovo può accordar dispense ai secolari stessi, secondo il concilio di Trento, a meno che gli statuti dell'Ordine non pongano restrizioni a questa massima. Dicasi altrettanto del potere assoluto per le censure ed i peccati riservati. L'autore del Direttorio dei regolari stabilisce questa regola importante in favore dei superiori regolari, anche subalterni al generale, e la giustifica colle bolle dei diversi pontefici, facendo qualche eccezione per i casi d'irregolarità.

In quanto alle elezioni ed alle prerogative dei generali dell'Ordine, elleno sono quasi tutte confermate dalla loro stessa elezione. Essi precedono gli abati particolari nei concili ove hanno voce decisiva. Essi precedono anche i vicari degli altri generali i cui Ordini sono più antichi, e che essendo presenti avrebbero precedenza. Si ritiene che i generali degli Ordini non si trovano compresi nelle disposizioni penali dei canonici, statuti o costituzioni se non vi è fatta espressa menzione di essi, come si usa per i vescovi. Le cause di disposizione generale sono in certi Ordini: 1.° *Si transgrediatur publice regulam*. 2.° *Si sit notorie criminosis*. 3.° *Si sit notabiliter negligens in officio suo, si sit incorrigibilis in suis defectibus*. 4.° *Si sit senior*. Tali erano gli statuti dell'ordine dei carmelitani scalzi (Durand de Mailane, *Dis. del diritto canon. alla parola Generale*).

GENERAZIONE (generatio).—Questa parola ha diversi significati nella sacra Scrittura: 1.° Significa la genealogia, o la serie dei figli nati da un medesimo stipe: *Liber generationis Jesu-Christi filii David*: 2.° Tutti gli uomini attualmente viventi: *Amen dico vobis, quia non prateribit generatio haec, donec omnia haec fiant* (Matt. c. 24, v. 34). 3.° Un popolo, una schiatta: *Generatio mala et adultera* (Ibid. c. 12, v. 39). 4.° L'età, la vita di un uomo, che gli antichi fissavano alcuni a cento anni, altri a trentatre, a trenta, a venticinque, ecc. La generazione della generazione significa i secoli avvenire (Psal. 52).

GENERAZIONE.—In Teologia, dicesi dell'azione con cui Dio Padre produsse il suo Verbo, ovvero il suo Figliuolo, ed in virtù della quale il Figlio è coeterno e consostanziale al Padre; mentre la maniera colla quale lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figliuolo è chiamata *processione*. Dio, dicono i Teologi dopo i Padri della Chiesa, sempre conobbe se stesso, non conoscersi produsse un atto del suo intelletto uguale a se stesso, per conseguenza una persona divina; queste due persone non poterono essere senz'ambiguità; con questo atto della volontà del Padre e del Figliuolo, fu prodotto lo Spirito Santo, uguale e coeterno alle altre due Persone.

Questa generazione del Figliuolo era chiamata dai Padri Greci *probole, prolatio, productio*; questo termine fu tosto rigettato da alcuni, perchè se ne servivano i Valentiniani per esprimere le pretese separazioni dei loro Eoni; ma come non se ne poteva immaginare uno più proprio, si osservò che escludendo ogni idea d'imperfezione che trae seco il termine di generazione applicato agli uomini, non vi era alcun inconveniente a servirsi parlando di Dio.

Non si deve però obbliare le lezioni che S. Ireneo dava ai ragionatori del suo tempo (contra *Haer. l. 2 c. 28 n. 6*): *Se taluno ci chiede come il Figliuolo nacque dal Padre? gli rispondiamo che questo nascimento, o generazione, o prolezione, o produzione, o emanazione, o qualunque altro termine di cui si vorrà servirsi, non è noto ad alcuno, per-*

At è inexplicabile Nessuno lo conosce se non il solo Padre che lo ha generato; ed il Figliuolo che nacque da esso. Chiunque ardisce impegnarsi a concepirlo o spiegarlo, non intende se stesso, volendo svelare un mistero ineffabile. Noi produciamo un Verbo col pensiero e col sentimento, tutto il mondo lo comprende; ma è un assurdo di applicare questo esempio al Verbo unigenito di Dio, come fanno alcuni che sembrano aver prescelto alla nascita di lui.

Parimente dicono i teologi scolastici che la maniera con cui lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figliuolo non può essere appellata generazione, perchè la volontà non è una facoltà assimilativa come l'intelletto. Forse sarebbe meglio non voler dare altre ragioni di un mistero inexplicabile. Confessò S. Agostino che non sa come debbasi distinguere la generazione del Figliuolo dalla processione dello Spirito Santo, e che la sua mente non può reggere a questa difficoltà (1. 2. contra Maxim. c. 14. n. 1); dunque bisogna restringersi a dire che essendo applicati questi due termini della Scrittura santa uno al Figliuolo e l'altro allo Spirito Santo, non possiamo far cosa migliore che venerare e conservare questo linguaggio.

Beausobre, che non lascia scappare occasione alcuna di accusare i Padri della Chiesa, assicura che gli antichi hanno creduto generalmente che Dio Padre abbia creato il Verbo immediatamente: soltanto prima di creare il mondo. Prima, il Verbo era nel Padre ma non per anco era ipostasi o persona, poichè non ancora era generato; Dio era Padre soltanto in potenza e non attualmente. Così pensarono, dice egli, Giustino martire, Teofilo di Antiochia, Taziano, Ippolito, Tertulliano, Lattanzio ed altri; questo fatto è confessato dal P. Pr-tavio de Trin. l. 1. c. 3, 4, 5. da M. Uezio, Origiani. l. 2, g. 2 da Dupin Biblioth. Eccl. t. 1, p. 114. Questo errore venne da un altro che dipoi fu pertinacemente sostenuto dagli Ariani cioè che la generazione del Figliuolo è stata un atto libero della volontà del Padre (Stor. del Manich. l. 3, c. 5, § 4, 5).

Ma questo critico non poté ignorare che il dotto Bullo, nella sua difesa della fede Nicena §. 3. pienamente vendicò i Padri dell'accusa che erasi tentata contro essi. Mostrò che questi antichi ammisero due specie di generazioni del Verbo; una propriamente detta, eterna, non libera, ma così necessaria come la natura e la esistenza del Padre, senza cui egli non poté giammai essere; l'altra impropriamente detta, e volontaria, per cui il Verbo, prima nascosto nel seno del Padre, divenne visibile colla creazione, e si mostrò alle creature. Ma è falso che prima di questo momento il Verbo non sia stato già ipostasi o persona assistente; nessuno dei Padri ha insegnato che vi sia stato un tempo od un istante, in cui Dio Padre fosse senza il suo Verbo, senza la sua propria sapienza, senza conoscenza, ecc.; anzi tutti rigettano questa proposizione come un'empia M. Bossuet, nel suo *veste avvertimento ai Protestanti*, rinnovò le prove di questo fatto. Più recentemente ancora D. Prudenziio Merandi, nel suo *trattato della Divinità di Gesù Cristo*, cap. 4. mise in tutto il suo lume questa verità, e i dotti editori di Origene hanno opposto le riflessioni di lui ai rimproveri che M. Uezio aveva fatto a questo scrittore ecclesiastico della Chiesa (Origiani. l. 2. g. 2). Non vi è della sincerità nel rinnovare un'accusa che si sa essere stata gloriosamente confutata. Ma Beausobre, che non sapeva come giustificare i Manichei, cui si rinfacciò di negare l'eternità del Verbo, credette bene di rivolgere l'accusa contro i Padri della Chiesa, nè questo è il solo caso in cui abbia avuto ricorso a questo mezzo odioso.

GENESI.—Il primo dei libri di Mosè e della santa Scrittura, in cui si riferiscono la creazione del mondo e la storia dei patriarchi, da Adamo sino a Giacobbe e Giuseppe. Credettero alcuni critici che Mosè avesse scritto questo libro prima che gli Israeliti sortissero dall'Egitto; ma è più verisimile che lo abbia composto nel deserto, dopo la pro-

mulgazione della legge. Vi si legge la storia di 2589 anni o circa, dal principio del mondo sino alla morte di Giuseppe, secondo il calcolo del testo ebreo. È proibito presso gli Ebrei leggere i primi capitoli della Genesi e quelli di Ezechiello avanti l'età di trent'anni. Questi pure sono quei primi capitoli che tenero più occupati gli interpreti, e che somministrano moltissime obiezioni agli incredoli.

Prima che ne esaminiamo qualcheuna, giova proporre molte riflessioni essenziali che gli incredoli sempre ricusano di fare, ma che avrebbero potuto aprire loro gli occhi, se si fossero degnati di parvi attenzione.

1.° Senza la storia della creazione del mondo e della successione dei patriarchi, quella che Mosè fece della sua legislazione mancherebbe della prova principale che dimostra la verità e divinità della sua missione. La connessione degli avvenimenti successi sotto Mosè, con quelli che erano precedenti, è quella che sviluppa i disegni della provvidenza, che ci mostra i progressi della rivelazione relativa a quelli della natura; come i prodigi operati in favore degli Israeliti sono l'adempimento delle promesse fatte ad Abramo ed alla posterità di lui; la legislazione giudaica preparò da lontano il nuovo ordine di cose che si doveano manifestare sotto G. C.; come la rivelazione fatta agli ebrei non fu altro che una estensione ed una conseguenza di quella che Dio aveva fatto al nostro primo padre ed ai suoi discendenti, così la nostra religione dipende dall'una e dall'altra per tutta la serie delle profezie e per l'uniformità del piano, i cui primi tratti troviamo nel libro della Genesi.

All'articolo STORLA SANTA mostremmo che Mosè trovòsi precisamente posto nel punto in cui era necessario che fosse per unire le due prime epoche l'una coll'altra, e che uno storico, il quale fosse vissuto o prima o dopo, non avrebbe potuto farlo. Circostanza che dimostra che il libro della Genesi non solo non è supposto sotto il nome di Mosè, ma che basta leggerlo con attenzione per essere convinti dell'autenticità di questo monumento.

2.° In questo libro originale, la storia dei 2000 anni, cominciando dalla creazione sino alla nascita di Abramo, si contiene in undici capitoli, mentre quella dei cinquecento anni seguenti, occupa gli altri trentanove capitoli. Uno scrittore mal istruito, un impostore, od un falsario, avrebbe forse in tal guisa accomodato il racconto degli avvenimenti al grado di cognizione che ha potuto avere? Chi meglio di Mosè avrebbe potuto inventare dei fatti a suo piacere, per tenere a bada la curiosità dei suoi lettori, non essendovi più testimonj capaci di smentirlo. Ma no, tutto ciò che egli racconta delle prime età del mondo si restringe a quanto aveva potuto restare facilmente impresso nella memoria di tutti quelli che avevano inteso le lezioni dei loro antenati. Non sono tessute così le storie favolose delle altre nazioni.

3.° Ma per qual via ha potuto Mosè rimontare alla creazione del mondo, epoca che è anteriore ad esso di 2500 anni, secondo il più ristretto calcolo? Alcuni autori per sciogliere questa difficoltà sostengono, che Mosè aveva avuto alcune memorie formate dai Patriarchi suoi maggiori, i quali avevano scritto gli avvenimenti accaduti al loro tempo. Si sono dati a provare che l'arte di scrivere è stata assai più antica di Mosè, dunque, dicono, è probabilissimo che vi sieno state delle memorie storiche avanti le sue. Questa opinione fu sostenuta con molto ingegno e sagacità in un'opera intitolata: *conghiettura sulle memorie originali di cui sembra che siasi servito Mosè per comporre il libro della Genesi*, stampato a Bruxelles, 1755. Lasingrossi l'autore con questa ipotesi di rispondere a molte difficoltà che si possono fare sulle ripetizioni, anticipazioni, anticronismi che si trovano nella narrazione di Mosè.

Quantunque sembri che questa supposizione in sènte deroghi all'autenticità divina del libro della Genesi, non crediamo che sia necessario ricorrere a quella. Affermiamo

mo che Mosè poté sapere la storia della creazione e degli avvenimenti posteriori dalla tradizione dei Patriarchi, dei quali procura mostrarne la serie, fissare l'età e i sincronismi, serie che si trova assai compendiate per rapporto a lui, e ridotta ad un piccolo numero di persone.

Di fatto, secondo il suo calcolo Lamech padre di Noè aveva veduto Adamo. Noè aveva vissuto 600 anni con Matusalem suo avolo, che avea 343 anni quando morì Adamo; dunque i figli di Noè erano stati istruiti parimenti da Matusalem. Abramo visse 150 anni con Sem figliuolo di Noè, anche Isacco ha potuto conversare con esso, con Sale e con Heber, i quali avevano veduto Noè. Giacobbe alla morte di Abramo era ancora assai giovane; ma fu istruito da Isacco suo padre, che pur anche viveva quando Giacobbe ritornò dalla Mesopotamia con tutta la sua famiglia. Ma Mosè visse con Caath suo avolo, il quale avea veduto Giacobbe in Egitto. Così tra Mosè e Adamo non vi sono che cinque persone cioè Matusalem, Sem, Abramo, Giacobbe e Caath. Troverassi forse sotto il cielo una tradizione che si agevolmente abbia potuto conservarsi?

4.° Devesi riflettere che tutti questi Patriarchi assai vecchi, erano tante storie viventi, e tutti conoscevano la necessità d'istruire i loro discendenti. I grandi avvenimenti di cui parla Mosè erano la loro storia domestica; tutto era passato tra Dio e i loro Padri. La famiglia di Seth sostituita a quella di Caino, quella di Sem anteposta alla posterità di Cham e di Japhet, i discendenti di Isacco e di Giacobbe posti in luogo di quelli di Ismaele e di Esaù, avevano delle speranze e degli interessi tutti diversi da quelli delle altre famiglie; per essi era necessarissimo trasmettere ai loro figliuoli la cognizione delle promesse del Signore, degli avvenimenti coi quali erano state confermate. La gratitudine verso Dio, l'amor proprio, l'interesse, la necessità di distruggere le gelosie, si univano insieme per non lasciar alterare una tradizione tanto preziosa.

Mosè fece di lui nella Genesi, citò dei monumenti. Il settimo giorno consecrato in memoria della creazione, il luogo ov'erasi fermata l'arca di Noè, la torre di Babele, la divisione della terra fatta ai figliuoli di Noè, la guerra di Mambre, i pozzi scavati da Abramo, e da Isacco, il monte Moria, la Circoncisione, la doppia caverna che serviva di sepolcro a tutta questa famiglia ec., indica il luogo in cui succedettero i principali avvenimenti; alcuni avvennero nella Mesopotamia; altri nella Palestina; altri nell'Egitto. Il decimo capitolo della Genesi che racconta la divisione della terra fatta ai figliuoli di Noè è il pezzo più prezioso di geografia che vi sia al mondo. Mosè fece sufficientemente conoscere la serie cronologica dei fatti colla successione e coll'età dei Patriarchi; e non era necessaria una maggior precisione nelle date.

Questo storico professò di parlare ad uomini sì istruiti come esso, interessati a provare molti fatti, però senza mostrare alcun timore di esser contraddetto. Assegnando alle dodici tribù degli israeliti la rispettiva porzione nella terra promessa pretende di adempire al testamento di Giacobbe; per prova di disinteresse mostra la sua propria tribù esclusa dal catalogo degli antenati del Messia, e da ogni possedimento nella Palestina. Tuttavia sapeva che le famiglie di questa tribù erano per lo meno così disposte come le altre ad ammutinarsi ed a ribellarsi. Anche dopo la sua morte si eseguì ogni cosa senza rumore nè resistenza, come avea ordinato.

5.° M. de Luc, dotto fisico Ginevrino ed uno di quelli che più attentamente osservò il globo si è dato a provare, che il libro della Genesi è la vera storia naturale del mondo; che i fenomeni citati dai filosofi, per contraddire il racconto di Mosè, niente provano contro quella, ma piuttosto servono a confermarla; che non si può sostenere alcuno dei sistemi di Cosmogonia che hanno inventato. Egli fa riflettere che un autore giudeo non ha potuto avere sufficiente

cognizione della fisica e storia naturale, per comporre una narrazione della creazione e del diluvio così bene d'accordo coi fenomeni, come Mosè. Dunque bisogna che questo autore sia stato istruito o da una immediata rivelazione, o da una tradizione certissima, che per la serie dei Patriarchi rimontava sino alla creazione (*Lettere della Stor. della terra e dell'Uomo t. 5. etc.*)

6.° Nella Storia dell'Accad. delle iseriz. t. 9. in-12. p. 1. er vii un compendio di una memoria, in cui si mostra l'utilità che le belle lettere possono trarre dalla santa Scrittura, ed in particolare dal libro della Genesi; l'autore afferma che ivi devesi cercare l'origine delle arti, delle scienze e delle leggi; e M. Goguet lo provò particolarmente nell'opera che compose su tal soggetto, *origine delle leggi etc.*

» Quantunque siamo assai lontani, dice il dotto accademico, dall'adottare il sistema di quelli che pretendono ritrovare nei patriarchi di cui parla la Scrittura, gli eroi della favola, non possiamo non riconoscere un rapporto sensibilissimo tra alcune delle finzioni della Mitologia e certi tratti conservati nella Genesi. Il secolo d'oro, l'isole incantate, tutte le allegorie sotto cui ci rappresenta la feicità della prima età, e gli atteggiamenti della natura nella sua primavera; tutte quelle in cui si pretese spiegare la introduzione del male morale e del male fisico sulla terra, forse non sono altro che copie informi del quadro che i primi capitoli della Genesi offrono alle nostre querele e.....

» Tutte le sette del paganesimo non sono altro, a intendere bene, che alcune eresie della primitiva religione. poichè tutte supponendo l'esistenza di uno o più enti superiori all'uomo, autori o conservatori dell'universo, tutte ammettendo delle pene e dei premi dopo la morte, provano almeno che gli uomini conoscevano le verità di cui esse abusano... essendo la religione naturale di diritto della ragione, e lo studio di essa trovandosi necessariamente connesso con quello della storia.... Nei libri di Mosè bisogna cominciare questo studio; ivi ritroviamo il vero sistema presentato senza confusione, scopriamo le prime tracce della mitologia e della filosofia antica.... Mosè non solo è il più illuminato dei filosofi, egli è altresì il primo degli storici, ed il più saggio dei legislatori. Senza l'aiuto che abbiamo dai libri sacri, non vi sarebbe cronologia....»

» Gli scritti di Mosè aprono le sorgenti della storia, presentano lo spettacolo interessante della dispersione degli uomini, della origine delle società, dello stabilimento delle leggi, della invenzione e del progresso delle arti, dilucidando l'origine di tutti i popoli, distruggono le pretese di quelli la cui storia va a perdersi nell'oblio dei secoli. Invano pretende l'incredulità di far rivivere queste assurde chimere generate dall'orgoglio e dall'ignoranza. Tutti i frammenti degli annali del mondo, diligentemente discussi, concorrono a far riguardare la Genesi come il più autentico di tutti gli antichi monumenti ec.

Quando si considera la stima ed il rispetto che i dotti più celebri ebbero in ogni tempo, e conservano ancora per i nostri libri sacri, muove a sdegno il tuono di dispregio e nausea con cui certi increduli dei giorni nostri ebbero coraggio di parlarne. Come la Genesi è la pietra fondamentale della santa Storia, perciò principalmente contro questo libro cercarono delle obiezioni. Noi qui ne sciolgeremo alcune poche, le altre troveranno altrove il suo luogo (s. CREAZIONE, DILUVIO, ARCA, GIORNO EC.).

1.° Evvi nella Genesi, dicono i nostri censori, molti termini Caldei; dunque questo libro fu scritto dopo l'entività di Babilonia, quando i giudei ebbero cognizione della lingua di questo paese.

Bisogna però rammentare che Abramo primo stipite degli Ebrei, era anche, che Giacobbe suo nipote dimorò almeno venti anni nella Caldea, che ivi nequece i di lui figliuoli. Allora in lingua degli Ebrei, e quella dei Caldei erano somigliantissime, poichè questi due popoli s'intende-

van senza interprete. Anche al presente, si vede che l'ebraico, il siriano ed il caldeo sono tre dialetti di una stessa lingua. I termini comuni al caldeo ed all'ebraico, che si trovano nella Genesi e negli altri libri di Mosè, in vece di derogare alla verità della sua storia, la confermano pienamente.

2.^a Nella Genesi (c. 14, v. 14) sta scritto che Abramo perseguitò i re che avevano saccheggiato Sodoma sino a Dan; ma questa città fu così chiamata soltanto sotto i Giudici; il suo primo nome era Lais, dunque l'autore di questo libro visse in un tempo posteriore.

La prima questione è, se al tempo di Abramo e di Mosè, Dan fosse città, e non piuttosto un monte, una valle, ovvero un piccolo ruscello. In secondo luogo, quando un amanuense avesse messo il nome moderno di questo luogo invece del nome antico, niente ne seguirebbe contro l'autenticità del libro, nè contro la fedeltà della storia.

3.^a Nel capo 22, v. 14 il monte *Moria* su cui Abramo volle immolare il suo figliuolo, è chiamato il *monte di Dio*; pare fu così chiamato soltanto sotto Salomone, qualora vi fabbricò il tempio. Falsamente, si *Abramo*, dice il testo ebraico, *chiamò questo luogo*; Dio provvederà; e per questo ancora chiamasi il monte ove Dio provvederà. Il tempio fu fabbricato sul monte di Sionne, e non sul monte *Moria*.

4.^a Nel capo 36, v. 34. lo storico fa la numerazione dei principi che regnarono nella Idumea, *pria che gl'Israeliti avessero un re*; questo passo mostra che scriveva dopo lo stabilimento dei re, per conseguenza più di quattrocento anni dopo Mosè.

Ma devesi sapere che nello stile di quei tempi *re* non altro significa che un capo di nazione o di colonia, poichè, nel Deuteronomio (c. 25, v. 5) dicesi che Mosè fu un re giusto alla testa dei capi e delle tribù d'Israello. Dunque il passo obbietto significa soltanto che gl'Idumei avevano già avuto otto capi prima che gl'Israeliti ne avessero avuto uno alla loro testa e fossero uniti in corpo di nazione. Se questa riflessione fosse stata scritta al tempo dei re, a niente avrebbe servito; sotto la penna di Mosè questo era pieno di senso e messo a proposito. Egli avea detto al (c. 25, v. 37) che i discendenti di Esaù secondo la promessa di Dio sarebbero assoggettati a quelli di Giacobbe. Nel capo 36 fa osservare che allora non vi era alcuna apparenza che ciò dovesse avvenire, poichè gl'Idumei discendenti di Esaù, erano già potenti, tanto tempo prima che quei di Giacobbe facessero alcuna figura nel mondo.

Questo saggio storico avea fatto la stessa osservazione a proposito di un'altra promessa. Dio avea promesso ad Abramo di dare alla posterità di lui la terra di Canaan (Gen. c. 12, v. 6, 7). Ma in questo stesso luogo osserva Mosè, che quando vi arrivò Abramo, i Cananei erano già in possesso, e (c. 15, v. 7) aggiunge che vi erano anche dei Ferezei; dunque questa non era una terra deserta, e di cui non fosse difficile impadronirsi. Ma tale riflessione sarebbe stata assolutamente fuor di proposito, se fosse stata fatta dopo che gl'Israeliti ebbero scacciati i Cananei.

Poichè nella conquista della terra promessa non dovevano toccare i possedimenti degl'Israeliti, degl'Idumei, degli Ammoniti, nè dei Moabit, era necessario che Mosè facesse la genealogia di questi popoli, assegnasse i confini delle loro abitazioni, mostrasse le ragioni della condotta di Dio. Questi cataloghi di colonie, queste topografie che segna, questi tratti di storia che vi frammeschia, si trovano fondati con ragione; si conosce l'utilità di questo particolarità. Se tutto ciò fosse stato scritto soltanto dopo la conquista, sotto i re, o più tardi, a niente servirebbe. Allora molte di queste colonie non vi erano più; si erano trapiantate, e avevano cambiato nome, ovvero aveansi preso una parte del loro territorio. Si confronti l'undecimo libro dei Giudici col vicesimo primo libro dei Numeri, si vedrà che gl'Israeliti trecento anni dopo Mosè, sostenevano

la legittimità delle loro possessioni col racconto dei fatti divisi in capi nella storia di Mosè. Non v'è neppure un solo dei libri dell'antico Testamento, in cui l'autore non citi dei fatti, dell'espressioni, delle promesse, delle predizioni contenute nella Genesi. Così anche le obbiezioni che gl'irreduli hanno unite insieme contro l'autenticità di questo libro all'opposto la dimostrano ad occhi non prevenuti; essi fanno conoscere che il solo Mosè potè scriverlo, che era bene istruito, che non volle imporre ad alcuno, e che niente disse senza ragione.

5.^a Se il libro della Genesi è autentico, è falsa la storia della creazione; Mosè suppone che Dio abbia fatto successivamente, e in molti giorni diversi globi che si aggirano nell'estensione dei cieli; ma Newton ha dimostrato che questo non può essere, che i moti di questi corpi sono in tal guisa connessi, e dipendenti gli uni dagli altri, che uno non potè cominciare senza l'altro; che è mestieri che il tutto sia stato fatto, disposto e messo in moto in un medesimo istante.

Risposta. Il giudizio di Newton non altro prova se non che noi non intendiamo come Dio abbia fatto o potuto fare le cose tali come sono; ma Dio dotato della potenza creatrice ha egli forse trovato degli ostacoli alla sua volontà ed alla sua azione? Newton non capiva la causa dell'attrazione; pure la suppose per spiegare i fenomeni. Questo filosofo più modesto di quelli dei giorni nostri, confessava la sua ignoranza; ma non fu tanto temerario per decidere di quello che Dio ha potuto o non ha potuto fare.

Si possono vedere delle altre obbiezioni contro la Genesi sciolto nella confutazione della *Bibbia finalmente spiegata* l. 6. c. 7. *Trattato stor. e dottr. della vera religione* t. 3, p. 494. etc. (v. MOSÈ, PENTATEUO, STORIA SANTA, ETC.).

GENESIO (S.). — Era un capo commediante e così nemico de' cristiani, che non poteva udire neppure il nome senza accendersi di sdegno e fremere di furore. Insultava tutti quelli che vedeva mantenere costanti e fedeli a Gesù Cristo in mezzo ai tormenti; e non aveva potuto tollerare nemmeno i medesimi suoi parenti, che erano cristiani. Per eccesso finalmente dell'odio suo contro la religione cristiana, aveva procurato di prendere, per mezzo forse di qualche apostata, una esatta informazione dei riti e delle sacre ceremonie che la Chiesa praticava nel conferire il battesimo, a quest'unico oggetto di profanare collo sue sacrileghe buffonerie quanto evvi di più santo nella cristiana religione. Volle indi farne materia di divertimento all'imperatore Diocleziano ed al popolo romano, e beffeggiare in pubblico tentro gli angusti misteri del cristianesimo.

Dopo di avere adunque bene istruiti altri attori suoi compagni di ciò che dovevano fare, egli comparve sul teatro, contrafacendo uno che fosse infermo, e richiese il battesimo, ma con frasi ridicole e proporzionate al luogo in cui si trovava. Gli risposero i compagni col medesimo linguaggio e si fecero venire sul teatro altri due istrioni, che facevano la figura l'uno di prete, l'altro di esorcista. Ma che? In quello stesso momento Dio gli toccò il cuore, ed operò invisibilmente ed in una maniera prodigiosa la sua conversione. Sembra che egli avesse dovuto dichiararsi impenitente cristiano, e procurare di ricevere il battesimo dai ministri della Chiesa nelle solite forme, se avesse potuto, senza continuare la scena incominciata. Ma il Signore Idolo, le cui mire sono di gran lunga superiori alle nostre, volle condurlo per una via straordinaria e confondere i nemici della sua santa religione con quel mezzo medesimo con cui essi tentavano di beffeggiarla.

Il finto prete adunque postosi a sedere vicino a Genesio: A che, disse, figliuolo mio, ci avete voi chiamati? ed egli rispose, ma con tutta serietà e sincerità di cuore: « lo desidero di ricevere la grazia di Gesù Cristo, per rinascere in lui ed essere liberato dalle iniquità e dai peccati che mi opprimono ». Si praticarono indi le ceremonie che sogliono promet-

tersi al battesimo, gli furono fatte le interrogazioni ordinarie, ed egli rispose che credeva tutto ciò che gli veniva proposto. Finalmente fu battezzato come si costuma nella Chiesa: e benché il battesimo amministrato in una maniera irrisoria sia invalido e di nullo effetto; tuttavia in questa occasione volle il Signore in modo straordinario e prodigioso mostrare la santità e l'efficacia dei suoi divini misteri, perocché nel medesimo tempo Genesio vide discendere dal cielo un angelo tutto risplendente di luce, il quale avendo in mano un libro, in cui erano scritti tutti i peccati da lui commessi fino dall'infanzia, lo immerse in quella medesima acqua, in cui era battezzato, e gli fece poscia vedere che i suoi peccati erano stati tutti da quel libro cancellati, e ch'egli stesso era divenuto più candido della neve.

Terminata la funzione del battesimo, rivestirono Genesio con abiti bianchi, come era solito farsi dai cristiani coi novelli battezzati; e poiché tutto ciò nel concetto degli spettatori passava per una buffoneria, si continuò la commedia, fintantoché vennero per ultimo altri attori travestiti da soldati, i quali arrestarono Genesio, come cristiano, e lo condussero innanzi all'imperatore, contraffacendo essi gli atti e le maniere che praticavano i gentili, quando presentavano qualche cristiano al tribunale degli Augusti. Ma Genesio allorché si trovò davanti a Diocleziano, manifestò francamente la visione, che aveva avuta nell'atto di ricevere il battesimo, e protestò di desiderare ardentemente che tutti riconoscessero e confessassero, come egli faceva, essere Gesù Cristo il vero Dio, la vera luce, la vera bontà e l'unico mediatore per cui possiamo ottenere la remissione dei nostri peccati.

Stupefatto Diocleziano ed oltremodo irritato per un tale discorso, lo fece tosto caricare di bastonate, e poi lo lasciò in mano di Plauziano prefetto del pretorio, affinché a forza di tormenti lo costringesse a disdirsi ed a rinunziare a Gesù Cristo. Plauziano lo fece stendere sull'ecaleo, ove fu il corpo del santo martire straziato per lungo tempo con uncin di ferro e bruciato in più parti con fiaccolo accese, senza però che si potesse mai fare vacillare la sua costanza e la sua fede, ripetendo ognora le parole: Non vi è altro re che Gesù Cristo: questi è quegli che adoro, ed ancorché mi facesse soffrire mille morti, non cesserei mai di adorarlo. Fu alla fine per ordine di Diocleziano, decollato: il che avvenne il 25 di agosto dell'anno 385 o come altri scrivono 305. Così ottenne Genesio la corona del martirio. I miracoli poi che Dio si compiacque di operare alla tomba di questo santo martire gli ottennero la pubblica venerazione; e vi fu in Roma una chiesa antichissima, la quale era dedicata a Dio in onore di S. Genesio, e la quale venne restaurata nell'ottavo secolo dal sommo pontefice Gregorio III.

Nell'antico martirologio geronimiano, in quelli di Usuardo, di Adone e di molti altri, non che nel calendario romano edito dal canonico Giovanni Frontone (anteriore forse all'a. 734) trovasi fatta menzione di questo santo: gli atti sinceri del suo martirio sono riportati nella raccolta degli atti sinceri dei martiri del Rainart. Veggansi pure il Cupeiro, il Tillemont ed il Baronio. Trovasi un compendio della vita di questo santo martire nei *Fatti della Chiesa*, pubblicati in Milano nel 1828, sotto il giorno 25 agosto, non che nella *Raccolta di vite de' santi*, pubblicata dal Massini, sotto il giorno 25 agosto, dalle quali opere venne ricavato questo compendio.

GENET (FRANCESCO). — Vescovo di Vaison, nato ad Avignone il 18 ottobre 1640, era figlio di Antonio Genet, dottore in diritto canonico e civile, e di Caterina Chaisi. Si fece nominare dottore in diritto civile e canonico ad Avignone, ed ivi insegnò la filosofia e la teologia. Il papa Innocenzo XI. creollo canonico e teologo della medesima città, ed in seguito vescovo di Vaison. Fu consecrato a Roma il 25 marzo 1686, e partì all'indomani per la sua diocesi, della quale occupossi continuamente con molto

zele e frutto, fino al 1702, anno in cui morì anegato al 17 ottobre, in un piccolo torrente, vicino a Sarians, ritornando da Avignone. Egli fu tumultato nel convento del Domenicani di Avignone. Di lui abbiamo un corso di teologia morale in francese, per domanda e risposte, diviso in otto tomi, in-12.° di cui l'ultima edizione è del 1715. Quest'opera è stata tradotta in latino, parte da Durand, professore di teologia morale nel seminario di Montefascone, parte da Genet, fratello del vescovo di Vaison, e venne dedicata al papa Clemente XI. Fu altresì criticato da uno sconosciuto sotto il finto nome di Giacomo di Remonde; ma le osservazioni di questo critico, pubblicate in due tomi ad Avignone, nell'a. 1678, vennero censurate da Le Camus, vescovo di Grenoble, e messe all'indice a Roma, dove la teologia morale fu approvata. Quest'opera è composta con molta chiarezza e solidità, secondo i principi della Scrittura, dei concilii, dei santi Padri, di S. Tommaso e di S. Antonino.

GENIO. — Questa parola derivata dal greco significò presso i latini non solo il temperamento dell'animo e del carattere che portiamo dalla nascita, i gusti, le inclinazioni, le tendenze naturali; ma ancora uno spirito, una intelligenza, un Dio, od un Demonio che ha preseduto al nostro nascere, che ci ha fatti quali siamo, che decise della nostra sorte per tutta la vita. Questa nozione fondata sul politeismo, era parte della credenza de' pagani; il cristiano non poteva conformarvisi senza sembrare di abbiurrare alla sua fede.

Allorché dall'adulazione furono divinizzati gli imperatori, si giurò pel loro genio e per la lor fortuna; si eressero degli altari a questo preteso Dio, gli si offrirono dei sacrifici; in questa foggia si faceva loro la corte: e i principi più cattivi per ordinario erano quelli che con maggior impero esigevano questo segno di adulazione. I cristiani che si volevano far apostatare ricusarono costantemente di giurare, pel genio di Cesare, perchè questo era un atto di idolatria. Noi giuriamo, dice Tertulliano, non pel genio dei Cesari, ma per la loro vita, che è più rispettabile di tutti i geni. Voi non sapete che i genti sono demoni... Abbiamo costume di esorcizzarli per scacciarli dai corpi degli uomini, e non di giurare per essi per attribuire loro gli onori della divinità (Apol. c. 53). Svetonio dice che Caligola fece morire per vani pretesi quei che non avevano mai giurato pel suo genio (Calig. c. 27). Questi probabilmente erano cristiani.

Alcuni increduli giustificavano la condotta dei pagani; e disapprovarono quella dei cristiani. Il rifiuto, dicono essi, che facevano questi ultimi, dava motivo di pensare che fossero cattivi sudditi, poco affezionati al sovrano, e somministrava un motivo di punirli di morte. Che dunque i perchè era piaciuto ai pagani inventare una formula di giuramento assurdo ed empio, era necessario che i cristiani commettessero lo stesso delitto? La loro fedeltà al governo aveva maggiori prove dalla loro condotta che dalle parole. Non si potevano accusare di alcun atto di ribellione o di sedizione; fedelmente pagavano i tributi, rispettavano i comandi pubblici, servivano ancor nelle armate. Tertulliano li rappresenta tali ai persecutori, e li sfida citarne alcun passo contrario; dunque erano inescusabili. Se si obbligassero gli increduli ad attestare con giuramento che sono Cristiani di spirito e di cuore, e se ne querirebbero come di un atto di tiranni. Anche Gesù Cristo avea proibito ai suoi discepoli profierne alcun giuramento (Matt. c. 5, v. 34), perchè la maggior parte dei giuramenti dei pagani erano un'empietà (v. GIURAMENTO).

GENITORI, GENITEI, o GENETI. — Nome che significa generato o nato da un tale sangue. Gli Ebrei chiamavano così quei che discendevano da Abramo senza verun mescolgio di sangue straniero, di cui, per conseguenza, tutti gli antenati paterni e materni erano Israeliti, e che potevano

provare la loro discendenza rimontando sino ad Abramo. Fra i giudei Ellenisti, si distinguevano parimenti con questo nome quei che erano nati da parenti che non s'avevano fatto alcuna alleanza coi gentili in tempo della cattività di Babilonia.

Alcuni censori ostinati della religione giudaica tacciarono di crudeltà Esdra e Neemia perchè dopo il loro ritorno dalla cattività, obbligarono quei giudei che avevano preso in mogli delle straniere, a licenziare queste mogli e i figliuoli che n'erano nati; non si può, dicono essi, portare più avanti l'intolleranza; perciò giustamente i giudei erano detestati dallo altre nazioni.

Noi sostenghiamo che la legge coa cui Dio avea proibito ai giudei queste sorte di matrimonj, era giusta e saggia, dunque quelli che l'avevano violata erano prevaricatori scandalosi; per ristabilire le leggi giudaiche in tutto il loro vigore dopo la cattività era mestieri bandire assolutamente e reprimere un tale abuso. La esperienza costante di quasi mille anni avea provato che queste alleanze erano state sempre fatali ai giudei; che conforme alla predizione di Mosè, le donne straniere non avevano mai mancato di trarre nella idolatria i loro mariti e le loro famiglie; questo era uno dei disordini cui Dio avea voluto punire colà la cattività di Babilonia. Dunque Esdra e Neemia non potevano dispensarsi dal bandirlo assolutamente dalla repubblica giudaica, poichè la prosperità di essa dipendeva dalla sua fedeltà nell'osservare la legge di Dio (v. *antico*).

GENNADIO. — Sacerdote di Marsiglia, del V secolo. Egli scrisse otto libri contro le eresie; sei contro Nestorio, due contro Pelagio; un trattato su i mille anni e sull'Apocalisse di S. Giovanni; tutte queste opere sono perdute; un libro sugli scrittori ecclesiastici o sugli uomini illustri; l'omelia dove S. Girolamo terminò il suo, e va fino all'a. 403. Fu stampato a Basilea con quello di S. Girolamo nel 1628, a Colonia nel 1688, ad Anversa nel 1639. — Un trattato sui dogmi ecclesiastici, nel quale rende conto della sua dottrina al papa Gelasio; trovai questo fra le opere di S. Agostino cui venne per molto tempo s'attribuito; ma vari antichi man. portano il nome di Gennadio. I trenta ultimi capitoli furono aggiunti dopo la morte di Gennadio, e sono estratti dall'epistola del papa Celestino ai vescovi delle Gallie, dai concilj di Africa, dai canoni del concilio d'Orange. Questo trattato sui dogmi ecclesiastici è composto in forma di professione di fede; ma nello spiegare i dogmi cattolici, egli confuta gli errori contrari. L'autore però non è sempre esatto, perchè si lascia egli pure sfuggire delle proposizioni erronee, condannandone delle ortodosse. Egli dice, per esempio, che non evvi che Dio il quale sia spirituale; che coloro che saranno ancora in vita all'epoca del giudizio universale non moriranno; ma saranno solamente cangiati, ecc. Il P. Mabillon, nel terzo quarto dei suoi *Anasteti*, attribuisce a Gennadio una vita di S. Girolamo che pubblica. Egli altresì aggiunse al trattato delle eresie quattro nuove omelie; cioè, quelle dei Predestinazioni, dei Nestoriani, degli Eustichiani e dei Timotei. Non era dell'egual avviso con S. Agostino sul libero arbitrio e sulla Grazia, ma pensava come Fausto di Riez. Il suo stile è semplice, chiaro e purgato (v. *Sisto da Siena*, *Bibl. sanct. Bellarmino*, nel *Cat. Dupin*, *Bibl. degli aut. eccl.*, secolo V. D. Rivet, *Storia letter. della Francia*, tom. 2. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.*, tom. 45, pag. 473 e seg.).

GENNARO (S.). — Vescovo di Benevento e martire (v. nel *Supplemento*).

GENOVEFFA (S.). — Nacque questa vergine a Nanterre, villaggio a due leghe da Parigi, verso l'a. 422. Suo padre chiamavasi Severo, e sua madre Geronzia. Consacrò il servizio di Dio in una maniera tutta particolare; quando S. Germano, vescovo di Auxerre, passò per Nanterre, l'anno 429, per andare a combattere i Pelagiani d'Inghilterra, in piccola Genoveffa, che non aveva allora di più di sette an-

ni, essendosi presentata a lui insieme ad altre persone, il santo prelo conobbe per ispirazione la di lei futura santità, l'esortò a consacrarsi interamente a Gesù Cristo, e le regalò una medaglia di rame sulla quale vedevasi la figura della croce, siccome un pegno delle fedeltà che prometteva essa al celeste suo sposo. Dopo la partenza del santo vescovo, Genoveffa dedicòsi agli esercizi di pietà con un nuovo ardore. Ricevette il velo delle vergini dalla mano del vescovo di Parigi, e ritiròssi, dopo la morte de' suoi parenti, presso una dama parigina che era stata la sua matrigna al fonte battesimale. Ivi praticò essa straordinarie virtù, ed ebbe altresì a soffrire una malattia che la fece credere morta per quasi tre giorni. Il Signore avendole restituita la salute, ella trovòsi dopo oppressa da una persecuzione, che fu fatta cessare da S. Germano d'Auxerre, che passava da Parigi nell'a. 446 per andare una seconda volta in Inghilterra. Questa calma non durò lungo tempo, chè la santa avendo fatto sicuri i parigini contro l'armata di Attila, re degli Unni, i suoi nemici ricominciarono a perseguitarla, fino a volerla far morire come una maga. Questa novella barbara essendosi dissipata, la santa continuò le sue austerità e le altre sue pratiche di religione con un fervore tutto divino. Dalla età di sedici anni fino si cinquanta, ella non mangiò mai se non due volte la settimana, la domenica cioè ed il giovedì, contentandosi di pane d'orzo e di fave, e non bevendo che acqua. Pregava continuamente ed dormiva pochissimo. Ella contribuì colle sue preghiere alla conversione del re Clodoveo, e l'impugnò a fabbricare la celebre chiesa che portava altre volte il nome degli apostoli S. Pietro e S. Paolo, ed alla quale fu poscia dato il nome di S. Genoveffa. Trovò altresì il mezzo di farne fabbricare una a S. Dionigi di Parigi, cui aveva essa una direzione particolare, ed esercitossi in opere continue di carità e di penitenza fino alla sua morte che avvenne il 3 gennaio dell'a. 512. Fu sepolta nella chiesa degli Apostoli, che come fu detto portò la seguito il nome di lei; ed i miracoli con cui Iddio l'onorò e prima e dopo la sua morte, contribuiscono non poco ad aumentare la venerazione dei popoli che accorrevano da tutte le parti alla sua tomba. La storia della vita di S. Genoveffa, composta da un anonimo che viveva dieciotto anni dopo di lei, trovòsi nel Bollando; ma l'edizione la più corretta è quella che il Padre Charpentier pubblicò a Parigi nell'anno 1696 (*Baillet, Vite de' santi*, tom. 1, 3 gennaio).

GENTILE. — Il nome di gentili, con cui gli Ebrei distinguevano tutti quelli che non erano Israeliti, era stato dapprima usato come distintivo dei pagani adoratori degli idoli. Nella storia e nel diritto romano, fu preso come sinonimo di barbari, alleati o no dell'impero; e di stranieri, in opposizione ai provinciali, cioè abitanti delle provincie del regno e finalmente dopo lo stabilimento del cristianesimo, furono così chiamati gl'Infedeli. I quasi non erano né giudei, né cristiani. Niente di più comune nella sacra Scrittura quanto l'opposizione di gentile a giudeo od ebreo: soa costantemente due popoli separati, di cui l'uno, esclusivamente composto d'israeliti, è scelto per ricevere la legge sul monte Sinai; mentre l'altro, formato di diverse nazioni, non sembra perseverare nel suo acciecoamento e nella sua opposizione alla legge, che per fare maggiormente risplendere il magnifico trionfo del cristianesimo, il quale, per uno de' suoi primi benefici, doveva fare scomparire ogni linea di separazione, riunire tutt'i popoli sotto una medesima legislazione e distruggere i privilegi di cui la nazione eletta aveva troppo abusato. Venne attribuita a molte cause l'origine dell'odio de' giudei contro i gentili, ma sembra più naturale di farla rimontare alla devastazione della Giudea fatta dai re d'Assiria, alla persecuzione di Antiocho alle vessazioni de' soldati romani, cagione, come ben osserva Tacito, della loro ribellione. Così quando si volle trovare nelle opinioni religiose il motivo di questa divisione,

dimenticossi che Davide non pensò mai, per numerosi che fossero, a dichiarare la guerra ai Cananei della Palestina; che Salomone non solamente non impose loro alcun tributo (III. Reg. c. 9, v. 21), ma che dopo la consacrazione del tempio, domandò al Signore d' esaudire le preghiere di tutti coloro, i quali convertiti farebbero penitenza ed invocerebbero il suo nome facendo a lui suppliche nel suo tempio; eziandio le preghiere degli stranieri, di quelli cioè che non fossero del popolo d'Israele, ma di lontano paese venissero tutti tratti dal suo gran nome e dal possente suo braccio e che l'adorassero nel suo tempio (II. Paral. c. 6, v. 52); d'altrove che coloro i quali dopo tanti anni di sofferenza in Egitto, dove, come stranieri, erano stati sì lungamente perseguitati, avevano ricevuto da Mosè i più toccati precetti di umanità (Exod. c. 22, v. 21. Levit. c. 25. Deuter. c. 10, v. 19), avrebbero potuto difficilmente dimenticare e la condizione primitiva dei loro padri, e le istituzioni del profeta, che aveva loro trasmesso gli ordini del Signore. La differenza di religione non era dunque esclusivamente il principio di quell'odio, egualmente pronunziato anche contro i Samaritani, i quali noadimeno erano presso a poco Giudei: la differenza di religione aumentò forse, ma non ne fu l'origine. I pregiudiziali alimentati dalle dissensioni politiche e fomentati dall'orgoglio, di cui il popolo privilegiato non aveva saputo difendersi, avevano scancellato in tal modo dalla memoria dei giudei tutte le antiche profetie che annunziavano chiaramente la futura vocazione dei gentili, ch'essi credevansi per sempre in possesso dei privilegi di cui avevano goduto fino alla nascita di Gesù Cristo, ed ai quali si consideravano come esclusivamente chiamati. Così noi gli vediamo, quando S. Paolo, tanto per umanità, quanto per far conoscere il ministero di cui era più specialmente incaricato, si fa chiamare *l'apostolo dei gentili* (Rom. c. 11, v. 15), mentre gli altri discepoli si dicono *apostoli della circoncisione*, cioè de' giudei (Galat. c. 11, v. 7), scandalizzarsi, poscia inalzarsi contro l'ammissione delle nazioni alla legge, pretendere d'imporre loro mille pratiche giudaiche, ed obbligati gli apostoli riuniti in concilio a Gerusalemme (Act. c. 15, v. 6) a pronunziare sull' inutilità di quelle osservanze che essi volevano collegare colle ceremonie della legge cristiana. Uno dei primi miracoli dello stabilimento del cristianesimo fu, senza dubbio, quella maravigliosa fusione di tutt'i popoli riuniti in una medesima credenza, malgrado le antipatie fin allora insormontabili che gli aveva tenuti divisi. Ma ciò, che non deve recare minore meraviglia si è che nel momento stesso in cui secondo la predizione di Osea quelli che non componevano il popolo eletto diventavano il popolo di predilezione, e quelli al contrario che avevano fino allora formato il popolo di predilezione o frammischiarsi coi nuovi venuti, senza privilegi, senza distinzione o pure vedersi escludere e diventare in faccia al popolo che occupava il loro posto, ciò che erano stati per essi i gentili.

GENUFLESSIONE. — L'atto di piegare le ginocchia. È questa una maniera di umiliarsi o di abbassarsi in presenza di alcuno per onorarlo. In ogni tempo questo segno di umiltà fu in uso durante la preghiera.

Nella consacrazione del tempio di Gerusalemme Salomone fece la sua preghiera a in ginocchio e colle mani alzate al cielo. *Surrexit de conspectu altaris Domini: utrumque enim genu in terram fixerat et manus exasperavit in cœlum* (III. Reg. c. 8, v. 24). In una cerimonia eguale Ezechia ed i leviti si misero in ginocchio per lodare ed adorare Iddio. *Qui laudaverunt eum magna letitia et incurvato genu adoraverunt* (II. Paral. c. 29, v. 30). Un ufficiale di Achab inginocchiò davanti al profeta Elia (IV. Reg. c. 1, v. 15). G. C. fece la sua preghiera in ginocchio sul monte degli Ulivi: *et ipse nullus est ab eis (discipulis) quantum jactus est lapidis, et positus genibus orabat* (Luc. c. 22, v. 41). S. Paolo dice che egli piega le ginocchia dianzi al Padre di nostro signore

Gesù Cristo: *Hujus rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi* (Ephes. c. 3, v. 14). Non deve dunque recar meraviglia, che questa maniera di pregare sia stata in uso fino dai primi tempi della Chiesa cristiana.

Quest'atto significa adorazione, penitenza ed umiltà, e si dinota con esso la caduta del nostro padre Adamo. Nelle domeniche e nel tempo pasquale oravano il cristiani in tempo; in memoria della gloriosa risurrezione del Signore nostro Gesù Cristo: *Die dominicæ junium nefas dicimus, vel de geniculis adorare, eodem immunitate a die Pasche in Pentecosten usque gaudemus* (Tertulliano, *De coron. milit.* cap. 5): e la ragione di ciò viene addotta da Ginstino martire (*Quest. et Respons.*) con queste parole: *Quod vero die dominicæ genua non flectimus, signum est et designatio Resurrectionis*. Lo stesso rilevasi pure dal concilio Niceno in Graziano nel canone *Quoniam de Consecr. Dist. 5*, in cui trovasi stabilito: *Quoniam sunt in die dominicæ quidam ad orationem genua flectentes et in diebus Pentecosten; propterea statutum est a sancta synodo, quoniam consona et conveniens per omnes ecclesias custodienda concludunt, ut stantes ad orationem vota Domino reddamus*. La cosa stessa venne rinnovata da Alessandro III, nelle Decretali, nelle quali si legge: *In diebus autem dominicis et aliis præcipuis festivitatibus, sive inter Pascha et Pentecosten, genua flectio nequaquam debet fieri, nisi aliquis ex devotione id velit facere in secreto* (lib. 2, tit. 9, cap. 2, *De feriis*). Oggi però ne avrebbero quasi scandalo i fedeli se in pubblico anche nelle accennate festività non si genuflettessero. Nella Messa intonando il diacono *flectamus genua*, tutti devono inginocchiarsi tranne il celebrante, come quegli, che al dire dell' Amalario (lib. 4, c. 4), rappresenta la persona di Gesù Cristo: cioè però dee intendersi nella Messa cantata; giacchè privatamente celebrando dee far pur egli lo stesso. Nella Messa poi del sabbato santo e delle quattro tempora non si dice *flectamus genua* dopo l'ultima orazione, in cui si favella dei tre fanciulli, per dinotare la forte costanza di essi nel rifiutare l'adorazione della statua di Nabuccodonosor: e lo stesso si fa nel venerdì santo, quando si prega per *perfidis Judæis*, che in quel giorno beffeggiando Gesù s'inginocchiavano dianzi ad esso; perchè come avverte il mentovato Amalario (*De divin. offic. cap. 15*): *Nos ad demonstrandum, quod fugere debeamus opera, que simulando fiunt, vitamus genuflectionem in oratione pro Judæis*; ragione che ci viene portata anche da Cencio Camerario nel suo ceremoniale manoscritto, quando dice: *Cum ad orationem Judæorum decernerit non dicitur flectamus genua, quia ipsi hoc die genua Domino flectebant: ecclesia eorum horrensens facinus, genua pro ipsis non flectit*. Anticamente non rispondevo il suddiacono levate; ma lo faceva il diacono stesso dopo qualche spazio di tempo impiegato nella genuflessione ed in un'orazione secreta, siccome raccogliasi dalle parole del codice Ricense: *et nunciat diaconus, flectamus genua, et populus silet et dicit levate*: le quali parole *populus silet* ci additano l'uso che era nella Chiesa antica di cantare anche il popolo nei divini uffici. Devono pure genuflettere tutti quelli che sono la coro, quando il sacerdote recita la confessione, eccettuati i pretati che han l'uso del rocchetto ed i canonici vestiti delle sacre vesti: anzi i Gavanati (*Cerem. epis.* lib. 2, cap. 8), esente anche quei canonici che han l'uso del rocchetto, ancorchè non siano vestiti coi paramenti sacri. Lo stesso faranno dal Sanctus fino all' *Agnus Dei*: perchè, come dice Innocenzo (l. 6, c. 4), il bacio di pace, essendo simbolo della Risurrezione, dee riceverci in piedi; e nelle Messe dei morti, delle viglie, delle quattro tempora, delle ferie, che cadono nell'avvento e quaresima, eccettuate le viglie della Natività del Signore, di Pasqua e di Pentecoste icolle sue quattro tempora, quando il celebrante canta le collette, in coro, si dee genuflettere; discendendo pure dal trono nella cappella pontificia il pontefice medesimo per fare lo stesso.

Occorrendo far genuflessione mentre si canta il Vangelo si atterra di farla il suddiacono che sostiene il libro e gli accoliti, che assistono con i candelieri, dovendo restare immobili (*Cerem. episc.* lib. 1, cap. 40). Nelle ore canoniche si faranno le genuflessioni con l'uno e l'altro ginocchio pronunciando quelle parole *Adoremus et procedamus, ec.* *Te ergo quoniam famulus tuus subvini ecc.* (*Cerem. episc.* s. 2, c. 6). Inoltre cantando la prima strofa dell' *Ave maria* stella, ecc. come anche del *Veni Creator Spiritus* ecc.: simigliantemente tutta la strofa *O Cruz ave spei unio* ecc. e l'altra *Tantum ergo Sacramentum* ecc., essendo però esposto il SS. Sacramento. Le altre genuflessioni nella Messa sono assai chiare nelle rubriche. Mentre sta esposto il SS. Sacramento sopra l'altare si faranno le genuflessioni con due ginocchia; così costumano i cardinali di Roma: la quale genuflessione si dovrà fare in piana terra e non sopra lo scalino mentre il celebrante si parte o va all'altare. Le altre cerimonie intorno alle genuflessioni sono esposte nelle già citate rubriche generali.

I greci non usano genuflessioni in chiesa, e ma profondi inchini: nel giorno della Pentecoste però s'inginocchino nell'ufficio mentre si recita il Vangelo. Così dicasi dei certosini, i quali rare volte fanno genuflessioni, anche dinanzi al SS. Sacramento, ma profondi inchini tanto nella celebrazione della Messa, quanto nelle altre funzioni.

I russi considerano come una indecenza il pregare Iddio in ginocchio e gli ebrei fanno tutte le loro preghiere in piedi. Nel VII, od VIII secolo fuvi una setta di eretici detti Agonistici i quali sostenevano essere una superstizione quella di piegare le ginocchia pregando. S'ingannavano essi evidentemente, essendo anzi provato il contrario dalla sacra Scrittura. La genuflessione non è essenziale alla preghiera, ma non dobbiamo né biasimarla, né metterci in una positura differente, per contraddire l'usanza della Chiesa.

In generale i segni esterni sono indifferenti per se medesimi: sono l'opinione comune o l'uso che ne determinano il significato. Perché noi facciamo uso per onorare gli uomini dei medesimi segni di cui ci serviamo per onorare Iddio non ne consegue che noi tributiamo loro il medesimo culto che offriamo a Dio. L'uffiziale di Acabbo, che si mise in ginocchio davanti al profeta Elia, non aveva certamente intenzione di tributargli un culto divino.

Nel piegarsi le ginocchia davanti le Immagini dei Santi, un religioso rievoca in ginocchio le ammonizioni e le correzioni del suo superiore; generalmente i figli domandano in ginocchio la benedizione dei loro genitori: è evidente che questi segni di rispetto cambiano di significato secondo le circostanze. Non bisogna imitare l'ostinazione dei Quaccheri, i quali si farebbero uno scrupolo di levare il loro cappello dal capo per salutare anche il più distinto personaggio. I protestanti non sono meno ridicoli quando ci accusano d'idolatria perché noi ci mettiamo in ginocchio davanti un'immagine (v. Bossuet, *Spiegazione della Messa*. De Vert. *Ceremon. della Chiesa*, tom. 4, pag. 239. Roquillo, *Liturg. sacra*, pag. 40 e 41).

GEOGRAFIA SACRA. — Nell'articolo *arvesti*, osservammo che una delle prove dell'autenticità e verità della storia santa scritta da Mosè, sono le particolarità geografiche in cui entrò, e l'attenzione che ebbe di segnare il luogo degli avvenimenti che racconta; saggia precauzione che non presero gli autori delle differenti nazioni, che hanno intrapreso darci l'origine del mondo. Nel Chou King dei Chinesi, nei Vedams o Bedangs degli Indiani, nei libri di Zoroastro si vuole rimontare sino alla creazione; ma non si dice in quali luoghi della Cina, delle Indie, o della Persia, abbiano vissuto i personaggi di cui si parla, né dove siano avvenuti i fatti che vi si sono riferiti. Prova certissima che gli autori di questi libri scrivevano a caso e di pura immaginazione; egli è lo stesso delle favole della mitologia greca.

Mosè meglio istruito, e che non inventava alcuna cosa, scrisse che nell'Asia ebbe origine il genere umano, non in confini orientali dell'Asia, come fecero in giorni nostri alcuni filosofi sistematici, ma nella Mesopotamia, sulle spiagge del Tigri e dell'Eufrate. Tuttavia Mosè era nato nell'Egitto, assai lontano dalla Mesopotamia; ma non secondo il genio né il pregiudizio nazionale, seguí fedelmente la tradizione dei suoi maggiori, testimonio bene informato e non sospetto. Egli mette ancora nello stesso luogo il nascimento e la propagazione del genere umano dopo il diluvio, e di là fa partire i discendenti di Noè per portarsi a popolare le diverse regioni della terra.

Su questo punto, che interessa tutte le nazioni, la testimonianza di Mosè è confermata dai monumenti della storia profana. Per rapporto a noi, tutto venne dall'Oriente; lettere, arti, scienze, leggi, commercio, costumanze, i frutti più squisiti della terra, ecc. Gli antichi Galli, o Celti, ancora barbari, furono umanizzati dai Romani, questi dai Greci, i Greci secondo le proprie loro tradizioni, ebbero dagli Egiziani e dai Fenici le prime cognizioni, e i Fenici appartenevano alle regioni in cui Mosè mette le prime abitazioni e le prime società politiche. Qualora in alcuni regi furono distrutte le scienze e le arti, sotto la barbarie dei conquistatori del Nord, fu loro mestieri ritornare di nuovo nell'Oriente colle Crociate, per ritrovare una parte di quello che avevano perduto.

Ma Mosè non si è contentato di far partire dalla pianura di Sannar le diverse colonie, egli le segue anche nelle loro emigrazioni o nei loro diversi rami. Distingue coi propri nomi quelle che si sono sparse nel Mezzogiorno, nella Siria, nella Palestina, nell'Egitto, e sulle coste dell'Africa; quelle che si sono avanzate nell'Oriente verso l'Arabia, la Persia e l'Indie; quelle che hanno girato al Nord, entro il mare Caspio, ed il mare Nero, per andare incontro alle nevi ed alle brine della zona glaciale; quelle finalmente che da luogo a luogo occuparono l'Asia minore, la Grecia e le isole del Mediterraneo per venire tosto a stabilirsi sulle spiagge dell'Oceano. Malgrado l'invidia cui ebbero molti critici di scoprire degli errori nelle indicazioni di Mosè, non ancora hanno potuto trovarlo in difetto; quei che affettarono allontanarsi dai piani che egli segnò, non produssero altro che visione e favole.

Finalmente Mosè non è meno esatto in mostrare l'origine e la situazione dei diversi discendenti di Abramo, di Loth, d'Ismaele, ed Esau, in collocar gli Idumei, i Madianiti, gli Ammoniti, i Moabiti, anche gli stranieri, come erano i Filistei e gli Amaleciti, ciascuno sul terreno che occuparono. Nel testamento di Giacobbe egli dà in topografia della Palestina, assegnando a ciascuno dei figliuoli di questo patriarca la porzione che la tribù di lui vi doveva possedere. Dopo avere segnato la strada e le stazioni degli Ebrei sortendo dall'Egitto, segna le loro marce e i diversi loro accampamenti nel deserto; li fa arrivare a vista della Palestina e del Giordano; e prima di morire colloca già due tribù sulla riva orientale di questo fiume. Non si poteva portare più avanti l'esattezza.

Pure molti dotti si sono applicati ad illustrare la geografia della Scrittura santa, ad oggetto d'illustrare con ciò di nuovo la storia. Le ricerche di Bochart, su questa parte, sarebbero più soddisfacenti, se si fosse o meno abbandonato alle congetture, ed alla brama di spiegare colla storia santa le favole della mitologia greca. Ma tutti quelli che di poi si sono affaticati sullo stesso soggetto, non lasciarono di trarre gran profitto dai lumi di lui; egli stesso avverte che le terribili rivoluzioni avvenute nell'Oriente, le migrazioni dei popoli, il cambiamento delle lingue e dei nomi, resero oscure infinite cose; tuttavia a forza di confrontare insieme i Geografi e i viaggiatori delle diverse età si ottenne di dileguare una gran parte delle tenebre che il decorso dei tempi vi aveva sparse. Nella Bibbia di Avi-

gnone vi sono molte dissertazioni sopra alcuni punti di geografia sacra, sulla situazione del Paradiso terrestre, sulla divisione della terra ai figliuoli di Noè, sul passaggio del mare Rosso, sulle marce e gli accampamenti degli Israeliti nel deserto, ecc. Vi s'indica anche una *geografia sacra e storica* di M. Robert, 2 vol. in-12. Parigi 1747.

GERACITI. — Eretici del terzo secolo, i quali ebbero per capo Geraci Medico di professione nato a Lontopoli nell'Egitto. S. Epifanio che riferisce e confuta gli errori di questo setario, accorda che era di una esemplare austerità di costumi, versato nelle scienze Greche ed egizie, che aveva molto faticato sulla Scrittura Santa, e dotato di una eloquenza dolce e persuasiva; non è maraviglia che con talenti tanto rari abbia tratto nei suoi errori moltissimi monaci egiziani. Visse e compose dei libri sino all'età di novant'anni.

Beausobre prova assai sodamente che Geraci era di quei discepoli di Manes, che si davano a spiegare e a palliare gli errori di lui, e lasciano quelli che loro sembravano i più sciocchi (*Stor. del Manich.* l. 2. c. 6 § 2). Moheim pensa anzi, che questo eresiarca niente avesse preso da Manes, perchè insegnava molte cose che Manes non avea pensato (*Stor. Ecc. 3. sec. 2. p., c. 5, § 11, Stor. Crist. sec. 3, § 36*). Ma questa ragione non sembra molto forte per distruggere la testimonianza degli antichi citati da Beausobre; nessuno eretico si credette obbligato di seguire esattamente le opinioni del suo maestro.

Checché ne sia, S. Epifanio, *her.* 67, ci dice che Geraci negava la risurrezione della carne, non ammetteva che una spirituale risurrezione delle anime; condannava il matrimonio come uno stato d'imperfezione che Dio avea permesso nell'antico Testamento, ma che Gesù Cristo era venuto a riformare col Vangelo; conseguentemente, non accettava altri nella sua società che i celibatari e i monaci, e nell'altro sesso le vergini e le vedove. Pretendeva che i fanciulli morti avanti l'uso della ragione non andassero in cielo, perchè non meritavano con alcuna opera buona la felicità eterna. Confessava che il Figliuolo di Dio è stato generato dal Padre, è che lo Spirito Santo procede dal Padre come il Figliuolo; ma avea sognato che Melchisedec fosse lo Spirito Santo vestito di un corpo umano. Si serviva di un libro apocriefo intitolato *l'ascensione d'Ismaia*, e con finzioni ed allegorie corrompeva il senso delle Scritture. Devesi presumere che si astenesse dal vino, dalla carne e dagli altri alimenti, non per mortificazione, ma per una specie di superstizioso errore, poichè S. Epifanio lo confuta citandogli S. Paolo, il quale dice che ogni creatura di Dio è buona, che è santificata per la parola di Dio e per l'orazione.

Beausobre aggiunge, sulla testimonianza di un antico, che Geraci non credeva che Gesù Cristo avesse avuto un vero corpo umano, e che ammetteva tre principi di tutte le cose, Dio, la materia, ed il male. Osserva S. Epifanio che questo eretico avea composto dei commentari sull'antico e nuovo Testamento, ed in particolare sulla storia della creazione in sei giorni; ma che questa opera era piena di favole o vane allegorie. Beausobre per giustificarlo, dice che certamente era della opinione, di cui furono molti Padri, cioè che la storia della creazione e della tentazione non si doveva spiegare letteralmente. Vorremmo sapere quali sieno i Padri che furono di questa opinione; non ne conosciamo alcuno, se non fosse Origene, che traduce in allegoria la storia del Paradiso terrestre; ma fu condannato in questo dagli altri Padri (Vedi la prefazione degli Editori di Origene in principio del secondo tomo). Con più ragione era permesso di condannare Geraci che avea portato questa temerità più oltre che Origene.

Pretende questo stesso critico che la vita austera di Geraci sia sufficiente per giustificare Manes e i seguaci di lui dalle profanazioni e dagli abominevoli misteri che loro si at-

tribuiscono. Niente di tutto ciò. I Padri che accusarono i Manichei di commettere delle azioni infami, non affermarono che tutti ne fossero rei; dunque non basta l'innocenza di un solo per quella di tutti gli altri.

Basnage procurò di far osservare che Geraci non fu condannato dal suo vescovo, poichè in Egitto si tolleravano gli errori di Origene. Ma qual relazione eravi tra gli errori di Origene e quelli dei Manichei che sostenevano i Geraciti. Può essere che questi eretici abbiano dissimulato i loro sentimenti, che tra essi abbiano formato una società clandestina che non faceva rumore, ed cui non fosse informato il vescovo di Alessandria.

Pensarono molti critici che l'avversione pel matrimonio, per le ricchezze, per i piaceri della società, la stima per la verginità e pel celibato, per cui si distinsero le prime sette del cristianesimo, sieno venute dall'essere persuasi che il mondo fosse per finire presto; altri presero che queste nozioni fossero cavate dalla filosofia degli orientali, da quella di Pitagora e di Platone. Ma noi non iscorriamo qui vestigio alcuno di queste due pretese cause. S. Epifanio ci attesta che Geraci fondava le sue opinioni sopra alcuni testi della santa Scrittura, dei quali abusava. Questo Padre cita questi testi, e confuta il senso che Geraci loro dava. Ivi non si parla né della fine del mondo, né dei pregiudiziali filosofi.

GERARCHIA. — Vocabolo greco che significa comando di cose sacre, o sacro principato. Questo nome è antichissimo, giacchè trovasi nelle opere attribuite a S. Dionigi l'Areopagita, le quali appartengono per lo meno ad un autore del suo secolo, che compose il famoso libro della *Gerarchia celeste ed ecclesiastica*, citato così sovente dagli antichi e dai moderni.

La gerarchia è un potere ben ordinato di persone sacre, le quali hanno una giusta superiorità su i loro subordinati o soggetti: *Potestas personarum sacrarum ordinata, debitum in subditos retinens principatum*. È un potere, perchè non evvi principato senza potere o senza autorità sopra un uomo o sopra una cosa. È un potere di persone, e in ciò comprende la gerarchia celeste ed ecclesiastica. È un potere di persone sacre che partecipano agli altri titoli ed i doni che ricevono esse da Dio. È un potere ben ordinato, e quest'ordine rifugge nella giusta armonia e nel maraviglioso accordo che si trovano fra i gerarchi, di cui i primi comunicano le loro grazie a coloro che li seguono; e questi agli altri fino agli ultimi, i quali riferiscono ai primi le impressioni che ne hanno essi ricevute, per le medesime vie che quelle vennero loro trasmesse. È una giusta superiorità su i loro subordinati o soggetti, perchè la gerarchia od il principato è necessariamente relativo ad alcune persone subordinate e dipendenti. Vi sono adunque nella gerarchia dei capi o dei superiori che agiscono, che ordinano, che accordano grazie, e dei subordinati o inferiori che dipendono da essi, che obbediscono, che ricevono le grazie: tali sono i laici nella gerarchia della Chiesa.

Distinguesi una gerarchia celeste creata od increata: una gerarchia umana od ecclesiastica: ed in questa una gerarchia di giurisdizione, d'ordine e di grazia. La gerarchia celeste increata è quella delle Persone divine. La gerarchia celeste creata è quella che si trova in Gesù Cristo e Maria Vergine e quella degli Angeli. L'umana od ecclesiastica comprende quella della legge naturale, della legge di Mosè e della legge evangelica. La gerarchia di giurisdizione è un ordine sacro nella Chiesa, che, per la potenza di un'azione sacra, conduce coloro che le sono soggetti all'osservanza dei comandamenti ed alla rassomiglianza di Dio, per quanto è possibile. La gerarchia dell'ordine è un ordine destinato al ministero del culto divino da una consecrazione gerarchica, e che per mezzo della santificazione conduce alla rassomiglianza della divinità. La gerarchia delle grazie è un ordine sacro nella Chiesa, che per l'uso delle grazie

gratuito, conduce gli uomini alla rassomiglianza di Dio.

Gli atti gerarchici sono la numero di tre, la purgazione, cioè, l'illuminazione e la perfezione. La purgazione consiste nell'annunziare agl' inferiori le cose meno eccellenti: quest' ufficio appartiene ai diaconi. L' illuminazione consiste nell'annunziare le cose più eccellenti; è questo l'ufficio dei sacerdoti. La perfezione, che consiste nell'insegnare le cose eccellentissime e perfettissime, è propria dei vescovi.

I novatori negano che vi sia nella Chiesa una gerarchia sacra, un ordine cioè di santi ministri distinti dai laici e stabiliti da Dio per dispensar loro le cose sante. Ciò non pertanto la gerarchia è un punto di fede. Dice S. Paolo (1. Cor. c. 12, v. 5. 28. Ephes. c. 4, v. 11). *Vi sono diversi ministeri... Dio ha stabilito alcuni per essere Apostoli; altri per essere Profeti; questi per essere Vangelisti, quei per essere Pastori e Dottori.* Dice a questi ultimi (Act. c. 20, v. 28): *Vigilate su di voi e sull'ovile, sopra cui lo Spirito Santo vi ha costituito Vescovi o custodi per governare la Chiesa di Dio.* Parlando dei preti o degli anziani, dice: *I preti che presiedono come conviene, sono degni di un doppio onore* (1. Tim. c. 5, v. 17). Raccomanda a Tito di ordinare dei preti per ogni città (1. Tim. c. 4, v. 5). Regola il ministero e le funzioni dei diaconi.

Confrontando questi diversi testi, scorgiamo una precisa distinzione fra i tre ordini di ministri; i vescovi, come successori degli Apostoli, governano la Chiesa di Dio e ordinano dei preti; questi hanno la presidenza, *qui bene praesunt*; i diaconi sono subordinati ad essi, lo attesta lo stesso loro nome, poiché significa ministro e servo.

Se vi fosse qualche dubbio sul vero senso delle parole di S. Paolo, sarebbe tolto dall'uso stabilito nella Chiesa dal tempo degli Apostoli, di distinguere nella gerarchia tre ordini, uso testimoniato dai Padri che succedettero agli Apostoli, da S. Clemente di Roma, da S. Ignazio, da S. Policarpo, da Ermas, autore del libro del Pastore, dai canoni degli Apostoli, composti nei concili tenuti verso il fine del secondo e sul principio del terzo secolo. Tutte queste attestazioni furono raccolte da Beveridge nelle sue *Osservazioni sui Canoni della primitiva Chiesa* (l. 2. c. 11) e da Pearson, (*Vindic. Ignat. 2. p. c. 15*) per appoggiare la credenza della Chiesa anglicana circa il vescovato.

Lo stesso Clero, sebbene Calvinista ed Arminiano, accorda che sia dal principio del secondo secolo in ciascuna Chiesa vi fu un vescovo per governarla, e sotto esso dei preti e diaconi; che sebbene Gesù Cristo è gli Apostoli non avessero prescritto alcuna forma di governo, tuttavia si dovette stabilirlo per conservar l'ordine, e che non conviene disapprovarlo e censurarli, purché se ne tolgano gli abusi (Stor. Eccl. an. 52, §. 7, an. 68, §. 6. 8). Ma già più d'una volta provammo che il governo vescovile fu chiaramente stabilito da S. Paolo nelle sue lettere a Tito e a Timoteo.

Mosheim che non poteva ignorarlo, non lasciò di sostenere, dopo Daillé, Blondel, Basnage ec. che nel primo secolo della Chiesa, e dal tempo degli Apostoli, il governo della Chiesa era puramente democratico; che tutta l'autorità era tra le mani del popolo; e che allora non vi era vescovo superiore agli anziani od ai preti (Stor. eccl. sec. 1, 3. p. c. 2, §. 6). Dice che alla metà del secondo secolo i concili cambiarono interamente l'aspetto della Chiesa, che dimminarono i privilegi del popolo ed accrebbero l'autorità, cui già i vescovi si arrogarono; che questi si attribuirono il diritto di fare delle leggi senza consultare il popolo. I dottori cristiani, dice egli, ebbero la fortuna di persuadere al popolo che i ministri della Chiesa cristiana erano succeduti nel carattere e nei privilegi ai sacerdoti giudei, e ciò fu per essi una sorgente di onori e di lucro. Questa nozione una volta introdotta produsse in seguito i più perniciosi effetti (1. v. 2. sec., 2. p. c. 2. §. 3. 4.) secondo

la sua opinione, si accrebbe molto più un tale disordine nel secolo terzo. I vescovi per attribuirsi un potere ancor maggior che non avevano avuto per l'avanti, violarono non solo i diritti del popolo, ma usurparono ancora i privilegi degli anziani. Egli considera S. Cipriano come uno dei principali autori di questo cambiamento che presto fu seguito da una folla di vizi disonorevoli pel clero (1. v. 3. sec. p. 2. §. 3.).

In un'altra opera ritrattossi in qualche modo. Dopo aver esposto le diverse specie del governo ecclesiastico, dice che Gesù Cristo e gli Apostoli niente avendo stabilito su tal proposito, che è una temerità sostenere che uno sia di diritto divino piuttosto che l'altro; che ogni società deve essere libera a scegliere quello che giudica più conveniente e più utile secondo i tempi ed i luoghi (Instit. Hist. Christ. 1. sect. p. c. 2. §. 7. e seg.).

Quindi ne segue che la Chiesa cattolica aveva avuto un diritto legittimo per stabilire un governo monarchico, ed attribuire al sommo pontefice una giurisdizione sopra tutti i fedeli; che dopo quindici secoli di possesso, alcuni particolari, come Lutero, Calvino ed i loro colleghi, non avevano alcun diritto di stabilirne un'altro; che riguardo ad essi questo fu un atto di scisma e di ribellione.

Prima di confutare il romanzo che Daillé, Blondel ec. hanno inventato per interesse di sistema, si devono prendere alcune precauzioni. 1.° Domandiamo delle prove positive di tutti i fatti cui loro piace supporre; non ce ne danno alcuna, perché non ne hanno. 2.° Domandiamo come Gesù Cristo che aveva promesso di assistere la sua Chiesa sino alla consumazione dei secoli, abbia potuto abbandonarla, e lasciarla alla discrezione di una folla di pastori ambiziosi e prevaricatori i quali non ebbero maggior premura che di obliare le lezioni di umiltà e disinteresse che avevano ricevute, e che i suoi Apostoli avevano confermato col proprio esempio. 3.° Come alcuni vescovi sempre esposti al martirio e sempre pronti a sostenerlo, abbiano potuto essere ambiziosi, stimare anche un poco gli onori, i diritti, i privilegi, l'autorità che ad ogni momento erano in pericolo di perdere. Gli increduli furono più arditi; attribuirono agli Apostoli anch' il progetto di dominazione e di usurpazione, che i protestanti diedero soltanto ai loro successori del secondo e terzo secolo, e noi non iscorriamo in che cosa i diversi nostri avversari abbiano avuto fondamenti maggiori gli uni che gli altri. 4.° Vorremmo sapere come e per qual mezzo poterono i vescovi dell'Asia, della Siria e dell'Egitto cospirare assieme, formare lo stesso progetto di cambiare il governo stabilito dagli Apostoli, distruggere i diritti del popolo, abolire il potere dei preti, per rendere il loro più assoluto: come i popoli che sovente furono tanto ammutoliti non si sieno ribellati contro una nuova disciplina che era ad essi disavvantaggiosa; come gli eretici ed i scismatici del terzo secolo abbiano rinfacciato ai vescovi la prevaricazione di cui erano resi colpevoli.

Ma noi non ci restringiamo ad obbiettare delle difficoltà contro l'opinione dei protestanti; citiamo delle prove formali e positive in contrario. S. Clemente, S. Ignazio, l'autore del Pastore vissero avanti la metà del secondo secolo, e prima che fossero tenuti i concili che Mosheim accusa di avere cambiato il governo apostolico; dunque era mestieri cominciare dal confutare la loro testimonianza, poiché parlano della gerarchia come di una disciplina già stabilita. Gli autori del quarto secolo chiamarono *Canoni degli Apostoli*, i decreti del concilio del secondo e del terzo; è una grande temerità supporre che questi concili, in vece di conservare la disciplina stabilita dagli Apostoli, abbiano cominciato a cambiarla. V'è di più: nella conferenza di Arcelasio Vescovo di Charran nella Mesopotamia coll'eresiarca Manes, tenuta l'anno 277, questo vescovo parla della gerarchia composta di diaconi, preti, e vescovi, come di una

istituzione fatta da S. Paolo. Certamente si doveva saperlo meglio nel terzo secolo che nel decimosesto o nel decimotavo.

Quand' anche quegli antichi non l'avessero creduto, nè l'avessero detto, noi saremmo ancora convinti dalle stesse lettere di San Paolo. Non solo, egli dice, esser Dio che diede gli Apostoli ed i Pastori, ma che fu lo Spirito Santo, il quale costituiti vescovi per governare la Chiesa; egli commette a Tito ed a Timoteo d'insegnare, comandare, riprendere, correggere ciò che è vizioso, di scegliere ed ordinare i preti ed i diaconi, di sgridare con autorità, e raccomandare ai fedeli di ubbidire ai loro prepositi. Questo non è un governo popolare, nè presbiteriano, come lo vogliono i Luterani, e sopra tutto i Calvinisti.

Questo punto di disciplina è stato trattato con tutta la possibile crudeltà dai due autori che abbiamo citato, e da molti altri; ma la Chiesa cattolica non aspettò il loro avviso per sapere a che si doveva tenere. Il concilio di Trento (Sess. 25. de Ordine, Can. 6) disse: *Se alcuno nega esserci nella Chiesa cattolica la gerarchia d'istituzione divina, la quale è composta di vescovi, preti, e diaconi o ministri, sia anatema.*

S'ingannerebbe assai chi credesse che fra gli stessi Calvinisti non vi fosse una specie di gerarchia ed un'autorità ecclesiastica assolutissima. Presso i Presbiteriani di Scozia, ciascun ministro, che è capo del concistoro o degli anziani di ciascuna parrocchia, ha già un grado di autorità. Venti quattro ministri congregati formano una *Presbiteria*, la quale è una specie di sinodo il cui capo è un presidente. Questi ha diritto di visitare le parrocchie da lui dipendenti, di ammettere quei che aspirano al ministero, sospendere o deporre i ministri, anzi di scomunicare e decidere di ogni affare ecclesiastico, salva l'appellazione al sinodo provinciale. Sono a un dipresso lo stesso i soprintendenti presso i Luterani.

Per verità, questa autorità, secondo i protestanti non viene da Gesù Cristo, ma dal popolo; e che importa ad un semplice particolare che debba ubbidire ad un commissario del popolo, piuttosto che ad un inviato di Gesù Cristo? La soggezione è la stessa sotto diverso nome. Ma non è questo il solo caso in cui i pretesi riformatori dopo avere molto declamato contro il clero cattolico, abbiano terminato coll'imitarlo. Una tale sciocchezza con ragione è stata ad essi rimproverata dagli increduli (V. ALFORITA, VESCOVO, PASTORE ECC.).

GERASA o GERGESA. — Città al di là ed all'oriente del Mare Morto. Viene annoverata fra le città della Decapoli. S. Matteo dice, che Gesù Cristo, passando vicino ai Geraseni, liberò due ossessi e permise ai demoni che li possedevano di entrare nel corpo di molti porci, che ivi trovavano, ed i quali tutti in un subito precipitarono in mare. Nel testo greco a stampa di S. Matteo, invece di *Gerasesi*, leggesi *Gergeseni* ed in alcuni manuscritti greci *Gedareni*. Origene crede che non debbasi leggere né *Gerasa*, né *Gedarsa*, non essendo, nè l'una nè l'altra di quelle due città in vicinanza del mare, nè avendo dietro di sé delle rovine, come vi erano vicino alla città in cui Gesù Cristo guarì i due ossessi. Egli adunque è d'opinione che debbasi intendere in questo luogo la città di *Gergesa*, la quale è sul mare di Tiberiade, e dove mostravasi ancora al suo tempo la rupe dalla quale i porci precipitarono in mare (*Matt.* c. 8, v. 28. Origene in *Joan.*).

GERDIL (GIACINTO SIGISMONDO). — Cardinale ed uno dei membri più illustri del sacro collegio nella fine del passato secolo: nacque in Samoens nella Savoia, nel giugno 1718. La sua educazione fu accurata e fece i suoi primi studi nei collegi dei barnabiti di Thonon ed d'Anney, dimostrando ognora il desiderio di entrare nella loro congregazione. Dopo le prove del noviziato portossi a Bologna per ivi studiare la teologia, le lingue antiche e moderne e le sacre lette-

re. Il non comune suo merito procacciògli la protezione di Prospero Lambertini in allora vescovo di Bologna. Nel 1757 mentre Gerdil aveva tutto al più 19 anni, venne dai barnabiti mandato a Macerata per insegnarvi la filosofia nell'università, quindi a Casale, dove un all' affiliazione di professore quello di prefetto del collegio. Nel 1749 ottenne la carica di professore di filosofia nella università di Torino e cinque anni dopo quella di teologia morale. La fama della sua saviezza ed i suoi lumi gli meritavano gli encomi del pontefice Benedetto XIV, e lo fecero chiamare dall'arcivescovo di Torino nel consiglio di coscienza, venendo nel tempo stesso eletto provinciale ne' collegi de' barnabiti di Savoia e del Piemonte. In seguito fu incaricato della educazione del nipote del re Carlo Emanuele III, che salì poscia al trono di Sardegna col nome di Carlo Emanuele IV. Visse Gerdil alla corte ritiratissimo come faceva nel suo collegio. La corte di Torino ricompensò i servizi prestati con la sua nomina ad una ricca abbazia: ma egli godè delle rendite di tale beneficio da titolare, prendendo cioè da esse lo stretto necessario ed impiegando il rimanente in opere buone. Il pontefice Clemente XIV. nel concistoro del mese di aprile del 1775 lo riservò cardinale in petto, ed il pontefice Pio IV, chiamato a Roma, lo nominò consultore del santo ufficio, lo fece consecrare vescovo di Dibona e l'aggregò al sacro collegio nel giugno 1777. In fine eletto venne prefetto della Propaganda, membro di quasi tutte le congregazioni, protettore dei Maroniti ed in tale qualità incaricato della correzione dei libri orientali. Godè il Gerdil in Roma della più gradevole considerazione: impiegato negli affari più delicati, divenne per così dire, l'anima e l'oracolo della santa sede. Impadronitisi di Roma i Francesi nel 1798 accompagnò l'apostolico peregrino Pio VI. fino a Siena: quindi egli ritiròssi nel seminario della sua abbazia della Clusa. Dopo la morte di Pio VI. recossi a Venezia nel concclave che ivi era stato convocato: dopo l'elezione del pontefice Pio VII. ritornò il Gerdil a Roma, dove in conseguenza di una malattia di soli 25 giorni morì nell'agosto del 1802. Il pontefice ordinò per lui magnifiche esequie e Sua Santità medesima fece la cerimonia dell'assoluzione generale. Il P. Fontana, generale dei barnabiti, ne recitò l'orazione funebre e compose l'epitaffio latino, che leggesi ancora sul monumento che gli venne eretto nella chiesa dell'ordine suo, S. Carlo de' Catinari. Le opere del cardinale Gerdil sono numerosissime: vennero tutte raccolte e pubblicate per cura del P. Toselli, in Bologna, 1784-1791, in sei volumi in-4.° Una nuova edizione fu intrapresa nel 1806 dal P. Fontana divisa in venti volumi. Ecco il catalogo delle opere di questo illustre prelato: 1.° *Introduzione allo studio della religione, con la confutazione dei filosofi antichi e moderni, circa l'Ente Supremo*, ecc. — 2.° *Dissertazione sopra l'origine del senso morale, sopra l'esistenza di Dio*, ecc. — 3.° *Sposizione dei caratteri della vera religione*. — 4.° *Progetto per la formazione di un seminario*, ecc. — 5.° *L'immaterialità dell'anima dimostrata contro Locke*, ecc. — 6.° *Saggio d'una dimostrazione matematica contro la esistenza eterna della materia e del moto*, ecc. — 7.° *Saggio sopra i caratteri distintivi dell'uomo e degli animali bruti*, ecc. — 8.° *Memorie sopra l'infinito assoluto, considerato nella grandezza sopra l'ordine in genere del vero e del bello*. — 9.° *Incompatibilità dei principii di Cartesio e di Spinoza*. — 10.° *Schiarimenti sopra la nozione e la divisibilità dell'estensione geometrica, in risposta alla lettera di Dupuis*. — 11.° *Riflessioni intorno ad una memoria di Beguelin, concernente il principio della ragione sufficiente e la possibilità o il sistema del caso*. — 12.° *Dissertazione sopra l'incompatibilità dell'attrazione*, ecc. — 13.° *Osservazioni sopra le epoche della natura per servire di continuazione all'esame dei sistemi sull'antichità del mondo, inserito nel Saggio teologico*. — 14.° *Trattato sui duelli*. — 15.° *Diagnosi filosofici intorno all'uomo*, ecc. — 16.°

Della natura e degli effetti del lusso, ecc. — 17.^o *Discorso sopra la divinità della religione cristiana.* — 18.^o *Riflessioni intorno alla teoria ed alla pratica della educazione, contro i principi di G. G. Rousseau.* — 19.^o *Considerazioni sopra l'imperatore Giuliano.* — 20.^o *Osservazioni sopra il VI. libro della storia filosofica e politica del commercio delle Indie, dell'abbate Raynal.* — 21.^o *Orazione sulla necessità della virtù politica nel governo di uno Stato qualunque.* — 22.^o *Orazione sulla causa delle dispute accademiche di teologia, in cui è combattuto lo spirito delle leggi.* — 23.^o *Dissertazione sull'unione della religione e della virtù politica.* — 24.^o *Saggio di elementi di morale prudenza.* — 25.^o *Varoposcofispettanti la costituzione gerarchica della Chiesa.* — 26.^o *Confutazione di due libelli di Eybel contro il breve di Pio VI. Super soliditate.* — 27.^o *Osservazioni sopra il comento di Febronio, relativamente alla sua ritrattazione.* — 28.^o *Osservazioni sul sinodo di Pistoia.* — 29.^o *Esame dei motivi dell'opposizione del vescovo di Noli (Benedetto Solari) alla pubblicazione della bolla che condanna alcune proposizioni del sinodo di Pistoia.* — 30.^o *Motte Lettere pastorali.* — 31.^o *Compendio di un corso d'istruzione intorno all'origine, ai doveri ed all'esercizio del potere sovrano.* — 32.^o *Note sopra il poema della religione, del cardinale de Bernis.* Altre opere rimasero manuscritte dopo la sua morte, ed altre andarono perdute nelle ultime agitazioni della sua vita, o date alle fiamme dall'autore medesimo. Le succitate opere sono parte in latino, parte in francese ed alcune in italiano: in esse rifugge particolarmente la forza del ragionamento alla vivacità ed alla moderazione. Il cardinale Gerdil incalza vivamente gli avversari suoi: ma niuna cosa offensiva gli sfugge contro di essi. Ceresi egli la verità di cui si costituisce difensore: l'errore solo perseguita e non l'uomo.

GEREMIA. — Profeta, figlio di Ercia di stirpe sacerdotale, nacque, come credesi, in Anathoth città levitica della tribù di Beniamino. Egli fu destinato all'impiego di profeta prima della nascita. Dio inviò a portare i suoi ordini per la prima volta ai principi ed ai popoli nel tredicesimo anno del regno di Giosia l' a. del m. 5375 e gli predisse che egli avrebbe molto sofferto. Estremi erano allora i disordini nella Giudea, e tutti si levarono contro Geremia persino i suoi parenti e compatriotti che minacciarono di ucciderlo se continuava a profetizzare. Gioachim, re di Giuda essendo succeduto a Selmim l' a. 5394, Geremia gli disse che se voleva rimanere fedele a Dio si vedrebbero ancora dei re di Giuda nel suo palazzo circondati da tutto lo splendore della loro dignità; ma che se egli continuava nei suoi disordini, Dio ridurrebbe quel luogo in solitudine. Predisse anche a Jeconia fratello di Gioachim che egli sarebbe dato nelle mani dei Caldei e che non vedrebbe alcun re della sua stirpe sul trono di Giuda. Verso quell'epoca egli recessi al tempio, e ne predisse chiaramente la distruzione; per lo che fu preso e condannato a morte dai falsi profeti e dai sacerdoti. I principi del popolo lo rimandarono assoluto. Nell' a. 5398 egli profetizzò contro diversi popoli vicini alla Giudea come gli Egiziani, i Filistei, ec. Lo stesso anno annunciò positivamente la schiavitù degli Ebrei che doveva durare settant'anni, dopo i quali Dio avrebbe punito anche i Caldei ed i Babilonici. Fu pure in quell'anno che egli ricevette ordine dal Signore di mettere in iscritto tutto ciò che gli aveva rivelato dal tredicesimo anno di Giosia in avanti. Egli obbedì, dettò le sue profezie a Baruc suo discepolo, e gli disse di recarsi a leggerle nel tempio, non potendovi andare egli stesso, giacché trovavasi in carcere per ordine del re.

L' a. del m. 5414 e il decimo di Sedecia, Geremia, che non cessava dal predire che la città sarebbe presa ed il popolo ridotto in cattività, fu incarcerato nell'atrio del palazzo. La città essendo stata presa nel 3416, Geremia fu condotto, unitamente agli altri prigionieri, fino a Ramath, ENC. DELL' ECCLES. Tom. II.

dove Nabuzardan, generale delle truppe di Nabucodonosor, gli lasciò la scelta di recarsi a Babilonia o di rimanere in Giudea. Il profeta accettò l'ultimo partito, e recessi presso Golia a Masphath, i capi del popolo l'obbligarono in seguito suo malgrado a ritirarsi con essi in Egitto dove fu lapidato a Tafi o Tan, capitale del Basso Egitto, dagli Ebrei medesimi che non potevano tollerare i suoi rimproveri e le sue minacce. Tale era l'opinione della Chiesa ai tempi di Tertulliano (Scorp. c. 8. pag. 495). I greci ed i latini l'onorano come un martire il primo di maggio. Rimomatissimo è il culto che gli si rende a Venezia, dove evvi una chiesa e una confraternita a lui dedicata.

Abbiamo di Geremia un libro di profezie frammentate di rimproveri e d'invettive che Dio gli ordinò di fare agli Ebrei. Egli vi predice l'assedio di Gerusalemme per parte di Nabucodonosor, la presa e la ruina di quella città, la distruzione del tempio, la cattività di Babilonia, il ritorno degli Ebrei in patria ed l'uccisione dei loro nemici. Egli vi consola altresì gli afflitti con magnifiche promesse del regno del Messia, colla futura ammissione delle nazioni nella Chiesa, e colle grazie diverse della nuova alleanza che loro annunzia.

Oltre il libro delle profezie di Geremia che contiene cinquante capitoli, abbiamo ancora le sue lamentazioni in cinque capitoli che sono cantici di dolore composti in occasione delle ultime sventure di Gerusalemme e della sua completa ruina per opera dei Caldei. È l'opinione che sembra la più fondata. Altri credono che Geremia le abbia composte in occasione della morte del pio re Giosia. È certo che egli scrisse delle lamentazioni sopra questo argomento, ma esse non giunsero fino a noi. Gli si attribuisce anche il salmo 136, e di aver cooperato con Ezechiello a comporre il sessantesimoquarto. Alcuni credono scritta da lui la compilazione del terzo e quarto libro dei Re, perchè il cinquantesimo secondo ed ultimo capitolo di Geremia è lo stesso che l'ultimo del quarto libro dei Re. Ma si può dire che l'ultimo capitolo di Geremia fu tolto dal quarto libro dei Re, ed aggiunto alla sua profezia per servirgli di supplemento da coloro che raccolsero i libri sacri dopo il ritorno dalla schiavitù. I libri dei Maccabei contano certi scritti di Geremia che esistevano ancora l'anno del m. 5880, e che si sono perduti (II. Macab. c. 2, v. 1). Lo stile di Geremia è semplice secondo i più dotti rabbini, e secondo S. Girolamo nella sua prefazione sopra Geremia; ciò che però non toglie che egli sia sublime per i concetti. Grazia giudica con ragione che il talento di questo profeta era quello di commovere e di eccitare passioni di tenerezza e di pietà. Le lamentazioni sono un capolavoro in tal genere.

L'avveramento delle predizioni di questo profeta diede motivo agli increduli di descriverlo come un traditore venduto agli Assiri. Egli si adoperò, dicono essi, a disanimare i suoi concittadini ed ammutinarli contro il loro re; nè altro loro annunziò che sventure.

Tuttavia non lasciò di comprare delle terre nel paese, cui predicava la desolazione. Qualora fu presa Gerusalemme, il monarca Assirio lo raccomandò assai al suo generale Nabuzardan, e Geremia fu sempre stimato nella Corte di Babilonia. Fu in libertà di fare delle lamentazioni sulle rovine del suo paese, e per consolare i suoi concittadini col predire loro il fine della cattività.

Se questo ritratto è vero, ecco un traditore di una specie singolare; Geremia sacerdote e profeta, tradisce la sua patria contro il suo proprio interesse; acconsente di perdere il suo stato, la sua libertà, la stessa sua vita, per abbandonare agli Assiri Gerusalemme, il Tempio, tutta la Giudea. Ricusa di poi le offerte del generale Assirio; vuole dimorare nella sua patria devastata per consolare gli sventurati, perchè vi si osservi la legge del Signore; accompagna i Giudei fuggitivi sino in Egitto. In tempo dell'assedio compra un campo, per testimoniare che la Giudea sarà ripopolata

e nuovamente coltivata, ma noi paga col denaro preso dagli Assiri. Dopo l'assedio, non altro accetta da essi che alcuni alimenti e pochi soccorsi per sussistere. Se si mantiene nella stima della corte di Babilonia, se ne serve per mitigare la sorte dei suoi fratelli schiavi. Bisogna dunque che questo preteso traditore nello stesso tempo sia stato empio e religioso, perfido e caritatevole, venduto agli Assiri e disinteressato, nemico dei suoi fratelli e vittima di amore per essi. Quando si vuole dipingere un uomo tale come egli è, non debbesi affettare di scegliere nella vita di lui i tratti, che possono avere una odiosa interpretazione, lasciando da parte ciò che li giustifica.

Sapeva Geremia per le predizioni dei profeti che avevano preceduto, che Gerusalemme sarebbe presa, che i Giudei sarebbero condotti in cattività, che quanto più resistenza farebbero agli Assiri, più molesta sarebbe la loro sorte; glielo fa sapere: ov'è il delitto? Durante l'assedio non vogliono i Giudei seguire alcuno dei suoi consigli, nè intendere alcuna delle sue rimozioni; lo mettono in prigione perchè non vuole lusingare le stolte loro speranze; lo immergono in una fossa piena di fango, dove sarebbe perito, se un Etioppe non lo avesse soccorso; egli era ancora in catene quando fu presa la città; ne fu liberato dagli Assiri, e si suppone che egli fosse causa della presa della città. Il re Sedecia soggiogato dai furiosi, non ardiva consultare Geremia, se non in segreto; non ebbe coraggio di farlo dalle loro mani; e si suppone che questo profeta sollevasse il popolo contro il suo re, ecc. Queste calunnie sono confutate dalla storia stessa.

Non si può negare che le predizioni di Geremia su Gerusalemme, sulle vicine nazioni, sull'Egitto non sieno state adempite; dunque era ispirato dal cielo. Dio non avrebbe concesso lo spirito profetico ad un furbo, ad un traditore, ad un malvagio; i Giudei divenuti più saggi non avrebbero conservato per esso e per i suoi scritti la venerazione di cui sempre ne furono penetrati (v. PROFETA).

Uno dei nostri filosofi ebbe coraggio di dire che Geremia non solo era un traditore, ma un insensato, perchè si caricò di un giogo e si strinse di catene, per far vedere ai Giudei i segni della schiavitù cui sarebbero ridotti dagli Assiri (*Jer. c. 27, v. 2*). Se questo era un tratto di pazzia, bisogna concludere che tutti gli Orientali erano insensati, poichè avevano in costume di dipingere colle loro orazioni gli oggetti con cui volevano muovere la fantasia dei loro uditori (v. ALLEGORIA, GEROGLIFICI).

GERICO. — L'assedio e la presa di questa città, fatta da Giosué prestano agli increduli molti motivi di declamare. Essi dicono:

1.° Che acciò gli Israeliti passassero il Giordano presso Gerico, non era necessario sospendere le acque per miracolo; che in questo luogo il fiume non ha quaranta piedi di larghezza: quindi che era facile gettarvi un ponte di tavole, più che passarlo a guazzo.

Ma secondo ciò che testimoniano i viaggiatori, il Giordano in questo luogo ha più di settantacinque piedi di larghezza; è profondissimo e rapidissimo. In tempo del passaggio di Giosué, ovvero verso la raccolta, questo fiume avea riempito le spiagge; e il testo dice che traboccava. Dunque non era possibile gettarvi un ponte di tavole, e molto meno di passarlo a guazzo (*Jos. c. 3, v. 15*).

2.° Che non era mestieri spedire esploratori a Gerico, perchè le mura di questa città doveano cadere allo squillare delle trombe. Ma quando Giosué spedì i suoi esploratori, era ancora a Setim, assai lontano dal Giordano; non per anche sapeva che Dio farebbe cadere per miracolo le mura di Gerico; ne fu avvertito solo molte settimane dopo (*Jos. c. 2, v. 5*).

3.° Secondo i censori della storia santa tutti gli abitanti di Gerico e tutti gli animali furono immolati a Dio, eccettuata una donna prostituta che avea accettato in sua casa gli

esploratori dei giudei. Ella è una cosa strana, dicono essi, che questa donna sia stata salvata per avere tradito la sua patria, che una prostituta sia divenuta l'avola di Davide ed anche del Salvatore del mondo.

È vero che nella presa di Gerico tutti furono uccisi, e la città spianata, perchè ogni cosa era stata dedicata all'anatema ovvero alla divina vendetta, non ne segue che tutto sia stato immolato a Dio; il sacco delle città, il massacro dei nemici non furono mai considerati presso alcun popolo, come sacrifici offerti a Dio. Non è certo che Rahab sia stata una prostituta: l'ebreo *zanah* sovente non altro significa che un oste, una donna che albergava i forastieri. Perchè fosse la stessa che l'avola di Davide, sarebbe mestieri che avesse vissuto almeno dugento anni.

Non fu salvata essa sola, ma tutto il parentato di lei: non però per avere tradito la sua patria, la visita degli esploratori in Gerico non fece nè bene nè male, ma per aver reso omaggio al Dio d'Israello, e protetto gli inviati di lui. So, loro dice, che Dio vi ha dato il nostro paese, vi sparse il terrore. Vedemmo i miracoli cui operò per trarvi dall'Egitto, ed il modo come avete trattato i Re degli Amorrei. Il Signore vostro Dio è il Dio del cielo e della terra; giuratemi dunque nel suo nome, che salverete la mia famiglia come io ho salvati voi (*Jos. c. 2, v. 9*). Gli abitanti di Gerico doveano imitare questa condotta.

4.° Il sacco di Gerico, proseguono i nostri censori, è un esempio di detestabile crudeltà. Ma non è meno crudele ciò che fece Alessandro in Tiro, Paolo Emilio in Epiro. Giuliano in Daciri, ed in Maloza Malcha, Scipione in Cartagine e in Numanzia, Mummio in Corinto, Cesare in Alessia ed in Gergovia: tal è stato il diritto di guerra presso i popoli antichi. In che sono più rei gli Israeliti degli altri? (v. CANANI).

GERMANIA (v. ALEMAGNA).

GEROFILACE (*Hierophylax*). — Custode delle cose sacre.

GEROFORO (*Hierophorus*). — Voccolo che indica colui che porta le cose sacre. Era una carica presso i greci.

GEROGLIFICI. — Caratteri sacri. Gli uomini avanti che s'inventasse la scrittura alfabetica, per esprimere i loro pensieri, dovettero dipingere almeno goffamente gli oggetti dei quali volevano dare l'idea e conservarne la memoria. Questa foggia di parlare agli occhi si usa anche fra i selvaggi; ed è conservata anche dai Chinesi; i loro caratteri non esprimono suoni, ma rappresentano gli oggetti. Fecero lo stesso gli Egiziani; e loro monumenti e le loro mummie sono carichi di caratteri o di pitture di cui sino ad ora non se ne può ritrovare la vera chiave.

Poichè quasi dicono tutti i popoli, i sacerdoti furono i primi scrittori, ed essendosi essi principalmente occupati ad inculcare le lezioni della religione, i segni di cui si valsero furono chiamati *geroglifici*, ossia caratteri sacri.

Molti critici poco circospetti, assai mal a proposito conchiusero che i preti aveano adoperato espressamente questi segni misteriosi ad oggetto di occultare al popolo il senso delle lezioni cui volevano trasmettere al loro successori. Ma egli è evidente che questo metodo si seguiva per necessità e per mancanza di poter far meglio, piuttosto che pel proposito d'ingannare. I geroglifici avanti l'invenzione dell'arte di scrivere, niente aveano di misterioso, se non l'oscurità essenzialmente unita a questa foggia di dipingere; e questa oscurità non poteva essere diminuita che dall'abito di servirsene; ma ella si accrebbe d'assai, qualora fu in uso la scrittura alfabetica, che infinitamente è più chiara e più comoda. Se dopo questa nuova invenzione i preti proseguirono ancora a servirsi dei geroglifici, vuol dire, che presso tutt' i popoli gli usi religiosi si conservano con più cura che gli usi civili, e non v'è alcun rito religioso che non diventi oscuro col decoro dei secoli, quando non se ne spieghi sovente il senso al popolo.

Anche Mosehm nelle sue note sopra Cudworth (c. 4, §.

18. p. 474) confutò questo autore, e tutti quelli i quali pensarono che i preti egizi se ne servissero dei geroglifici per occultare al popolo la loro teologia; sarebbe stato, dice egli, assai più semplice non iscriverla in alcun modo.

Nelle prime età del mondo, la sterilità e la povertà del linguaggio costrinse gli uomini ad unire le azioni e i gesti alle parole per essere meglio intesi; da ciò ebbe origine l'arte dei pantomimi, lingua muta, ma che esprime assai meno, e che ha molta relazione a quella dei geroglifici.

Un filosofo moderno sempre applicato a cercare del ridicolo ove non ve ne è, pure accordò la verità delle nostre riflessioni. Era uso dei Giudei, de' Egizi, e di tutti gli Orientali non solo di parlare per allegoria, ma di esprimere con azioni singolari le cose che volevano significare. Non v'era cosa più naturale; avvegnachè avendo gli uomini scritto lungo tempo i loro pensieri in geroglifici, dovevano prendere l'abitudine di parlare come scrivevano. Così gli Sciti, se si crede ad Erodoto, spedirono a Dario un uccello, un topo, una ranocchia e cinque frecce per fargli intendere, che egli se non fuggiva come un uccello, se non si nascondeva come un topo nella terra, ovvero una ranocchia nell'acqua, perirebbe colle loro frecce.

Quindi pure ne segue che molte azioni dei profeti, che spacciano ai critici moderni, perchè non si usano fra noi, niente avevano d'indecente, ma erano assai espressive presso gli antichi Orientali. Isaia (c. 20) cammina come i schiavi, senza abito e senza calzari, per dare ad intendere che gli Egizi e gli Etiopi, o piuttosto i Cassiti saranno ridotti in schiavitù dagli Assiri. Geremia (c. 27) spedisce un giogo e delle catene al re Idumei, Moabiti, Ammoniti, Tiri e Sidoni per annunziare loro la stessa sorte. Dio comanda ad Ezechiello (c. 4) di fare cuocere il suo pane sotto la cenere di sterco di animali, a fine di avvertire i giudei che saranno ridotti a fare lo stesso nella Caldea, dove il legname è assai raro. Dio comanda ad Osea (c. 4) di prendere in moglie una meretrice, e così cavarla dal disordine, per significare alla nazione giudaica che malgrado le sue infedeltà, Dio consente di riprenderla sotto la sua protezione e renderle i suoi benefici, ecc. Tutte queste azioni sembrano indecenti e ridicole ai nostri increduli moderni, perchè non conoscono gli antichi costumi, e perchè senza riflessioni giudicano di ogni cosa.

GEROLOGIA o **JEROLOGIA** (dal greco *hieros*, sacro, e da *logos*, dire). — Il dotto editore ed illustratore (il P. Gio. Coar) dell'Euclologio, ovvero rituale greco, parlando delle attribuzioni del cartofilace, intende per Gerologia (p. 209, Parigi, 1647) i sacri registri dei matrimoni. Ma siccome Pachimero (*Hist.* lib. 5, cap. 24) invece di *Jerologia* usa il vocabolo *Pronomion*, prerogative, primato, così l'erudito Pietro Pollini, nel Glossario al citato storico, osserva, che non dignitario, qual era il cartofilace, non era un semplice attuario ossia scrivano, e che per conseguenza deve intendersi per Gerologia l'autorità di decidere sulla legittimità del matrimonio; cioè se era secondo la sacra Scrittura e la disciplina della Chiesa. Il Gronovio (*Thes. antiq.* tom. 7) dice, che Gerologia significa trattato delle cose sacre, benedizione nuziale, ed è il titolo di un'opera di Giovanni Facolio sui riti, le feste, ed i sacerdoti greci.

GEROMNEMONI (*Hieromonnes*, dal greco *hieros*, sacro, e da *mnemonai*, ricordare). — Così dicevasi i maestri delle sacre cerimonie nella Chiesa costantinopolitana. Aiutavano il patriarca mentre si vestiva degli abiti sacri, lo assistevano nel sacrificio suggerendogli e trovandogli le preci che doveva recitare. Appartenevano essi all'ordine dei diaconi: talvolta però erano sacerdoti ed allora non assistevano al patriarca nel vestirsi. Veniva ai geromonemoni affidata la custodia dei libri liturgici: tenevano il danaro del patriarca; ed in assenza di lui dedicavano la chiesa nuova col segno della croce, ed istituivano i lettori. Era la setima dignità della metropolitana.

GEROMNEMONIA. — Così chiamasi il canone liturgico della Chiesa costantinopolitana (v. *GEROMNEMONI*).

GEROMONACI o **JEROMONACI** (*Hieromonaci*). — Così chiamaronsi i monaci sacerdoti, onde distinguerli dai laici, cioè da quelli di verun ordine ecclesiastico, perciò detti *idioti* o *semplici*.

Al medesimo modo dai greci vien chiamato *Geromartire*, *Hieromartyr*, il martire costituito in ordine sacro, come vescovi, sacerdoti, diaconi.

GERONTI. — I primi monaci chiamavansi *geronti*, cioè vecchi.

GERONTICO (*geronticon*). — Nome di un libro celebre fra i greci, il quale contiene la vita dei Padri del deserto.

GERSON (v. *CHARLIER*).

GERUSALEMME. — Città dell'Asia, capitale e metropoli degli Ebrei, dove il Salvatore del mondo offerì il primo sacrificio della nuova alleanza e stabilì in prima chiesa, dalla quale la predicazione del Vangelo propagossi nell'universo. Fu la madre di tutte le Chiese della Palestina, dove era situata, e di cui era capitale sotto i regni di Davide e di Salomone; in seguito fu capitale del regno di Giuda. Chiamavasi *Jobus* ovvero *Salem*. Taluni dicono *Solyma*, *Jerosolyma*; e gli Ebrei *Jerusalaim* ovvero *Jeruchelem*, nome che può significare la *visione di pace* o la *visione perfetta*, o pure come vuole il Belando *eredità di pace*, ovvero *possessione ereditaria di pace*. Gli Arabi la chiamano in oggi *Elioda* ed i Turchi *Koudsi-Cherif*, cioè la *Santa* per eccellenza. Nella famosa giornata di Gaboon, Giosué fece prigione e condannò a morte il re di Gerusalemme; quindi evvi tutta l'apparenza che egli conquistasse anche quella città, mentre aveva già soggiogate tutte le altre. Convien nulladimeno confessare, che in nessun luogo del libro delle gesta di questo famoso capitano vien detto che gli siense impossessato; ed apparisce da altri passi della sacra Scrittura, che essa fu in potere dei Gebusei fino al tempo di Davide (II. *Reg.* c. 5), siccome viene detto espressamente, che i figliuoli di Beniamino, cui era toccata nella divisione del paese fatta da Giosué, non cacciaron mai i Gebusei da Gerusalemme (*Judic.* c. 1, v. 21).

Per una parte sembra essere stata questa città nella divisione della tribù di Giuda; mentre abbiamo in Giosué (c. 15, v. 63), che i figliuoli di Giuda non poterono estermire i Gebusei che in Gerusalemme avevano dimora; e nel libro dei Giudici (c. 1, v. 8) si legge, che i figliuoli di Giuda presero ed abbruciarono Gerusalemme. Davide, che era della tribù di Giuda, non fu riconosciuto re d'Israello, se non dopo che ebbe ridotta Gerusalemme sotto la sua ubbidienza ed ivi stabilita la sede del suo regno (II. *Reg.* c. 5, v. 6 e seg.). Finalmente il Salmista (*Ps.* 77, v. 67), attribuisce assai chiaramente Gerusalemme ai Gebusei, quando dice, che il Signore non ha già fatto così ad Efraim; ma alla tribù di Giuda, cui ha concesso il monte di Sionne. Per conciliare questi differenti testi si può dire, che Gerusalemme, essendo stata sulle frontiere di quelle due tribù, venisse attribuita ora all'una ed ora all'altra; che Beniamino vi aveva maggior diritto, come quello che eragli toccata in sorte nella divisione del paese fatta da Giosué, e Giuda il diritto di conquista, per averla soggiogata a forza di armi per ben due volte, primieramente sotto i Giudici, ed in secondo luogo sotto Davide. Però, dopo che il Signore ebbe dichiarato che Gerusalemme era la città scelta da lui per farvi la sua dimora e pel luogo del suo tempio, essa fu considerata come la metropoli di tutta la nazione e come una città comune a tutti gl'Israeliti: non apparteneva dunque propriamente né a Beniamino, né a Giuda (Giuseppe Flavio *Guerra giudaica*, lib. 3, cap. 5, lib. 4, cap. 6).

La città di Gerusalemme era edificata sopra una, ovvero due colline e circondata da montagne, come s'insegna il Salmista: *Montes in circuitu ejus* (*Psal.* 24, v. 2), ed in un ter-

reno molto sterile, della lunghezza di sessanta stadi, secondo Strabone (lib. 16). Erano per altro i contorni di Gerusalemme irrigati da diverse acque, cioè dalle fontane di Geon e di Siloe e dal torrente di Cedron, che scorreva al piede delle sue mura, oltre le acque di Ethan, le quali da Pilato erano state condotte in Gerusalemme per mezzo di acquidotti (Giuseppe, ivi, lib. 2, cap. 15). L'antica città di Gerusalemme ovvero Jebus, che Davide prese ai Gebusei, non fu tanto grande. Essa era situata sopra una montagna al mezzogiorno del tempio; e la montagna opposta, che era al settentrione, dicevasi di Sionne, dove Davide fabbricò una nuova città, cui diede il nome di città di Davide, ed in essa eravvi il palazzo reale ed il tempio del Signore, il quale venne costruito sopra la collina di Moria, che formava parte del monte di Sionne. Fra queste due montagne eravi la valle di Melio, che separava altre volte l'antica Jebus dalla città di Davide (II. Reg. c. 5, v. 9): ma fu poi compresa entro il recinto da Davide stesso e da Salomone, per unire in tal guisa le due città. Dopo il regno di Manasse viene fatta menzione di una nuova città, chiamata la seconda, la quale fu cinta di mura glie da quel principe (II. Paral. c. 35, v. 14. ecc.). I Maccabei aumentarono considerabilmente la città di Gerusalemme dalla parte di settentrione, comprendendovi ancora una nuova collina. Giuseppe, nel lib. 5, cap. 6 della guerra giudaica, parla di una quarta collina denominata Betzeta, che Agrippa aveva unita alla città e che aveva principiato a chiuder di mura: era questa dalla parte settentrionale del tempio lungo il torrente di Cedron.

E opinione comune che Melchisedecco sia stato re di Gerusalemme, sebbene intorno a ciò vi corra qualche difficoltà. S. Girolamo (*Epist. ad Ecang.*), crede che la città di Salem, di cui la sacra Scrittura dice, che Melchisedecco era re, fosse una borgata presso Scitopoli: e l'autore della Cronica Pasquale dice altresì di avere veduto il villaggio dove era stata già la dimora di Melchisedecco. Il sentimento comune però dei Padri e degli interpreti è che Melchisedecco fosse veramente re di Gerusalemme, non avendo ciò nulla di contrario alla sacra Scrittura, la quale dà talvolta a Gerusalemme il nome di Salem. I Gebusei ne furono i padroni, finché gli Israeliti restarono sotto il comando di Mosè, di Giosè e dei giudici e fino al principio del regno di Davide. Leggesi nel libro dei Giudici (c. 1, v. 8), che i figliuoli di Giuda attaccarono Gerusalemme, la presero, fecero strage degli abitanti e posero in fiamme la città: ma non la poterono conservare, ovvero si impadronirono soltanto della città bassa, essendo restata la cittadella in potere dei Gebusei; e questa è la prima presa di Gerusalemme ben distinta nel sacro testo. La seconda fu quella fatta in principio del regno di Davide (III. Reg. c. 5, v. 6), il quale, cacciati che n'ebbe i Gebusei, la elesse per capitale del suo regno. L'abbellì Davide e l'aumentò considerabilmente; ma Salomone vi fece tante magnifiche cose, che diventò essa una delle più belle città dell'Oriente. Sotto il regno di Roboamo, figliuolo e successore di Salomone, essa fu presa da Siseac re d'Egitto; e questo principe la spogliò di tutti i tesori del tempio. Nechao, altro re d'Egitto, entrò pure in Gerusalemme, fece prigioniero Ioachaz, che il popolo aveva stabilito sul trono, pose in sua vece Eliachim ovvero Gioachimo, e condusse Ioachaz in Egitto, dove morì. Nabucodonosor essendosi portato nella Giudea, il quarto anno del regno di Gioachimo re di Giuda, assediò Gerusalemme, che era allora trinitaria del re d'Egitto, ed avendola assoggettata alla dominazione dei Caldei, lasciò Gioachimo in libertà, il quale così regnò colla dipendenza da Nabucodonosor in vece di quella del re d'Egitto. Poco tempo dopo, regnando Geoncia, figlio di Gioachimo, Gerusalemme fu presa ancora dai Caldei ed i tesori del tempio e del palazzo reale trasferiti in Babilonia. Finalmente lo stesso Nabucodonosor se ne impadronì nuovamente nell'un-

decimo anno del regno di Sodecia, la fece rovinare in un col tempo, e condusse i principi ed il popolo in schiavitù. Dopo questa schiavitù venne Gerusalemme rifabbricata e ripopolata nel primo anno del regno di Ciro: ma non furono rialzate le sue mura se non al ritorno di Neemia, circa ventotto anni dopo. Alessandro il grande, secondo Giuseppe (*Antiquit. lib. 12, 1*), entrò in Gerusalemme dopo la conquista di Tiro; e morto che fu, entrò Gerusalemme in potere dei Tolomei re d'Egitto, quindi sotto il dominio dei re di Siria: fu essa ben trattata da Antiocho il grande, il quale ridonolla all'antico suo splendore ed accordò molti privilegi agli ebrei. Non così il figlio Seleuco e dopo di lui Antiocho Epifane, suo fratello, il quale saccheggiolla e vi fece morire più di 80 mila persone. Gerusalemme fu da quest'epoca abbandonata dai suoi propri cittadini.

Nondimeno sotto Antiocho Eupatore la pace fu conclusa tra questo principe e Giuda Maccabeo, che si era messo alla testa della sua nazione e la città ricuperò un' apparenza di tranquillità: continuarono poscia i Maccabei ed avere dei felici successi contro i re di Siria, fino all'epoca di Antiocho Sidete, il quale assediò Gerusalemme. Poco tempo dopo Pompeo trovandosi in Levante prese parte alle discordie civili insorte in Giudea, la quale aveva nominato dei piccoli re. Ircano ed Aristobolo disputavansi il trono. Pompeo favorì Ircano; quindi assediò Gerusalemme, la prese e la consegnò al re da lui protetto. Antigono, figlio di Aristobolo, sostenuto dai Parti, attaccò Gerusalemme pochi anni dopo: Erode abbandonò la città, portossi a Roma e col favore di Marc'Antonio e di Cesare, ottenne dal senato il titolo di re. Al suo ritorno assediò Antigono in Gerusalemme. Archelao, figlio e successore di Erode, essendo stato esiliato dai romani, tutta la Giudea fu ridotta in provincia romana sotto l'obbedienza del governatore di Siria. Gli imperatori romani tennero sempre una guarnigione nella cittadella Antonia. Essendosi però gli ebrei, rivoltati d'accordo colla guarnigione, venne la cittadella assediata dalle truppe mandate dagli imperatori e la guarnigione tutta passata a fil di spada. Nell'anno seguente (il settantesimo cioè dell'era cristiana), assediò Tito novellamente la città di Gerusalemme, la prese, abbandonolla al saccheggio ed alle fiamme, e questa celebre città venne allora ridotta alle più triste solitudini.

L'imperatore Adriano fece fabbricare una novella città di Gerusalemme, presso le ruine dell'antica e chiamolla *Aelia Capitolina*. Ma il vero suo nome conservossi ancora; e sotto Costantino, che aveva abbracciato il cristianesimo, fu il solo usato.

Avevmo in pensiero, nel tenere ragionamento di questa famosa città, di parlare anche del suo magnifico tempio: ma riflettendo, che questo articolo sarebbe forse riuscito troppo lungo, credemmo meglio di non farne qui cenno, riserbandoci a dirne alcuni che alla voce *temple*.

Quando Gerusalemme fu distrutta da Tito, i cristiani, seguendo il consiglio di Gesù Cristo, ritiraronsi sulle montagne al di là del Giordano, facendo per qualche tempo dimora nella Perea e particolarmente a Pella. Ebbervi colà successivamente quindici vescovi, dei quali gli ultimi nove erano ebrei che avevano abbracciato il cristianesimo: fabbricata poi da Adriano la novella città, proibì quell'imperatore agli ebrei di mettervi piede. I gentili però, che vi si ritirarono, avendo ricevuto la fede di Cristo, elessero per vescovo uno di essi chiamato Marco, mentre Giuda l'ultimo dei vescovi ebrei succedeva, viveva forse ancora e governava la sua Chiesa composta di fedeli della sua nazione.

Cesarea, una delle più belle città della Palestina, era diventata, dopo la ruina di Gerusalemme, metropoli di tutto il paese, in cui eransi ritirati i Cristiani, compresa la novella città *Aelia Capitolina*, co' suoi vescovi. Nè pare che

il patriarca di Antiochia, vi abbia esercitato qualche giurisdizione; al contrario fu il vescovo d'Elia, come il più degno, che ordinò sempre quello di Cesarea. Godeva nondimeno di alcuni privilegi in memoria della antica Gerusalemme. I Padri del concilio di Nicea glieli conservarono, riservando però sempre i diritti di metropoli alla Chiesa di Cesarea.

Macario, Cirillo e Giovanni d'Elia, furono i primi cui venne in pensiero di fare erigere la sede di Gerusalemme in patriarcato. Presero essi occasione dall'eresia ariana, che Eusebio ed Acacio di Cesarea favorivano. Non vollero più dipendere da coloro dei quali detestavano la comunione. Incominciarono essi dal sostenere, che la loro Chiesa era apostolica, la madre di tutte le Chiese della Palestina e che, sebbene avesse cambiato di nome, era nondimeno quella stessa Gerusalemme in cui eransi avvertiti i misteri della religione di Gesù Cristo, ed in cui gli apostoli avevano fondato la prima Chiesa. Giovenale, che succedette a Prillo, fece la sua domanda al concilio di Efeso; non fu però che al concilio di Calcedonia che ottenne egli i diritti metropolitani sulle tre Palestine. Questo vescovo è considerato come il primo patriarca di Gerusalemme, e come il primo la cui giurisdizione estendevasi su tutta la Palestina, la Giudea cioè, la Samaria e le due Galilee.

I successori di Giovenale godettero del medesimo diritto fino al secolo VII, nella quale epoca l'ordine della successione venne interrotto dai Saraceni, i quali devastarono la Palestina. I pontefici però diedero ad alcuni vescovi la facoltà di esercitare le funzioni patriarcali, e quelle provincie vennero da essi amministrate in nome della Chiesa romana: ciò fu dall'anno 644 al 705. Notisi che Gerusalemme ebbe già molto a soffrire al tempo di Zaccaria, suo 56.º patriarca, quando cioè fu assediata e presa da Cosroe, re di Persia, nel sesto anno del pontificato di lui (62 di G. C.). Fu anzi lo stesso Zaccaria condotto schiavo in Persia, con molti cristiani, e portato via il santo legno della croce. Essendo però Cosroe stato vinto dall'imperatore Eraclio, venne fatta la pace con Siroe, suo figlio e successore, fu restituita la croce, e Zaccaria con tutti i cristiani ritornarono in Gerusalemme.

Le violenze dei Saraceni contro i Cristiani, ai quali vietavano per sino di portarsi alla visita dei luoghi consecrati dalla passione di Gesù Cristo, irritarono in seguito i principi cristiani a segno da mettersi in più crociate per la liberazione dei santi luoghi. Gerusalemme fu in fatti presa dai latini nell'anno 1099, e vi elessero ben tosto un patriarca del loro rito. Fu altresì fondato un nuovo regno, il quale durò ottantotto anni. A quest'epoca medesima gli imperatori di Costantinopoli vollero essi pure avere un patriarca greco in Gerusalemme: ma non fu questo nominato se non nel 1142, restando nondimeno sempre a Costantinopoli per tutto il tempo che i latini furono padroni di Gerusalemme. Quando però, nel 1187, questa città, con tutta la Terra Santa, cadde in potere di Saladino, sultano di Egitto e di Siria, allora il patriarca greco portossi a Gerusalemme, dando così principio in quello scisma che dura ancora ostinatamente a' nostri giorni.

I successori di Saladino possedettero Gerusalemme fino all'anno 1517, in cui essa cadde sotto il dominio dei Turchi, i quali ne sono anche presentemente i padroni. Gerusalemme non è più in oggi che una piccola città in mezzo a sterili dirupi. Rovinata, come dicemmo da Tito venne riedificata da Adriano, il quale lasciò fuori del nuovo recinto il monte Sion e parte del Betzeta, ed ingrandendola nella opposta direzione, cioè dal sud al nord, vi comprese il Calvario o Golgota ed il Ghion. Due secoli dopo, cioè verso l'anno 326 dell'era cristiana, Costantino e S. Elena sua madre, col'aiuto della tradizione giunsero a fare dissotterrare i luoghi che dovevano essere venerati dal cristianesimo, costruendovi dei templi, fra i quali il più grande fu quello del

S. Sepolcro, che è irregolare perchè fu d'uno assoggettare in disposizione ai luoghi, che si dovevano comprendere: questa unione però forma come tre chiese con tre cupole, la maggiore delle quali è quella, la quale cuopre il tempio che racchiude il S. Sepolcro, e che illumina la gran nave del tempio. Dopo l'incendio del 1814 cui soggiacque in chiesa del S. Sepolcro, per opera dei greci sottomisi, come gli altri, nel recinto del tempio, la cappella titolare della chiesa venne totalmente cambiata. Essa è divisa in due parti: la prima più grande dell'altra di forma ovale, contiene nel fondo la pietra sui cui discese il messaggero celeste per annunziare alle sante donne, che il Figlio di Dio era risorto. Da questa stanza per un buco quadrato, alto tre piedi parigini, si passa nell'altra assai più angusta, piena di lumi, che ardeano giorno e notte, dove esiste da diciotto secoli il sepolcro del Salvatore del genere umano.

La circonferenza della attuale Gerusalemme è di 5600 passi circa, munita di mura, in qualche parte forti. Si divide essa in sette quartieri, cioè: il cristiano o cattolico, l'armeno, il greco, l'ebreo, il pubblico (quella parte della città dove tutti concorrono perchè vi sono i mercati, i bazar e le botteghe), quello de' Turchi, che è il più grande, ed il settimo del tempio, così chiamato perchè contiene il solo monte Moria con qualche casa vicina e nulla più.

Il numero de' suoi abitanti è in oggi di ventottomila circa, divisi nel seguente modo:

Diecimila Greci scismatici, i quali contano molti conventi, che danno ricovere a più di 150 monaci d'ambo i sessi: mille e cinquecento armeni, pure scismatici con sessanta religiosi circa, comprese le donne. Tremila cattolici con due conventi e cinquantasei frati francescani, minori osservanti, tutti Europei. In Gerusalemme ed in tutta in Siria, i cristiani discendono in parte dagli avanzi delle crociate: ed in parte da quei forti che seppero resistere alla invasione dei musulmani, che nel XII. secolo conquistarono tutta la Siria. Novemila sono gli ebrei con tre sinagoghe ed un gran rabbino.

Abbiamo già detto, che quegli cui è dato in sorte di conservare alle cristiane generazioni i monumenti della nostra santa religione, sono i figli di S. Francesco, ed appartengono all'ordine dei minori osservanti. Vengono mandati nella Terra Santa dall'Europa, o dietro domande che sono fatte ad un commissario generale dell'Ordine residente in Roma; o dietro obbedienza da lui stesso emanate e spedite ai superiori di quei conventi, nei quali si trovano i religiosi destinati per quella missione. Sono essi laici o sacerdoti, e formano due classi: visitatori e missionari. I visitatori possono anche appartenere alla regola dei riformati; non restano in Oriente che tre anni. I missionari sono destinati ad esercitare tutte le funzioni del loro ministero nei paesi ai quali vengono destinati: non possono questi stare lontani dalla loro patria meno di dodici anni.

I conventi od ospizi di Terra Santa, ecc. sono diciassette, e la loro missione comprende la Siria o Siria, parte dell'Egitto e l'isola di Cipro. Tutte le chiese sono interne, senza alcuna apparenza, eccettuata quella del S. Sepolcro di Gerusalemme.

S. Salvatore a Gerusalemme è il convento principale, dove risiedono i capi della religione, i quali vi tengono l'amministrazione di tutti gli altri, e di quanto ricevono in danaro ed in doni dall'Europa. Un altro convento trovasi unito al tempio del S. Sepolcro, dove vi sono sei sacerdoti e quattro laici col loro guardiano, i quali stanno colà rinchiusi, e vengono cambiati trimestralmente da quelli che si trovano nell'altro sottominorato.

Il numero dei religiosi sparsi nei vari conventi di Terra Santa, ecc. non ammonta mai al numero di duecento. Le cariche, che reggono questa specie di Chiesa emancipata dall'Europa, risiedono in Gerusalemme e sono: un padre reverendissimo col titolo di *pater noster reverendissima*, ecc.

guardiano del S. Sepolcro e custode di Terra Santa. Egli è un vescovo in *partibus*, che elegge Roma ogni tre anni, sempre italiano e francescano. Un vicario nominato dal padre reverendissimo tra i Francesi, se ve ne sono, ed in mancanza di quelli la carica è supplita da un italiano, per tre anni. Un procuratore generale, il quale deve sempre essere spagnolo. Un *discernitor*, che è una specie di consiglio, composto di sei individui, chiamati *discereti*: questo consiglio si occupa soltanto degli affari amministrativi, e di quanto riguarda i sacerdoti fuori del loro ministero.

I luoghi santi che oggi appartengono alla Chiesa cattolica in Gerusalemme a contorni, sono i seguenti: nella chiesa del S. Sepolcro possiedono i cattolici l'altare della colonna alla quale Cristo fu flagellato: quello sul luogo dove fu da S. Elena ritrovata la vera croce: l'altro al Calvario sovrapposto al buco della inalberazione; la cappella dove la Divina madre si ritirò a piangere dopo la morte del Figlio: quella isolata in mezzo alla gran nave del tempio, entro la quale è custodito il sepolcro di Gesù Cristo. In questa vi utilizzano pure i greci dopo che i cattolici vi hanno cantata la Messa solenne del giorno di Pasqua. Gli armeni mantengono la terza parte della illuminazione che arde continuamente avanti la tomba; ma non possono farvi alcun ufficio. Le altre sette che pure risiedono nella chiesa, non hanno nemmeno la facoltà di entrare in quel santuario, ma ad esse è soltanto concesso di incensario stando al di fuori. Tutti gli altri luoghi quivi esistenti appartengono ai greci od agli armeni, ma possono essere utilizzati anche dai cattolici.

Il numero dei primi vescovi eletti dai cristiani fuggiti dopo la distruzione di Gerusalemme fatta da Tite, è come diciamo più sopra, di quindici di cui il primo fu S. Giacomo I, detto il minore, vescovo nell' a. 60, nel quale venne martirizzato: il secondo fu S. Simone I, figlio di Cleofa, e crocifisso sotto Traiano nell' a. 107. Giusto o Giuda I, fu il terzo, Zacheo o Zaccaria il quarto, Tobia il quinto e Beniamino il sesto. Questi sei vescovi occuparono la sede di Gerusalemme per lo spazio di anni 65 circa: gli altri nove (a compimento dei quindici succeduti) tutti ebrei fatti cristiani, di cui Giuda II, fu l'ultimo, ne occuparono la sede fino alla riedificazione della nuova città sotto Adriano, Marco fu il primo vescovo d' Egitto, fabbricata sulle ruine di Gerusalemme, eletto fra i gentili convertiti, forse quando Giuda II. sedeva ancora nella sua Chiesa. Morì egli nel 156. I successori di Marco occuparono senza interruzione la sede di Gerusalemme fino a Sofronio (che è il cinquecentosettantav), il quale fu vescovo, poscia patriarca nel 655, e morì nel 654. Restò poscia vacante questa sede per tutto il tempo che i saraceni devastarono la Palestina. La Chiesa romana perciò invece del patriarca di Gerusalemme incaricò per supplirli Stefano vescovo di Dora, quindi Giovanni vescovo di Filadelfia, e finalmente un sacerdote chiamato Teodoro, a nome del quale Giorgio, altro sacerdote, sottoscrisse nel 680 gli atti del sesto concilio generale.

Giovanni V, fu il 59.^o vescovo di Gerusalemme, eletto nel 705. S. Giovanni Damasceno ne fa menzione. In quanto ai suoi successori fino all' a. 1099, in cui la città santa fu presa dai latini, vedasi il tomo terzo dell' *Origine cristiana*, pag. 102 n. seg.

Gridiamo ora necessario di fare qualche cenno intorno al patriarcato latino di Gerusalemme. Giacomo di Vitry, vescovo di Acri, poscia cardinale, e insegnò in quale stato trovavasi il patriarcato di Gerusalemme sotto i patriarchi ed i re latini (*Hist. c. 55, in Gesta Dei per Francos*, pag. 1077). Il patriarca di Gerusalemme, dice egli, ha sotto di se quattro metropolitani di cui il primo è quello di Tiro, dal quale dipendono quattro vescovadi, Acri cioè, Sidone, Berito e Paneade. Quest' ultima città, chiamata comunemente *Belinas*, è situata al piede del monte Libano, assai

vicina a Damasco e forma uno dei confini della Terra promessa. Il secondo metropolitano è quello di Cesarea, il quale non ha che un solo suffraganeo, il vescovo di Sebaste cioè, ovvero di Samaria. Il terzo è quello di Nazareth, che ha il vescovo di Tiberiade per suffraganeo. Eravi altresì un arcivescovo a Scitopoli: ma fu riunito a Nazareth, per onorare il luogo della concezione del Salvatore. Il quarto metropolitano è quello di Petra, il quale ha un solo vescovo suffraganeo, greco di nazione, sul monte Sinai, incaricato di utilitar la chiesa di S. Caterina, e di governare i monaci che ivi si trovano. Petra è una città forte, detta ancora in oggi *Krae*, e *Petra del Deserto*, al di là del Giordano nei confini di Moub, situata sopra un alto monte, metropoli della seconda Arabia.

Il patriarca di Gerusalemme ha ancora direttamente da lui dipendenti alcuni vescovi, cioè: quelli di Betlemme, di Hebron e di Lidda. La Chiesa di Betlemme fu un priariato di canonici regolari fino al tempo di Baldovino I, re latino di Gerusalemme, il quale eresse quella Chiesa in vescovato col consenso del pontefice Pasquale II, che vi unì anche Ascalon. Costi dicasi della Chiesa di Hebron, la quale pure era un priariato; venne quindi fatta vescovile, per onorare quel luogo, che aveva servito di sepoltura a tre patriarchi, Abramo cioè, Isacco e Giacobbe, nel quale pretendevansi altresì, che Adamo ed Eva fossero stati sepolti e dove riposavano i corpi di Sara e Rebecca. Per ciò che concerne Lidda, che chiamasi in passato *Diospoli*, in oggi porta il nome di S. Giorgio.

Il patriarca latino di Gerusalemme ha inoltre sotto la sua dipendenza degli abbatì e dei priori, che portano gli ornamenti pontificali, e che lo assistono all' altare. La sua chiesa patriarcale, detta del S. Sepolcro al monte Calvario, è uffiziata da canonici regolari che portano l' abito e seguono la regola di S. Agostino. Questi canonici hanno un priore alla loro testa, ed hanno altresì il diritto di eleggere il patriarca, il quale tiene loro luogo di abbatte. I tempi del Signore, del monte Sion e del monte Oliveto, sono egualmente uffiziati; ma il monastero di Latina e della valle di Giosafate appartengono ai monaci acri dell' ordine di S. Benedetto. Quello di Betania, in cui trovasi il castello di Maria e di Maria, lostano quindici stadi da Gerusalemme, di là del monte Oliveto, sul pendio del monte, in cui avvi l'abbazia di S. Lazzaro, è governato da un' abbadesse del medesimo Ordine, come anche quello di S. Anna vicino alla porta di Giosafate, e quello di S. Maria a Gerusalemme. Il monastero del monte Tabor dipende dall' arcivescovo di Nazareth. La città di Joppe non ha vescovo e dipende immediatamente dal priore e dai canonici del S. Sepolcro, poscia Napoli, altre volte Sicken o Siclar, dove eravi il pozzo di Giacobbe, è soggetta al priore od all' abbatte del tempio del Signore. Queste Chiese e molte altre erano vescovili prima dei latini; ma perchè erano quelle assai povere, nè volendo avvilire la dignità di vescovo, vennero per la maggior parte riunite in una sola, la quale trovisi così convenientemente assistita ed uffiziata.

Per ciò che concerne il governo civile di questo patriarcato, Gaglielmo di Tiro dice; che era diviso in quattro principati. Il primo, a mezzodi, era quello che chiamavasi regno di Gerusalemme, incominciando da un ruscello che è tra Bibli e Berito, fino alle città marittime della Fenicia ed alla fine del deserto che è al di là di Darun rimpetto all' Egitto. Il secondo principato al nord era il contado di Tripoli, dal succitato ruscello fino a Maracra e Valeira, ambedue città marittime. Il terzo principato era quello di Aactiochia, incominciando esso pure dal citato ruscello ed estendendosi fino a Tursò della Cilicia verso occidente. Il quarto finalmente era il contado di Edessa, il quale estendevasi dalla foresta chiamata *Morris* fino al di là dell' Eufrate verso oriente. In oggi non eravi più nulla di tutto quanto raccontano Giacomo di Vitry e Gaglielmo di Tiro

torino al patriarcato latino di Gerusalemme, ai suoi diritti come capo di quella Chiesa ed al suo governo civile. Vedemmo più sopra quale sia lo stato in cui trovansi presentemente la città santa.

Il primo patriarca latino di Gerusalemme fu Daiberto o Dalmberto, sostituito invece di Arnolfo vice-patriarca, dopo la presa di Gerusalemme, nel 1099, e fors' anche nell'anno seguente. Fu assai maltrattato da Balduino e portò le sue lagnanze fino ai piedi del sommo pontefice. Morì nel 1107 a Messina nel suo ritorno da Roma, avendo guadagnata la sua causa.

Successore di Daiberto fu Gibelino, arcivescovo di Arles, mandato dal pontefice a Gerusalemme per giudicare Ehemaro, che era stato eletto vivendo ancora Daiberto. Morì nel 1111.

Arnolfo, già vice-patriarca, succedette a Gibelino: morì nel 1118.

Continuarono i patriarchi latini ad occupare le sedi di Gerusalemme fino a Nicola d' Hanape, francese, dell' ordine dei domenicani, eletto patriarca nel 1288 dal pontefice Nicola IV. Nel 1291, dopo che la città di Acri fu presa d' assalto dai musulmani, il patriarca Nicola tentò di sottrarsi al furore degl' infedeli fuggendo in una piccola barca: essendo però questa troppo piena di gente si sommerso e così perirono tutti miserabilmente. Con Nicola di Hanape terminarono i patriarchi latini di Gerusalemme. I pontefici hanno continuato a nominare dei patriarchi titolari di questa Chiesa, ma senza alcuna funzione. I Greci avevano fatto egualmente, per tutto il tempo in cui la Palestina era stata in possesso dei latini. I cristiani che restarono in Palestina, dopo l'espulsione dei latini, ritornarono sotto la giurisdizione dei greci, i quali vi nominarono sempre un patriarca del loro rito.

GESÙ CRISTO. — Ver Dio e vero uomo, Messia e Salvatore del mondo, concepito miracolosamente per opera dello Spirito Santo nel seno d'una vergine per nome Maria sposa di Giuseppe, nacque in Betlemme il 25 dicembre dell'anno del 4000. Otto giorni dopo la sua nascita, secondo il costume ebreo fu circonciso e chiamato *Gesù* che significa *Salvatore*. Adorato prima dai pastori di quelle vicinanze, poscia dai Magi venuti di proposito dall'Oriente, fu dal santo vecchio Simeone accettato nel tempio siccome il Salvatore aspettato in Israele quando vi fu presentato nel quarantesimo giorno.

Dopo la quale presentazione, mentre Maria e Giuseppe disponevansi a partire per Nazarette, un angelo avvertì in sogno Giuseppe dover egli salvarlo in Egitto dalle insidie di Erode (*Matt. c. 2*); regnando da poi il figlio Archelao, passato il pericolo, per nuova angelica ambasciata fu G. C. ricondotto nella Giudea in Nazarette e là sommerso alla Madre ed a Giuseppe condasse una povera esistenza alla officina del padre patavito di lui, solo dipartendosi una volta dall' intrapreso umile tenore di vita, quando a 12 anni andò a Gerusalemme per celebrarvi la Pasqua vi si tratteneva per volere del Padre Iddio, lasciando nelle ambascie di tanta perdita l'addolorata Madre e Giuseppe per tre interi giorni, trascorsi i quali nel cercare di lui lungo il già fatto cammino, lo trovarono finalmente nel tempio stesso circondato da dottori che meravigliavano della sua profonda dottrina:

Arrivato all'anno trentesimo in cui voleva cominciare la sua divina predicazione si presentò nel battesimo al precursore Giovanni, e ricevuto, ecco s'aprirono i cieli, lo Spirito Santo sotto la forma di una colomba si posò sopra di lui e una voce s'intese esclamare: *Questo è il mio figlio diletto in cui tutta riposa la mia compiacenza*. Manifestata così alla terra la sua divinità volle pure sperimentare a nostra istruzione le tentazioni della umanità. Condotto dallo Spirito nel deserto, per essere tentato dal demonio, vi digiunò quaranta giorni e quaranta notti, poi ebbe fame, e

il tentatore allora lo accostò e gli disse di cangiare in pane le pietre che gli presentava; ma avutane risposta che *l'uomo non vive di solo pane, ma di tutto ciò che procede dalla bocca di Dio*, il demonio lo menò sopra un alto monte, e gli venne assienrando la dominazione di tutt' i regni sottoposti se si determinasse ad adorarlo. Allora l'infinita sapienza riprendendolo gli ricordava che è scritto: *doversi adorare il Signore Iddio* (*Luc. c. 4, v. 8*), dopo la quale nuova umiliazione il demonio lo tradusse sulla cima del tempio, e lo veniva come istigando di gettarsi perdatamente di là, alla quale terza proposta replicava il Figlio di Dio, che sta egualmente scritto, *non doversi tentare il Signore*. Dopo così franche risposte finalmente il demonio lo abbandonò e si presentano gli Angeli ad offrirgli ristoro di cibo.

Alcun tempo dopo passava Gesù reduce in Galilea da Bethania ai di là del Giordano, e veduto Giovanni che stava appunto col battezzando disse ai suoi discepoli: *Ecco l'agnello di Dio, ecco quegli che toglie i peccati del mondo*. Allora due dei discepoli seguirono il nuovo Maestro per tutto quel giorno, e in sul far della sera Andrea, che era uno dei due, visto Giovanni suo fratello, li presentò a Gesù, che gli disse: *tu sei Simone figlio di Giona; ma d'ora innanzi ti chiamerai Cefa, ciò che suona lo stesso che Pietra*. L'indomani viaggiando Gesù per Nazaret s'abbattè in Filippo che chiamò a seguirlo, e questo pure avendo trovato Natanaele il condusse a Gesù che veduto: ecco, gli disse, un vero Israelita in cui non alligna la frode; ed alla domanda di Natanaele, donde il conoscessi? replicò: prima che ti chiamassi Filippo, io ti vidi sotto la ficca, per le quali parole sorpreso quel nuovo discepolo, *vedo bene, esclamava, che tu siete il Figlio di Dio, il re d'Israele*.

Così il Messia incominciava ad unire discepoli ed a pellegrinar la Giudea: da Bethania venuto a Cana di Galilea dove assistendo a nozze operò il primo miracolo, cangiando l'acqua in vino, passò a Cafarnaum e di là a Gerusalemme per celebrarvi la Pasqua che era la prima da che aveva cominciata la sua predicazione. Fu in quella occasione che armato di flagello percosse e scacciò dal santuario coloro che lo profanavano vendendo gli oggetti dei sacrifici. Fermatosi alquanto tempo, accolse a religiose conferenze e convertì il timido Nicodemo che vi era andato di notte, e passò dappoi lungo il Giordano dove si mise a battezzare di acqua e di Spirito Santo come avea predetto il Battista, e tanto cresceva ogni giorno più il numero dei suoi discepoli che quelli del Precursore, ne furono così gelosi da obbligare Giovanni a rimproverarli dichiarando egli non essere che l'amico e il nunzio dello Sposo. La prigione del Precursore per comando di Erode determinò il Redentore a ritirarsi in Galilea, e attraversando la Samaria si arrestava a ristorare le forze presso il pozzo di Giacobbe poco lungi dalla piccola città di Sichar. Quivi una donna venuta dalla città per attingere acqua, da lui convertita alla sua nuova religione, chiamò i suoi concittadini ad udirlo essi pure, e G. C. condotto nella città si fermò con loro due interi giorni, e dopo d'averne convertiti molti proseguiva il suo viaggio, e arrivato alla meta predicò nelle varie sinagoghe specialmente in quella di Nazaret sua patria, ove gl'ingrati concittadini sdegnati dei suoi ben meritati rimproveri alla loro incredulità, li trascinarono sul monte per precipitarlo; ma l'Onnipotente seppe togliersi insosserato alla loro scelleratezza e ritornò a Cafarnaum dove soleva abitare e continuò a predicare nei dintorni e ad operare miracoli.

Di là ritornò una seconda volta a Cana dove un ufficiale di Erode venuto a pregarlo di guarirgli un figlio infermo a Cafarnaum ne ebbe risposta essere il suo figlio già sano. Alcuni giorni dopo sul mare di Tiberide chiamò per la seconda volta a seguirlo Pietro ed Andrea che erano intenti alla pesca, poscia Giacomo e Giovanni figli di Zebedeo che

stavano nel loro navicello. Guarì in giorno di sabato e nella sinagoga un'ossessa e nella casa di Simone la di lui suocera travagliata da un'ardente febbre. Sul far della sera del giorno stesso diede la salute a tutti gli infermi di quella città, e nel domani di buon mattino si ritirò solo a pregare in un deserto, donde si congiunse ai discepoli e ritornò ad annunciare nella Galilea il regno del Signore. La sua fama intanto si era sparsa per tutta la Siria e da tutte parti venivano a lui gli infermi. Reduce a Cafarnaù, circondato da innumerevole turba si mise a predicare nel naviglio di Pietro, e comandò dappoi di allargarsi in mare e gettarvi le reti, e tanto fu la presa abbondante che le reti stesse si smangiavano. Fra i miracoli così operati è degna di considerazione la guarigione di un paralitico che nel suo lettuccio fu a forza di funi calato dal tetto della stanza, dove stava a parlare ad una così grande moltitudine, perchè diversamente non era possibile avvicinarlo. Al lago di Genesaret dove era passato, chiamò Matteo, detto dapprima Levi di professione pubblicano.

Nel tempo della seconda Pasqua dalla sua predicazione mentre trovavasi a celebrarla in Gerusalemme avendo guarito un paralitico da 30 anni infermo, presso la probatica piscina, ordinandogli di portarsi a casa il proprio letto in giorno di sabato, i suoi nemici ne presero occasione di tramare la sua perdita siccome di nemico e distruttore della legge. Passando dappoi co' suoi discepoli per un campo di maturo frumento, ancora in sabato, gli affamati seguaci presero a frullare fra le palme alcune spiche per estrarne i grani, e da questo pure tolsero occasione i Farisei di accusarlo quale violatore del giorno di Dio, ma Gesù opponeva loro l'esempio di Davide che nel bisogno estremo aveva mangiato i pani della proposizione, non che quello dei sacerdoti che lavoravano nel tempio in giorno di sabato. Nel sabato successivo guariva ancora un uomo nella sinagoga di Cafarnaù che aveva una mano disseccata, e dimostrava ai Farisei ostinati non esser questo contrario alla legge; ma costoro viemmeglio invidiosi congiurarono di perderlo, unitamente agli Erodiani. Fu allora che si portò lungo il mare di Tiberiade, e di là attraversando le acque, salì sul vicino monte per involarsi alla turba che il seguiva avida della sua dottrina, e vi passò pregando la notte. La dimane discese, chiamò e scelse alcuni dei suoi discepoli, e loro impose il nome di *Apostoli*, lo che suona inviati, poscia circondato da questi eletti e dal popolo che aveva perseverato nell'aspettarlo, si assise sopra un'elevezione di terreno appiedi del monte, e tenne quel famoso discorso detto della montagna, che tutta comprende la sua dottrina ed il compendio del suo Vangelo. Dichiarava in quel suo discorso la vera beatitudine solo trovarsi nella povertà, nel dolore, nelle lagrime della penitenza, nell'amore della giustizia, nell'esercizio delle opere della misericordia, nella purità del cuore, nell'amor della pace, nella sofferenza, nelle persecuzioni, nel disprezzo dei beni, degli onori, della stima del mondo e insegnava dappoi una formula di preghiera nella grande orazione che comincia: *Pater noster*; condannava l'ipocrisia, la vanità, l'avarizia, la sollecitudine dei beni della terra, i giudizi temerari; e raccomandava per ultimo l'orazione, l'amore dei nemici, e concludeva colla grande regola di non fare agli altri quello che non vorremmo fatto a noi stessi. Detta la quale grande istruzione, guariva un lebbroso al solo toccarlo.

A Cafarnaù, dove era tornato, un centurione il mandava pregare che si degnasse portarsi da lui per guarirgli uno de' servi gravemente malato, e mentre si avviava il supplicante gli spediva incontro alcuni amici, e vi veniva egli stesso a protestargli non essere egli degno di riceverlo in sua casa, ma che bastava dicesse una sola parola, perchè il suo infermo risanasse. Gesù ammirando tanta fede operò il prodigio, poscia a Naim risuscitò il figlio di una ve-

dova che già portavasi al sepolcro. Entrato in quella città accettò l'invito di un tal Simone fariseo, che il volle commensale, e sedendo a mensa, un donna, detta la peccatrice, venne a portarsi ai suoi piedi, bagnandoli delle sue lagrime ed asciugandoli dei suoi capeggi, ed egli commosso dal pentimento di quella le rimetteva i suoi peccati. Percorse dappoi tutta la Galilea, e tornò a Cafarnaù dove fu così circondato dalla folla del popolo che i parenti di lui temendo quasi de' suoi giorni vennero come per ritirarlo, mentre egli liberava un ossesso cieco e muto, ed i gelosi Farisei attribuivano il miracolo a Beelzebub principe dei demoni. Al vespero si portò sulla spiaggia del mare di Tiberiade, e salito una nave propose al popolo diverse parabole (*Matt. c. 13*), quella del semiatore, della lampana che deve collocarsi sul candelabro, della zizzania che il nemico semina di notte nel campo, del grano di senape, e del lievito, e ritornato a casa le spiegò ai discepoli, proponendone loro anche di nuove: quelle del tesoro nascosto, della perla per l'acquisto della quale si vende ogni cosa, e della rete che gettata in mare raccoglie insieme e i buoni e i cattivi pesci. Sul fare della sera si mise in mare, e sollevatasì una grande tempesta mentre dormiva, avvertito dai discepoli, comandò ai venti e ritornò la calma all'agitata mare.

Sbarcò nel mattino di Gerasa, e liberò due indemoniati famosi, mandando i demoni che li possedevano in una mandra di porci che corse a precipitare nel mare: spaventati a questo miracolo i Geraseni lo pregarono di ritirarsi, ed egli ripassò il mare e andò in casa di Giairo principe della sinagoga di Cafarnaù per sanare una sua figlia di dodici anni, che risuscitò avendola trovata morta, e mentre camminava a quella volta, una donna gramme per molte perdite di sangue si trovò guarita toccando di nascosto al lui che passava il lembo della veste. Così andando a Nazaret guarì due ciechi, e guarì nel tempo stesso un ossesso muto. Gli abitanti di quella città non vollero ancora approfittare dei suoi sermoni il perchè la abbandonò per non più ritornarvi dicendo che nessuno è profeta in patria. Poco dopo mandò a due a due i suoi discepoli a predicare col potere dei miracoli; ma proibì loro di assumere seco né provvigioni, né armi, né abiti da cambiare, e nemmeno un cambio di sandali, ed egli pure andò a predicare. Dopo questa predicazione passò il mare di Genesaret, detto anche di Tiberiade e si ritirò sopra un monte co' suoi Apostoli nel deserto di Bethsaida. Il popolo il seguiva nel numero di circa cinquemila persone senza contare le donne ed i fanciulli, e preso da compassione, con cinque pani e due pesci che gli presentarono gli Apostoli, saziosì, moltiplicandoli, tutta quella moltitudine in modo da soprabbondare ben dodici panierini pieni dei frammenti (*Joan. c. 6, v. 5*). Fu allora che il popolo entusiasta per sì grande beneficio determinò di crearlo re; e Gesù costrinse gli Apostoli a ripassare soli il mare e restò nascosto sul monte. Contrariati dal vento nella notte i naviganti, anziché a Bethsaida, secondo l'intelligenza col Maestro, si diressero verso Tiberiade; ma sull'albeggiare, lontani ancora da circa trenta stadi dalla riva, videro un uomo camminare sulle acque alla loro volta, e creduto un fantasma furono assaliti da terrore; ma Gesù si fece conoscere, e li rassicurò, poi entrato nella nave, fu in un istante alla spiaggia. La moltitudine tornò a salvarsi intorno a lui reduce a Cafarnaù, e della recente moltiplicazione approfittando, disse essere egli stesso il pane del cielo infinitamente più prezioso di quello che i loro padri mangiarono nel deserto, e la sua carne essere veramente un cibo, il suo sangue una bevanda. Molti discepoli presero scandalo da questo discorso e lo abbandonarono, ed egli anzi che richiamarli e giustificare le sue parole, chiese agli Apostoli se volessero essi pure andarsene, e Pietro rispose che le sue eran parole di vita eterna, e che egli era il vero Cristo, Figlio di Dio vivo.

— Venne a quei di il tempo della Pasqua, e portatosi a celebrarla in Gerusalemme, la terza da che predicava, ritornò in Galilea, dove biasimò fortemente l'ipocrisia dei Farisei che prendevano occasione di scandalo da che i suoi discepoli non si lavavano le mani prima di sedere a mensa. Nei paesi di Tiro e di Sidone, dove era entrato, guarì la figlia di una Fenicia o Cananea che fosse, ammirando ed esultando la tanta fede di quella madre, e seguendo il viaggio verso Sidone, andò per la via della Decapoli oltre il mare di Tiberiade, dove gli venne fatto di guarire un sordo e muto. Restò tre giorni sopra un monte e nel discendere restituì la salute ad una infinità d'infermi, e sanò cinquemila persone oltre le donne ed i fanciulli con sette pani e pochi piccoli pesci, avanzandone sette panieri pieni (Matt. c. 15, v. 32). Poco dopo si pose in una nave e si portò a Magdasa nel distretto di Dalmanuta verso la sorgente del Giordano. Un giorno i Farisei ed i Sadducei li richiesero di un segno osteso; ed egli rispose loro non aver altro a dargli se non quello di Giona, e alludeva così alla sua futura risurrezione; poi imbarcato sul mare di Tiberiade venne a Bethsaida, dove ridonò la vista ad un cieco, e camminando dappoi verso Cesarea di Filippo, richiese ai suoi discepoli, se conoscessero chi fosse egli, e lodando la fede di Pietro, che diceva, lui essere il Cristo Figlio di Dio aggiunse: *Tu sei Pietro, e su questa pietra edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa.* Sei giorni dopo operò la sua grande trasfigurazione sulle cime del Taborre, presenti gli apostoli Pietro, Giacomo e Giovanni; allora apparve nello splendor della gloria; bianchi apparivano i suoi vestimenti siccome neve, e gli stavano a lato Mosè ed Elia, quasi parlando dell'opera della redenzione; e una voce s'intese esclamare: questi è il mio Figlio diletto in cui riposi la mia compiacenza, lui ascoltate. Discese dal monte guarì un giovine muto, lunatico, epilettico ed ossesso che gli Apostoli per difetto di fede, non poterono guarire.

Continuava la sua predicazione nella Galilea, e ritornava a Cafarna, quando lungo il mare disse a Pietro di gettar l'amo, che il primo pesce avrebbe dato di che pagare il tributo al tempio per ambidue, e Pietro ubbidiente il prese di fatto, gli tolse di sotto la lingua un siculo d'argento, e pagò i ricevitori. Inviatosi dappoi il Maestro in Samaria, spedì alcuni degli Apostoli in un borgo per cercarvi ricovero, e come gli fu negato, dovette reprimere lo zelo impetuoso di Giacomo e di Giovanni che li richiedevano di fuoco dal cielo su quella gente scortese, e proseguì il suo cammino verso Gerusalemme, fermandosi in Betania presso due sorelle Marta e Maria, delle quali la prima, affievolita nell'allevare un ristoro di cibo, si lagnava con lui che la sorella Maria si stesse ai suoi piedi quieta ascoltatrice delle sue parole: ma il Maestro dolcemente rimproverandola le diceva, essere ella troppo sollicita, e di troppe cose, una sola esser necessaria, e Maria avere scelto la migliore, e che perciò non le sarà tolta. Arrivato a Gerusalemme avendo guarito un ossesso ammutolito, i Farisei invidiosi l'accusarono nuovamente d'aver egli operato il prodigio in nome del demonio, e mentre rispondeva alla calunnia, colse l'occasione di dare al popolo molte istruzioni che continuò per tutto il tempo di sua dimora. Ritornò a Cafarna, guarì un idropico in giorno di sabato, e alla presenza di tutti i Farisei che malignamente lo guardavano, e per meglio confonderli, si mise a mangiare coi pubblicani e peccatori, ed essi di rimando non lasciando di censurarlo, egli proponeva loro la parabola di un uomo che padrone di cento pecore, perdute una, abbandona le novantanove per correre in traccia della smarrita, e sulle spalle adagiatala la riconduce all'ovile.

Venuta la festa dei Tabernacoli nel mese di ottobre, ritornò a Gerusalemme ed insegnò nel tempio; e fu in quella occasione che il popolo concitato dagli scribi e dai sacer-

doti, si mosse a rumore, e lo circondò per impadronirne; ma l'ora non era per anco venuta, e quegli empî rimasero delusi. Venuta la sera dell'ultimo di della festa, passò la notte sul monte degli Ulivi, e tornò il domani nel tempio, dove i Farisei colla maligna intenzione di sorprenderlo gli presentarono una donna adultera colta in sul fatto, richiedendogli che cosa dovessero farne; ma Gesù non rispose, e scrivendo col dito sulla terra, si rialzava e diceva quelle memorabili parole: *se vi è alcuno tra voi senza peccato sia il primo a scagliare la pietra, e seguitando a scrivere, gli accusatori confusi si ritiravano, ed egli benignamente diceva alla donna rimasta con lui di non più ricadere in peccato. La dimane Gesù passava per ana via e vedeva un cieco dalla nascita: spuntò in terra, e fattone un loto lo applicò agli occhi del misero, imponendogli di lavarsi nel fonte di Siloe, lo che fatto, immanentemente acquistò la vista. Di questo fatto non tardarono ad impadronirsi i Farisei, perchè era quello un giorno di sabato, e dichiararono esser Cristo un peccatore. Dopo questi miracoli Gesù ritornò in Galilea, e fermatosi poco tempo, ritornò a Gerusalemme per la via di Samaria a celebrarvi la dedizione di Giuda Macabeo che correvs al quindicesimo dicembre, e lungo la via incontratosi con dieci lebbrosi, che il supplicarono di misericordia, disse loro di andare a mostrarsi ai sacerdoti, lo che facendo essi obbedienti, si trovarono guariti prima ancora di presentarsi.*

Passeggiava Gesù in Gerusalemme sotto il portico di Salomone, quando alcuni Giudei circondandolo, così presero ad interrogarlo: e fino a quando vorrete così tenervi in sospeso? Se siete il Cristo ditelo. Ve l'ho già detto, rispondeva Gesù, e voi non mi credete; d'altronde le opere che io faccio ne sono una certa guida; ma gli iniqui ancor più invenienti contro di lui raccolsero delle pietre per lapidarlo; ed egli scomparve di mezzo a loro portandosi al di là dell'Giordano a Bethania, dove si fermò per circa un mese. Fu in quel tempo che Lazzaro fratello di Marta e di Maria cadde malato e morì. Saputolo il Redentore si portò al suo sepolcro, il risuscitò e ritirandosi dappoi ad Efram sul Giordano, dove stette fino al 24 marzo, e ritornò a Gerusalemme per la Pasqua e pel suo sacrificio. Lungo il cammino presso Gerico donò la vista ad un cieco, poscia veduto Zaccheo il Pubblicano, gli disse voler prender alloggio in sua casa, ed egli convertitosi, restituì tutto il mal tolto. L'indomani mentre sortiva dalla città, a due altri ciechi restituiti il vedere, dei quali l'uno si chiamava Bar-Timeo, o figlio di Timeo, ed era molto conosciuto in quel paese.

Arrivato a Gerusalemme alcuni giorni prima della Pasqua, non si fece vedere nel tempio, sapendo i giudei ancor più addegnati contro di lui, ma scelse di aspettarne il tempo a Betania nella casa di Simone il lebbroso, dove Maria sorella di Lazzaro prese a profumargli i piedi con un nardo prezioso asciugandoli dei suoi capelli, e i discepoli, specialmente Ginda Iscariota disapprovando quell'atto, sul pretesto che come diceva, dal prezzo della vendita se ne poteva trarre alcun sollievo ai poveri, Gesù prese a difendere quella pia, dicendo esser quello un preludio di ciò che si sarebbe fatto al suo corpo dopo la sua morte. Il giorno dopo, che era il lunedì trenta marzo, cinque giorni prima della Pasqua, ritornò a Gerusalemme, e presso Betfage mandò due dei suoi a quel paese a prendervi un'asina ed un puledro, ed avntili montò sulla giovine cavalcatura ed entrò in Gerusalemme, compiendo le profetie (Zacc. c. 9, v. 9), come in trionfo; perchè una gran moltitudine di popolo veniva ad incontrarlo ed il seguiva gridando: Osanna al figlio di Davide, benedetto quegli che viene nel nome del Signore.

Si condusse immediatamente al tempio a scacciarne i profanatori, ed a sanare tutti gli infermi che ne occupavano l'atrio; poi tornò a Betania, ed il seguente mattino, martedì trentuno marzo, ritornò a Gerusalemme, e scacciò nuovamente i venditori degli oggetti dei sacrifici, e scomparve di nuovo ritornando in Betania per ricomparire a Gerusalemme pel seguen-

te mercoledì, primo di aprile, nel tempio. Fu allora che i principi dei sacerdoti ed i seniores sorpresi di questo misterioso procedere il richiesero con quale autorità egli operasse così da padrone, e Gesù di rimando gli interrogava se il batteismo di Giovanni fosse del cielo o della terra: e replicando quelli di non saperlo, egli si tacque lasciando senza risposta la lor prima domanda. Poi rivoltosi nuovamente a loro cui si erano fatti insieme e dottori e Farisei per conoscere che le discorresse, propose alcune parabole tendenti a dimostrare che Dio stava per abbandonarli nella loro infedeltà e chiamare la loro vece i gentili. Gli Erodiani ed i Sadducei unitamente ai Farisei, che già gli stavano intorno gli rivolsero la parola, e il richiesero come per sorprenderlo ancora e trovar pretesto d'accusarlo, se fosse un obbligo per gli Ebrei di pagare a Cesare il tributo, che cosa ne pensasse della risurrezione, e quale credesse il più grande comandamento della legge. Ma egli, ancora confuso i suoi nemici, sorti in sul fur della sera dal tempio, e fatto accorto dai suoi discepoli delle bellezze di quell'insigne edificio, commiaterando ne predicava la distruzione, e camminando verso il monte degli Ulivi, prese a parlare dell'assedio della città pei romani avvenuto 34 anni dappoi, e continuò il suo discorso con alcune allusioni al finale giudizio, concludendo con alcune parabole per incoraggiarli alla fatica ed alla vigilanza. In quel giorno stesso avvisava gli Apostoli doverli celebrare la Pasqua fra due giorni, e che sarebbe poi il figlio dell'Uomo abbandonato ai suoi nemici e crocifisso. Venuto il giovedì mandava Pietro e Giovanni a Gerusalemme per preparare una sala fornita di tutto il necessario a celebrare la Pasqua, e sulla sera di quel giorno stesso entrato in Gerusalemme si portò al luogo preferito, sedette alla mensa apparecchiata con gli Apostoli, e parlò di un traditore; ricordo loro l'immenso desiderio che egli ebbe di mangiar quella Pasqua con loro, ed infatti il sacramento del suo corpo e del suo sangue. Egli avea lavati i piedi agli Apostoli, si era rimesso alla mensa, dichiarando ancora con turbamento essere il traditore fra di loro. Fu allora che ciascun apostolo lo pregava di manifestarlo, e il Maestro rispondeva essere quegli tra loro che stedeava la mano nel piatto lussimone con lui. Giuda vedendosi scoperto e confuso abbandonava il Maestro trasportato dallo spirito maligno che si era impossessato di lui. Partito il traditore, Gesù si rivolgeva a Pietro e lui pure avvertiva che la quella notte medesima lo avrebbe tre volte negato prima del canto del gallo; date alcune istruzioni, levate le mense disse l'anno di ringraziamento, e sorti dalla città accompagnato da tutti gli Apostoli. Lungo il cammino parlò della sua passione, della morte, della risurrezione, della lor fuga e dei lor patimenti, della discesa dello Spirito Santo; e passato il torrente Cedron venne al giardino di Getsemani, vi entrò con tutti, e staccatosi dagli altri coi tre più diletti Pietro, Giacomo e Giovanni, si abbandonò ad una profonda tristezza, e disse essere il suo spirito triste fino alla morte, e fermatevi, soggiungeva loro, fermatevi costì, e vegliate e pregate per non cadere in tentazione. Ed essi pure lasciati, tutto solo alla distanza di un getto di pietra, si prostrava col viso a terra e pregava: Padre mio, a voi è possibile ogni cosa, fate, se vi piace, che passi da me questo calice: pure non la mia si compia, ma la vostra volontà. E il Padre allora gli spedì a consolario un angelo, e Gesù continuando la sua preghiera cadde in una dolorosa agonia, fino a spremere dal suo corpo un sudore come di gocce di sangue che irrigarono il terreno.

Durante questa orazione fino a tre volte era tornato fra i suoi come per cercare un ristoro, e sempre gli aveva visi addormentati; alla terza svegliandoli ancora li avvertì essere non lontano il traditore, e dovergli andar incontro. Giuda che già si era affacciato al giardino con una mano di sgherri, s'avvicinò al Maestro come per baciarlo, ed egli dolcemente il rimproverava di tanto delitto, dicendo: Giuda, tu con un bacio tradisci il Figliuolo dell'Uomo,

e presentatosi ai soldati li richiese di chi cercassero, e avuta risposta: Gesù Nazareno, rispose son io, ed i soldati atterriti caddero a terra. Allora replicò loro la domanda, e avute la stessa risposta soggiunse, se cercate me solo, che questi sieno liberi. Avutone così come un libero assenso si gettarono sopra di lui quegli sgherri e lo legarono, mentre l'ardito Pietro di un colpo di coltello ferì un tal Malco servo del sommo sacerdote, recidendogli un orecchio; ma il pietoso Gesù lo risanò. Condotto inumantamente presso Anna sacerdotessa e predecessore di Caifas sommo sacerdote, fu interrogato della dottrina e dei discepoli. Gesù tranquillamente rispose aver insegnato in pubblico, ed esser della sua dottrina testimoni tutti i giudei. Mentre egli così rispondeva, uno dei servi del pontefice lo percosse di uno schiaffo dicendo, così non devi parlare al pontefice, e Gesù rispose: se lo ho mal parlato, ditelo, altrimenti a che percuotermi? Anna rimise Gesù a Caifas che aveva già radunati intorno a se i sacerdoti ed i dottori della legge; ma innanzi avea cercato di preparare dei testimoni per poter condannarlo l'Uomo solo si presentò al consesso dicendo, aver egli sentito quel prigioniero millantarsi di volere in tre giorni distrutto il tempio, e riedificarlo in altri tre giorni. Gesù serbava un assoluto silenzio, e solamente allorché il pontefice lo scongiurò in nome del Dio vivente se egli fosse il Cristo, rispose del sì, e che anzi avrebbe lui veduto un giorno sulle nuvole seduto alla destra del Padre a giudicare. Allora il sommo pontefice lacerandosi il vestito esclamava, a che abbisogniamo noi dei testimoni? Voi l'udiste: egli ha bestemmato, e tutti concordemente esclamaron: egli è reo di morte. Scioltasi l'adunanza, fu abbandonato per quella notte agli oltraggi più crudeli della soldatesca, e spuntata l'alba riontosi il concilio, Gesù fu di nuovo tradotto dinanzi al tribunale. Interrogato ancora se fosse il Cristo; e avutane ancora l'affermativa risposta, rinnovarono la dichiarazione della reità, e il consegnarono a Pilato romano governatore della Giudea con questi tre capi d'accusa: 1.º di aver turbata la pubblica tranquillità; 2.º di aver insegnato non doversi a Cesare pagare il tributo; 3.º di essersi millantato Figlio di Dio. Sottoposto da Pilato ad un nuovo esame, fu trovato innocente, e spedito quindi ad Erode re di Galilea, che allora trovavasi a Gerusalemme, il quale non avendo potuto ottenere da Gesù né una risposta, né un miracolo, lo scerbal siccome un pazzo e lo rimise a Pilato.

Allora il governatore romano dopo di aver interrogato nuovamente il Nazareno, li dichiarò non meritevole di morte, e lo propose al giudice finalmente a Barabba, chiedendo quale dei due desiderassero liberato, secondo l'uso che dava loro il diritto sulla vita di un colpevole alla ricorrenza della Pasqua; e veduto che con molte grida la morte richiedevano di Gesù, fattosi portare dell'acqua si lavava le mani dichiarando essere lui innocente di sua morte, mentre l'abbandonava alle loro mani perchè fosse crocifisso. I soldati romani se ne impadronirono, e battuto crudelmente con verghe, e vestitolo di uno straccio di porpora, lo coronarono di spine ponendogli nel tempo stesso fra le mani a foggia di scettro una canna, e finsero venerarlo, crudelmente villaneggiandolo pure di spunti e d'insulti. Poscia caricatolo della sua croce li tradussero sul Calvario; dove salito, gli fu presentato vino e fiele, che rifiutò di bere, e finalmente fra due ladri lo misero in croce, sulla quale Pilato avea ordinato fosse scritta la causa della sua morte con queste parole: *Gesù Nazareno re dei Giudei*. Mentre i soldati si dividevano fra di loro le vestimenta di lui, e traevano a sorte la tunica inconsueta, i magistrati, i sacerdoti, il popolo l'insultavano. Solamente uno riconosce la innocenza di lui ed era uno dei ladri con lui crocifissi, il quale chiese ed ottenne il perdono. Verso il mezzogiorno, che era all'ora sesta del giorno, il sole si copersse di tenebre, e che durarono fino all'ora nona. Allora fu udito il paziente

esclamare: *Mio Dio, mio Dio, perchè mi abbandonasti!* Gli fu dato a bere fiele ed aceto col mezzo di una spugna inzuppata, ed egli ne gustò, poscia esclamando: *Tutto è finito*, declinato il capo spirò.

In quell'istante si divise per metà il velo del tempio, e la terra tremò, si spezzarono gli scogli, si persero le tombe e ne risorsero i morti. Intanto con un colpo di lancia fu aperto il costato del Redentore, come assicurandosi essere lui veramente morto: lo che verificato, Giuseppe d'Arimatea ottenne di poter collocare quella benedetta salma in una sua tomba scavata in uno scoglio vicino, e i sacerdoti temendo che non fosse rapito dai discepoli, fecero apporre all'entrata i suggelli, e la fecero guardar dai soldati. Ma il giorno dopo il gran sabato vennero alcune pie-donne alla tomba ai primi albori, per imbalsamare il corpo del Maestro, quando due angeli sotto forma umana, con candidissime vesti annunziarono loro esser lui risorto. Difatto Gesù Cristo per quaranta giorni continui si fece vedere or all'uno, or all'altro, ora a tutti i discepoli riuniti, ordinò loro di adunarsi a Gerusalemme per vederlo salire alla gloria, ritornò fra di loro, mangiò con essi, rimproverò la loro incredulità, dimostrò con le Scritture come egli avesse dovuto così operare, aprese nel tempo stesso il loro intelletto ad intenderle, e gli spedì ad annunziare il Vangelo su tutta la terra, dando loro il potere di operare miracoli, ed assicurando che coloro i quali avrebbero creduto ai loro insegnamenti e avrebbero ricevuto il battesimo sarebbero salvati.

Trascorso il prescritto tempo li condusse tutti fino a Betania, e là sollevando gli sguardi al cielo li benedisse, e si levò verso il cielo. Quando scomparve ai loro sguardi, due angeli si fecero vedere e loro dissero che non stessero così fissamente a tener sollevati gli sguardi, perchè G. C. era già salito, per non più ritornare quaggiù che nell'ultimo dei giorni, in cui tornerebbe sulla terra colla stessa maestà divina. Allora gli apostoli ritornarono dal monte degli Ulivi a Gerusalemme, dove si raccolsero tutti in orazione con Maria madre dell'ascso Maestro e con alcuni discepoli nel cenacolo, fino a che, arrivata la Pentecoste, lo Spirito Santo discese sopra di loro sotto l'aspetto di lingue di fuoco.

Tavola cronologica della vita di G. C. secondo l'Usserio.

Anni del mondo 3998	Apparizione dell'angelo a Zaccaria.	43 mesi circa prima della nascita di G. C.
3999	Concezione di S. Giovanni Battista.	
Al principio di quest'anno.	Annunciazione alla Vergine Maria dell'incarnazione del Figlio di Dio.	Av. G. C.
	Visita della Vergine alla cugina Elisabetta.	
4000	Nascita di S. Giovanni Battista.	6 mesi prima di G. C.
	Nascita di G. C. il 25 dicembre, giovedì, 9 del Thebat, il 4 anno prima dell'era volgare.	1 di G. C. 4 av. l'è. v.
	Annunciazione della nascita di G. C. ai pastori, che vengono ad adorarlo.	
4001	Circoncisione del Bambino Gesù, il giovedì, 4 gennaio, 14 del Thebat.	3 av. l'è. v.
	Adorazione dei Magi a Betlemme.	
	Purificazione della Vergine, il 2 febbraio, 17 del Sebat.	
	Fuga in Egitto, il 3 febbraio.	
	Strage degli Innocenti, 4 febbraio.	
	Morte di Erode, 5 o 6 giorni dopo.	
	Ritorno di G. C. dall'Egitto a Nazareth.	
4012	G. C. a 12 anni va al tempio di Gerusalemme, e vi si ferma tre giorni all'insaputa de' parenti.	12 di G. C. 8 dell'è. v.

- 4032 Principio della predicazione di S. Giovanni Battista. 22 di G. C. 29 dell'è. v.
- 4033 Battesimo di G. C. per S. Giovanni Battista. 33 di G. C. 30 dell'è. v.
- G. C. è tentato dal demonio nel deserto. vol.
- I Giudei mandano deputati a Giovanni Battista per richiederlo se fosse egli il Messia.
- G. C. chiama Andrea, Simone, Filippo e Natanaele. Va alle nozze di Cana. Viene a Cafarnaò e di là a Gerusalemme dove fa la sua prima Pasqua dopo il battesimo, scaccia per la prima volta i profanatori del tempio, è visitato da Nicodemo, e va a battezzare lungo il Giordano.
- Giovanni Battista è posto in carcere per avere riprovato il matrimonio di Erode Antipa con Erodiade moglie dell'ancor vivo fratello Filippo.
- G. C. si ritira in Galilea, converte la Samaritana, predica a Nazareth e va a stabilirsi a Cafarnaò.
- Guarisce il figlio di un ufficiale, chiamato per la seconda volta Simone ed Andrea, poi Giacomo e Giovanni figli di Zebedeo.
- Guarisce un indemoniato e la suocera di Pietro.
- Ritiro nel deserto, pesca miracolosa, guarigione di un lebbroso e di un paralitico, vocazione di Matteo.
- 4034 Seconda Pasqua. 34 di G. C. 31 dell'è. v.
- Risanamento di un paralitico presso la piscina di Gerusalemme in giorno di sabato e di un uomo che aveva una mano disseccata.
- Elezione de' dodici Apostoli, e discorso della montagna.
- Sanità ridonata ad un lebbroso e ad un servo del Centurione di Cafarnaò, e risurrezione del figlio della vedova di Naim.
- Giovanni Battista in carcere manda due de' suoi discepoli per riconoscere se egli è il Messia.
- Mangia in casa di Simone il Fariseo, e una peccatrice versa un balsamo di prezioso profumo sopra i suoi piedi.
- Osessi, ciechi e muti guariti, è accusato di scacciare i demoni in nome di Beelzebub.
- Promette ai Farisei il segno del profeta Giona.
- Calma la tempesta sul mare di Galilea. Guarisce due indemoniati nel distretto di Gerasa.
- Sana l'emorressa, risuscita la figlia di Giairo, dà la vista a due ciechi, predica a Nazareth, e abbandona la patria per non più ritornarvi.
- Missione degli Apostoli: morte di Giovanni Battista, e ritorno degli Apostoli a missione finita presso di lui.
- Nutre cinquemila persone con cinque pani e due pesci, e il popolo lo vuole re, per lo che si nasconde.
- Cammina sulle acque, predica a Cafarnaò, mangia la terza Pasqua, per-

corre la Gindena e la Galilea, e guarisce la figlia della Cananea.

Anni del mondo 4038 Da l'indito ad un sordo e risana altri infermi. 35 di G.C.
32 dell' e.
val.

Guarisce un cieco a Bethsaida.

Pietro riconosce la divinità di G. C. e questi predice i suoi patimenti agli Apostoli radunati.

Trasfigurazione e guarigione di un lunatico muto e ossesso.

Paga le due drame per lo tempio.

Missione dei settantadue discepoli.

Va a Betania nella casa di Lazzaro, di Marta e Maria, guarisce una donna posseduta da diciott'anni, e va a Gerusalemme per la Pentecoste.

Guarisce un'idropica presso un Fari-seo dove mangia, va alla festa del tabernacolo verso il quarto giorno dell'ottava, rimanda l'adultera, guarisce un cieco nato e due lebbrosi: i Giudei vogliono lapidarlo; ed egli si ritira in Betania.

4036 Risurrezione di Lazzaro. 36 di G.C.
33 dell' e.
val.

Ritiro ad Efron sul Giordano per evitare gli attentati de' Giudei.

Viaggio a Gerusalemme per l'ultima Pasqua.

Vista ridonata ad un cieco entrando in Gerico, conversione di Zaccheo, e guarigione di due altri ciechi uscendo dalla città.

Arriva a Betania la domenica 29 marzo, 9 del Nisan, mangia con Simone il lebbroso, e Maria sorella di Lazzaro sparge un vaso di profumo sopra i suoi piedi.

Nel giovedì 30 marzo e 10 del Nisan entra in Gerusalemme trionfalmente e scaccia dal tempio i profanatori.

Il martedì 31 marzo e 11 del Nisan ritorna a Gerusalemme e maledice in via il fico infruttifero.

Il mercoledì 1.° aprile e 12 del Nisan i sacerdoti consultano del come farlo prigione.

Passa il giovedì sul monte degli Ulivi, e alla sera mangia la pasqua in Gerusalemme con gli Apostoli, e istituisce il sacramento dell'Eucaristia.

Dopo la cena va al giardino degli Ulivi, dove è tradito da Giuda e dato in mano ai soldati che lo strascinano nella notte ad Anna.

L'indomani, venerdì 3 aprile, 14 del Nisan, si presenta al consenso del sacerdoti che il giudicano reo di morte, a Pilato e ad Erode che il rimanda a Pilato dal quale è fatto battere e finalmente condannato ad essere crocifisso.

Condotta sul Calvario e messo in croce fra due ladri, spira, mentre il velo del tempio si divide in mezzo.

Sul far della sera, poco prima del vespro di sabato è distaccato dalla croce, è imbalsamato, è riposto in un nuovo sepolcro, dove giace tutta la notte, il giorno appresso a parte della notte verso la domenica.

La domenica 5 aprile, 16 del Nisan, risorge glorioso. Gli angeli ne avvertono le pie donne che erano venute al sepolcro.

Risorto apparve: 1.° a Maria Maddalena, in veste da giardiniere; 2.° alle altre pie donne ritornanti dal sepolcro; 3.° a Pietro; 4.° ai due discepoli di Emmaus; 5.° a tutti gli Apostoli riuniti in Gerusalemme, meno Tommaso. Le quali apparizioni fece tutte nel giorno della risurrezione.

Otto giorni dopo ricompare in mezzo a tutti gli Apostoli, e persuade Tommaso della verità della risurrezione.

Ritornati gli Apostoli in Galilea, ricompare loro in varie occasioni.

Dopo circa 28 giorni gli Apostoli tornano a Gerusalemme.

G. C. ricompare di nuovo mentre sedono a mensa il giovedì 14 maggio, 25 del Giar di quell'anno, e condottili fuori della città sul monte degli Ulivi, sale al cielo dinanzi a loro il quarantesimo giorno dopo la risurrezione.

Fin qui abbiamo sposto nudamente la parte storica relativa al nostro Redentore giusta quanto ne riferiscono gli Evangelisti. Or dobbiamo far delle analoghe riflessioni in ordine alla sua divinità, alla dottrina insegnata da lui, alla morale predicata da lui, metterlo in confronto coi fondatori delle false religioni, confutare i sofismi dei giudei, e degli increduli, il che riduciamo sotto due capi principali, esaminando 1.° il carattere personale di G. C., e il modo con cui visse fra gli uomini; 2.° la prova principale della sua divina missione, ehe sono i miracoli. Si sono poste le altre prove, o motivi di credibilità all'art. CRISTIANISMO, e direttamente abbiamo dimostrato la sua divinità alla parola FIGLIO DI DIO.

Annunziato da una serie di profezie pel corso di quaranta secoli, aspettato dai giudei e in tutto l'Oriente, prevenuto da un santo precursore, preceduto dai prodigi, Gesù comparisce nella Giudea, e predica la venuta del regno del cielo. La sua nascita fu indicata coi miracoli; oscura però e nascosta fu la infanzia di lui: discese dal sangue dei re; ma da questa origine non ne ritrae vantaggio alcuno e dichiara che il suo regno non è di questo mondo. Prova la sua missione e conferma la sua dottrina con molti miracoli; moltiplica i pani, risana gl' infermi, risuscita i morti, calma le burrasche, e cammina sulle acque, dà ai suoi discepoli la podestà di operare simili prodigi: li opera senza interesse, senza vanità, senz'affettazione: ricusa di farne per appagare la curiosità o per punire gl' increduli: se ne ottengono da lui colle orazioni, colla fiducia, colla docilità. I miracoli degli impostori hanno per iscopo di fare stupire e sedurre gli uomini; quei di Gesù Cristo sono tutti destinati a soccorrerli e consolarli, ad istruirli e santificarli.

La sua dottrina è sublime; sono misteri che si devono credere. Ma forsechè un Dio che Istruisce gli uomini deve loro insegnare unicamente ciò che possono capire? Egli non argomenta, non questiona come i filosofi, comanda che si ereda sulla sua parola, perchè egli è Dio. Non conveniva, dice Lattanzio, che Dio parlando agli uomini, adoperasse dei raziocini per confermare i suoi oracoli, come se si potesse dubitare di ciò che diceva: ma egli ha insegnato come deve un arbitro sovrano di tutte le cose, cui non conviene argo-

mentare, ma dire la verità (Lactant. *Divin. Instit.* l. 5, c. 2). I misteri che egli annunzia non sono destinati a sorprendere la ragione, ma a muovere il cuore; un Dio in tre persone, ciascuna delle quali è occupata nella nostra santificazione, un Dio fatto uomo per ricattarci e salvarci, che si dà a noi per vittima e per nutrimento dell'anime nostre, un Dio che non permette il peccato se non per meglio provare la virtù, che nasce le sue grazie a ciò che reprime le passioni, che punisce in questo mondo non per farci temere, ma per salvare quei che castiga. È forse stupore che una tale dottrina formi dei santi?

La morale di G. C. è pura e severa, ma semplice e popolare; egli non formò una scienza profonda e ragionata; la ridusse in massime, la pose alla portata dei più ignoranti, la confermò coi suoi esempi. Dolce ed affabile, indulgente, misericordioso, caritatevole, amico dei poveri e dei deboli, non affetta una enfatica eloquenza, né un eccessivo rigorismo, né costumi austeri, né un'aria riservata e misteriosa; promette la pace e la felicità a quei che osserveranno i suoi precetti. Egli non ha altro in vista che la gloria di Dio suo Padre, la santificazione degli uomini, la salute e la felicità del mondo.

Paziente sino all'eroismo, modesto e tranquillo negli obbroli e nei patimenti, li sopporta con fermezza e senza ostentazione; non cerca di andare incontro ai suoi nemici, ma di muoverli e convertirli. Coperto di oltraggi, crocifisso fra due malfattori, muore chiedendo grazia per i suoi accusatori, per i suoi giudici, e per i manigoldi, e lascia al cielo la cura di far conoscere la sua innocenza coi prodigi. Se egli da Dio poté farsi uomo, come uomo doveva anche morire; e poiché G. C. morì da Dio, doveva risuscitare.

Ma uscito dal sepolcro non si porta a farsi vedere ai suoi nemici; perché aveva operato bastevolmente per convertirli; non imprende di obbligarli; vuole che la fede sia ragionevole, ma libera; né aveva già stabilito di riformare l'universo a favore degli ostinati.

Quando anche si avesse fatto vedere da essi, questi furiosi non sarebbero stati più docili; avrebbero attribuito queste apparenze alla magia, come avevano fatto per rapporto agli altri miracoli di lui.

Egli aveva promesso di mandare il suo Spirito ai suoi Apostoli; la condotta e i loro successi provano che loro fu dato questo santo Spirito. Aveva predetto che la nazione giudea sarebbe punita; ed il castigo è stato terribile e dura pur anco: che l'Evangelio sarebbe predicato per tutta la terra; di fatto è stato portato alle estreme parti del mondo: che i giudei e i pagani che si abborrivano, sarebbero divenuti le pecorelle di uno stesso ovile; e seguì il prodigio: che la sua Chiesa durerebbe sino alla consumazione dei secoli; e già contiamo diciannove secoli di durata: che tuttavia la sua dottrina sarebbe sempre contraddetta; essa lo fu sempre e lo è ancora, ed i filosofi stessi s'impegnano ai giorni nostri a verificare la profezia.

Grandi spiriti, dotti dissertatori, mostrateci nella storia del mondo qualche cosa che rassomigli alla persona, alla condotta, al ministero di G. C. Gli storici che hanno saputo dipingere un uomo-Dio ammaestrati dallo Spirito divino, non furono né impostori, né imbecilli; essi non avevano alcun modello, né erano molto atti ad inventarlo. Un inviato di Dio, che così perfettamente adempì tutti i caratteri di una divina missione, non è né un furbo, né un fanatico. Poiché disse che era Figliuolo di Dio, egli è veramente tale.

Se paragoniamo questo divino maestro cogli altri fondatori di religioni, quale differenza? La maggior parte di questi confermano il politeismo e l'idolatria, perché li trovarono generalmente stabiliti. Alcuni poterono forse moderare la ferocia dei costumi; ma non poterono diminuirne la corruzione. Molti erano o conquistatori che ispiravano il timore, o sovrani rispettati; essi adoperarono la forza, l'autorità o la seduzione per farsi ubbidire. G. C. si guadagnò

l'animo degli uomini solo per la sua sapienza, per le sue virtù e miracoli; la sua opera si è compiuta quando egli non era più sulla terra.

Potè Confucio senza prodigio unire i precetti di morale dei saggi che avevano preceduto, e farsi un gran nome presso un popolo ancora ignoratissimo, ma non corresse la religione dei Ginesi già infetta di politeismo col culto che rendevano alle anime ed agli antenati: la sua dottrina non impedì alla idolatria del Dio Fo d'introdursi nella Cina e divenire la religione popolare. I filosofi indiani quantunque divisi in diversi sistemi si sono accordati per immergere il popolo nella più stolta idolatria, posero una odiosa inguaglianza ed un odio irreconciliabile tra le diverse condizioni degli uomini. I pretesi savi dell'Egitto vi lasciarono stabilire un culto e delle superstizioni che resero ridicola questa nazione agli occhi di tutte le altre. Zoroastro per riformare l'idolatria dei Caldei e dei Persiani vi sostituì un assurdo sistema, moltiplicò all'infinito le minute pratiche, inondò di sangue la Persia e le Indie, per stabilire ciò che chiamava l'albero della sua legge. I filosofi e i legislatori della Grecia non ardirono metter mano nelle favole, e nelle superstizioni già antiche in questa regione; essi furono più occupati dalle loro questioni che dalla riforma degli errori e dalla correzione dei costumi.

Maometto, impostore, voluttuoso e perfido, favorì le passioni degli Arabi, per arrivare ad unire nella sua tribù l'autorità religiosa e la potestà politica. Tutta la sapienza di questi uomini tanto esaltati consistette soltanto nel far servire agli ambiziosi loro disegni i pregiudizii, gli errori, i vizi che dominavano nel loro paese e nel loro secolo. La maggior parte non altro soggiogavano che nazioni ignoranti e barbare, Gesù Cristo fondò il cristianesimo in mezzo alla filosofia dei greci e alla gentilità romana; non risparmiò alcun vizio, non fomentò alcun errore; ricusò il titolo di re, quando il popolo sfumato dalla potenza di lui voleva darglielo.

Per sapere se egli abbia contribuito alla felicità degli uomini, invitiamo i detrattori del cristianesimo a confrontare lo stato delle nazioni che adorano Gesù Cristo con quello degli antichi pagani e degli infedeli dei giorni nostri. Ci dicano essi se avessero voluto piuttosto vivere nella Cina, nelle Indie, presso i Persiani, fra gli Egizi, nelle repubbliche della Grecia o dell'Italia, che presso i popoli governati col Vangelo o. Non fecero mai questo parallelo, né giammai avranno coraggio di tentarlo. A avrebbero essi avuto l'educazione, le cognizioni, i costumi dolci e civili di cui si gloriano, se fossero nati altrove? In qualunque luogo si è stabilita la fede cristiana, ella o meno prontamente vi recò gli stessi vantaggi; ovunque ella cessò di regnare, sottomise in luogo di essa la barbarie: tal'è la rivoltosa rivoluzione che successe sulle coste dell'Africa ed in tutta l'Asia dopo che il maomettanismo s'innalzò sulle rovine del cristianesimo.

Dunque deve bastare il menomo sentimento di gratitudine per farci cadere ai piedi di G. C. e rendere omaggio alla divinità di lui. Vero solo di giustizia diffuse la luce della verità ed accese il fuoco della virtù; nessun popolo, nessun uomo restò nelle tenebre dell'errore e nella corruzione del peccato, se non quel che ricusarono d'istruirsi e convertirsi. I filosofi con tutte le loro questioni non hanno corretto i costumi di un solo borgo; il divino nostro Maestro colla voce di dodici predicatori cambiò la faccia della miglior parte dell'universo.

Se tante nazioni corrotte per l'ecedente prosperità, effeminate per lo lusso e i piaceri si annoiano della dottrina di lui, ed ascoltano i sofismi degli increduli, ciò non è maraviglia. *La luce, dice egli, risplende nel mondo, gli uomini preferiscono ad essa le tenebre, perché le loro opere sono malvagie* (Joan. c. 3, v. 19).

Qualora gli increduli furono costretti di spiegarsi sulla opinione che avevano concepita di questo divino legis latore,

ai trovarono molto imbarazzati. Finché professarono il Deismo, affettarono di parlarne con rispetto, resero giustizia alla santità della dottrina e condotta di Gesù Cristo, alla necessità del beneficio che fece alla umanità; alcuni ne fecero un magnifico elogio se noi riconosceremo come il migliore ed il più grande degli uomini.

Ma come conciliare questa idea colla dottrina che predicò? Egli costantemente attribua a se stesso il titolo e gli onori della divinità, vuole che si onori il Figliuolo come si onora il Padre (Joan. c. 5, v. 23). Qualora i giudei vollero lapidarlo, perché si faceva Dio, invece di dissipare lo scandalo, lo confermò (c. 10, v. 33). Volle piuttosto lasciarsi condannare a morte che rinunziare ad una tale pretesione (Matt. c. 23, v. 63). Dopo la sua risurrezione tollerò che uno dei suoi Apostoli lo chiamasse *Mio Signore* e *mio Dio* (Joan. c. 20, v. 28). Secondo l'espressione di S. Paolo, non considerò un' usurpazione il farsi simile a Dio (Philip. c. 2, v. 6).

Se G. C. non fosse veramente Dio in tutto il rigore della parola, questa sarebbe una condotta abominevole, più rea di quella di tutti gli impostori dell'universo. Non solo Gesù usurpò gli attributi della divinità, ma volle che i suoi discepoli fossero, come lui, vittime delle sue bestemmie, non degnosi di prevenire né l'errore in cui ancora è la sua Chiesa al presente, né le questioni che necessariamente dovevano causare i suoi discorsi. Dunque non vi è mezzo: o G. C. è Dio, od è un malfattore che meritò il supplizio cui fu condannato dai giudei.

GP increduli disperando di uscire mai da un tale imbarazzo, divenuti atei, presero l'ultimo partito di bestemiare contro G. C., di dipingerlo in uno stesso tempo come un imbecille fanatico e come un impostore ambizioso. Si sono dati ad oscurare la dottrina, la morale, la condotta, i predicatori dei quali si è servito, e la religione che ha stabilito. Ma il fanatismo non ispirò mai virtù così dolci, così pazienti, tanto sagge come quelle di Gesù Cristo. Un ambizioso non comanda la umiltà, il disdace da ogni cosa, il solo desiderio dei beni eterni, non si determina a soffrir la morte per sostenere un'impostura. Nessun fanatico, nessun impostore ha giammai rassomigliato a Gesù Cristo. Per altro chi crede un Dio ed una Provvidenza, non si persuaderà mai che Dio siasi servito di un furbo insensato per stabilire la religione più santa che s'è sulla terra, e più capace di formare la felicità degli uomini. Un fanatico in atto di pazzia non è capace di formare un piano di religione tutto diverso dal giudaismo in cui era stato allevato, un piano in cui il domma, la morale ed il culto esteriore si trovano indissolubilmente uniti, e tendono ad uno stesso fine, un piano che sviluppa la condotta che Dio tenne dal principio del mondo, che in tal guisa unisce i secoli passati ed i secoli futuri, che fa concorrere tutti gli avvenimenti ad un solo e medesimo disegno. Nessuna falsa religione porta questi caratteri. Finalmente un uomo dominato da passioni viziose non ha mai mostrato una brama sì ardente di santificare gli uomini, di stabilire sulla terra il regno della virtù. Uno zelo falso per qualche parte tradisce sempre se stesso; quello di Gesù Cristo in niente si smentì. In due parole, se Gesù Cristo è Dio Uomo, tutto va bene nella condotta di lui; se non è Dio, questo è un caso in cui niente si può comprendere.

Come sono contraddittori i rimproveri che gli increduli fanno a Gesù Cristo, siamo dispensati dal confutarli in particolare; per altro avendo risposto alla maggior parte in molti articoli di questo dizionario, ci restringiamo qui ad esaminarne alcuni.

1.° Essi dicono: Gesù Cristo volle farsi conoscere soltanto dai suoi discepoli; egli mancò di carità per rapporto ai dottori giudei; li trattò aspramente; loro negò le prove della sua missione e i miracoli che domandarono: in ciò contraddice le sue proprie massime.

L' Evangelio prova il contrario. Gesù Cristo manifestò la

missione, la sua qualità di Messia e di Figliuolo di Dio, in una parola la sua divinità ai dottori giudei come al popolo ed ai suoi discepoli (c. 1, v. 10). Quando i dottori mostrarono della docilità e sincerità, egli gli istruttò colla maggior dolcezza; ne sia testimonio Nicodemo. In quanto a quelli di cui conosciamo la ostinata incredulità e malignità, loro negò dei miracoli che non sarebbero stati più utili che i segni del Cielo, e che avrebbero servito a renderli più rei. Ebbe diritto di trattarli aspramente, cioè di rifiutare pubblicamente i loro vizii, la ipocrisia, la vile gelosia, la ostinazione; stava ad essi il correggersi. Se questo divino Maestro avesse operato diversamente, gli increduli lo accuserebbero di averli procurato il patrimonio e l'appoggio dei capi della sinagoga; e di avere dissimulato i loro vizii per arrivare ai suoi fini. Si vede da ciò che ne ha detto Giuseppe che Gesù Cristo non fece loro alcun rimprovero mai fondato.

2.° La dottrina di Gesù dicono i nostri avversari, sono alcuni misteri, nei quali niente si capisce; la sua morale non è più perfetta che quella di Filone giudeo, la qual'era dei filosofi.

Ma perchè non comprendiamo i misteri, non ne segue che Dio non abbia potuto né dovuto rivelarli; li comprendiamo quanto basta per trarne delle conseguenze essenziali alla parità dei costumi, e ciò basta per dimostrare l'utilità di questa rivelazione (c. 2, v. 10). In quanto alla morale, Filone avea preso la sua dagli autori sacri anziché dai filosofi, e Gesù Cristo non dovette insegnarne un'altra, perché la morale è essenzialmente immutabile: ma noi sostenghiamo che Gesù Cristo la sviluppò assai più che i dottori giudei che levò le false interpretazioni dei Farisei, che vi aggiunse dei consigli di perfezione sapientissimi ed assai utili (c. 5, v. 20).

3.° Si accusa Gesù Cristo di aver sovente mal ragionato e male applicato la santa Scrittura. Egli (Matt. c. 23, v. 29) riprende i Farisei che onorano i sepolcri dei profeti; dice che con ciò stesso testificavano che essi sono figliuoli ed imitatori di quelli che li hanno uccisi. Applica al Messia il Salmo 108. *Dicit Dominus Domino meo*, che riguarda evidentemente Salomone (c. 22, v. 44). Ricusa di dire ai capi della nazione giudaica con quale autorità operi, perché essi non decidano la questione se il battesimo di Giovanni venisse dal cielo o dagli uomini (c. 21, v. 24). Questo non era altro che un satterfugio per non rispondere ad uomini che avevano diritto d'interrogarlo.

Piuttosto gli stessi increduli sono quelli che ragionano assai male, e che non prendono bene il senso delle parole del Salvatore. Egli rimprovera ai Farisei, non gli onori che davano al sepolcro dei profeti, ma la loro ipocrisia, per conseguenza il motivo per cui operavano di tal guisa; egli non dice loro, voi con ciò stesso testificate, ecc. ma, tutto il resto di vostra condotta attesta che voi siete i figliuoli e gli imitatori di quelli che li hanno fatti morire: e ciò era vero.

Sostenghiamo che è impossibile di applicare a Salomone tutto ciò che dicesi nel salmo 109. Daviddo lo dichiarò suo successore soltanto sul fine della sua vita; allora non aveva più nemici da soggiogare. Non si può dire né dell'uno, né dell'altro che sia stato sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedecco, ecc.

Gesù Cristo venti volte avea provato ai giudei coi suoi miracoli che operava per commissione di Dio suo Padre e con una autorità divina; dunque essi facevano una ridicola questione sotto ogni aspetto. Non vollero confessare che Giovanni Battista fosse l'inviato di Dio; perché Gesù Cristo glielo avrebbe detto: dunque perché non credete voi al testimonio che quegli mi ha reso? L'argomento che loro faceva era giusto e senza risposta.

4.° Pretendono gli increduli che per un moto di collera G. C. scacciasse i venditori dal tempio senza legittima auto-

rità, e che senza necessità turbasse l'ordine (Joan. c. 2, v. 44). Ma lo stesso Vangelista ci dice, che in tale circostanza Gesù operò per zelo dell'onore della casa di Dio e non per isdegno: egli avea una legittima autorità, e l'aveva provata. Quegli che vendevano delle vittime e i cambiisti potevano starsene fuori del tempio; era pessimo ordine lasciare che commerciasero nell'interno.

Non crediamo necessario di riportare e confutare le assurde calunnie inventate dai moderni giudei contro Gesù Cristo nel *Sepher Thadoth Jeschu*, ovvero *Vite di Gesù*, che si videro negli ultimi secoli. Gli anacronismi, le puerilità, i tratti di stoltezza di cui sono ripieni questi libri, fanno compassione ad ogni uomo di buon senso. Orobio giudeo dottissimo non ebbe coraggio di citarne un solo articolo.

Come noi diamo per segno principale della missione di Gesù Cristo i miracoli che egli operò, dobbiamo indicare almeno in compendio le prove generali di questi miracoli.

La prima è il testimonio degli Apostoli e dei Vangelisti. Due di quelli che scrissero la storia si chiamano testimoni oculari, gli altri due la soppero da questi testimoni. S. Pietro prende per testimonio di questi miracoli i giudei radunati in Gerusalemme nel giorno della Pentecoste (Act. c. 4, v. 22, c. 10, v. 37); dunque furono pubblicati nella stessa Giudea, poco tempo dopo, e nello stesso luogo in cui furono operati, alla presenza di quelli che li videro, o che ne furono informati dalla pubblica notorietà, e che avean interesse di negarli, se fosse stato possibile. Questi miracoli sono pure confermati dalle testimonianze dello storico Giuseppe, di Criso, di Giustino, dei Gnostici, ecc.

Bisogna ostinarsi contro la stessa evidenza per sostenere, come s'è increduli, che i miracoli di Gesù furono veduti soltanto dai discepoli di lui; che i giudei non li videro, poichè non vi crederrebbero, che questi fatti furono scritti dopo la rovina di Gerusalemme, quando non vi erano più testimoni oculari. Questi miracoli non solo furono veduti da tutti gli abitanti della Giudea che vollero vederli, ma da tutti i giudei del mondo che si trovavano in Gerusalemme nelle principali feste dell'anno. Perché la maggior parte di questi testimoni non crederanno la missione, la qualità di Messia, la divinità di Gesù Cristo, non ne segue che non abbiano creduto ai miracoli che aveano veduto: ne segue soltanto che non trassero le conseguenze legittime. Queste sono due cose diverse. Molti di quelli che formalmente confessarono questi miracoli sia fra i giudei, sia fra i pagani, non abbracciarono per questo il cristianesimo. Per certo questi fatti furono scritti prima della rovina di Gerusalemme, poichè i tre primi Vangeli, gli Atti degli Apostoli, e l'Epistola di S. Paolo comparvero prima di questa epoca.

Seconda prova. Non solo i giudei non contrastarono questi miracoli nel tempo in cui furono pubblicati, ma molti formalmente li confessarono. Alcuni li attribuirono alla magia ed alla potenza del demonio, altri alla pronunzia del nome di Dio che Gesù avea involata dal tempio. Se i giudei erano discordanti, Colso che li fece parlare, Giuliano, Porfirio, Jerocle non avrebbero lasciato di citare questo reclamo dei giudei; ma noi fanno. I discepoli degli Apostoli nei loro scritti si sarebbero querelati della mala fede dei giudei; eglino non li accusano. I compilatori del Talmud avrebbero citato questo testimonio dei loro maggiori; tutto al contrario confessarono i miracoli di Gesù Cristo (Galatino, de *Arcanis Cathol.* verit. l. 8, c. 5). Orobio giudeo dottissimo, fedele nel seguire la tradizione di una nazione, non ebbe l'ardire di mettere alcun dubbio su questo fatto essenziale.

Terza prova. Gli autori pagani che attaccarono il cristianesimo, fecero lo stesso. Senza negare i miracoli di Gesù Cristo, eglino dissero che li fece per magia, che non solamente egli ma altri se fecero dei simili; che questa pro-

va non basta per stabilire la divinità di lui, e la necessità di credere in esso. Sarebbe stato assai più semplice negarli assolutamente, se ciò fosse stato possibile.

Quarta prova. Molti antichi eretici contemporanei degli Apostoli, ovvero che vennero immediatamente dopo di essi attaccarono alcuni dommi insegnati nel Vangelo; ma non sappiamo che alcuno abbia contraddetto i fatti. Anco le sette che non si accordavano sulla realtà dei fatti, confessavano che erano successi almeno in apparenza, ne tacevano gli Apostoli di averli inventati. Nel primo secolo vi furono degli apostati, ma nessuno viene accusato di avere pubblicato che la storia vangelica fosse falsa. Ve n'erano fra quelli, che Plinio interrogò per sapere che cosa fosse il cristianesimo, e non vi scoprirono alcuna specie d'impostura.

5.ª Una prova più forte della verità dei miracoli di Gesù Cristo si è il gran numero di giudei e di pagani convertiti dagli apostoli e dai discepoli del Salvatore. Quale motivo poté impegnarli a credere in Gesù Cristo, a farsi battezzare, a professar la fede cristiana, ad incontrare il pubblico odio, le persecuzioni e la morte, se non un'intima persuasione della verità dei fatti vangelici? Questa è la prova principale su cui gli Apostoli insistevano. Gesù Cristo stesso avea detto ai giudei (Joan. c. 10, v. 38): *Se non volete credere a me, credete alle mie opere*. Anche S. Pietro dice: *Sapete che Dio ha provato il carattere di Gesù da Nazaret coi miracoli che operò fra voi; voi l'avete fatto morire, ma Dio lo risuscitò. Fate penitenza e battezzatevi* (Act. c. 2, v. 22). S. Paolo dice ai pagani: *Rinunziate ai vostri Dei, adorate il solo Dio padre dell'universo, riconoscete Gesù Cristo suo Figliuolo che egli ha risuscitato* (Act. c. 17, v. 24). *Egli fu provato Figliuolo di Dio pel potere di cui è investito, e per la risurrezione da morte* (Rom. c. 4, v. 4).

6.ª Come la risurrezione di Gesù Cristo è il maggiore dei suoi miracoli, gli Apostoli non contenti di pubblicarla, la mettono nel simbolo; se stabiliscono un monumento celebrando la domenica. Secondo S. Paolo la risurrezione viene rappresentata nella forma con cui si amministra il battesimo. Leggessimo l'Evangelo in tutte le religioni cristiane, il Vangelo ne parla come di un fatto indubitabile. Dunque era impossibile esser cristiano senza crederla, e nessuno l'avrebbe creduta se non fosse stata invincibilmente provata.

Sarebbe mestieri trattare più diffusamente tutte queste prove, ma il luogo questo non è. C'è increduli si contentano di obbiettare che i pretesi miracoli di Zoroastro, di Maometto, di Apollonio Tiano, e di alcuni altri impostori, non sono meno provati che quelli di Gesù Cristo, né sono creduti con meno fermezza dai loro seguaci.

Eglio ad evidenza si ingannano 1.ª Questi pretesi miracoli non sono rapportati da nessun testimonio oculare; nessuno di quelli che li scrissero hanno arditto di dire, come S. Giovanni: *Noi vi annunziamo e testifichiamo ciò che vedemmo coi nostri occhi, che noi stessi udimmo, ciò che attentamente esaminammo, e toccammo colle nostre mani* (1. Joan. c. 1, v. 1).

2.ª La maggior parte di questi prodigi sono in se stessi ridicoli, indegni di Dio, né ad altro potevano servire che a secondare l'orgoglio del taumaturgo; a stordire e spaventare quei che li avessero veduti; quelli di Gesù Cristo furono atti di carità destinati al vantaggio temporale e spirituale degli uomini, a sollevare i loro mali, ad illuminarli, a trarli dall'errore e dal disordine, a metterli nella strada di salute.

3.ª Non furono i pretesi miracoli degli impostori che fecero adottare la loro dottrina; egli è certo che la religione di Zoroastro e quella di Maometto si sono stabilite colla violenza; e da gran tempo sussisteva il paganesimo quando compovero nel mondo gli operatori di prestigio. Al contrario i miracoli di Gesù Cristo e quelli degli Apostoli fondarono il cristianesimo.

4.° Nessuno di questi supposti taumaturghi fu predetto come Gesù Cristo molti secoli prima da una serie di profeti che annunziarono agli uomini i futuri miracoli di lui. Nessuno dei falsi miracoli è stato confessato dai seguaci di una diversa religione. Se alcuni accordarono dei prodigi citati dai pagani, altri formalmente li hanno negati e confutati. Nessun celebre impostore ha potuto dare ai suoi discepoli, come fece Gesù Cristo la podestà di operare dei miracoli simili ai suoi.

Queste sono alcune differenze cui non risponderanno mai gl' increduli. Si poterono adottare delle false religioni per l' attaccamento ostinato a certe opinioni, per una cieca stima al fondatore, per credulità ai pregiudizi nazionali, per interesse, per ambizione, per libertinaggio; la cristiana religione è la sola che non ha potuto essere abbracciata che per evidenza della verità dei fatti, per la certezza della missione divina dell'autorità di lei, e pel suo amore per la virtù (Vedi tutto gli articoli che hanno relazione al presente).

GESUATI (ORDINE RELIGIOSO DEI). — I gesuati o i cherici apostolici di S. Girolamo, ebbero per loro fondatore S. Giovanni Colombino da Siena, il quale unitosi con un gentiluomo sanese suo amico, per nome Francesco di Mino Vincenti, cominciò verso l'a. 1567, il suo istituto, che fu approvato a Viterbo da Urbano V. nel 1567. Il beato Giovanni da Tossignano compì per essi una regola; ma in seguito presero quella di S. Agostino, ed essa trovasi in testa alle loro ultime costituzioni, stampate a Ferrara nel 1641, dopo essere state approvate nel precedente anno dal papa Urbano VIII, il quale nella sua bolla chiamò questo istituto la congregazione dei gesuati di S. Girolamo, sotto la regola di S. Agostino.

Il nome di gesuati fu dato a questi religiosi, perchè il loro fondatore aveva sempre il nome di Gesù in bocca, furono poi detti di S. Girolamo, perchè avevano essi molta divozione per quel tanto, che scelsero per loro protettore, ed a lui dedicarono la maggior parte delle loro chiese e dei loro oratori. Pio V. mise l'ordine dei gesuati nel numero degli ordini mendicanti. Non ebbero fra di essi se non frati laici fino a Paolo V, il quale permise loro di ricevere gli ordini nel 1606: fino a quel tempo, furono essi soltanto obbligati a recitare per cento giorni settantacinque *Pater* ed altrettante *Ave*. Avevano cinque o sei ore di orazione mentale ogni giorno e due volte la disciplina, una volta alla mattina ed un'altra alla sera. Dopo aver adempito i loro esercizi di religione, andavano agli ospedali a servire gli ammalati. Osservavano molti digiuni ed astinenze; occupavano, nella maggior parte delle loro case, della farmacia, e distribuivano gratuitamente ai poveri i medicamenti. Altri invece distillavano l'acquavite, e la vendevano, lo che fu causa che venissero in qualche luogo chiamati Padri dell'acquavite. Il loro abito consisteva in una tonaca bianca, stretta da una cintura di cuoio con un cappuccio bianco che gettavano sulle spalle, quando volevano tener la testa scoperta. Portavano altresì il mantello di color turchese e i sandali di legno. Avevano per arme il nome di Gesù, raggiante d'oro in campo azzurro, e sopra di esso una colomba per allusione a S. Giovanni Colombino, loro fondatore. Benchè non avessero che frati laici nei primi due secoli del loro stabilimento, furono nondimeno tra di loro diverse persone illustri per santità e per dottrina: come il beato Giovanni da Tossignano, il beato Antonio da Siena, i beati Girolamo da Venezia e Giannetto da Verona, ecc. Paolo Moravia, che era generale di quest'Ordine prima che Paolo V. permettesse a questi religiosi di ricevere gli ordini sacri, stampò le vite di sessanta di essi morti in odore di santità. La repubblica di Venezia ottenne dal papa Clemente IV. nel 1668, la soppressione di questo Ordine, per supplire co' suoi beni alle spese della guerra di Candia. Quest'ordine comprendeva anche le donne, le quali non furono comprese nella precipitata bolla di Clemente XI.

GESUITESSE. — Ordine di religiose in Italia ed in Fiandra. Seguivano esse la regola dei gesuiti; ed abbenchè il loro Ordine non fosse stato approvato dalla Santa Sede, avevano molte case, cui davano il nome di *collegi*; altre portavano invece il nome di *case di noviziato*, in cui eravi una superiora, davanti la quale pronunziavano le religiose i loro voti di povertà, e di castità e d'obbedienza: non avevano però clausura. Furono due donzelle inglesi, chiamate Warda e Tutin, le quali, portate in Fiandra, fondarono questo istituto col consiglio e sotto la direzione del P. Gerard, rettore del collegio di Anversa, e di alcuni altri gesuiti. Il pontefice Urbano VIII. fece la soppressione di quest'Ordine col suo breve del 15 gennaio 1651, indirizzato al suo nunzio della Bassa-Alemagna e che fu stampato a Roma nel 1652 (Vedasi intorno a quest'Ordine ed alla sua soppressione la *Biblioteca critica* di Riccardo Simon, pubblicata col nome di Sainjorre, tom. 1, cap. 21, pag. 280).

GESUITI. — Ordine di religiosi fondato da S. Ignazio da Lojola, che distinguesi col nome di *Compagnia di Gesù*. Quest'Ordine si rese assai commendevole per le missioni nelle Indie e per gli altri impieghi, che riguardano la salute del prossimo, l'istruzione della gioventù, lo studio delle scienze, la predicazione, l'amministrazione dei sacramenti, ecc. Il concilio di Trento chiamò i cherici regolari della Compagnia di Gesù, e dichiarò pio il loro istituto, nella sess. 25, de *Reform.* cap. 16.

Sulla fine della quaresima dell'anno 1538, S. Ignazio fu quegli, che andatosi in Roma dieci compagni, scelti specialmente nella università di Parigi propose di fondare con essi un nuovo Ordine. Presentò al pontefice Paolo III. il progetto del suo istituto: vennero dalla Santa Sede destinati tre commissari per esaminare il progetto, e sulla loro favorevole relazione venne approvato l'istituto sotto il nome di *Compagnia di Gesù* colla bolla *Regimini militantis Ecclesie*, scedita nel giorno 27 settembre dell'a. 1540. Venne in quella bolla determinato il numero dei professori, che non doveva essere maggiore di sessanta: ma due anni dopo, levò loro Paolo III. questa restrizione con una nuova bolla, che venne confermata da altri pontefici suoi successori, colla successione di molti privilegi. E fu lo stesso S. Ignazio da Lojola, che trovandosi a Roma nel succitato anno 1538, scrisse le costituzioni per lo novello Ordine di religiosi, le quali furono indi approvate dalla Santa Sede apostolica, dopo una esatta disamina che ne fecero quattro cardinali, senza neppure cangiarsi una parola: ma ciò succedette dopo la morte di S. Ignazio, sotto il generalato del P. Laynes suo successore.

Non portano i gesuiti abito particolare, ma quello solamente con cui vestivano i sacerdoti nei tempi di S. Ignazio, vale a dire una sottana nera con una veste dello stesso colore in casa, ed una berretta quadra; e quando vanno per città in cappello lungo ed in mantello nero. Cambiarono però talvolta di vestito in alcuni paesi, dove poterono essere fare missioni. S. Ignazio non li obbligò al coro, per essere questo incompatibile con gli altri impieghi. L'Ordine è composto di cinque specie differenti di persone, di professori cioè, di coadiutori spirituali, di scolari approvati, di laici, che si chiamano coadiutori temporali, e di novizi. I professori, che sono la parte essenziale della compagnia, fanno pubblicamente i tre voti solenni di religione e vi aggiungono quello di un'obbedienza speciale al capo della Chiesa, per riguardo alle missioni tra gl' infedeli e gl' idolatri. I coadiutori spirituali fanno anch'essi in pubblico i voti di castità, di povertà e di obbedienza; ma non al obbligano al quarto, che riguarda le missioni. Gli scolari approvati sono quelli che vengono accettati dopo due anni di noviziato, e che fanno voto in particolare tre voti non solenni, ma dichiarati voti di religione e che portano impedimento dirimente; e questi scolari sono in carriera di giu-

gere al grado di professi, ovvero a quello di coadiutori spirituali, secondo che viene giudicato dal generale. Tutti i succitati gradi, specialmente quello dei professi, non si conferiscono che dopo due anni di noviziato, sette di studio, che non è necessario di avere sempre fatto nella compagnia, sette di reggenza, un terzo anno di noviziato e trentatré di età. I voti degli scolari sono condizionati solamente in riguardo all'Ordine: onde è che il generale può dispensarneli; e per questa ragione volle S. Ignazio che non si privassero delle loro facoltà.

L'ordine della compagnia di Gesù è diviso in assistenze, queste in provincie, e le provincie in case differenti. Esso è governato da un generale perpetuo, che ha la sua residenza in Roma e che viene eletto dalla congregazione generale dell'Ordine. Tiene presso di sé cinque persone, che sono come suoi ministri, col titolo di assistenti generali d'Italia, di Spagna, di Germania, di Francia e di Portogallo, e non hanno questi se non un voto consultativo. A cadauno degli accennati assistenti spetta il preparare gli affari della sua assistenza, e porli in ordine che ne faciliti la spedizione; e per mezzo di essi appunto pervengono regolarmente al generale.

Cadauna provincia ha quattro sorte di case; cioè delle case professe, dei collegi, dove s'insegnano le scienze, delle residenze, dove vi è un piccolo numero di religiosi occupati soltanto nelle funzioni che riguardano immediatamente la salute del prossimo, come il predicare, udire la confessione od altro; finalmente delle case di noviziato. Fra i collegi alcuni sono detti semplicemente collegi, ed altri seminari. In quest'ultimi i giovani gesuiti fanno i loro studi di filosofia e di teologia; ma gli altri sono destinati per gli esteri. Cadauna provincia è governata da un provinciale; ed ogni casa da un superiore che chiamasi rettore nei collegi, e superiore nelle altre case. S. Ignazio regolò la disciplina di queste case, e specialmente dei collegi presso a poco a tenore di quella che aveva veduto stabilita nella casa della Sorbona, quando studiava in Parigi. Il generale nomina i provinciali, e i superiori delle case professe e delle case di noviziato ed i rettori dei collegi. I provinciali di tutta l'Europa gli scrivono una volta al mese; i rettori, i superiori delle case ed i maestri dei novizi, ogni tre anni, ed i capi delle missioni nelle Indie, quando si presenta l'occasione di qualche nave, che parte per l'Europa. Si mandano altresì al generale, da tre in tre anni, i cataloghi di ciascuna provincia, nei quali è registrata l'età di ciascun religioso, colla sua più o meno forte complessione, sono distinti i suoi talenti, notati i suoi studi, ecc. La nomina dei superiori delle residenze e dei seminari degli ecclesiastici spetta ai provinciali.

I professi della compagnia di Gesù rinunziano con voto ad ogni dignità o prelatura, nè possono accettarne, se il sommo pontefice non glielo comanda sotto pena di peccato; ed è così che hanno avuti alcuni cardinali. Innumerevoli sono ed importantissimi i servizi prestati dalla compagnia di Gesù alla Chiesa ed alla umanità colle missioni, colla predicazione, colla direzione delle anime, colla educazione della gioventù e con una quantità di opere manoscritte e stampate in ogni genere di scienze, lettere ed arti (Vedasi l'opera del P. Daniello Bartoli, *Storia della compagnia di Gesù*; Roma, 1655, 1674, vol. 6 in-fol. ed il P. Hélyot, *Storia degli ordini monastici*, tom. 7).

Dopo due secoli e più da che la compagnia di Gesù era stata istituita da S. Ignazio da Loyola, venne questa interamente sciolta dal pontefice Clemente XIV. con breve del 21 luglio 1773. Fu però essa di nuovo stabilita dal sommo pontefice Pio VII, prima nell'impero di Russia, con breve del 7 marzo 1801, poscia nel regno delle due Sicilie, con breve del 30 luglio 1801, e finalmente, con soddisfazione universale, in tutto l'orbe cristiano, con breve

del agosto 1814, che incomincia: *Sollicitudo omnium ecclesiarum*.

GET. — Vocabolo ebraico che significa in generale, un atto, un contratto scritto, l'istrumento di un atto e di un contratto. Dicesi in particolare, e per sineddoco, dell'atto di divorzio che il marito consegnava alla sua moglie, e corrisponde a ciò che nella sacra Scrittura è detto *libellus repudii*. Quindi nel Talmud il trattato de' divorzi è intitolato: *Gettin*, che è il plurale di *Get*. Vedasi la Sinagoga del Buxtorff, al cap. 40, dove pubblica una formola di quest'atto, che si stende in ebraico ed in caldaico. Troverassi anche nel *Jad khazaka* di Maimonide, parte seconda, del Divorzio, cap. 4.

GETHESEMANI o GESEMANI (cb. *valle fertile*, ovvero *torchio d'olio*). — Nome proprio di un villaggio della Giudea, situato sul monte degli Ulivi, rimpetto la città di Gerusalemme. Eravi in questo luogo un orto, nel quale Gesù Cristo fece la sua preghiera, sudò sangue, e fu preso dagli ebrei (*Matt. c. 26, v. 56*). In oggi l'orto degli Ulivi, detto di Gethsemani, è cinto da un basso muro, che ha la circonferenza di quattrocento passi circa, e si conservano ancora in esso otto ulivi di enorme grossezza, per attestare alle generazioni future che in quel luogo, tradito da Giuda, Gesù Cristo venne arrestato.

GIACINTO. — Pietra preziosa, di cui parlasi nella sacra Scrittura. Se ne contano di quattro sorte: la prima è quasi color rubino; la seconda di un giallo dorato; la terza di un giallo cedro; la quarta del colore di granato (*Cantic. c. 5, v. 14. Apocal. c. 21, v. 20*).

GHIOTONERIA. — Questo vizio è severamente proibito nel Vangelo; gli apostoli lo rappresentano come inseparrabile dalla impudicizia, come un disordine di cui non arrossivano i pagani, ma che i cristiani devono avere in orrore (*Rom. c. 13, v. 15. c. 14, v. 17. 1. Cor. c. 6, v. 15. Galat. c. 5, v. 21. Ephes. c. 5, v. 48. 1. Pet. c. 4, v. 5*). Il profeta Ezechiele attribuisce agli eccessi della ghiottoneria le abominazioni di Sodoma (*c. 16, v. 49*). S. Paolo descrive quelli che vi si sono abbandonati, quali uomini nemici della croce di Gesù Cristo, quali uomini che non hanno altro Dio se non il ventre, e che si gloriano di un vizio che dovrebbe ricoprirli di confusione (*Philipp. c. 3, v. 18*).

Molti antichi filosofi, specialmente gli Stoici, insegnarono circa la temperanza e la sobrietà una morale ugualmente austera che quella del Vangelo; si pretende altresì che alcuni Epicurei siano stati modelli di questa virtù, e che ne fondassero i precetti su i principj stessi della loro filosofia, che riponeva il sommo bene nella voluttà o nel piacere. I nuovi Platonici del terzo e quarto secolo della Chiesa rimisero in onore le antiche massime di Pitagora e degli Stoici sopra la sobrietà. Quando si legge il Trattato de' *abstinencia* di Porfirio, si è quasi portati a credere che sia stato scritto da un solitario della Tebaide o da un religioso della Trappa. Si può presumere che questi antichi non avrebbero declamato con tanto ardore, come i moderni nostri filosofi, contro le leggi ecclesiastiche circa l'astinenza ed il digiuno.

GIACOBBE. — Figlio d'Isacco e di Rebecca, e fratello di Esaù, nato nell'anno del mondo 2168. Esaù tornando un giorno dalla caccia molto stanco gli vendette la primogenitura per un piatto di lenti, e se ne pentì dappoi. Giacobbe andò nella Mesopotamia presso Labano suo zio di cui sposò le figlie, Lia e Rachele. Dopo 20 anni d'assenza, tornò a vedere suo padre nella terra di Chanaan, ma la sua vita era riserbata a gran dolori. Egli aveva 12 figli che furono i dodici padri delle tribù d'Israele. Tra questi i più diletti furono Beniamino e Giuseppe, i due soli che ebbe da Rachele. È notissima la storia del primo, i suoi infortuni e la sua grandezza in Egitto. Presentato al re Faraone da suo figlio Giuseppe, Giacobbe morì 171 anni dopo, e fu seppellito secondo i suoi desiderj vicino ai padri suoi Abramo ed Isacco.

Abbiamo a bello studio toccato brevemente la storia di Giacobbe per intrattenervi ad esaminare quelle azioni che gli increduli hanno censurate con troppo rigore, e contro cui fecero alcune obbiezioni.

1.° Giacobbe profitta della fame e della stanchezza del suo fratello Esau, per acquistare il diritto di primogenitura che era inalterabile.

Se per diritto di primogenitura s'intendano i beni della successione paterna, un tale rimprovero è falso. Esau ebbe in eredità come suo fratello *la rugiada del cielo e la pinguine della terra*, cioè l'abbondanza di ogni cosa (Gen. c. 27, v. 39). Allorché Giacobbe, ritornando dalla Mesopotamia, dove erasi arricchito, volle fargli dei regali, gli rispose: *Sono assai ricco, fratel mio; conserva per te ciò che hai* (c. 33, v. 9). Ma ciò che allora Giacobbe possedeva, era il frutto della sua fatica, dicendo egli stesso: *Passai il Giordano col mio bastone, e ritorno con due truppe numerose di uomini e di animali* (c. 32, v. 10). Isacco ancor viveva, ed alla morte di lui non vi fu questione tra i due fratelli per la successione all'eredità (c. 35, v. 29).

Dunque che cosa era il diritto di primogenitura venduto da Esau, e comprato da Giacobbe? Il privilegio di avere nel progresso del secoli una posterità più numerosa e più potente, di conservare il culto del vero Dio, di entrare nella linea degli antenati del Messia. Tali erano le benedizioni promesse ai patriarchi Abramo ed Isacco; Esau non vi aveva alcun diritto; questo era un beneficio di Dio puramente gratuito, e Dio lo aveva destinato e promesso a Giacobbe essendo ancora nel seno di sua madre (Gen. c. 25, v. 23). Esau meritava di esserne privato per la poca stima che ne fece, e per la facilità con cui vi rinunziò (c. 25, v. 34). Egli aggravò la sua colpa, prendendo in moglie due straniere di cui non erano contenti Isacco e Rebecca (c. 26, v. 35).

Quantunque la narrazione dello storico assero sia molto succinta e poco circostanziata, dice assai però per farci comprendere che Esau era naturalmente violento, impetuoso nelle sue brame, risoluto a soddisfarle, quando vi potesse arrivare. Egli fece un giuoco del suo giuramento e del diritto della primogenitura; quando vide le conseguenze della sua imprudenza, formò il proposito di uccidere suo fratello (c. 27, v. 41). Non ispirò alle sue mogli il rispetto che avrebbero dovuto avere per Isacco e per Rebecca (c. 27, v. 46). Questa condotta è assai più riprensibile che quella di Giacobbe.

Alla parola onno spiegheremo la quale senso Dio abbia detto per un profeta: *Amo Giacobbe ed ho odiato Esau*.

2.° Giacobbe per consiglio di sua madre, inganna Isacco con una menzogna per ottenere la benedizione destinata ad Esau. Questa fu una colpa per parte dell'uno e dell'altra; ma Dio che aveva annunziato i suoi disegni, non vi volle derogare per punire due colpevoli. Isacco stesso intruso della menzogna di Giacobbe non rinvocò la sua benedizione, e gliela confermò, perché rammentosi della promessa da Dio fatta a Rebecca. Egli dice ad Esau: *Tuo fratello ricevette la benedizione che a te destinava; egli sarà benedetto, e tu gli sarai soggetto* (c. 27, v. 35). Quando Giacobbe partì dalla Mesopotamia, Isacco gli rinnovò le benedizioni e le promesse fatte ad Abramo (c. 28, v. 4).

Non si deve conchiudere che Dio abbia premiato l'inganno di Giacobbe; qui non si parla di ricompensa, ma dell'adempimento di una promessa che Dio aveva fatta prima che Giacobbe nascesse. Questi fu bastevolmente punito col timore per tanto tempo ispirato dalle minacce di Esau (c. 32, v. 11, ecc.).

Un incredulo ha obbietto, non essere possibile che Isacco sia stato ingannato dal golfo artificio di cui si servi Giacobbe per nascondersi. Ma questo vecchio cieco ed obbligato a letto non diffidava di nulla, ed egli stesso stupì del suo errore, qualora si avvide della frode (c. 27, v. 35). Aggiungiamo che nessun motivo poté impegnare lo storico

sacro ad inventare questo racconto; pintosto avrebbe avuto interesse di tacerlo, perché non era onorevole alla posterità di Giacobbe.

Pretende lo stesso critico che la benedizione d'Isacco sia stata assai male adempita, perché gli Idumei discendenti da Esau, furono sempre più potenti degli Israeliti. Secondo esso, gli Idumei dederò soccorso a Nabuccodonosore per distruggere Gerusalemme, si unirono ai romani; Erode Idumeo fu creato re dei giudei da questi ultimi, e molto tempo dopo si unirono agli Arabi segna di Maometto, per prendere Gerusalemme e la Giudea, di cui restarono in possesso.

Questa erudizione è viziosa in molte cose. È certo che Davide conquistò la Idumea (II. Reg. c. 8, v. 44); che gli Idumei non iscossero il giogo che costò settant'anni dopo sotto il regno di Ioram figlio di Giosafat (II. Reg. c. 8, v. 20). Ciò aveva predetto Isacco ad Esau, dicendogli: *Verrà il tempo in cui scuoterai il tuo giogo* (Gen. c. 27, v. 40). Nabuccodonosore saccheggiò la Idumea ugualmente che la Giudea (Jer. c. 49, v. 20). Dio dichiara per Malachia, che non permetterà agli Idumei stabilirsi nel suo paese come rimise i giudei nella Palestina dopo la cattività di Babilonia; ed a tal proposito egli dice: *Amo Giacobbe, ed ho odiato Esau* (c. 1, v. 2 e seg.). Giuda Maacabeo sotto gli Ammoniti superò ancora ciò che rimaneva dei discendenti di Esau (I. Mach. c. 5, v. 3). Durante l'assedio di Gerusalemme si resero ai romani; ma non pare che abbiano avuto parte alcuna nel sacro della Giudea (Giosoffo Guerra dei giudei I. 4. c. 15). Dopo quest'epoca non si parla più di essi nella storia. Giammal proverassi che gli Arabi Maomettani, i quali si sono uniti ai turchi, sieno stati i posteri di Esau; sono piuttosto discendenti d'Ismaello, come ognuno stessi se ne gloriano.

Per altro alla venuta del Messia si giudicarono adempite tutte le promesse fatte alla posterità di Giacobbe; il regno di Erode precisamente è l'epoca cui dobbiamo fissare per vedere levata al giudei ogni podestà sovrana, secondo la predizione di Giacobbe (Gen. c. 49, v. 10).

3.° Giacobbe arrivato alla Mesopotamia prende in moglie due sorelle figlie di un padre idolatra, e prende anche le loro ancelle; dunque egli è reo d'incesto, di poligamia e di disubbidienza alla legge che proibiva ai patriarchi questa sorta di alleanze. Ma bisogna riflettere che i matrimonii di Giacobbe erano stati contratti trecento anni prima che fosse fatta la legge che proibiva ad un uomo d'essere marito di due sorelle. Questi matrimonii non si riputavano incestuosi presso i Caldei, poiché lo stesso Labano diede le sue due figliuole a Giacobbe. All'articolo POLIGAMIA, vedremo che non era proibita dalla legge naturale avanti lo stato di società civile, i figliuoli di Adamo non avevano peccato prendendo in moglie le proprie sorelle.

Sebbene nel libro della Genesi si parli dei *teraphim*, ossia degli idoli di Labano, veggiamo tuttavia che egli adorava il vero Dio, poiché nel solo nome di lui giura alleanza con Giacobbe (Gen. c. 31, v. 49, e seg.). Dunque non ne segue che le figliuole di lui sieno state idolatre. Giacobbe sarebbe stato assai più colpevole prendendo in moglie delle Cananee, poiché con queste i patriarchi non doveano contrarre alleanze.

4.° I censori della santa Scrittura accusano Giacobbe di avere ingannato il suo snocerò cangiando il colore degli agnelli; aggiungono che l'espedito di cui si servi è un assurdo il cui supposto effetto è contrario a tutte le sperienze.

Anzi Giacobbe si querelò con Labano che abbia pagato male la sua servitù, e dieci volte gli abbia cambiato il suo salario (c. 31, v. 36, 41). Labano confuso confessò di aver torto, e che Dio lo ricomolò di beni per servigi di Giacobbe; giura alleanza con esso (ivi v. 44).

Niente ci obbliga a supporre che lo espedito di cui si servi Giacobbe per cambiare il colore delle pecore produ-

cesse questo effetto naturalmente, confessa egli stesso che Dio volle arricchirlo con questo mezzo (c. 31, v. 9, 10). Pure molti naturalisti antichi e moderni citarono degli esempi di straordinari effetti prodotti sui feti dagli oggetti da cui furono colpite le madri al tempo del concepimento.

5.° Dicono i nostri avversari che la pretesa lotta di Giacobbe con un Angelo, ovvero con uno spettro in tempo di notte, non altro fu che un sogno della fantasia di lui, o che una favola inventata dai giudei ad imitazione delle altre nazioni che tutte lusingaronsi di avere degli oracoli che loro promettessero il dominio dell'universo.

Ma l'effetto della lotta sostenuta da Giacobbe, il quale restò sciancato tutto il resto di sua vita, prova che non fosse un sogno; e l'uso degli Israeliti, di astenersi dal mangiare il nervo della coscia degli animali, prova che un tale avvenimento non era una favola. All'epoca di cui parliamo, cioè verso l'anno del mondo 2260, seicento anni al più dopo il diluvio, dov'erano le nazioni cui gli oracoli avevano promesso l'impero dell'universo? Questo tratto di vanità ebbe origine soltanto presso i popoli conquistatori, ed allora non ve n'erano.

Il testamento di Giacobbe con cui predisse ai suoi figliuoli il destino della loro posterità, potrebbe somministrare materia a molte riflessioni. Non si può presumere che Mosè, nè un'altro autore abbia ardito d'inventarlo; i delitti rinfacciati a Ruben, a Simeone ed a Levi, erano macchie che le loro tribù avevano interesse di non soffrire. Qual motivo poteva impegnare Mosè ad oscurare la propria sua tribù? La preminenza concessa a quella di Giuda, in pregiudizio delle altre, gli doveva causare della gelosia; le divisioni della terra promessa, fatte in conseguenza di questo testamento, avrebbero disgustati molti, se non avessero saputo che tutto era stato in tal guisa regolato dal loro padre. Qualunque sia l'autore di questo testamento, ebbe certamente lo spirito profetico, poichè predisse degli avvenimenti che doveano succedere solo molti secoli dopo. Le prove che abbiamo dato dell'autenticità del libro della Genesi non possono lasciare alcun dubbio su tal proposito circa alla maniera onde si deve intendere la profezia fatta da Giacobbe a Giuda suo quarto figliuolo (c. 48).

Dicesi che è gran meraviglia che Dio abbia scelto per preferenza una famiglia in cui vi erano stati tanti delitti, l'incesto di Ruben e quello di Giuda, la strage dei Sichemiti fatta da Simeone e Levi, Giuseppe venduto dai suoi fratelli, ec. Ne segue soltanto che in ogni secolo e specialmente nelle prime età del mondo i costumi furono materialissimi, e gli uomini viziosissimi; che la legge naturale fu mai conosciuta e mai osservata; che Dio sempre indulgentissimo, diffuse sulle sue creature dei benefici assai gratuiti. Forseché al presente, come un tempo, non si ha motivo di dire: se Dio non ci ha sterminato, fu effetto di sua misericordia, e perchè la sua bontà è infinita (Thes. c. 5, v. 12).

Mal a proposito si afferma, che questi tratti di storia santa sono cattivi esempi, e confermano i delitti dei malvagi; poichè questa stessa storia ci mostra la Provvidenza divina attesa a punire il delitto, o in questo mondo o nell'altro. Ruben è privato del suo diritto di primogenitura, Simeone e Levi sono contrassegnati nella loro posterità; veggiamo i fratelli di Giuseppe prostesi e tremanti ai piedi di lui, ec. Giacobbe stesso arrivato all'età di cento trent'anni, protesta che la sua vita non è stata altro che una serie di patimenti (Gen. c. 47, v. 9). Sul letto della morte da Dio solo attende la sua salute (c. 49, v. 18).

Dunque non ne segue che siamo in dovere di giustificare tutte le azioni dei Patriarchi, poichè i sacri scrittori che le riferiscono, non le approvano. Molto meno è necessario dire che questi erano tipi, figure, misteri i quali annunziavano gli avvenimenti futuri; ciò non basterebbe per iscusarli. Ma gli increduli condannano molti che realmente furono innocenti, nei secoli e nelle circostanze in cui sono vissuti, per-

chè il diritto naturale non può essere assolutamente lo stesso nei diversi stati della umanità. La ragione si è che il bene comune della società, che è il grande oggetto del diritto naturale, varia necessariamente secondo le diverse situazioni, in cui trovasi la società.

GIACOBELLO, GIACOBELLE o GIACOBEO. — Eretico, nativo di Misa in Boemia e compagno di Hus, era curato della parrocchia di S. Michele di Praga. Essendosi lasciato sedurre da Pietro Deroso, eretico valdese, sparse diversi errori nella Boemia, verso l'a. 1410, e fra gli altri, che la comunione sotto le due specie è necessaria ai laici. L'arcivescovo di Praga lo scomunicò, e lo fece denanziare al concilio di Costanza, dove furono condannati i suoi errori unitamente a quelli di Giovanni Hus. Giacobello dispregiò tutto, e morì in contumacia. I suoi discepoli furono chiamati Giacobelli (v. Pratolo, tit. *Jacobellus*, Fleury, *Storia ecclesiastica*, tom. 21, pag. 290).

GIACOBITI. — Eretici Eutichiani o Monofisiti, i quali ammettono in Gesù Cristo una sola natura composta della divinità e della umanità. Questo errore è comune ai Gofiti di Egitto, agli Abissini ed Etiopi, ai Siri del patriarcato di Antiochia, ed ai cristiani del Malabar che si chiamano Cristiani di S. Tommaso. Abbiamo parlato dei Giacobiti Copti e degli Etiopi, nei loro articoli, ora si devono far conoscere i Siri. Nessuno più del dotto Assemani nella sua *Biblioteca Orientale*, t. 2, fece esattamente la loro storia.

Alla parola EUTICHISMO abbiamo seguito i progressi di questa eresia sino al momento in cui i partigiani di essa presero il nome di Giacobiti.

Verso il fine del quinto secolo, i partigiani di Eutiche, condannati dal concilio di Calcedonia essendo divisi in molte sette, e vicini ad annichilirsi, Severo patriarca di Antiochia capo della setta degli Acefalli, e gli altri vescovi Eutichiani conobbero la necessità di riunirsi. L'anno 541 elessero per vescovo di Edessa un certo Jacopo Baradeo, o Zanzalo, monaco ignorante, ma astuto, ingegnoso ed attivo, e gli diedero il titolo di metropolitano ecumenico. Girò l'Oriente, radunò le diverse Sette degli Eutichiani, e ne divenne capo: per questo furono appellati Giacobiti. Questi settari protetti prima dai persiani, nemici degli imperatori di Costantinopoli, dipoi dai saraceni, rientrarono a poco a poco in possesso nelle Chiese di Siria soggette al patriarcato di Antiochia, e vi si mantengono fino al giorno d'oggi.

In tempo delle Crociate, quando i principi d'Occidente ebbero conquistato la Siria, i papi nominarono un patriarca cattolico di Antiochia, ed i cattolici ripresero in questa regione l'ascendente sopra i Giacobiti. Allora questi dimostrarono qualche piacere di riunirsi alla Chiesa romana; ma un tal proposito non ebbe veruna conseguenza. Dopo che i saraceni o turchi furono entrati in possesso della Siria, i Giacobiti perseverarono nello scisma. I cattolici che si trovano in quel paese, specialmente nel Monte Libano, sono chiamati *Maroniti* e *Melchiti* (v. queste parole).

Nondimeno ci assicurano molti viaggiatori moderni che il numero dei giacobiti ogni giorno va diminuendosi per i progressi che nell'Oriente fanno i missionari cattolici. L'anno 1782 M. Miranda vescovo di Bagdad, ottenne di far eleggere in patriarca dei Giacobiti Siri un vescovo cattolico che si riconciliò colla Chiesa romana in compagnia di quattro suoi confratelli. Sarebbero più frequenti le conversioni di questi settari, se i cattolici non fossero di continuo perseguitati dai turchi.

I Giacobiti Siri in molti luoghi si unirono ai Nestoriani, quantunque in origine i loro sentimenti sopra Gesù Cristo fossero diametralmente opposti, e si sono separati dai Copti Egiziani del patriarcato di Alessandria che originariamente venivano dallo stesso stipe, perchè i Giacobiti Siri mettono olio e sale nel pane della Eucaristia: uso che non vollero mai tollerare i Giacobiti Egizii. Così questi settari al giorno d'oggi sono divisi in Giacobiti Orientali o Siri.

Credettero molti autori che in sostanza i Giacobiti in generale non fossero più dell'opinione di Eutiche, e che escludessero il concilio di Calcedonia per pura prevenzione; essi si sono ingannati. M. Anquetil, il quale vide l'anno 1758 nel Malabar dei vescovi Siro-Giacobiti, e che riferisce la loro professione di fede, mostrò che sono ancora nello stesso errore di Eutiche. Essi ammettono in G. C. Dio ed uomo perfetto, una persona ed una natura incarnata, senza separazione e senza mescolio; così essi si esprimono. Per verità queste ultime parole sembrano contraddittorie al loro errore, e M. Anquetil glielo fece osservare; ma non furono meno ostinati nel sostenere in tal guisa (v. Zend Avesta, t. 1. p. 1. pag. 363 e seg.). Quando loro si domanda come possa essere che la divinità e l'umanità sieno in Gesù Cristo una sola natura, senza che sieno meschiate e confuse, dicono che ciò succede per onnipotenza di Dio; che per verità ciò non si capisce, ma che niente si può capire in un mistero come è quello dell'Incarnazione. Cercarono alcuni in diversi tempi di avvicinarsi ai cattolici pretendendo di essersi separati per una questione di parole; ma in verità sono ostinatissimi nel loro errore. Professano di condannare Eutiche, perchè egli confuse le due nature in Gesù Cristo asserendo che la divinità avea assorbito l'umanità.

Ma questo prova, o che essi non si capiscono, o che mascherano il loro sentimento, perchè sostengono come i Monoteliti esservi in G. C. una sola volontà, cioè la volontà divina; dunque suppongono che non sieno in esso intera la natura umana, poichè è priva di una delle sue facoltà essenziali, che è la volontà. Parlando dell'Eutichianismo, abbiamo fatto vedere che questa osinazione dei Monofisiti non è una pura questione di parole, come vollero far credere molti protestanti.

Secondo la relazione di Assemani, oltre questo errore principale, alcuni Giacobiti dissero che G. C. è composto di due persone; questo è l'errore di Nestorio; ma essi confusero il nome di persona con quello di natura. Altri negarono, come i greci, che lo Spirito santo proceda dal Padre e dal Figliuolo; questo però non è il sentimento comune di questa setta. Essi pretendono, come gli Armeni, che i santi non goderanno della gloria eterna, e che i malvagi non saranno mandati al supplizio eterno se non dopo la risurrezione generale, e l'ultimo giudizio. Perciò non ammettono il purgatorio; pare in generale pregano per i morti. Falsamente furono accusati di negare la creazione delle anime.

Confessano i sette Sacramenti, e credono la presenza reale di G. C. nella Eucaristia, ma ammettono l'impanazione ovvero la unione ipostatica del pane e del vino col Verbo; tuttavia non v'è alcuna vestigio di questo errore nelle loro liturgie, e vi si trova pure la parola di trasmutazione, parlando della Eucaristia (v. *Perpetuità della fede* t. 1. l. 5. c. 41. t. 4. p. 65 e seg.). Credono, come i greci che si faccia la consecrazione per la invocazione dello Spirito Santo; consecrano col pane fermentato, come l'uso antico della Chiesa siriana, e vi mettono sale ed olio.

Questi Giacobiti Siri non praticano la circoncisione, come fanno gli Abissini od Etiopi, ma danno la confermazione col battesimo. Amministrano l'estrema unzione, che chiamano la lampana; conservarono l'uso della confessione e dell'assoluzione; credono il matrimonio dissolubile in certi casi gravi.

Mal a proposito si mise in dubbio la validità della loro ordinazione; Morino non riferì fedelmente ed interamente il rito che vi osservano; Assemani con molte particolarità descrive le ceremonie della elezione del loro patriarca, come ancor Renandot descrisse esattamente quelle che si osservano per rapporto al patriarca Giacobita di Alessandria. Dunque essi non confondono il clero col popolo, come fanno i protestanti; ordinano dei cantori, dei lettori, dei sud-

diaconi, diaconi, arcidiaconi, corepiscopi, visitatori, vescovi, metropolitani od arcivescovi, e un patriarca. Ma distinguono soltanto sei ordini, tre minori e tre maggiori. Hanno un ufficio divino cui sono obbligati i chierici; permettono agli ecclesiastici ammogliati di vivere colle donne che hanno prese prima di essere ordinati, ma non di ammogliarsi dopo essere ordinati; per eleggere dei vescovi, prendono per ordinario dei monaci; il patriarca li elegge e li ordina.

Dunque conservarono lo stato monastico: vi sono fra essi dei monasteri dell'uno e l'altro sesso, dove si fanno i voti di povertà, di continenza e di clausura, dove si pratica una perpetua astinenza, e molti digiuni. Oltre la quarantina e il digiuno dei mercoledì e dei venerdì, hanno quelli della Santa Vergine, degli Apostoli, di Natale, dei Niniiviti, e ciascuno di questi digiuni dura moltosettimane.

Nell'ufficio divino usano la versione siriana dell'antico e nuovo Testamento, e celebrano in siriano, sebbene l'araba sia la loro lingua volgare; essi portano anche nelle Indie la loro liturgia siriana. Per l'uso ordinario, hanno una versione araba della santa Scrittura fatta sul siriano (v. *RUSSIA*).

La principale liturgia dei Giacobiti Siri è quella che porta il nome di S. Jacopo, di cui pure si servono i cattolici Siri chiamati Maroniti e Melchiti. Per conseguenza ella è più antica che lo scisma dei Giacobiti od Eutichiani e del concilio di Calcedonia, poichè dopo questa epoca, formarono una setta assolutamente separata dai cattolici. Questa liturgia non è la stessa che quella cui fece Jacopo Baradeo o Zanzalo, capo dei Giacobiti. Vi si trovano i dommi che i protestanti hanno rigettato, col pretesto che fossero innovazioni fatte della Chiesa romana: l'intercessione e l'invocazione della santa Vergine e dei Santi, le preghiere per i morti, la credenza delle pene espiatorie dopo la morte, la nozione del sacrificio, ec. (Vedi questa liturgia nel P. le Brun, t. 4. p. 585.). I Giacobiti ne hanno ancora molte altre sotto diversi nomi, come di S. Pietro, di S. Giovanni Evangelista, dei dodici Apostoli, ec. Se ne contano fino quasi a quaranta.

Questi eretici separati dalla Chiesa romana da mille dugento anni, certamente non hanno preso da essa né la loro credenza, né i riti, ed essi non si accordarono nel corrompere la loro liturgia per piacere ai cattolici. Dunque bisogna che i dommi professati nella liturgia siriana di S. Jacopo sieno stati la credenza comune della Chiesa universale nell' a. 451, epoca del Concilio di Calcedonia, che diede motivo allo scisma dei Giacobiti; e altresì è provato che questa liturgia antica era quella della Chiesa di Gerusalemme.

I Giacobiti Siri coltivarono lo studio della santa Scrittura e della teologia verso il secolo decimoquinto. Assemani fa il catalogo di cinquantadue autori di questa setta, e dà ragguglio delle loro opere. Di questi scrittori i due più celebri sono Dionisio Bar-salibi, vescovo di Anida, che visse verso il fine del dodicesimo secolo, e Gregorio Bar-Ebreo, cognominato Albufaragio, patriarca d'Oriente, nato l' a. 1226. Quest'ultimo fu ingiustamente accusato di avere apostatato. Non si deve confonderlo con Albufaragio Abdalla Benattibus, prete, e monaco Nestoriano, morto l' a. 1045. Ma i Giacobiti Siri dopo il quattordicesimo secolo caddero nella ignoranza; la loro setta un tempo assai dilatata nella Siria e nella Mesopotamia, si diminuì molto per le fatiche di missionari cattolici, e pretendesi che al più ne sieno rimaste cinquanta famiglie nella Siria (*Voyages de M. de Poyez*; t. 1. p. 552.).

Dunque Mosheim ed alcuni altri protestanti intano trionfano della resistenza che i Giacobiti Siri opposero agli inviati dei papi ed ai missionari che vollero ricomporre questi settari nel seno della Chiesa romana; questi sforzi non furono tanto inutili come pretendesi. Per altro, che impor-

ta ai protestanti la conversione o la resistenza dei Giacobiti? Questi non pensano come essi; se li conoscessero, loro direbbero anatema. Ma tal è il capriccio e la pertinacia dei protestanti; essi encomiano lo zelo ed il coraggio con cui i settari Orientali hanno propagato i loro errori, e disapprovano la sollecitudine dei missionari cattolici per fare dei proseliti. Attribuiscono le missioni fatte nel Nord all'ambizione dei papi, o niente dicono dell'andare con cui i patriarchi Greci, Cofi, Siro-Giacobiti e Nestoriani dilatarono ed hanno esercitato la loro giurisdizione su i vescovi e le Chiese che li riconoscono per pastori. Dissimulano e perdono agli eretici orientali tutti i loro errori, perchè non sono sottomessi ai papi, e prendono nel senso più odioso tutti gli articoli di credenza dei cattolici, che loro piace di rigettare (v. EUTICHIANISMO).

GIACOMO (S.). — Apostolo e martire, soprannominato il maggiore, per distinguerlo da S. Giacomo il minore, vescovo di Gerusalemme. Era figlio di Zebedeo e di Salome, o fratello maggiore di S. Giovanni Evangelista. Credesi che fosse di Betsaida, città della Galilea. Fu chiamato all'apostolato con S. Giovanni, mentre agguistavano le loro reti col padre Zebedeo, che era pescatore. Gesù Cristo gli diede il nome di *Boanergi*, cioè *figli del tuono*, forse perchè essi lo prepararono di far discendere il fuoco del cielo sulla città dei Samaritani che non aveva voluto riceverli. Essi furono testimoni della trasfigurazione del divin Salvatore sul monte Tabor, e l'accompagnarono nell'orto degli Ulivi. Dicesi che S. Giacomo fu il primo che predicò l'Evangelo ai giudei dispersi su tutta la terra; ma questo non è certo. Ciò che sappiamo è, che avendo predicato la fede di G. C. con molto zelo a Gerusalemme, i giudei suscitarono contro di lui Erode Agrippa, re della Giudea, pronipote del grande Erode e nipote di Erode Antipa, che fece decapitare S. Giovanni Battista. Quel principe ordinò che S. Giacomo fosse ucciso con la spada, verso il tempo di Pasqua dell'an. 42, o 44 di G. C. perchè la data non è ben determinata. Quindi S. Giacomo è il primo degli Apostoli, il quale, per quanto sappiamo, abbia sofferto il martirio. S. Epifanio dice che S. Giacomo conservò sempre la sua verginità, come anche S. Giovanni, suo fratello; che ambedue non facevansi mai tagliare i capelli; che non si bolognavasi mai; che portavano una semplice tonaca ed un solo mantello di lino, e non mangiavano mai, nè pesce, nè carni. Gli spagnoli pretendono che S. Giacomo sia il primo apostolo del loro paese, e che il suo corpo sia stato trasportato a Compostella, dove fu trovato verso l'an. 800, regnando Alfonso il Casto, re di Leone. Ma non adducono essi prove abbastanza solide di questo fatto, e nessun autore antico ne ha parlato. Il Baronio che aveva sostenuto questa pretesione degli spagnoli nelle sue osservazioni sul martirologio romano, cambiò di sentimento nei suoi annali, convinto da molte ragioni ed autorità ricavate dalle lettere dei papi e dalle testimonianze di autori celebri. Chorier, storico del Delfinato, dimostra chiaramente che le reliquie di S. Giacomo di Compostella sono quelle di un S. Giacomo, differente dall'apostolo, che era stato sepolto una lega distante da Grenoble, e la cui testa fu trasportata in Galizia. I greci celebrano la festa di S. Giacomo, apostolo, il 30 aprile; ed i latini, il 25 luglio. Gli spagnoli hanno un Vangelo che attribuiscono a S. Giacomo il maggiore, dicendo che fu trovato nell'an. 4595 sopra una montagna del regno di Granata, con le reliquie di Tesifonte e di Cecilio, discepoli di quel santo apostolo, e diciotto libri scritti, per la maggior parte di sua mano, sopra lastre di piombo; ma il papa Innocenzo XI, nel 1628 condannò quegli scritti come apocrifi (v. Baronio, tom. 9, *Annal.* 816. Chorier, *Storia del Delfinato*, tom. 2, lib. 1, sez. 8, pag. 15. Baillet, 25 luglio. Il P. N. Alexandre nella sua *Dissertazione su S. Giacomo*; M. de Tillemont, tomo primo delle sue *Memorie per la storia eccles.* in cui esamina scrupolosamente tutto ciò che

fu detto da diversi autori circa il viaggio di S. Giacomo in Spagna, o circa il trasporto delle sue reliquie (v. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri*, t. 1, pag. 483).

GIACOMO IL MINORE (S.). — Apostolo, fratello, di S. Giuda e vescovo di Gerusalemme, era figlio di Cleofa, detto prima Alfeo, e di Maria, chiamata nella Scrittura sorella della Beata Vergine. Era egli per conseguenza cugino di Gesù Cristo, secondo la carne, ed è perciò che viene chiamato *fratello del Signore*, perchè i giudei usavano chiamare fratelli coloro che erano di una medesima famiglia, particolarmente i cugini germani, come figli di fratelli e di sorelle; usanza che ebbe luogo altresì presso i romani e molti altri popoli. Fu chiamato all'apostolato con suo fratello S. Giuda, nel secondo anno della predicazione di Gesù Cristo, e questo divin Salvatore gli apparve in particolare, dopo la sua risurrezione. Gli Apostoli lo scelsero per essere vescovo di Gerusalemme, e la santità che risplendeva in tutte le sue azioni, gli acquistò una stima ed una autorità straordinaria fra i giudei ed i cristiani. Egli conservò sempre una perfetta continenza, non bevve nulla che lo potesse ubbriacare, non usò bagni, nè si unse mai d'olio, nè mangiò mai carne, e visse di una vita sì austera, che secondo S. Giovanni Crisostomo tutte le sue membra sembravano quelle di un morto. Convertì colla sua dolcezza molti giudei alla fede cristiana; ciò che eccitò la rabbia degli altri contro di lui. Anno 11, sommo sacerdote, lo fece condannare e lasciare in balia del furore del popolo che lo precipitò dall'alto del terrazzo del tempio. Egli non morì per questa caduta; quindi un qualchierao ammazzoandolo sulla testa un gran colpo con una stanga di cui servivasi pel suo mestiere. Fu sepolto presso il tempio dove venne ucciso. I greci pretendono che sia stato trasportato a Costantinopoli verso l'a. 572, ed esposto in una chiesa che l'imperatore Giustino il giovane fece fabbricare in onore di lui. I latini celebrano la sua festa il primo maggio.

Gli antichi eretici attribuirono alcuni scritti a S. Giacomo il minore, e ne rimase ancora uno in greco ed in latino, il quale ha per titolo: *Evangelo della nascita di Maria*; ma la Chiesa non riconosce per autentica se non la sua epistola, che è la prima delle sette cattoliche, scritta agli Ebrei convertiti e dispersi in tutto il mondo. Contiene essa cinque capitoli nei quali egli combatte principalmente l'abuso che diverse persone facevano del principio di S. Paolo, che dice: *che la fede che giustifica, e non le opere*. S. Giacomo stabilisce in quella lettera la necessità delle buone opere per la salute. Credesi che egli la scrivesse poco tempo prima della sua morte, che avvenne l'a. 62. E' altresì opinione che la scrivesse in greco, perchè egli cita la Scrittura secondo la versione dei Settanta. Gli viene pure attribuita una liturgia, che è molto antica, e la quale è autenticata dalla testimonianza di S. Cirillo, e di Proclo di Costantinopoli, del concilio di Costantinopoli in *Trullo*. Essa trovasi sotto il nome di S. Giacomo il minore, in diverse edizioni della Biblioteca dei Padri (v. Bollando, Tillemont, *Mem. eccles.* tom. 1. Baillet, primo maggio. D. Calmet. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri*, tom. 1, pag. 423 e seg.).

GIACOMO. — Vescovo di Batna nella Mesopotamia, nato nel 452, in un villaggio chiamato Curtanes, sulla riva dell'Eufrate, fu innalzato al sacerdotio nel 505, diventò vescovo nel 519, e morì nel 521. La fama che acquistòsi per la sua dottrina e per la sua pietà, gli meritò presso i Siri, tanto ortodossi quanto eretici, gli onori che si tributano ai santi. I Maroniti ne celebrano la festa il 5 aprile, ed i Giacobiti il 29 ottobre. Giacomo compose un gran numero di opere, parte in prosa e parte in versi, le quali trovansi manuscritte nella biblioteca del Vaticano, nè alcuna di esse venne mai stampata, se si eccettua la sua liturgia pubblicata in latino dal sig. Renaudot, nel secondo tomo delle liturgie orientali. Egli è altresì autore dei riti del battesimo usati nella Chiesa dei Siri. Oltre la lettera all'abate

Samuele, nella quale combatte egli la maggior parte delle eresie insorte sui misteri della Trinità e dell' Incarnazione, ed in cui dimostra contro gli Eutichiani, che vi sono due nature in Gesù Cristo, unite, in una sola persona. Ve ne è un' altra a Stefano Barsaudoli di Edessa dove prova coll' autorità della Scrittura l' eternità del paradiso, e quella delle pene che i cattivi soffriranno nell' inferno, ec. Ciò non pertanto il signor Renaudot, nel secondo tomo delle Liturgie orientali, pag. 567, accusa Giacomo di errore, e lo fa passare per uno dei capi dell' eresia eutichiana. Le ragioni da lui addotte sono, che Giacomo è annoverato fra i dottori della Chiesa giacobita ed eutichiana, nella confessione di fede che si esige da coloro, i quali devono essere ordinati; che trovansi molti passi dei suoi scritti nel trattato intitolato: *Della fede dei Padri*; e che gli scrittori della storia nestoriana dicono Giacomo di Batna pari ad Acacio, aggiungendo che aveva studiato le sacre lettere nella scuola di Edessa, e che dopo di avere seguito l' eresia di Nestorio, prese la difesa di quella di Eutiche. D. Ceillier risponde a queste ragioni: 1.° Che dal trovarsi il nome di Giacomo di Batna nella confessione di fede dei Giacobiti, non ne consegue che egli abbia sostenuto i loro errori, giacché leggonsi in questa medesima confessione i nomi di S. Atanasio, di S. Cirillo, di S. Efrem, ecc. ai quali nessuno farà l' accusa di aver favorito l' eresia eutichiana. 2.° Bisogna dire lo stesso in quanto al trattato della fede dei Padri, nel quale i Giacobiti citano ben più di sovente S. Cirillo, S. Atanasio, S. Gregorio Nazianzeno e gli altri Padri cattolici, che Giacomo di Batna. 3.° Per rispetto a coloro che hanno scritto la storia dei Nestoriani, siccome essi hanno vissuto dopo il X. secolo, la loro testimonianza non può essere di un gran peso in ciò che concerne Giacomo di Batna, il quale viveva nel IV, e nel V. Sembra d' altronde che fossero poco a giorno degli affari di Siria, per tutto ciò che dicono della scuola di Edessa. Essi suppongono che fosse in quella città una sola scuola, in cui i Mesopotamici si radunavano indistintamente con gli Assiri ed i Persi, ciò che viene dimostrato falso dalla testimonianza di Teodoro, lettore, il quale chiaramente distingue varie scuole nella città di Edessa, ed una particolare per i Persi, dove in fatti coloro che la presedevano, insegnavano gli errori di Nestorio e di Teodoro. Il medesimo storico aggiunge che l' imperatore Zenone, informato della cattiva dottrina che insegnavasi in quella scuola, la distrusse. Alcuni oppongono altresì che Giacomo di Batna dice in uno dei suoi discorsi, che il concilio di Calcedonia fu radunato dai cattivi angeli, e che ne furono essi i consiglieri; che in una lettera a Samuele, abate del monastero di S. Isacco a Cabala, egli nega che le due nature e le loro proprietà siano rimaste in Gesù Cristo, dopo l' unione ipostatica: ciò che forma l' eresia degli Eutichiani, e che insegna egli la medesima dottrina nel discorso della Vergine madre di Dio. Rispondesi però che questo discorso è falsamente attribuito a Giacomo di Batna, perché nel manoscritto che viene a lui attribuito, leggesi semplicemente il nome di Giacomo, senza dire chi egli fosse; che lo stile è così basso e poco castigato da non poterlo supporre uscito dalla penna di un uomo sì dotto, e che dal principio di questo discorso sembra che l' autore vivesse in schiavitù presso i Maomettani; la qual cosa non può darsi di Giacomo di Batna, morto prima che Maometto incominciasse le sue conquiste. Possi rispondere all' ultima obiezione che le opere allegate furono corrotte dagli Eutichiani, unitamente a molti altri scritti dei santi Padri; o pure che Giacomo di Batna non nega già che vi sieno due nature in Gesù Cristo, ma dice soltanto che esse sussistono in due persone distinte realmente l' una dall' altra, ciò è quanto asserisce egli medesimo allorché condanna Nestorio, per aver sostenuto che eravvi in G. C. anche dopo l' unione, due nature distinte e separate, e che ciascuna natura aveva la sua persona, la quale sussisteva sepa-

ratamente per se stessa. *Unus est Nestorius statueret, duas naturas expressit et distincte in Christo etiam post unionem numerandas esse, et unicuique naturam suam inesse personam quae distincte per se subsistat* (tom. 1. *Bibliot. orient.* pag. 207. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 15, pag. 545 e seg.).

GIACOMO DI S. DOMENICO. — Religioso dell' ordine dei frati predicatori, nato a Langres nel 1617, insegnò la filosofia e la teologia in detta città, fu vicario e commissario generale della provincia di Francia, e morì il 18 luglio dell' a. 1704, nel convento del suo Ordine a Rouen, ove erasi ritirato. Fu un uomo molto regolare e studiosissimo, e di lui abbiamo le opere seguenti: 1.° *Nova Cassiopaea stella antiquum praedeterminationis thomistica negotium, originem, progressum ac necessitatem illustrans: quae praecipuis hujus temporis disputationibus soppita, juxta SS. Patrum, summorum pontificum, conciliorum unanimitatem placita, ipsa libertatis creatae indifferentia tam facile demonstratur, quam aperte traducitur a R. P. Petro a S. Joseph Fulliensi in libro cui haec species frontis est ad ipso immeritissimo praefata (defensio S. Thomae doctoris angliae adversus physica praedeterminationis propugnatores, ecc.)*; a Langres, 1667, in-fol.; a Parigi, 1676 in-12.° *Ibid.* 1679, in-12.° Ne fu fatta una quarta edizione a Rouen, nel 1688, e che l' autore dedicò a Tirso Gonnab, generale dei Gesuiti, sotto questo titolo: *Opusculum de singulari omnium a Deo creaturarum dependentia essentiali, ex quo certo hic deficitur quid inde necessario sequitur tam in ordine naturae et gratiae, quam in ipso statu felicitatis aeternae.* — 2.° *Compendium totius artis bene dicendi*; a Langres, in-12.° 1668. — 3.° *Securiores sentiae moralis theologiae de divinis et humanis legibus aeterna ac ceteris ab ea derivatis*; a Langres, in-12.° 1669; a Parigi, 1679, in-12.° — 4.° *Dissertatio thomistica de opinionum delectu opprime necessaria*; a Langres ed a Parigi, 1679, in-12.° — *Brevis animadversio in librum cui praefatus est hic titulus: Semper gaudium de Sarasa S. D.*; a Parigi, — 6.° *Dissertatio theologica pro doctrina D. Thomae quantum ad concernum primae causae secundae necessarium, ex innata dependentia et in aetate, quam habet creatura a Creatore*; a Parigi. Questa dissertazione differisce poco dalla nuova Cassiopaea. — 7.° *Dissertatio historica in appendicem PP. Godefridi Henchemi et D. Nicolai Papebrochii, tom. 1, Aet. SS. ad 5 april. pag. 903 et seq. pro officio corporis Christi D. Thomae vindicando*, prima edizione senza anno, senza nome di stampatore e senza indicazione del luogo in cui fu fatta: la seconda edizione è di Parigi, in-12.° 1679. — 8.° *Compendium Theologiae moralis explicito ad sensum SS. patrum Augustini, Leonis pape, Gregorii magni, doctoris angliae ac aliorum, praesertim circa doctrinam de sententia probabilis Accedit praevius Dei in omnia causas secundae influxus a D. Thomae et S. Augustini etiam in statu innocentiae asseruit*; a Parigi, 1670, in-4.° — 9.° *Examen operis cardene*. — 10.° Spiegazione apologetica della morale cristiana, riguardante la scelta delle opinioni che si possono seguire in coscienza conformemente alla Sacra Scrittura, a S. Agostino, a S. Tommaso, a S. Antonino, ecc. con otto riflessioni sulle nuove osservazioni di S. D. Remunde per la difesa della teologia morale, composta per ordine del vescovo e principe di Grenoble; a Parigi, in-12.° 1680. — 11.° Precauzione salutare per far sì, che un' anima possa comparire davanti il tribunale di Dio con una umile e ferma confidenza della sua salvezza; aggiungendosi la confutazione di nuova e perniziosa illusione, in-12.°, senza alcuna nota. — 12.° Dissertazione sulla condotta che tiensi in oggi per la conversione dei Calvinisti; a Rouen, 1586, in-16.° — 13.° Scoperta della manna nascosta, cioè, la realtà del corpo di Gesù Cristo nell' Eucaristia provata colla sacra Scrittura, e con altri argomenti più sensibili, colla risoluzione riguardante la frequente comunione; a Roma,

1692, in-12.° — 14.° Compendio degli esercizi spirituali della vita cristiana per passare santamente il tempo dell'avvento, della quaresima e dell'ottava del SS. Sacramento, in favore delle persone che si comunicano di sovente, del R. P. di S. Maria, dell'ordine di S. Domenico; a Rouen, in-12.°, 1687. La ragione di questo titolo è, che il nostro autore non avendo fatto altro che copiare questa sua opera da un'altra simile composta dal padre di S. Maria, egli non ardi pubblicarla sotto il suo nome; ma vi mise quello del suo vero autore, per non passare come un plagiatore. — 15.° La Vita del reverendo P. Pietro Girandel, dell'ordine dei frati predicatori della congregazione di San Luigi; a Langres, 1682, in-12.° — 16.° La Vita di suor Anna Magnien, nata nella diocesi di Langres, del terzo ordine di S. Domenico, morta a Parigi e sepolta nel convento del medesimo Ordine, contrada S. Ouarato, il 3 agosto 1646; ed in fine trovasi un opuscolo sotto questo titolo: *Ciò che bisogna credere, e ciò che bisogna fare per salvarsi*. — 17.° Diminuzione apologetica relativa alle quattro più importanti controversie di quel tempo, messe in una perfetta evidenza, colla condotta dell'ordine di S. Domenico verso la compagnia di Gesù, senza alcuna nota, in-12.° — 18.° Compendio di una storia tragica, nella quale si mette sott'occhio un prodigioso esempio della corruzione dei costumi, con un'insigne ingiustizia contro tre innocenti, seguita da punizioni terribili che Dio ne fece in questa vita medesima. Serve di confutazione ad un libro pubblicato col seguente titolo: *De casibus errorum illustrium*, in-12.°, senza alcuna nota. — 19.° Epistola istruttiva, riguardante la maniera di dare e di ricevere la santa comunione senza pericolo di perdere i frammenti che talvolta si distaccano, specialmente quando s'incontrano i denti, con la confutazione contraria; a Rouen, 1685, in-12.° — 2.° Spiegazione eucaristica dell'ordine dell'arcivescovo di Parigi, estratto dal suo rituale, stampata a Parigi nell'a. 1697, in-12.°, e ristampata più di cinque volte. — 21.° Dissertazione eucaristica, riguardante la maniera prescritta dai rituali ecclesiastici per amministrare senza pericolo di profanazione la SS. Comunione; a Rouen, 1692, in-12.° Metodo facile ed efficace per adempire degnamente i doveri della confraternita del santo rosario, e procurarsi con questo mezzo dei protettori in paradiso; Langres, prima edizione, in-24.° La seconda edizione è di Parigi, dell'a. 1675, col seguente titolo: *Metodo per ben recitare il rosario e provvedere efficacemente alla propria salutezza* (Il Padre Echard, *Script. ord. predic. tom. 2, pag. 764. e seg.*).

GIACULATORIA (*jaclatoria, da jaclari*). — Chiamansi orazioni giaculatorie alcune brevi e favorevoli preghiere indirizzate a Dio dal fondo del cuore, anche senza pronunzia delle parole. La maggior parte dei versetti dei salmi sono preghiere di questa sorta: tale è il versetto *Deus in adiutorium ecc.*, che la Chiesa collocò alla testa di tutte le ore canoniche.

Giacatori ascetici raccomandano l'uso frequente di queste preghiere a tutti coloro, i quali desiderano di raggiungere la perfezione cristiana. Servono altresì le giaculatorie a richiamarci alla memoria la presenza di Dio, a scacciare le tentazioni, a santificare tutte le nostre azioni.

GIAMBlico (v. JAMBlico).

GIANNIZZERO. — Con questo nome in Roma chiamasi un ufficiale o pensionario del papa, cui si dà il nome di *Partecipante*, a cagione di certi diritti assegnati sopra le annate, le bolle o spedizioni della cancelleria romana. Sono essi ufficiali del terzo banco al collegio di detta cancelleria, essendo il primo banco degli scrittori, il secondo degli abbreviatori, ed il terzo quello dei giannizzeri, che sono come correttori e revisori di bolle, ecc.

GIANSENIO (CONSELLO). — Primo vescovo di Gand, nato ad Hinst nelle Fiandre, fece i suoi studi a Lovanio. Dopo

aver imparato le lingue insegnò per dodici anni nell'abbazia di Tongreloo, ordine di Premonstrato nel Brabante. Fu poscia curato di S. Martino di Courtrai, e decano di S. Giacomo di Lovanio, dove ebbe rango di dottore e professore in teologia. Filippo re di Spagna inviò al concilio di Trento nel quale acquistossi molta riputazione colla sua dottrina e modestia. Al suo ritorno fu fatto vescovo di Gand, ove morì il 10 aprile 1576, nell'età di 66 anni. Abbiamo di lui: 1.° Dei commentari su i Salmi, sulla Cantica, sui Proverbi, sul libro della Sapienza e sull'Ecclesiastico, stampati a Lione nel 1568. — 2.° La concordia Evangelica con commentari; lvi, 1597 e 1600. — 3.° Un compendio dei commentari sulla Concordia; Anversa, 1593. — 4.° La vita di Gesù Cristo secondo i quattro Evangelisti; Colonia, 1622. Le opere di questo prelato sono a giusta ragione stimate (v. *Le Mire. De script. sac. XVI, et in Elog. Valerio André, Biblioth. belg. Sander, De illustr. Gand.*).

GIANSENIO (CONSELLO). — Vescovo di Ypres, nacque il 25 ottobre dell'a. 1585 in un villaggio nominato Accoy presso Leersdam in Olanda. Suo padre, che era cattolico, aveva nome Giovanni Otto; e fu a Lovanio che per sottrarsi agli eretici, Cornelio, secondo l'uso d'allora, cambiò nome e prese quello di Jansen, o Giansemi, che vuol dire figlio di Giovanni. Egli fece i suoi primi studi ad Urebt, poscia quelli di filosofia e teologia a Lovanio. Di là recossi a Parigi nel 1604 ove Giovanni du Verger di Hartrane, poi abate di S. Girano, collocò presso un consigliere, in qualità di precettore dei suoi figli. Lo chiamò in seguito a Baiona dove fu prefetto del collegio fondatosi poco prima. Dopo dodici anni di soggiorno in Francia ritornò a Lovanio dove l'a. 1617 fu fatto prefetto del nuovo collegio di S. Pulcheria e professore di sacra Scrittura. Fu nominato vescovo di Ypres il 28 ottobre dell'a. 1635, e morì di peste il sei maggio dell'a. 1638. Lasciò molte opere. 1.° Un discorso morale sulla riforma dell'uomo interiore pronunciato in occasione di una professione. — 2.° Un'opera intitolata: *Alexipharmacum*, cioè, Antidoto contro il veleno dei ministri di Bois-le-Duc. — 3.° *Spongia notarum*, Spugna delle note per rispondere alle note che i suddetti ministri avevano fatto contro l'*Alexipharmacum*. — 4.° *Comentari sul Pentateuco, i Proverbi, l'Ecclesiaste, il libro della Sapienza, il profeta Sofonia e su i quattro Evangelii*. Dupin dice che quei commentari sono eccellenti per consenso di tutti i dotti. Riccardo Simon li trova spogli di critica e molto inferiori a quelli di Giansemio vescovo di Gand. — 5.° Due soluzioni di casi di coscienza sull'obbligazione degli editi in ciò che concerne le monete, e sul giuramento dei magistrati. — 6.° Un libro intitolato: *Mars Gallicus* sotto il nome *Alexander patricius Armachenus*: egli vi tratta la questione: se le alleanze del re di Francia sono giuste, e sostiene la negativa, biasimando la condotta dei francesi che avevano dato soccorso agli olandesi eretici e ribelli. — 7.° Un piccolo libro in-12.° intitolato: il Paralello degli errori dei semi-pelagiani di Marsiglia con quelli dei nuovi semi-pelagiani. — 8.° La sua grande opera intitolata: *Augustinus*, nella quale egli pretende di raccogliere e tutta la dottrina di S. Agostino sulla grazia, il libero arbitrio e la predestinazione. Egli aveva lavorato lungo tempo intorno all'opera stessa, e la sottopose col suo testamento alla Santa Sede. Liberto Fromod ed Enrico Caleno suoi esecutori testamentari la fecero stampare a Lovanio l'a. 1640. Essa fece tosto nascere dei torbidi, e si videro comparire molti scritti pro e contra. I vescovi di Francia la trasmisero a Roma, e chiesero la condanna delle cinque fumose proposizioni, nelle quali comprendevansi la dottrina del libro di Giansemio di che parleremo nel seguente articolo.

GIANSENISMO. — Sistema erroneo circa la grazia, il libero arbitrio, il merito delle opere buone, il beneficio della redenzione, ecc. contenuto in un'opera di Cornelio Giansemio vescovo d'Ipri, che li diede il titolo di *Augustinus*,

ed in cui pretese di esporre la dottrina di S. Agostino su i diversi punti che accennammo.

L'*Augustinus* di Giansemo fu pubblicato per la prima volta in Lovanio l'a. 1640, ed il Papa Urbano VIII, l'a. 1640 condannollo, siccome opera che rinnovava gli errori di Bajocoruet, Sindaco della facoltà teologica di Parigi ne cavò alcune proposizioni che presentò alla Sorbona, e la facoltà le condannò. Il Dottore Saint-Amour, e settanta altri si appellarono da questa censura al Parlamento, e la Facoltà portò l'affare al clero. I prelati, dice M. Godeau, scorgendo gli animi troppo riscaldati temettero di dettiarsi e rimisero la decisione al Papa Innocenzo X. Cinque cardinali e tredici Consultori tennero nello spazio di due anni ed alcuni mesi trentasei congregazioni: il Papa presedette in persona alle dieci ultime. Vi furono discusse le proposizioni cavate dal libro di Giansemo: il dottore Saint-Amour, l'Ab. de Bourzeys ed alcuni altri che difendevano la causa di questo autore furono ascoltati, e l'a. 1653, si vide comparire il giudizio di Roma che censura e caratterizza le seguenti cinque proposizioni.

1.^a *Alcuni comandamenti di Dio sono impossibili ad alcuni uomini giusti che vogliono adempirli, e che a tal effetto fanno degli sforzi secondo le forze presenti che hanno: loro manca la grazia che li renderebbe loro possibili.* Questa proposizione che trovasi parola per parola in Giansemo, fu dichiarata temeraria, empia, contumeliosa a Dio, degna di anatema, ed eretica. Di fatto era già stata proscritta dal Concilio di Trento (Ses. 6, c. 11 e can. 18).

2.^a *Nello stato di natura caduta non si resiste giammai alla grazia interiore.* Questa proposizione non si trova parola per parola nell'opera di Giansemo, ma la dottrina che contiene si trova in venti luoghi. Fu notata di eresia, ed è contraria a molti testi formali del nuovo Testamento.

3.^a *Nello stato di natura caduta, per meritare o demeritare, non è mestieri di una libertà immune da necessità, basta avere la libertà esente da coazione ovvero da violenza.* Leggesi con precisi termini in Giansemo: *Un' opera è meritatoria o demeritoria quando la si fa senza violenza, sebbene non la si faccia senza necessità* (Lib. 6, di grazia Christi). Questa proposizione fu dichiarata eretica; di fatto è tale, poiché il concilio di Trento decise che la mozione della grazia, anche efficace, non mette necessità alla volontà umana.

4.^a *I Semi-pelagiani ammettevano la necessità di una grazia preveniente per tutte le opere buone, anche per lo principio della fede: ma essi erano eretici, nel pensare che la volontà dell'uomo vi si potesse sottomettere o resistere.* La prima parte di questa proposizione è condannata come falsa, e la seconda come eretica; questa è una conseguenza della seconda proposizione (v. SEMI-PELAGIANISMO).

5.^a *È un errore semi-pelagiano, il dire che Gesù Cristo è morto e sparse il suo sangue per tutti gli uomini.* Giansemo (de grazia Christi 1.5, c. 2.) dice che i Padri, in vece di pensare che Gesù Cristo sia morto per la salute di tutti gli uomini, riguardarono questa opinione come un errore contrario alla fede cattolica, e che il sentimento di S. Agostino è che Gesù Cristo sia morto pe' soli predestinati, e che non pregò il suo Padre, per la salute dei reprobi più che per quella dei demoni. Questa proposizione fu condannata come empia, contumeliosa a Dio, ed eretica.

Non è mestieri di essere profondo teologo per conoscere giusta la censura pronunziata da Innocenzo X. Nessuno, dice M. Bossuet nella sua *Lettera alle Religiose di Porto Reale*, nessuno dubita che non sia canonica la condanna di queste proposizioni. Si può ancor aggiungere che basta ad un cristiano non prevenuto sentirle pronunziare per averne orrore.

Scorgesi parimenti che la seconda è il principio da cui derivano tutte le altre come tante conseguenze inevitabili. Se è vero che nello stato di natura caduta non si resiste

mai alla grazia interiore, ne segue che un giusto il quale trasgredì un precetto di Dio, mancò di grazia per quel momento; quindi lo trasgredì per necessità e per impotenza di adempierlo. Se però egli peccò ed ha demeritato per allora, ne segue che per peccare non è mestieri avere una libertà immune da necessità. D'altra parte, se la grazia sovente manca ai giusti, poiché peccano, con più ragione manca ai peccatori, od a quelli che sono nell'abitudine di peccare; dunque non si può dire che Gesù Cristo sia morto per meritare ed ottenere a tutti gli uomini le grazie di cui hanno mestieri per operare la loro salute. In questo caso i Semi-pelagiani, i quali hanno creduto che si resista alla grazia, e che Gesù Cristo l'abbia ottenuta per tutti gli uomini, erano in errore.

Dunque se la seconda proposizione di Giansemo è falsa ed eretica, cade a terra tutto il suo sistema. Ma nell'articolo GRAZIA proveremo con molti testi della santa Scrittura, coll' autorità dei Padri della Chiesa, e specialmente di S. Agostino, col testimonio della nostra propria coscienza, che l'uomo sovente resiste alla grazia interiore, e che Dio dà qualche sorta di grazie a tutti gli uomini senza eccezione, ma inegualmente. Alle parole SALUTE, SALVATORE, REDENZIONE, ecc. proveremo colle stesse autorità, che Gesù Cristo sparse il suo sangue per tutti gli uomini. Alla parola LIBERTÀ, mostreremo che l'idea data da Giansemo in sostanza non è diversa da quella che ebbero Galvino, Lutero o tutt' i Fatalisti.

Di fatto, tutto il sistema di Giansemo si riduce a questo punto capitale; cioè, che dopo la caduta di Adamo, il piacere è l'unico mezzo che muove il cuore dell'uomo, che questo piacere è inevitabile che venga, ed invincibile quando è venuto. Se questo piacere viene dal Cielo o dalla grazia, porta l'uomo alla virtù; se viene dalla natura o dalla concupiscenza, determina l'uomo al vizio, e la volontà si trova necessariamente trascinata da quello dei due che attualmente è il più forte. Queste due dilettazioni, dice Giansemo, sono come i due bacini della bilancia, uno non può ascendere senza che l'altro discenda. In tal guisa l'uomo fu invincibilmente, sebbene volontariamente, il bene od il male, secondo che è dominato dalla grazia o dalla cupidigia; dunque non resiste mai né all'una, né all'altra.

Questo sistema non è filosofico, né consolante; forma l'uomo una macchina, e Dio un tiranno; ripugna al sentimento interno di ogni uomo, è fondato sopra un senso abusivo dato alla parola dilettazione, e sopra un assioma di S. Agostino preso a rovescio (v. DILETTAZIONE). Già era stato punito di anatema dal concilio di Trento (Sess. 6 de Justific. can., 1, 6).

Ma la brama di formare un partito e distruggere un altro, la naturale inquietudine in certi spiriti, l'ambizione di distinguersi colle dispute, suscitorno dei difensori a Giansemo contro la censura di Roma. Il dottore Arnaud ed altri che avevano abbracciato le opinioni di questo teologo, e che avanti la condanna avevano fatto i maggiori encomi del libro di lui, sostenerono che le proposizioni censurate non erano nell'*Augustinus*, che non erano condannate nel senso di Giansemo; ma in un senso falso che aveva dato mal a proposito alle parole di lui; che il sommo pontefice su questo fatto aveva potuto ingannarsi.

Per questo si parlò della distinzione di *diritto* e di *fatto*. Quei del partito dicevano che vi era ben obbligo di sottomettersi alla Bolla del Papa in quanto al *diritto*, cioè, di credere che le proposizioni, quali erano nella Bolla, fossero condannabili, ma che non si aveva obbligo di acconsentire in quanto al *fatto*, vale a dire, di credere che queste proposizioni fossero sostenute nel senso in cui il Papa aveva condannate.

È chiaro che se fosse ammissibile una tale distinzione, la Chiesa condannerebbe inutilmente alcuni libri, e vorrebbe levarli dalle mani dei fedeli; essi potrebbero ostinarsi a

leggerli, col pretesto che non vi sieno gli errori che si crederanno scorgervi, e che l'autore non fu inteso bene. Ma si voleva un sotterfugio, e questo fu adottato. In vano si provò contro i partigiani di Gianseio che la Chiesa è infallibile, quando trassero a pronunziare sopra un fatto dommatico; essi pertratarono a sostenere l'assurda loro distinzione; si profusero in erudizioni; e confusero tutt' i fatti della storia ecclesiastica; rinnovarono tutt' i sofismi degli antichi e moderni eretici neoclocke avesse forza (v. FATTO DOMMICO).

Arnand fece di più, insegnò formalmente la prima proposizione condannata; pretese che la grazia manchi al giusto in alcune occasioni, nelle quali non si può dire che peccati; disse d'essere mancata a S. Pietro; e sostenne che questa dottrina era quella della Scrittura e della Tradizione.

La facoltà teologica di Parigi censurò l'a. 1656 queste due proposizioni; e poiché Arnand ricusò assoggettarsi a questa decisione, fu escluso dal numero dei dottori; i candidati sottoscrivono ancora questa censura.

Nulladimeno continuarono le dispute; per acchetarle, i vescovi di Francia s'indirizzarono a Roma. L'a. 1661 Alessandro VII. prescisse la sottoscrizione di un *formulario* con cui si protesta che si condannano le cinque proposizioni cavate dal libro di Gianseio nel senso dell'autor, come condannate la santa sede. Luigi XIV, in questo stesso anno fece un editto che fu registrato nel Parlamento, e che ordinò la sottoscrizione del formulario con gravi pene. Questo formulario divenne pure una legge della Chiesa e dello Stato: furono puniti molti di quelli che ricusavano di sottoscrivervi.

Malgrado la legge, Parillon vescovo di Aleth, Choart di Baseval vescovo di Amieus, Cault vescovo di Pamiers, e Arnaud vescovo di Angers fecero nelle loro diocesi delle notificazioni, nelle quali usavano ancora la distinzione del fatto e del diritto, e così confermarono i refrattari.

Il Papa irritato volle fare il loro processo e nominò dei commissari: si suscitò una questione sul numero dei giudici. Sotto Clemente IX. tre prelati proposero un accomodamento in questi termini, che i quattro vescovi comporrebbero e farebbero fare nelle loro diocesi una nuova sottoscrizione di formulario, con cui si condannerebbero le proposizioni di Gianseio senza distinzione alcuna, essendo giudicata la prima insufficiente. Vi acconsentirono i quattro vescovi, e mancarono di parola, conserando la distinzione di fatto e di diritto.

L' essersi da Clemente IX, chiusi gli occhi su tale infedeltà, per dare a quei vescovi un poco di tempo per ravvedersi, anziché tosto condannarli, fu tenuto siccome una cessione del pontefice. I Gianseisti chiamarono quella misericordia col nome di *pace di Clemente IX.*, ma essi s'ingannarono grossolanamente, imperciocchè essendosi nel famoso sinodo di Pistola (*orat. Sinod. in nota*) detta una proposizione, la quale accenna che Clemente IX restituì alla Chiesa la pace, con approvare la gianseistica distinzione del diritto e del fatto nella sottoscrizione al Formulario prescritto da Alessandro VII. Questa proposizione fu al num. XIII condannata nella bolla *Auctoram Fidei* dai sommi pontefice Pio VI. come *falsa temeraria*, ed a Clemente IX. ingiuriosa. Al n. XIV s'aggiunge: « In quanto poi codesta proposizione dà il suo voto a quella distinzione, coll'innalzare con lodi i fattori della medesima, e vituperandone i loro avversari » è proscritta come *temeraria, perniciosa, ai sommi pontefici ingiuriosa, fomentatrice dello scisma e dell'eresia.*

L'a. 1702 videsi comparire il famoso caso di coscienza. Era in questi termini. Supponevasi un ecclesiastico che condannasse le cinque proposizioni in tutt' i sensi nei quali aveale condannate la Chiesa, anche nel senso di Gianseio

nel modo che Innocenzo XII. avea inteso nei suoi brevi ai vescovi delle Fiandre, cui tuttavia erasi negato l'assoluzione perchè in quanto alla questione di fatto, cioè all'attribuire le proposizioni al libro di Gianseio, credeva che fosse sufficiente un silenzio rispettoso. Chiedeva alla Sorbona che cosa pensasse dell'aver negato quest'assoluzione.

Videsi una decisione sottoscritta da quaranta dottori, i quali pensavano che il sentimento dell'ecclesiastico non era né nuovo né singolare, che non era stato mai condannato dalla Chiesa, e per questo motivo non gli si doveva negare l'assoluzione.

Questo ai certo era giustificare una forberia; avvegnachè finalmente, quando un uomo è persuaso che il Papa e la Chiesa poterono ingannarsi, supponendo che Gianseio veramente abbia insegnato nel suo libro la tale dottrina, come mai può protestare con giuramento, che condanna le proposizioni di Gianseio, nel senso che l'autore avea nel suo libro, e nel quale furono condannate dallo stesso papa? Se questo non è un spergiuro come si deve chiamarlo? Se una simile decisione non è stata mai censurata dalla Chiesa, vuol dire che non ancora erasi trovato un eretico bastevolmente astuto per immaginare un simile sotterfugio.

Così quest'opera riacesse l'incendio. Il caso di coscienza diede luogo a molte notificazioni di vescovi. Il cardinale di Noailles, arcivescovo di Parigi, domandò ed ottenne dai dottori che l'aveano sottoscritta, la ritratuzione. Un solo costantemente ricusò, e fu escluso dalla Sorbona.

Poichè non terminavano le questioni, Clemente XI. che allora sedeva sulla Santa Sede, dopo molti Brevi, fece la Bolla *Vineam Domini Saboth* il dì 15 Luglio 1705, nella quale dichiara che il silenzio rispettoso sul fatto di Gianseio non basta per rendere alla Chiesa la piena e totale ubbidienza che ha diritto di esigere dai fedeli.

M. vescovo di Montpellier che da principio aveva accettata, in seguito si ritratò. Fu allora che si distinse il doppio senso delle proposizioni di Gianseio, uno che è il vero senso, naturale e proprio di Gianseio, l'altro che è il senso falso, putativo, attribuito a torto a questo autore. Accordasi che le proposizioni erano eretiche in questo ultimo senso immaginato dal sommo pontefice, ma non nel loro senso vero, proprio e naturale; questo era un ritornare al primo sotterfugio inventato dal dottor Arnand e dai suoi aderenti.

Sin a questo punto era arrivata la questione dei Gianseismo e della condanna di esso, quando il P. Quesnel dell'Oratorio pubblicò le sue *reflessioni morali sul nuovo Testamento*, nelle quali vi stemperò tutto il veleno della dottrina di Gianseio. Allora si conobbe vieppiù evidentemente che i partigiani di lui non aveano giammai cessato di starcene nititi a sostenerla, nello stesso senso condannato dalla Chiesa, non ostante tutte le proteste contrarie che facevano, di non aver mai cercato d'imporre e sedurre le anime semplici e rette. La condanna del libro di Quesnel fatta da Clemente colla Bolla *Unigenitus* l'a. 1713 diede motivo a nuovi eccessi per parte dei partigiani ostinati di questa dottrina (v. QUESNELISMO, UNIGENITUS).

Fra tutte l'eresie che si videro nascere nella Chiesa, non ve n'è alcuna che abbia avuto difensori più acuti e più doti, e per sostenerla abbiasi adoperato più erudizione, più artifizi, più pertinacia, che quella di Gianseio. Non ostante venti condanne pronunziate contro di essa vi sono ancora moltissimi che la seguono, ossia nel principio ossia nelle conseguenze, supponendo sempre che questa sia la dottrina di S. Agostino. Molti teologi senza dare negli stessi eccessi, si sono avvilinati alle proposizioni rigorose dei Gianseisti, per non dare loro motivo di accusarli di pelagianismo, di rilassamento, di falsa morale, ecc.

Un tale fenomeno sarebbe meno sorprendente, se il sistema di Gianseio fosse saggio e consolante, e capace di

portare i fedeli alla virtù ed alle opere buone; ma non v'è dottrina più adatta a mettere in disperazione un'anima cristiana, ad estinguere la confidenza, l'amore di Dio, e il coraggio nel praticare la virtù, di diminuire ogni gratitudine a Gesù Cristo. Se non ostante la redenzione del mondo operata dal nostro Salvatore, Dio è ancora irritato per la colpa del primo uomo, se nega ancora la sua grazia non solo ai peccatori, ma ai giusti; se loro imputa a peccato alcune colpe che era ad essi impossibile di evitare senza la grazia, quale fiducia possiamo noi avere nei meriti del nostro Redentore, nelle promesse di Dio, nella infinita sua misericordia? Se Dio per decidere della sorte eterna delle sue creature preferisce di esercitare la sua giustizia e l'assoluta sua potenza anziché la sua bontà; se tratta da padrone sdegnato, e non da padre misericordioso, certamente lo dobbiamo temere; ma possiamo noi starlo? I Giansenisti condannarono il timore di Dio qual sentimento servile, ed è questo solo che egli ci ha inspirato; essi affrettarono di predicare l'amor di Dio, e fecero ogni sforzo per distruggerlo.

Egli presero il fastoso titolo di *difensori della grazia*, e in realtà n'erano i distruttori; declamavano contro i Pelagiani, ed insegnavano una dottrina più odiosa. Dio, dicevano i Pelagiani, non dà la grazia perchè essa non è necessaria a fare delle opere buone; sono sufficienti all'uomo le sue forze naturali. Secondo i Semi-Pelagiani, la grazia è necessaria per fare il bene, ma Dio l'ha data a quei che la meritano coi loro buoni desideri. Giansenio dice: la grazia è assolutamente necessaria; ma sovente Dio la nega, perchè noi non possiamo meritarsela. Tutti voi v'rete il torto, loro risponde un Cattolico: la grazia è assolutamente necessaria; parlamento Dio in concede a tutti non perchè la meritiamo, ma perchè C. Ha meritata ed ottenuta per tutti; egli la concede perchè è buono e perchè ci amò sino a dare il suo Figliuolo a morte per la redenzione di tutti. Questo è il linguaggio della santa Scrittura dei Padri di tutt' i secoli, della Chiesa in tutte le sue preghiere, di ogni cristiano che sinceramente crede in Gesù Cristo Salvatore del mondo. Quale di questi diversi sentimenti è il più adatto ad ispirarci la gratitudine, la confidenza, l'amor di Dio, il coraggio di rinunziare al peccato e perseverare nella virtù?

Invece i Giansenisti citano ad ogni proposito l'autorità di S. Agostino; Calvino fece lo stesso per sostenere i suoi errori. Ma è falso che S. Agostino abbia avuto i sentimenti che Calvino, Giansenio e i loro partigiani gli imputano; nessuno come esso rappresentò con tanta energia l'infinita misericordia di Dio, la sua bontà verso tutti gli uomini, l'universale carità di Gesù Cristo, la compassione per i peccatori, l'immensità dei tesori della grazia divina, la liberalità con cui Dio non lascia di versarli sopra di noi.

Non si tosto Innocenzo X. ebbe condannato il sistema di Giansenio, che esso fu vittoriosamente confutato in particolare dal P. Deschamps gesuita. In un' opera intitolata: *De Heresi Janseniana ab Apostolica Sede merito proscripta*, che venne alla luce l'an. 1654, e se ne fecero molte edizioni. Quest'opera è divisa in tre libri. Nel primo l'autore dimostra che Giansenio ha copiato dagli eretici, specialmente da Lutero e Calvino, tutto ciò che ha insegnato circa il libero arbitrio, la grazia efficace, la necessità di peccare, l'ignoranza invincibile, l'impossibilità di osservare i comandamenti di Dio, la morte di Gesù Cristo, la volontà di Dio di salvare tutti gli uomini, e la distribuzione della grazia sufficiente. Nel secondo, prova che gli errori di Giansenio sopra tutti questi punti furono già condannati dalla Chiesa, particolarmente nel concilio di Trento. Nel terzo, mostra che Giansenio ad imitazione di tutt' i settari scrisse falsamente delle opinioni a S. Agostino che giammai ebbe, e che questo santo dottore formalmente insegnò il contrario. Nessuno dei partigiani di Giansenio ebbe corag-

gio di mettersi a confutare quest'opera, essi non ne hanno prescorché mai parlato, perchè conobbero che non si poteva attaccare.

I protestanti abbastanza convinti della rassomiglianza che evvi tra il sistema di Giansenio anella grazia, e quello dei fondatori della riforma, non lasciarono di sostenere che questo è realmente il sentimento di S. Agostino; una venti volte si è dimostrato il contrario. Ne furono assai contenti sentendo il rumore che nella Chiesa cattolica fece il libro di Giansenio, le dispute e la specie di scisma che causò, l'ostinazione, con cui i difensori di quello resistettero alle censure di Roma. Fecero dei magnifici encomi ai talenti, al sapere, alla pietà, al coraggio di questi presbiteri discepoli di S. Agostino; ma non ardirono giustificare i mezzi, di cui si servirono questi ostinati per sostenere ciò che essi chiamavano la buona causa. Mosheim che riconosce la conformità della dottrina dei Giansenisti con quella di Lutero (*de auctoritat. Concilii Trident. §. 7.*) confessa nella sua storia ecclesiastica (sec. 17, sez. 3. l. p. c. 1, §. 40) che essi hanno adottato delle spiegazioni fallaci, delle sottili distinzioni, gli stessi sofismi ed invettive che rinfacevano ai loro avversari; che per fortificare il loro partito ricorsero alla asperità, alla impostura, ai falsi miracoli; che certamente tennero come permesse queste frodi religiose, quando trattasi di stabilire una dottrina che si crede vera. Non ci vuole di più per giustificare il rigore con cui alcuni dei più fervidi Giansenisti furono trattati. Mosheim vorrebbe persuadere che si esercitò contro di essi una crudele e sanguinosa persecuzione; tuttavia è certissimo che tutte le pene furono ristrette all'esilio, o ad alcuni anni di prigione, e che in essi punivasi non le loro opinioni, ma l'insolente e seditiosa loro condotta.

Indipendentemente dalle perniciose conseguenze che si possono trarre dalla dottrina di Giansenio, il modo con cui si volle sostenere produsse i più tristi effetti; scosse negli animi il fondamento stesso della religione, e preparò la via alla incredulità. Le declamazioni o le satire dei Giansenisti contro i sommi pontefici, contro i vescovi, contro tutti gli ordini della gerarchia, avvilirono la podestà ecclesiastica; il loro dispregio per i Padri che precedettero S. Agostino confermò le prevenzioni dei Protestanti e dei Sociniani contro la tradizione dei primi secoli; all'udirli, sembra che santo Agostino abbia mutato assolutamente questa tradizione nel quinto secolo, e che sino allora i Padri erano stati almeno Semi-pelagiani. I falsi prodigi che inventarono per sedurre i semplici, e che sfacciatamente sostennero, resero sospette ai Deisti tutte le testimonianze prodotte in favor dei miracoli. Secondo essi l'audacia con cui molti fanatici andarono incontro alle leggi, minacce, castighi, sembrarono disposti a soffrire le morte piuttosto che desistere dalle loro opinioni, offusò il coraggio degli antichi martiri. L'arte con cui gli acriteri del partito seppero mascherare i fatti, ed inventarli a genio del loro interesse, confermò il pirroismo storico dei letterati moderni. Finalmente la maschera di pietà, sotto cui si coprono mille imposture, e spesso dei delitti, fecero considerare i devoti in generale quasi ipocriti ed uomini pericolosi.

Sarebbe dunque da desiderare che si potessero cancellare dalla memoria gli errori di Giansenio e le scene scandalo che a lui diedero motivo. Questo è un esempio che insegna ai teologi di guardarsi contro il rigorismo in materia di opinioni e di morale, a restringersi ai dommi di fede, ed allontanarsi da ogni sistema particolare. Se si fosse impiegato a dilucidare delle questioni utili tutto il tempo e tutta la fatica che si consumarono a scrivere pro e contra il Giansenismo, in vece di tante opere già dimenticate, noi ne avremmo che meriterebbero di essere trasmesse e rispettate dalla posterità.

GIAPPONE (MISSIONE DEL). — Col travagli di S. Francesco Saverio che penetrò in questo regno l'an. 1549 e con

quelli dei missionari portoghesi che gli succedettero, il cristianesimo fece tosto dei progressi incredibili nel Giappone; si pretende che l'an. 1596 vi fossero in questo impero quattrocentomila cristiani. Noi non ci fermeremo ad esaminare le ragioni che i protestanti e gli increduli che li hanno seguiti, diedero di questo rapido successo. Alcuni dicono essere stata da principio la brama dei giapponesi di stringere un commercio vastissimo coi portoghesi; altri pretendono che fosse la conformità, cui trovossi tra molti dommi e molti riti della religione cattolica romana, e quei della religione giapponese; tuttavia alcuni accordarono che questa nazione non potè non ammirare la carità che esercitavano i missionari verso i poveri e gli infermi, quando che i boni del Giappone riguardavano g'infelici quali oggetti della collera celeste.

Ben presto la rivalità del commercio tra gli olandesi e i portoghesi accese la guerra fra questi due popoli; i missionari protetti dalla corte di Portogallo trovaronsi involtati in questa discordia. Gli olandesi divenuti protestanti videro con dispetto il cattolicesimo fare delle conquiste ai confini dell'universo; l'interesse sordido, la gelosia nazionale, la rivalità di religione, impegnarono a fare ogni sforzo per rendere sospetti i loro concorrenti. Essi dicono che i portoghesi eransi resi odiosi ai giapponesi per la loro avarizia, orgoglio, infedeltà nel commercio, per lo zelo imprudente per la loro religione; ma i portoghesi rinfacciarono gli stessi vizi ai loro avversari. Dicesi che la poca intelligenza tra i missionari gesuiti e i domenicani contribuì ancora a discreditare gli uni e gli altri. Checchè ne sia, le passioni umane non tardarono a distruggere ciò che lo zelo apostolico avea edificato.

Vi contribuì la fatalità delle circostanze. Due o tre usurpatori s'impadronirono successivamente del trono del Giappone; i cristiani fedeli al loro legittimo sovrano, presero le armi in favore di lui; furono trattati qual ribelli dal partito contrario che trionfò, e i missionari furono riguardati come autori della resistenza dei cristiani. I nuovi monarchi per stabilire il loro dominio, si formarono un punto di politica di sterminare la cristiana religione, e sbandire gli Europei dal loro impero. Pel corso di cinquant'anni esercitarono una crudele e sanguinosa persecuzione, migliaia di martiri perirono tra i tormenti, e questa barbarie estirpò nel Giappone sino gli ultimi avanzi del cristianesimo. G' increduli non lasciarono di scrivere che i cristiani furono così trattati, perchè cospiravano a farsi padroni dell'impero.

Da quel tempo gli olandesi sono i soli Europei cui è permesso approdare nel Giappone per commerciarvi; nè si permette loro di sbarcare se non dopo di avere calpestato l'immagine di Gesù Cristo, questo è ciò che i giapponesi chiamarono *fare il Jesum*; e pretendesi che gli olandesi abbiano loro suggerito questa empia cerimonia.

Per palliare l'empietà dicesi che gli olandesi in qualità di protestanti non prestano verun culto alle immagini. Ma altro è non praticare questo culto, ed altro è fare un'azione che i giapponesi riguardano come una rinunzia formale al cristianesimo. Gli stessi protestanti devono ricordarsi che i primi cristiani vollero piuttosto morire che giurare pel genio dei Cesari, perchè questo giuramento era riguardato dai pagani come un atto di paganesimo, che il vecchio Eleazar profeti di andare al supplizio anziché mangiare della carne di porco, perchè tale azione sarebbe stata giudicata una rinunzia al giudaismo. Gesù Cristo minacciò di sua riprovazione, non solo quelli che lo negano formalmente alla presenza degli uomini, ma quelli ancora che arrossiscono di lui (*Luc. c. 9, v. 25*). Che cosa devonsi pensare di quei che conciliano la immagine di lui per persuadere di non esser cristiani?

Il signor Barone de Haren procurò discoprire la nazione olandese di avere estinto il cristianesimo nel Giappone;

egli pretende che essa non v'abbia avuto parte, tuttavia è certo che fu essa che diede ad imprestito la sua artiglieria all'imperatore in una battaglia contro i cristiani. Passa leggermente sulla cerimonia del *Jesum*, ma giustifica i missionari e i cristiani del Giappone contro i rimproveri degl' increduli, che li accusano di avere suscitato delle sedizioni in questo impero, e di essere stati gli autori delle rivoluzioni che sono avvenute. Sostiene che nelle due guerre civili che si suscitavano, i cristiani hanno costantemente seguito il partito del sovrano legittimo contro gli usurpatori. Questi vittoriosi, e divenuti padroni vendicaronsi della fedeltà dei cristiani verso il vero loro imperatore (*Ricerca storica sullo stato della religione Cristiana nel Giappone 1778*).

La cristiana religione non ha motivo di arrossire di questa sciagura; essa si consolerà sempre di avere dei figliuoli fedeli sino alla morte di Dio ed a Cesare. Ma molti increduli moderni hanno da rimproverarsi di avere ripetuto senza prova, senza cognizione di causa e per pura prevenzione le calunnie che Kœmpfer ed altri olandesi pubblicarono contro i missionari ed i cristiani del Giappone, per palliare il delitto della loro nazione. Non spetta a noi giudicare se il Barone de Haren sia riuscito a giustificarsi pienamente.

Meatre però che questo giudizio ed equo protestante fece l'apologia dei cristiani del Giappone, arreca stupore di vedere che suo scrittore nato nel seno del cristianesimo, e che vive in un regno cattolico, attribuisca l'estinzione della cristiana religione presso i giapponesi, ai vizi ed alla mala condotta dei missionari, che vibrò in tal proposito una crudele invettiva contro i preti in generale. Egli non cita alcun testimonio dei fatti che racconta; non avrebbe potuto citarne altri che Kœmpfer od alcuni altri protestanti violenti. Certamente ignora, esser già più di un secolo che lo loro impostare furono confutate, come pure testimonio altri protestanti disinteressati e degni di maggior fede (*v. Apologia per i Cattolici t. 2. c. 46. stampata l'anno 1683*).

GIARDINO od ORTO CHIUSO. — E questa usa similitudine usata nelle sacre carte per distinguere la Chiesa di Dio, sua sposa. Nel Cantico dei Cantici leggesi: *Orto chiuso non la mia sposa, orto chiuso, fonte sigillato*. Ed il profeta Isaià parlando della restaurazione di Sionne, dice: *Il Signore renderà i suoi deserti come luoghi di delizia e la sua solitudine come giardino del Signore*. E di lei pure Ezechiello: *quella terra incolta è divenuta giardino di delizie* (c. 36, v. 35). Giardino adunque di Dio è la Chiesa ed è giardino chiuso, cioè custodito gelosamente, onde l'autore del Cantico per due volte dice *chiuso giardino*. Questa custodia ha varî e differenti motivi, come diverse sono le infestazioni ed i nemici che possono prendere a danneggiare lo stesso giardino. Il primo luogo adunque la Chiesa è chiusa, cioè munita e difesa contro i persecutori manifesti e contro gli occulti insidiatori si dagli angeli santi e si ancora dalla specialissima protezione di Dio medesimo, come apertamente dichiara Davide, dicendo: *Ella è cinta da monti, ed il Signore circonda il suo popolo adesso e per sempre* (*psal. 124, v. 2*); dove per i monti s'intendono gli angeli di Dio, come in altri luoghi delle Scritture. E ben si vede da quel superiore possanza fosse difeso il giardino del Signore, allorchè tutto il furore della nazione ebrea avversa al Vangelo, e tutte le forze dell'empietà mondana non poterono nuocere alla Chiesa, nè impedire che essa non producesse continuamente nuovi fiori, nuovi germi e nuovi frutti. In secondo luogo riflette S. Agostino, che questa proprietà di *chiuso giardino* può riferirsi alla congregazione dei santi e degli eletti, congregazione la quale, non per differenza di luogo, nè per diversità di fede, ma pel merito della vita e per la carità, ond'essa è animata è separata dai reprobî e dai peccatori, per cui rispetto ad essa la Chiesa, benchè anche i peccatori contenga, fu detta *tutta bella e senza macchia*, e tra questi

fiorsce, come tralle spine il giglio. «Ora in quanto ella è *giglio*, dice S. Agostino, ella è chiuso giardino, riguardo cioè ai giusti e riguardo al numero certo dei santi, predestinato prima della fondazione del mondo e la moltitudine delle spine con occulta o con manifesta separazione sta di fuori, accanto a quel numero; ma il numero dei giusti, i quali secondo il proponimento di Dio furono chiamati, dei quali sta scritto: conosce il signore quei che sono suoi, questo numero è il chiuso giardino » (*De Bapt. cont. Don. 3, 27*).

In quanto al significato delle parole *fiole sigillate* che leggono nel succitato versetto del Cantico dei Cantici (vedi FONTANA).

GIASONE. — Ebreo antivo di Cirene, che scrisse in cinque libri la storia delle persecuzioni di Antico Epifane e di Antico Eupatore contro gli Ebrei. Questi cinque libri furono compendati da un ebreo, di cui se ne ignora il nome. La sua opera venne fino a noi, ed è il secondo libro dei Maccabei; ma quello di Giasone è perduto.

GIANTE. — Noi leggiamo nella Genesi (c. 6, v. 4 e seg.) che avendo precipitato gli uomini a moltiplicare sopra la terra ed avendo avuto delle figliuole, i figliuoli di Dio vedendo la bellezza delle figliuole degli uomini presero per loro mogli quelle che più di tutte loro piacquero.... Ed erano in quel tempo de' giganti sopra la terra: imperocché dopo che i figliuoli di Dio si accostarono alle figliuole degli uomini ed esse fecero figliuoli, ne vennero quelli possenti in antico e famosi uomini. E questo il primo passo in cui, giusta la versione della Volgata, trovansi nominati i giganti nelle sacre carte: se ne fa però menzione nei libri posteriori alla Genesi, secondo la versione addetta, nel Deuteronomio cioè, nel secondo del Re, in quelli di Giuditta e di Giobbe, nei Salmi, nei Proverbi, nel libro della Sapienza, nell' Ecclesiastico, in Isia, in Baruch e nel primo dei Maccabei, ed in senso retto, od in via di similitudine.

Senza però volere contrariare né la traduzione della Volgata, né i fatti e le prove giustificanti il senso della traduzione medesima, faremo osservare all' arcivescovo Martini, che il vocabolo, il quale nella nostra Volgata è tradotto colla voce *giganti*, in altre antiche versioni venne tradotto per uomini violenti, uomini impetuosi, uomini cioè, come nota il prelodato arcivescovo Martini, di gran corpo e statura, robusti, senza freno di religione, pieni di ferocia e di genio a mal fare: e questi, dice Mosè, sono quelli possenti in antico e famosi uomini, che vennero dal matrimonio dei figli di Dio colle figlie degli uomini.

Anche Giuseppe lo storico (*Ant. Jud. lib. 4, c. 4*) intende per giganti uomini di un ordine e di una insolenza straordinaria, ed Origene li dice uomini empl, atel, cattivi. S. Gio. Crisostomo (*Homil. 22, sulla Genesi*) pel giganti della sacra Scrittura intende egli pure uomini di gran forza di corpo: così S. Cirillo ed altri Padri hanno avuto presso a poco la medesima opinione. E S. Agostino nelle sue *Enarrat. in Psal. 87*, crede che per giganti intendere debbansi talvolta i superbi, ecc. Finalmente il prof. Mich. Angelo Lanci, nella sua opera pubblicata in Roma nel 1827, che ha per titolo *La Sacra Scrittura illustrata*, ecc. è d' avviso, che i *Nephilim*, tradotti per giganti nella Volgata, per mettersi in legame con *Gheborim* nominati più sotto, significano uomini dissoluti e rotti ad ogni sorta di lascivia, pederasti ed i *Gheborim* uomini forti e robusti, potenti cioè in lascivia, o itifallici.

In quanto poi alle espressioni *figliuoli di Dio* e *figliuole degli uomini*, dice il prelodato arcivescovo Martini, che secondo la comune interpretazione dei Padri e degli interpreti cattolici, *figliuoli di Dio* sono chiamati i figliuoli di Seth, nella stirpe del quale era conservata la pietà e la religione; come *figliuole degli uomini* sono chiamati quelli e quelle della stirpe di Caino, che imitarono il loro padre.

Il succitato prof. Lanci invece è d' avviso, che il *Beniamin* tradotto per *figliuoli di Dio* deve tradursi per *figli*

de' grandi o *de' magnati* ed intendere per *figliuole degli uomini* le figlie del volgo. « Questo volgarizzamento, dice egli, che deriva dallo spirito della originale favella, non solo si accorda col contesto di tutto il capitolo richiamato da Mosè quando comandava agli Ebrei, che fossero lontani da quelle carali abbominazioni, con che fu polluta la terra dagli uomini che precressero (*Levit. c. 18, v. 27*); ma eziandio richiamava più cose, che la mente dei teologi non avevano, ed erano segnate a dito da coloro che poco o nulla studiando ne' santi libri, volevano con mal talento censurarli. Chiamiamo ora questi medesimi censori a notare in tal passo, quello che forse non mai osservarono. Narrandosi come cosa malfatta, che i grandi messessero a moglie le femmine del volgo, il divino rimprovero sarebbe ingiusto nello stato di natura, in cui l'uomo libero sceglie chi vuol per sua donna, ove sanamente non si ammotta, che già innanzi il diluvio erano le caste ne' popoli, siccome in più nazioni fra noi. Era dunque alla casta dei ricchi e magnati per civile convenzione impedito l'unirsi in matrimonio con quella delle arti e con la plebe; la qual legge di sociale ordine non osservata negli ultimi antichissimi tempi, fu il principio della generale corruzione: perciocché le casti nel gradi loro confuse, sciolto il freno alle passioni, tutto si fecero lecito, e con la turpe licenza, che baldanzosa errava sopra la terra, provarono lo sdegno del Dio, che le sterminò ».

GIGLIO (*lilium*). — Il P. Souciet, risulta, è d' avviso, che il giglio di cui trovasi menzione nella sacra Scrittura col nome di *asouan* sia la corona imperiale, cioè quella specie di fiore, che nasce in un bulbo sopra un gambo assai grosso ed alto, ed ha in cima come una cresta di foglie, tra le quali nascono e pendono attorno vaghi fiori a foggia di corona, quasi simili ai gigli, sebbene assai più piccoli. La corona imperiale è altresì detta da alcuni giglio regio. Altri interpreti delle sacre Scritture traducco invece il vocabolo *asouan* per rosa.

Dal Cantico de' Cantici (c. 5, v. 13) sembrerebbe, che il giglio di cui parla Salomone fosse rosso, e che distillasse un liquore: *la sua labbra come gigli stillanti mirra profumata*. La somiglianza delle labbra dello sposo col gigli presenta subito anche quella del colore: quindi sarebbe veramente il giglio rosso quello di cui parla quel Salomone. Vi sono infatti delle corone imperiali a fiori gialli ed altre a fiori rossi: queste sono le più comuni, e ciascuna foglia del suo fiore ha nel fondo un umore acquoso, che forma come una perla bianchissima, la quale distilla a poco a poco delle gocce d'acqua limpidissima.

Potrebbsi però in altro modo considerare questa similitudine dell' autore del Cantico de' Cantici, cioè che la somiglianza delle labbra dello sposo col gigli sia nella grana amabile fragranza del giglio bianco, il quale in quanto alla sua candidezza è altresì simbolo della pura e schietta dottrina: sono adunque simili ai gigli le labbra dello sposo, perchè tutte le sue parole spirano incredibile soavità.

Giuditta parla di qualche ornamento da donna che chiamasi *giglio* (c. 10, v. 1). Ignorasi propriamente in che consistessero siffatti gigli: erano forse gioielli pendenti dal collo e lavorati a foggia di gigli (v. D. Calmet).

GILBERTO DE LA PORRÉE (*Porretanus*). — Vescovo di Poitiers, nacque nella città stessa, e vi fece i suoi primi studi sotto il professore Ilario. Ricessi in seguito a Chartres per ivi prender lezione dal celebre Bernardo Sylvestris; quindi da Chartres passò a Laon per studiare sotto i due più nobili maestri di teologia. All' uscire da' suoi studi, mercè i quali acquistossi una profonda ed estesa dottrina, egli divenne cancelliere della Chiesa di Chartres. Essendo annesso a questa carica l' obbligo dell' insegnamento, egli esercitò in modo così eminente che attirassi una folla di ascoltatori. Ma non essendo quel campo abbastanza vasto per potervi brillare completamente reossi a Parigi ad oc-

cuparvi una cattedra di dialettica o di teologia che gli era stata offerta. Nell' a. 1140 trovossi al concilio di Sens, nel quale fu condannato Abelardo, e nel seguente anno fu nominato teologo della chiesa di S. Ilario il Grande di Poitiers. Era appena un anno da che copriva egli quella carica, quando i suoi concittadini lo elessero a successore del loro vescovo Grimoaldo, morto al cominciare del 1142. Persuaso che uno de' primi doveri dell' episcopato è quello della predicazione, egli attendeva spesso a questo santo esercizio; ma nelle sue prediche frammechiava imprudentemente delle opinioni filosofiche che alteravano la purezza della divina parola. Gli accadde altresì di avventurarsi un giorno in pieno sinodo delle proposizioni contrarie alla vera credenza, o almeno al linguaggio comune sulla Trinità. Due de' suoi arcidiaconi Arnaldo, soprannominato *che non rife*, e Callou recaronsi presso il pontefice Eugenio III. a Siena per movergliene querela: ciò nel 1146. Quel pontefice, essendo prossimo a passare in Francia, rispose che prenderebbe in esame la cosa in un' assemblea di prelati ch' egli convocò infatti a Parigi nelle feste di Pasqua del 1147. Il vescovo di Poitiers comparve dietro la citazione fattagli in quell' assemblea. S. Bernardo vi sostenne le funzioni di procuratore, come avea fatto al concilio di Sens contro Abelardo. Vi si lesse primariamente le proposizioni che Gilberto era accusato di aver pronunciate. Esse riducevansi in sostanza a dire: 1.° Che l' essenza divina non è Dio. 2.° Che le proprietà delle divine persone non sono le persone stesse. 3.° Che gli attributi divini non cadono sulle persone divine. 4.° Che la natura divina non si è punto incarnata, ma soltanto la persona del Verbo. 5.° Che non vi sono altri meriti che quelli di G. C. 6.° Che il battesimo non è realmente conferito che a coloro i quali devono essere salvi. Gilberto sulla trascorrenza per dare un senso favorevole a queste proposizioni, e pose tanta destrezza e sottigliezza nelle sue difese, che i Padri imbarazzati rimisero la decisione ad un altro concilio. Questo concilio fu quello di Reims riunito nel 1147, nel quale i vescovi di Francia opposero alle proposizioni di Gilberto una professione di fede, incaricando l' abate Suger e tre di loro di presentarla al papa. Gilberto sottoscrisse egli stesso quella formula, e ritornò nella sua diocesi dove trovò lo stesso rispetto e lo stesso affetto di prima. La sua moderazione guadagnò quelli che gli erano stati contrari, e i suoi due accusatori divennero in seguito i suoi due più intimi amici. Una cosa sola da quell' epoca alterò la tranquillità del suo governo, e fu il processo che egli credette di intentare all' abbazia di Fontevrault per sotmetterla alla sua giurisdizione. I suoi sforzi non produssero un esito felice, ed avendo egli stesso riconosciuto l' ag. 1150 l' ingiustizia delle sue pretese, ne fece emenda coi vari favori di cui colmò quella casa. Egli orò con molto zelo la sua Chiesa, e ne arricchì la biblioteca di moltissimi volumi da lui raccolti con somma cura prima che fosse eletto vescovo. Egli morì in seno al suo gregge il 4 settembre dell' an. 1154, così portando nella tomba il compianto e la stima de' suoi confratelli. Il suo corpo fu deposto nella Chiesa di S. Ilario dove vedesi ancora presso la sagrestia la sua tomba, manomessa però dai Calvinisti che ne rapirono le ossa per abbruciarle. Lorenzo, decano in allora della Chiesa di Poitiers, e suo successore dopo Callou, descrisse i suoi meriti e il dolore che la perdita di lui cagionò nella diocesi, con un elogio funebre che si può vedere nella storia dei vescovi di Poitiers, pubblicata da Bosly, pag. 103-104. Il nome e l' elogio di Gilberto si trovano anche nel necrologio della Chiesa d' Angers.

Gilberto è autore di un gran numero di scritti, dei quali quattro o cinque al più videro la luce. Il primo è un commentario sui libri della Trinità di Boezio, che trovasi nell' edizione di tutte le opere di Boezio pubblicata a Basilea in un volume in foglio nel 1470. E questo commentario che diede le maggiori armi agli av-

versari di Gilberto. Lo stile ne è conciso, duro e confuso.

Il secondo scritto pubblicato da Gilberto è una lettera a Matteo abate di S. Fiorenzo di Sanmur, poscia vescovo di Angers, che lo avea consultato sul caso di un prete nel suo monastero, il quale dopo la consecrazione del pane avea pronunciato sul calice vuoto le sacre parole, ed avea in seguito fatto una nuova consecrazione dell' una e dell' altra specie, essendosi accorto del suo sbagliato alla frazione dell' ostia. Vi sono tre edizioni di questa lettera di Gilberto; la prima nelle note di D. d' Achery sopra Guiberto di Nogent, pag. 564, la seconda nel primo tomo degli Aneddoti di D. Martene, pag. 427, l' ultima nel sesto volume degli Annali benedettini, l. 77, n. 115.

Il terzo scritto pubblicato dal nostro autore è il suo trattato dei sei principi, opera filosofica che si ritrova fra quelle di Aristotele tradotte da Ermolao Barbaro immediatamente dopo quella de' *proadematicis* del filosofo stesso nelle antiche edizioni. Essa fa parte altresì di una vecchia edizione gotica in-4.° di libri filosofici col titolo: *Auctoritates Aristotelis, Seneca, Boetii, Platonis, Apulei, Porphyrii et Gilberti Porretani*. Per molti secoli quest' opera ottenne gran voga nelle scuole. Molti dott' gli fecero l' onore di commentarla, tra gli altri Alberto il grande, di cui si ha uno scritto intitolato: *De sex principibus Gilberti Porretani tractatus* 8, nel primo tomo delle sue opere, edizione di Liona fatta l' a. 1564.

La quarta opera scritta dal nostro autore è un commentario sull' Apocalisse. La prefazione si trova in testa alle postille di Nicola di Lira sopra il libro stesso, e il corpo dell' opera è una compilazione dei differenti interpreti antichi della Apocalisse pubblicata a Parigi l' a. 1512 in un volume in-8.°

Una quinta opera data alle stampe da Gilberto, se si deve credere a Lipen, è un commentario sopra i Salmi ricavato dagli antichi dottori. Lipen nella sua Biblioteca teologica, tom. 2, pag. 585, cita un' edizione in-fol. di quest' a. 1517, senza nominar il luogo, né lo stampatore. Checchè ne sia, questo commentario esiste manoscritto in molte biblioteche, e particolarmente in quelle del re, delle abbazie di S. Amando, di Braine nella diocesi di Soissons, di Selincourt nella diocesi di Amiens e della chiesa di S. Otmaro.

Gli scritti di Gilberto che rimasero inediti sono:

1.° Questioni varie su tutta la sacra Scrittura, che esistevano all' abbazia di S. Oudoeno di Rouen ed a quella di S. Bertino.

2.° Glose sul profeta Geremia delle quali sonvi due esemplari alla biblioteca del re.

3.° Glose sul Cantico dei Cantici conservate alla biblioteca pubblica d' Utrecht.

4.° Glose sull' Evangelio di S. Giovanni giusta l' asserzione di Enrico di Gand.

5.° Glose sull' Epistole di S. Paolo delle quali sonvi degli esemplari alla biblioteca del re, ed altre volte a quelle di S. Germano ai Prati, di S. Vittore, ecc.

6.° Un commentario assai profuso ed oscurissimo, sul trattato di Boezio delle due nature in Gesù Cristo; ne esiste un esemplare a S. Amando.

7.° Un commentario sul scritto attribuito a Mercurio Trismegisto: *De hebdemodibus, seu de dignitatibus theologiae*. Questo commentario, col testo che ne è l' oggetto, si trova nella biblioteca del re, ed in quella della chiesa di Tours.

8.° Un libro de' *causis* che si vede nella biblioteca di Dunes.

9.° Un trattato in forma della Trinità che Ondin dice trovarsi nella biblioteca del cardinale di Parigi. Vissirà forse esistito, ora più non si trova.

10.° Un' opera divisa in ventiquattro capitoli sotto questo titolo: *Magistri Gilberti Porretani glossulae super*

Mathæum. Trovavasi alla biblioteca di S. Oudoeno di Rouen in un manoscritto della fine del XII secolo. Trovavasi pure, ma col nome di Goffredo Bahion, all'abbazia di S. Germerio. Quest'ultimo esemplare è meno antico del primo. Nondimeno l'attribuzione che porta è convalidata dall'autorità di un altro esemplare che si trova a Castello con questo titolo: *Geofridi Babionis super Mathæum*.

11.° Gilberto aveva composto uno scritto sulla Trinità, che fu prodotto contro di lui nel concilio di Parigi. Questo si crede perduto.

12.° Gilberto aveva pure composto alcuni sermoni che andarono smarriti, e dei quali Pietro di Celles aveva una gran stima che non temea di paragonarli a quelli di S. Bernardo. Trovansi nelle opere di Gilberto de la Porrée molte difficoltà importanti di dogma e di morale benissimo sciolte; e numerose citazioni che provano la sua erudizione. Ma non vi è metodo, e lo stile ne è secco (v. Ottone Fris. *De gest. Frid. I.* e 50. *Gallia christ. nov. tom. 2.* col. 178. *Storia letteraria della Francia*, tom. 12, p. 466 e seg.).

GILDA o GILDASIO (S.). — Abbate di Ruy, è diverso dall'altro Gilda inglese soprannominato *Albanico*, che nato nel 425, menò vita solitaria presso Glaston, o Glossebourg fino all'8. 812 in cui morì, e fu sepolto nella chiesa di quel luogo. Gilda abate di Ruys, di cui qui si parla, fu soprannominato il *Saggio*, e qualche volta *Badonico*, perchè nacque nel 510 che fu l'anno della vittoria che Arturo re dei Bretoni riportò sui Sassoni presso la città o la montagna di Badon. Però egli non nacque in quel luogo, ma bensì ad Arclud, o Dunbarton in Scozia. Gilda ebbe per padre un nominato Cauno, uomo distinto e religioso, che prese gran cura della sua educazione. Il desiderio di avanzarsi sempre più nelle vie della virtù, lo decise a porsi sotto la disciplina del beato Hildut, e Ellut abate del paese di Galles abilissimo nelle scienze divine ed umane. A lui si attribuisce lo stabilimento della vita monastica in Inghilterra. Gilda fu innalzato al sacerdozio; il suo zelo per la salute delle anime lo indusse a recarsi nella provincia settentrionale della Gran Bretagna; dove convertì un gran numero di pagani e di eretici: passò poscia in Irlanda, dove ristabilì la purezza della fede e della disciplina. Vi innalzò pure molti monasteri, di cui fece altrettante scuole per educarvi i giovani nelle scienze e nelle virtù. In seguito recossi a Roma a visitarvi le tombe dei santi apostoli Pietro e Paolo, e di là a Ravenna, dov'era quella di S. Apollinare. Soddisfatto così le sue divote brame, portossi nelle Gallie, e fissò la sua dimora sulla costa meridionale della piccola Bretagna presso Vannes, dove eresse il monastero di Ruys. Egli vi morì in una basta vecchiezza il 29 gennaio non si sa di qual anno. Se gli fu dato il soprannome di Badonico, ciò fu perchè egli era stato nell'epoca del combattimento tra i Bretoni ed i Sassoni presso Badou; questo combattimento avendo avuto luogo, secondo gli scrittori inglesi, nel 510, conviene collocare la sua morte dopo il 553 in cui è fissata da molti, giacchè in tal caso egli non sarebbe vissuto che cinquantacinque anni, ciò che non può dirsi di un uomo che ritenesi morto in età molto avanzata. Userio, *De Britan. Ecclesia primord. pag. 477, 905*, la pone nel 570. Altri la dicono avvenuta verso il 581; nel qual tempo pretendono che Gilda attendesse alle opere che abbiamo di lui. Esse consistono in alcuni canoni di disciplina ed in due discorsi sulla ruina della Gran Bretagna e sulla irregolarità del clero. Alcuni critici hanno contestato questi due discorsi a S. Gilda, sia perchè sono pieni di errori contro la veracità della storia, sia perchè in essi l'autore si volge a molti principi, quasi che vivessero nello stesso tempo, quando è certo aver egli governato l'us dopo l'altro la Gran Bretagna, sia finalmente perchè egli non impiega esattamente i termini della lingua del paese. Ma si può opporre che gli errori di cronologia in un discorso non sono sempre prove bastevoli

per metterlo in dubbio; che i cinque principi ai quali si rivolge potevano avere contemporaneamente qualche autorità nel regno, senza che ne avessero ad un tempo stesso la principale, ossia il titolo di re; e che non è così facile dimostrare che Gilda siasi ingannato nel significato dei termini del paese, giacchè la lingua bretona soffrì come tutte le altre le sue variazioni. Ciochè ne sia di ciò, come mai gli si possono contestare discorsi che sono citati sotto il nome di lui dall'autor stesso della sua vita, dal venerabile Beda, da Alcuino e da un gran numero di scrittori posteriori? Questi due discorsi furono stampati per la prima volta a Londra nel 1525, per cura di Polidoro Virgilio che vi aggiunse una sua prefazione. L'edizione di Basilea nel 1541 non è che una ristampa di quella di Londra. Ne comparve un'altra nella città stessa nel 1568 per cura di Gioselino segretario di Matteo arcivescovo di Cantorbery. Erano stati uniti nell'8. 1554 agli ortodossografi in Basilea, dove furono ristampati collettivamente nel 1569. Si trovano anche nelle storie ecclesiastiche della Gran Bretagna e nelle Biblioteche dei Padri di Parigi, di Colonia, di Lione. Ma fu omessa la quest'ultima la prefazione che Gilda aveva posta in testa ai discorsi, nella quale egli disponeva i suoi lettori a leggere come tanto affiggenti. Egli diede al suo scritto il titolo di lettera. La divisione in due discorsi che ne fu fatta non sembra sua; il fine del primo, che è naturalmente legato col principio del secondo, dimostra che non erano originariamente che un solo discorso, o una sola lettera, come si chiama l'autore.

Noi abbiamo anche di Gilda alcuni canoni o regolamenti di disciplina in una raccolta di canoni ad uso della Chiesa d'Ibernia, o d'Irlanda, pubblicata da D. d'Achery nel t. 9.° del suo Spicilegio sopra un manoscritto di Corchia. I canoni che vi si trovano sotto il nome di Gilda sono in numero di otto; il primo de' quali porta che bisogna lasciare a Dio il giudicare i vescovi, i preti e gli abati; e che il miglior partito è quello di non giudicare alcuno. Il secondo che l'astinenza dai cibi corporali è inutile senza la carità; e che coloro i quali non praticano né lunghi digiuni, né grandi astinenze, ma che non hanno il cuor duro, sono preferibili a quelli che fanno ostentazione delle loro mortificazioni. Il terzo che la verità deve essere accolta da qualsiasi bocca essa ci venga. Il quarto che non si devono condannare i principi per colpe leggieri. Il quinto che ciascuno deve rimanere nello stato al quale fu chiamato da Dio. Il sesto vieta a quelli che hanno la facoltà di scomunicare d'usare con precipitazione. Il settimo riguarda gli ecclesiastici Irlandesi che distinguevansi da quelli della Chiesa romana nella tonsura, nella liturgia, ecc. A questo canone ve ne è aggiunto, nella raccolta dove si trovò, un altro di S. Patrizio che ingiunge agli Irlandesi di portare una tonsura simile a quella che era usata nella Chiesa romana. L'ottavo è contro coloro che si credono giusti, perchè fanno qualche opera buona, ma che noi sono in effetto, perchè mancano di carità pei loro fratelli. La raccolta di questi canoni sembra sia stata fatta nell'VIII secolo da un ecclesiastico nominato Arbedoc. Egli ne riporta molti altri tolti da diversi concilii d'Irlanda, in particolare da quelli che erano tenuti mentre era vivo S. Patrizio. L'ottavo sotto il nome di Gilda suppone che questo santo abate avesse scritte molte lettere. Non ce ne rimane alcuna. Se ne trovano qualche frammento in un manoscritto della biblioteca del signor Cotton. Baleo gli attribuisce da libro di sermoni, che egli dice estremamente satirici, ed un trattato dell'immortalità dell'anima. Essi non furono peranco pubblicati (Cave, *Storia letter. p. 350*). Vi è qualche altra opera di cui vuol autore Gilda, e tra le altre una storia degli atti de' Bretoni; ma si sostiene esser essa di Nennio. Sarebbe un discoriarlo l'attribuirgli certe profetie che portano il nome di Gilda. Il poema intitolato: *Guerrinus*, di cui alcuni lo dicono autore, non può essere suo,

giacché fu iudiziario a Rutilio Nunanziano verso l'a.410, molto tempo prima che nascesse S. Gilda. Questo poema trovai in fine delle commedie di Plauto (v. Mabillon, tom. 1, Act. or. S. Benedicti, pag. 439 e seg. Bolland, ad diem 29 januarii, pag. 580. D. Ceillier, Storia degli autori sacri ed ecclesiast. tom. 16, p. 570 e seg.).

GILGUL, o GILLCUL. — Termine ebraico moderno che trovasi nei libri dei rabbini: significa giro circolazione. Secondo Leone di Modena viene distinta con questo vocabolo la metempsicosi o la trasmigrazione delle anime da alcuni Ebrei, i quali seguono il sistema di Pitagora, e pretendono, con un enorme abuso, di fondare la loro opinione sopra alcuni passi della sacra Scrittura.

GINEVRA. — Questa città interessa il nostro dizionario unicamente per essere stato il teatro dell'eresia, dove Zuinglio Calvinio, O'hino, Beza ed altri riformatori, spariarono le loro empie massime e fecervi partito. Eccone la storia.

Giovanni di Savoia, vescovo di Ginevra avendo ceduto i suoi diritti, per il temporale, al duca Carlo III, costui tenne poscia apertamente, nel 1318, d'impadronirsi della città, la qual cosa produsse i più gravi disordini. La città fu divisa in due fazioni: quella dei zelanti per le franchigie della città, che chiamavansi *Eydgnotsz*, che significa confederati, e l'altra di quelli attaccati al duca di Savoia, chiamati dai loro avversari *Mamatucchi*, ossia schiavi. Finalmente il duca di Savoia dopo di avere fatto tutti gli sforzi per guadagnare i Ginevrini a riconoscerlo per loro principe e sovrano fu cagione che quelli amarono meglio unirsi coi due cantoni di Berna e di Friburgo, ed ricevettero i Ginevrini per loro alleati. Il consiglio generale del popolo di Ginevra accettò solennemente questa alleanza al 25 di febbraio 1326, malgrado l'opposizione del vescovo Pietro della Baume: quindi il duca di Savoia videsi deluso nello scopo della sua impresa. Questa alleanza coi cantoni di Friburgo e di Berna rovinò interamente la religione cattolica. I Bernesi vi introdussero l'eresia di Zuinglio, e che la gioventù particolarmente abbracciò con trasporto. Ciò poi che aumentò sempre più il male, fu che i Ginevrini diffidando del duca di Savoia, e vedendosi di tempo in tempo attaccati dalla nobiltà del paese, unita contro di essi, chiamarono in loro soccorso, nel 1350, le truppe del cantone di Berna.

Giunte queste commissero orribili profanazioni sulle terre del duca di Savoia e nella città stessa di Ginevra. Gettarono abbasso le croci, ruppero le immagini, calpestarono le ostie consacrate e le reliquie. Ordinarono altresì che nella cattedrale di S. Pietro predicassero tutti i giorni i loro ministri Guglielmo Farel e Pietro Viret, i quali erano stati i principali autori del cambiamento della religione nella città di Berna. Queste innovazioni allarmarono sì fortemente i cattolici che vennero alle mani coi novatori: fuvi perciò una specie di guerra per tre o quattro anni entro le mura stesse della città di Ginevra. Finalmente il gran consiglio della città, il quale aveva per qualche tempo tenuto mano forte a favore della religione cattolica, permise che ciascun cittadino abbracciasse delle due religioni quella che più gli piacesse. Questa determinazione fu fatale ai cattolici; ed i riformatori, prevalendo in numero e forza, scacciarono il vescovo Pietro della Beume, il quale ritrossi ad Anncy. Quindi i sindaci ed il consiglio della città, nel 1533, fecero pubblicare addì 27 di agosto un ordine, con cui veniva comandato a tutti i cittadini ed abitanti di fare professione della religione protestante, e venne interdetto l'esercizio della religione cattolica. I pochi cattolici che ancora trovavansi in Ginevra dovettero uscire dalla città, con tutti i frati e colle monache, i cui conventi servirono subito ad usi particolari. Così il partito dei *Mamatucchi*, ossia degli amici del vescovo e del duca di Savoia, venne in tal guisa sterminato a Ginevra, e quello degli *Eydgnotsz* os-

siano dei protestanti e degli amici del governo popolare, divenne assolutamente il padrone. Si chiamarono in seguito Eignoti tutti coloro che abbracciarono la riforma in Francia, dove alterando la parola Eignoti in Ugonoti vennero con essa qualificati i Zuingliani od i Calvinisti, chiamati anche Sacramentali perchè negano la presenza reale del corpo di Gesù Cristo nella Eucaristia; nel che si oppongono ai Luterani, i quali ricevettero la confessione agustiana.

Nel 1536 Giovanni Calvinio, essendo stato scacciato dalla Francia, ritrossi presso il ministro Farel a Ginevra dove fu nominato professore di teologia. Ma siccome v' insegnava egli molti dogmi nuovi e contrari a quelli che erano già stati ricevuti in un sinodo tenuto dai ministri zuingliani a Berna, così fu bandito da Ginevra coi suoi compagni, con un decreto pubblicato nell' 1538, nel quale furono tutti dichiarati ribelli e sediziosi. Fu però Calvinio richiamato nell' 1544, e talmente considerato da quelli della sua setta, che veniva detto il papa di Ginevra. Compì egli allora un formulario della sua confessione di fede, della disciplina ecclesiastica ed un catechismo ad uso dei Calvinisti. I suoi nuovi canoni furono ricevuti in forma di legge in un'assemblea tenutasi il 30 novembre del suscitato anno. Era egli consultato in tutti gli affari e le sue decisioni erano inappellabili. Conferiva la missione ai ministri del suo partito e talvolta erigevasi in giudice anche in materie concernevoli la fede. Fece abbracciare a Ginevra, nel 1553, Michele Servet, spagnuolo, perchè quegli insegnava dei dogmi contro la SS. Trinità. Bernardino Oclino, ritrossi egli pure presso Calvinio a Ginevra, verso l'a. 1560, e fu poscia scelto per ministro a Basilea, da dove venne poco tempo dopo scacciato, perchè v' insegnava la poligamia.

Calvinio essendo morto a Ginevra, Teodoro Beza gli succedette e diventò capo di partito, che egli governò per più di quarant'anni. La città di Ginevra fu quindi il centro del calvinismo, l'università principale in cui si insegnò quella dottrina, ed il rifugio dei riformatori che vennero espulsi dai paesi cattolici. Quindi tale fu la gelosia in fatto di religione, che nessun cattolico non vi poteva mettere piede senza prima avere ottenuto un salvacondotto, o pure rispondendo per lui qualche cittadino.

In ordine al vescovato di Ginevra, facciamo osservare che i vescovi non ne portano in oggi che il solo titolo; e dopo l'a. 1353 essi scelsero per loro residenza Anncy, città situata negli Stati del duca di Savoia. I canonici che furono scacciati da Ginevra e col loro vescovo, scelsero la bella chiesa di Anncy per celebrarvi i divini uffizi, cui diedero il nome di S. Pietro, che era quello della loro cattedrale. Questa chiesa venne magnificamente rifabbricata nel passato secolo. Vi sono trenta canonici, i quali hanno alla loro testa un prevosto, un decano e due arcidiaconi. Devono essere tutti dottori o nobili. Vestono un abito eguale a quello dei canonici di S. Pietro a Roma, e ciò per un privilegio particolare che S. Francesco di Sales ottenne a lor favore, quando era prevosto. E siccome hanno sempre voluto conservare qualche rimembranza dell'antico splendore della loro cattedrale, così mantengono ancora l'uso di fare eseguire musica nella loro chiesa; e di dodicimililire che formano tutta la rendita del capitolo, ne consumano essi nove mila in spese, talchè non ne avanzano che tremila da dividere fra i trenta canonici. Ed è quindi a motivo che il loro onorario è tenuissimo, che fu permesso ai canonici di avere delle parrocchie od altri benefizi.

Fra i vescovi di Ginevra trovasi Amedeo VIII, duca di Savoia, che fu nominato antipapa nel 1439, col nome di Felice V. Vi si annoverano pure sei cardinali, Giovanni di Murrol cioè del 1377; Giovanni della Roche-Taillet, del 1422; Giovanni di Brognier, del 1425; Francesco di Miez, del 1439; Amedeo VIII, duca di Savoia, del 1449 e Pietro della Baume del 1539, lo stesso che venne scacciato da Ginevra dai

Calvinisti nel 1535. Ma il più illustre ornamento di questa Chiesa è S. Francesco di Sales, il quale fu da prima prevosto della cattedrale di Ginevra e vicario generale di quel vescovado; poscia condottore del suo predecessore, Claudio di Granier, ed in questa qualità ordinato sotto il titolo di vescovo di Nicopoli e finalmente vescovo di Ginevra nel 1602 morì in Lione nel 1622 (v. a. FRANCESCO DI SALES). Le sue reliquie vennero trasportate ad Ancey nella chiesa del monastero delle religiose della Visitazione, dove furono esposte alla venerazione del pubblico in una cassa di argento collocata sull'altare maggiore: dopo l'an. 1806 vennero esse trasportate nella chiesa cattedrale della medesima città.

GIOACHIMITI. — Discepoli dell' abate Gioachino, condannati nel concilio d'Arles fino dall'anno 1200.

GIOACHINO (S.). — Marito di S. Anna e padre della beata Vergine, avo di Gesù Cristo secondo la carne. Il nome di Gioachino, padre della beata Vergine, non leggesi nelle scritture canoniche del nuovo Testamento; ma fu ricevuto nella Chiesa greca e nella latina: nella Chiesa greca, fino dal III. o IV. secolo, e nella latina molto più tardi, perchè è certo che la festa di S. Gioachino e di S. Anna era ancora sconosciuta al tempo di S. Bernardo. Il papa Giulio II. stabilì la festa di s. Gioachino il 22 marzo, verso l'a. 1540. Gregorio XIII. la trasferì sotto il 20 marzo dell'a. 1584; e Gregorio XV. ordinò, con una bolla del 2 di dicembre dell'anno 1622, che se ne celebrasse l'ufficio (v. Bollandi, 48 marzo. *Bollet.*, 20 marzo. D. Calmet).

GIOACHINO. — Abate e fondatore della congregazione di Flora nella Calabria, era nato nella diocesi di Cosenza da parenti onesti e pii, verso l'a. 1145. Suo padre chiamavasi Mauro, e sua madre Gemma. Egli era ben fatto di corpo, di uno spirito penetrante, di una memoria felicissima e di una gran dolcezza nei costumi. Dopo avere studiato la grammatica, passò al servizio della corte. Ne conobbe ben presto i difetti, e l'abbandonò per visitare i santi luoghi. Associatosi alcune persone, cui fece le spese in tutto il viaggio, vestivasi di bianco con una stoffa ruvida, e fece una parte del viaggio a piedi nudi. Avendo visitati con divozione i santi luoghi passò nella Tebide per edificarsi colla condotta dei santi anacoreti, e ritornò nella Calabria passando per la Sicilia. Dimorò un anno in un monastero dell'ordine dei cisterciensi, e vestì in seguito l'abito monastico in quello di Corace, di cui fu abate. Il papa Clemente III. avendogli ordinato di continuare i suoi commentari sulla Scrittura, egli rinunziò alla abbazia di Corace, e ritiratosi con uno chiamato Rainerio che era venuto a raggiungerlo dai confini del regno di Napoli. Dopo essersi fermati in diversi luoghi, fissarono finalmente la loro dimora in un luogo deserto chiamato Flora, nella diocesi di Cosenza, dove fabbricarono un monastero che ne portò di poi il nome, e che in poco tempo aumentossi considerabilmente. L'abate Gioachino acquistò colla sua virtù e col suo sapere la considerazione dei principi e dei grandi del regno. L'imperatore Enrico VI. ed il re di Sicilia fecero molte donazioni a quel monastero, e l'imperatrice vi andò per confessarsi da quell' abate e ricevere l'assoluzione. Essendo andato a Pietra-Fitta, piccola città, che gli aveva regalato Andrea, vescovo di Cosenza, verso l'anno 1202, ivi cadde malato, e morì tranquillamente fra le braccia del suo fratello, dopo aver ricevuto i sacramenti, nel 30 marzo dell'anno suddetto, in età di circa settantadue. Il suo corpo fu trasportato nell'abbazia di Flora. E onorato come santo nella Calabria. I Bollandisti pubblicarono la sua vita dandogli il titolo di *Beato*, nel tom. 6, pag. 440 e seg. sotto il giorno 29 di maggio.

Gioachino ha lasciato un gran numero di opere, di cui molte furono stampate; cioè, la Concordia dell'antico e del nuovo Testamento, le cinque libri, stampata a Venezia nel 1549, in-4.° La compose per ordine del papa Lucio III, cui dedicolla: non fu però terminata se non sotto il papa Ur-

bano III. Tratta in quest' opera del cinque sigilli: Tritemio ne cita uno su i sette sigilli dell'Apocalisse contro gli ebrei.

Il Salterio a dieci corde, diviso in tre libri, fu stampato a Venezia nel 1527. L'abate Gioachino tratta in esso del numero dei salmi, del loro celato e mistico significato, della salmodia, della maniera e dell'uso della salmodia, ecc. In quest'opera tratta anche del mistero della Trinità, e della distinzione delle Persone, conformemente alla dottrina cattolica. Trovansi nella medesima edizione un inno di questo abate sulla patria celeste. Egli dà nei suoi commentari sopra Isaia e sopra diversi capitoli di Nahum, Abacuc, Zaccaria e Malachia, il senso misterioso di quelle profezie, frammischiandovi diverse profezie nelle calamità cui la maggior parte delle città del mondo dovevano soggiacere. Questi commentari furono pubblicati a Venezia nel 1517, in-4.° Scrisse altresì sopra Geremia, e dedicò il suo commentario all'imperatore Enrico VI. Noi ne abbiamo tre edizioni, due a Venezia nel 1519 e 1525, in-8.°, ed una a Colonia nel 1577, in-8.° È fatta menzione nella Biblioteca di Gestelo di alcuni commentari dell'abate Gioachino sopra Ezechia. Quelli che compose sopra Daniele furono stampati a Venezia nel 1519. Noi non conosciamo la sua spiegazione dell'evangelo di S. Giovanni, se non perchè citata dal Tritemio (*De scrip. eccl. c.* 380). Il commentario su i profeti, che trovansi manoscritto nella Biblioteca Cottoniana, e che è dedicato a F. Rainerio di Ponce, sembra essere il medesimo che l'abate Gioachino scrisse sopra Isaia; e che è infatti dedicato a Rainerio.

Il commentario sull'Apocalisse fu stampato a Venezia nel 1527, in-4.° col Salterio a dieci corde. Trovansi in questo commentario diverse predizioni riguardanti gli imperatori ed i re di Sicilia. È da osservarsi che annunziando le cose future non lo fa sempre in maniera decisiva, ma qualche volta dubbioso dell'avvenimento; che perciò S. Tommaso disse di lui, che aveva predetto delle cose vere, e che si era ingannato in altre (S. Tommaso, in 4. *Sent. distinct.* 45, q. 4. art. 3 ad. 3). Si può collocare nel numero delle cose vere ciò che disse all'imperatore Enrico VI. nel suo commentario su Geremia, riguardante le divisioni che avverranno dopo la sua morte in quanto al suo successore; e ciò che predisse a Tancredi, figlio naturale di Ruggero, re di Sicilia, che sarebbe sterminato con tutta la sua posterità, ciò che avvenne difatti poco tempo dopo. Si attribuisce all'abate Gioachino un commentario sulle rivelazioni del beato Cirillo, eremita del Monte Carmelo, morto nel 1225, ed una lettera indirizzata allo stesso Cirillo. Trovansi nella biblioteca del Vaticano due esemplari manoscritti di queste rivelazioni, colla traduzione dell'abate Gioachino. Furono stampate a Venezia nel 1517, colla lettera di questo abate. Hanno esse per iscopo le grandi tribolazioni della Chiesa sino alla fine dei secoli, e soprattutto ciò che avrà a soffrire nello scisma dell'antieristico mistico, precursore del vero anticristo. Furono altresì stampate in italiano con le note d'Anselmo, vescovo di Marsi, a Venezia nel 1589 e nel 1646, in-4.° Sonovi molte altre opere profetiche sotto il nome dell'abate Gioachino, tanto manoscritte, quanto stampate, le quali però non sono sue. Vanno collocate in questo numero le quindici predizioni su i papi che occuparono la Santa Sede da Nicola III, eletto nel 1288, fino ad Urbano VI, consacrato nel 1278. L'autore dà a tutti questi papi una tiara e tre corone; la quale non fu usata prima di Urbano V, morto il 19 dicembre 1370. Non evvi pure ragione per attribuire all'abate Gioachino le altre quindici predizioni che vanno fino ad Innocenzo VIII; pare questa l'opera di un uomo ozioso, che cercava di spandere il terrore su i popoli.

L'autore della vita di questo abate gli attribuisce alcune note sulla profezia della Sibilla Eritrea; su quello di

Merlino, profeta inglese; un libro dei sommi pontefici; un volume di sentenze; un libro della consolazione; uno di lettere a diverse persone; due intorno la vita solitaria; uno di virtù; una spiegazione della regola di S. Benedetto; uno delle ultime tribolazioni; uno sugli articoli della fede; i Bollandisti vi aggiungono un trattato delle sentenze della Scrittura; un commentario sul Salterio a dieci cori; un trattato sulla profezia sconosciuta; un libro su i presagi provinciali, ecc. Abbiamo col suo nome una cronaca stampata a Cosenza nel 1642, in-4.^a Il suo evangelo eterno, ed il libro che compose sotto il titolo dell'unità ed essenza della SS. Trinità fecero molto chiasso dopo la sua morte; furono condannati nel concilio ecumenico Lateranense dell'8. 1215, dal papa Alessandro IV, nel 1256, e dal concilio d'Arles nel 1260. L'abate Gioacchino diceva che ciascuna persona della Trinità aveva la sua propria particolare essenza, con cui l'una generava l'altra; cioè che stabiliva il triteismo, cioè, l'eresia che ammette tre Dei. Nel suo libro dell'unità ed essenza della Trinità, chiama Pietro Lombardo eretico ed insensato, per aver insegnato nella quinta distinzione del primo libro delle sentenze, che una cosa sovrana è Padre, Figlio e Spirito Santo. Immaginandosi egli, che secondo questo principio bisognava ammettere quattro cose in Dio, tre persone ed un'essenza distinta dalle tre persone, prese il partito di sostenere contro il Maestro delle Sentenze, che non eravi in Dio cosa alcuna che fosse tutt'assieme il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo; diversamente sarebbe come voler ammettere una quaternità piuttosto che una trinità, cioè, quelle tre persone, e quella cosa od essenza comune alle tre persone medesime. Sembrava altresì esser d'avviso, che quella unità di essenza non fosse propriamente e veramente un'unità, ma piuttosto un'unità collettiva e di rassomiglianza, come leggesi negli Atti degli Apostoli, che la moltitudine dei credenti non aveva che un cuore ed un'anima. Non si può non convenire che il suo libro contro Pietro Lombardo non sia stato condannabile, perchè egli vi condannava come eretico un dottore cattolicissimo; ma si può dire, che o non comprendeva bene il senso delle parole di quel dottore, o pare che il suo errore era più nella maniera d'esprimersi che nel fondo della sua dottrina medesima; ed infine che essendosi spiegato poco correttamente in sua gioventù sul mistero della Trinità, egli seguì poscia esattamente in un'età più avanzata la dottrina della Chiesa su questo articolo. E ciò perchè, 1.^a egli è certo che fece conoscere una dottrina molto ortodossa sul mistero della Trinità nel Salterio che compose sotto il titolo di *Psalterium decem chordarum*, e che è una delle sue ultime opere: « Noi confessiamo veramente, dice egli, fedelmente e pienamente, che le tre persone sono una e medesima sostanza, e che quest'una e medesima sostanza è le tre persone; che il Padre non procede da un altro; che il Figlio procede dal Padre, e lo Spirito Santo da ambedue. Le tre sono dunque uno, e quest'uno è tre ». Egli combatte fortemente le eresie di Sabellio e di Ario sulla Trinità. Oppone loro l'autorità del Simbolo, e conclude dicendo: « Noi crediamo dunque che questa sostanza divina, che è una, è tre persone, e non una sola; per timore che prendendo l'unità per la singolarità, noi non cadiamo nell'eresia di Sabellio, e che queste tre persone sono una medesima sostanza; per timore che noi si creda che siavi tra di esse della divisione. » 2.^a E altresì certo che due anni prima della sua morte, l'abate Gioacchino compose una professione di fede, nella quale enumerando le sue opere, dichiara, che non dubita punto che siavi delle cose da diversi correggere; prega quindi gli abati del suo Ordine di farle esaminare dalla Santa Sede, dichiarando che si sottomette alla censura che ne sarà fatta, non pretendendo egli di sostenere la sua opinione contro le decisioni della Chiesa, condannando ciò che la Chiesa condanna, e non volendo giammai allontanarsi da ciò che essa crede. Possi vedere questa

professione di fede in forma di lettera colla data dell'anno 1200 nel *Director. inquisition.* part. 4, c. 2, pag. 5.

Questa protesta servi di norma ai giudizj della Santa Sede riguardanti la persona di Gioacchino. Il papa Innocenzo III, prendendo la difesa del Maestro delle Sentenze, e condannando nel concilio generale Lateranense dell'anno 1215, l'opera che Gioacchino aveva composta contro di lui, non denigra punto la memoria di questo pio abate. Dichiarò al contrario, che l'atto di semmesione che aveva fatto dei suoi scritti, gli impediva di nulla pronunciare contro la persona dell'autore. Egli non gli fece nemmeno un processo, abbenchè avesse quello negato che eravi un'unità di sostanza nelle tre persone. Riconosce anzi che questo abate l'ammetteva; ma gli rimproverò d'aver detto che quest'unità non è propria e reale, ma solamente similitudinaria. Ed è infatti vero che paragonando l'unità di sostanza in Dio coll'unità dei cuori nei primi cristiani. Nondimeno sembra che in ciò non pretendesse egli di contendere la realtà dell'unità di sostanza nelle tre persone; ma di provare unicamente che nell'unità, sia vera, come essa è fra tre relativi, quali sono le tre persone divine, sia similitudinaria, come fra tre assoluti, come era quella delle tribù di Giuda, di Beniamino e di Levi, che a cagione della loro unione colla casa di Davide, non facevano che un solo popolo, si può e si deve intendere ad esclusione del quarto. Il papa Onorio III, in una lettera dell'8. 1217, dichiara altresì che non potevasi sopporre eresia nell'abate Gioacchino; e nell'8. 1221, il medesimo papa ordinò, con una bolla indirizzata all'arcivescovo di Cosenza ed al vescovo di Bisaccia, di far pubblicare in tutta la Calabria, che considerava egli l'abate Gioacchino come un uomo ortodosso ed attaccato alla fede cattolica. Così la condanna di due delle sue opere fatta dal papa Alessandro IV, nel 1256, e dal concilio di Arles nel 1260, non deve per nulla diminuire la venerazione che merita la sua memoria (v. la Vita dell'abate Gioacchino scritta da un abate cisterciense chiamato Gregorio Laudet, stampata a Parigi in fol. nel 1660, ed un'altra vita dello stesso Gioacchino, composta da D. Gervaso, antico abate della Trappa; e stampata a Parigi nel 1745. 2 voi in-12.^a Vedasi pure il Baronio, nell'8. 1490. Carlo di Visch, *Bibliot. cister.* I Bollandisti, *ad diem 29 maii*, tomo 6, pag. 449 *et seq.* e nel *Propyleum maii*, pag. 216. D. Geiller, *Storia degli autori sacri ed eccl.* tom. 25, pag. 558 e seg.).

GIOBBE. — Questo modello di pazienza tanto celebre nella Scrittura dimorava nella terra di Hus o nell'Assiude, Idumea orientale. Non si sa per anco di quale schiatta egli fosse, nè in qual tempo visse. Alcuni lo fanno vivere prima di Mosè; altri sotto i Giudici, altri ai tempi di Davide, di Salomone, ed altri durante la schiavitù di Babilonia. Alla fine del libro di Giobbe tradotto in greco ed in arabo e nell'antica Volgata latina si nggiungono le seguenti parole: « Dal siriano si ricava che Giobbe abitava nell'Assiude su i confini dell'Idumea e dell'Arabia, e che il suo primo nome era Jobab. Egli sposò una donna araba da cui ebbe un figliuolo chiamato Ennon. Egli era figliuolo di Zara (de' discendenti di Essù) e di Bosra, di modo che egli era quinto da Ahramo. Ed ecco i re che regnarono nell'Idumea dove lo stesso Giobbe regnò: primo Balac figliuolo di Beor nella città di Dennaba; dopo di lui regnò Giobbe altrimenti Jobab. A Giobbe succedette Ason che era governatore, ossia principale del paese di Theman. Dopo di lui regnò Adad figliuolo di Barad, il quale sconfisse i Mandianiti nelle pianure di Moab. Il nome della sua città era Gethem. Gli amici di Giobbe che andarono a visitarlo sono Eliphaz dei posteri di Essù, e re di Theman, Baldad re de' Souchei, e Sopbar re de' Minei ».

Questa addizione è antichissima, conservataci da Teodossione e da tutti gli antichi Padri greci e latini prima di S. Girolamo, ma non ricevuta da essi come parte del testo sacro.

Giohbe era un uomo semplice, retto, giusto, timoroso di Dio, pieno di religione e di pietà. Avea sette figli, tre figlie, e moltissime ricchezze che lo rendevano illustre e potente fra tutti gli Orientali. Il Signore volendo mettere alla prova la sua virtù permise a Sotomasso di rapirgli i beni, di fargli morire i figli, e di colpire egli stesso di una orribile infermità per la quale il suo corpo era una sola piaga dal capo ai piedi, la modo che, steso su di un letaninio, egli levava con un frammento di un vaso di terra il marcume che scaturiva dalle sue ulcere. In tali estremi egli doveva anche sopportare gl'insulti della moglie; e quattro suoi amici recatisi a visitarlo l'accusarono di impazienza e d'empietà verso Dio, giacchè essi pretendevano che Dio non potesse giammai che per colpe reali. Giohbe invece, convinto della propria innocenza, sosteneva che Dio puniva qualche volta i giusti semplicemente per provarli e perfezionarli, o per altri motivi sconosciuti agli uomini. E su di ciò si aggira tutto il libro di Giohbe e tutt' i discorsi che vi si leggono. Il Signore condanò gli amici di Giohbe, senza però approvare le dure espressioni che la veemenza del dolore, ed il calore della disputa avevano a lui quasi strappate. Egli risulsi a Giohbe la salute, e gli donò il doppio delle sostanze che possedeva dapprima, gli accordò una numerosa famiglia e coronò egli così una santa vita con una morte felice. Si mostra il suo sepolcro in molti luoghi; il più celebre è nella Traconitide verso le sorgenti del Giordano, dove si vede una piramide che dicesi essere stata eretta presso il sepolcro stesso. Si è preteso di possedere in Roma le reliquie di S. Giohbe; e dicesi che Rotari re dei Longobardi le aveva colà portate nel VII secolo; agglungesi che esse vi rimasero fino al secolo XVII, nel quale furono rapite senza che si sappia che cosa ce avvenisse dappoi. Il nome di Giohbe trovasi negli antichi martirologi col titolo di profeta, di santo e di martire; il suo culto è antichissimo presso i greci ed i latini. I greci ne celebrano la festa il 6 maggio, ed i latini il 10. È il primo dei santi dell'antico Testamento, dopo i fratelli Macabei martiri al quale la Chiesa di Occidente abbia decretato gli onori pubblici e religiosi; veggonsi molte chiese e cappelle a lui dedicate principalmente in Spagna ed in Italia, ed è invocato specialmente contro la lebbra, la rogna e mali simili.

Si sono fatte moltissime congetture sul libro di Giohbe: alcuni credettero che Giohbe stesso l'avesse scritto d'appria in siriano, o in arabo, e che Mosè o qualche altro israelita l'avesse tradotto in ebraico; altri l'hanno attribuito a Mosè, o ad alcuno degli amici di Giohbe, o a Salomone, o ad Isai, o a qualche altro scrittore. Alcuni hanno dubitato dell'esistenza di Giohbe, ed hanno trattato il suo libro da narrazione favolosa. Ma questa opinione è assolutamente contraria alla Scrittura ed alla tradizione degli ebrei e dei cristiani. Ezechiele, Tobia e S. Giacomo parlano di Giohbe come di un uomo che ha veramente esistito e di un perfetto modello di pazienza (*Ezech. c. 14, v. 14. Tob. c. 2, v. 12*). Il suo libro fu sempre considerato come canonico nelle Chiese greca e latina, e questa opinione passò dalla sinagoga alla Chiesa cristiana. E dunque incontestabile che Giohbe abbia realmente esistito, e che vera è pure la sua storia. Sembra del pari certo che l'autore che l'ha composta, chiunque egli sia, fosse ebreo di religione e posteriore all'epoca di Giohbe. Le frequenti allusioni che egli fa alle espressioni della Scrittura sono una prova che essa gli era assai familiare. La lingua originale di quel libro è l'ebraico, ma frammistata a molte espressioni arabe e caldeiche. È scritto in versi liberi in quanto al metro e alla cadenza, e la loro principale bellezza consiste nella dignità dell'espressione, nell'arditezza e sublimità dei pensieri e nella varietà dei caratteri. È una poesia estremamente ricca, sublime, magnifica, svariata, commovente, ornata, sostenuta. Il libro di Giohbe è il vigesimoquarto dell'antico Testamento. Egli contiene 42 capitoli. Vi si scorge: 4.° La

felicità temporale di quel santo uomo, ed in seguito le sue afflizioni, la sua virtù e pazienza, i suoi colloqui con gli amici che a lui recansi per consolarlo, la sua ricuperata salute, ecc. (Veggasi il libro stesso di Giohbe, il commentario di Pineda e quello di D. Calmet. Baillet, tom. 4, 10 maggio. Riccardo Simon, *Crit. di Dup. 3*).

GIOCOLARE o GIUOCOLATORE. — Colui che giuoca e mostra con destrezza di mano o altro, quel che non può farsi naturalmente. Dicesi anche bagattelliere, buffone, giullare: *histrio, mimus, ludus, ludius* (v. CIARLATANO).

GIOELE (v. JOELLE).

GIOIA, GAUDIO. — Uno dei più comuni rimproveri che gl' increduli fanno alla religione è questo, che i suoi dommi, la sua morale, le sue pratiche, sembrano fatte per attristarci, per proibirci ogni specie di gioia e di piacere; che la pietà o la divozione in sostanza non è altro che un parossismo di melanconia; che un cristiano religioso e fervente deve essere il più infelice degli uomini.

Questa prevenzione non si accorda molto col linguaggio dei nostri libri santi. Il Salomista di continuo esorta gli adoratori del vero Dio a rallegrarsi, a darsi ai più dolci trasporti di gioia; invita tutti gli uomini a gustare, e sperimentare quanto sia dolce il Signore; considera come felici quei soltanto che servono il Signore, che conoscono e meditano la legge di lui, e che vi conformano la loro condotta. S. Paolo esorta parimenti i fedeli a rallegrarsi nel Signore (*Philipp. c. 3, v. 1. c. 4, v. 4*), e a cantare con tutto il loro cuore degl'anni e dei cantici per lodare Dio (*Ephes. c. 5, v. 19. Coloss. c. 3, v. 16*). Dice che il regno di Dio in questo mondo non consiste nelle sensuali voluttà, ma nel gaudio e nella pace dello Spirito Santo (*Rom. c. 14, v. 17*). Protesta che la mezzo dei travagli e delle pene dell'apostolato è ricompo e trasportato dal gaudio (*II. Cor. c. 7, v. 4*).

I Santi in ogni secolo ripeterono la stessa cosa. Quegliuno che da principio vissero una vita poco cristiana, hanno testificato dopo la loro conversione che godevano di una sorte più felice, che gustavano di una gioia più dolce e più pura che quando si abbandonavano ai piaceri. Furono forse impostori tutti questi uomini virtuosi, o il cristianesimo cambio di natura, per diventare una religione trista e lugubre?

Che Dio mosso a compassione verso il genere umano, si sia degnato spedire ed esporre l'unigenito suo Figliuolo per salvarci; che pel merito di questo divino Redentore distribuisca con più o meno abbondanza a tutti gli uomini delle grazie per salvarli; che abbiamo per giudice un Dio che volle essere nostro fratello, a fine di essere misericordioso (*Hebr. c. 2, v. 17*); che i patimenti inevitabili alla natura umana possano divenire per noi il principio di una eterna felicità ec., questi sono dommi che certamente non sono destinati a smentarci, né ad attristarci, ma a rallegrarci e consolarci: questi sono precisamente i dommi fondamentali del cristianesimo.

Accordiamo che per stabilirne la credenza fu necessario che gli Apostoli e i primi fedeli fossero esposti alle prove più moleste, anche a morire nei tormenti; questi sono i soggetti di tristezza e di lagrime cui Gesù Cristo aveva loro annunziato; ma egli pure predisse che la tristezza si sarebbe cambiata in gaudio (*Joana. c. 16, v. 20*), né gl'ingannò.

Se il sentimento di un filosofo pagano può fare maggior impressione sopra gl' increduli che quello degli autori sacri e dei santi di tutt' i secoli, gli invitiamo a leggere il trattato di Plutarco contro gli Epicurei, in cui si dà a provare che non si può vivere felice seguendo la dottrina di Epicuro; che è una pazzia privarsi delle consolazioni che dà la religione, ossia nel corso della vita, ossia alla morte. Forse questo filosofo era un entusiasta, un insensato, ovvero uno spirito debole, come gl' increduli usano dipingere i santi del cristianesimo? Essi dovrebbero cercare almeno

di rispondere agli argomenti di Plutarco; ma non per ancora di essi lo fece.

GIONA.—Uno dei dodici profeti minori; comparve nei regni di Joas e Geroboamo secondo re d'Israello (IV. Reg. c. 14, v. 25), e di Ozia o Azaria re di Giuda, per conseguenza più di ottocento anni avanti la nostra Era; in tal guisa sembra che sia il più antico dei profeti.

La sua profezia, contenuta in quattro capitoli, ci dice che Dio gli ordinò di portarsi a predicare in Ninive; che Giona entrò in una nave per fuggirsene ed evitare questa commissione. Dio suscitò una tempesta, nella quale i marinari gettarono in mare questo profeta; fu inghiottito da un gran pesce, che dopo tre giorni lo vomitò sulla sabbia: allora Giona portossi a predicare ai Niniviti la prossima loro rovina; essi fecero penitenza, e Dio loro perdonò.

Gesù Cristo nel Vangelo propose ai giudei l'esempio della penitenza dei Niniviti, ed aggiunge: *Come Giona stette tre giorni e tre notti nel ventre di un pesce, così il figliuolo dell'uomo starà tre giorni e tre notti nel seno della terra* (Matt. c. 13, v. 40). Perciò la profezia di Giona sempre è stata posta nel numero dei libri canonici, e riconosciuta come autentica e dai giudei e dai cristiani; pare che il libro di Tobia vi faccia allusione (c. 14, v. 6).

Ma gli increduli non mancarono di mettere in ridicolo la storia di Giona e riguardarla come una favola; un tempo i pagani fecero lo stesso (S. Agostino, Ep. 102, p. 6, n. 30). Come mai un uomo, dicono, poté essere inghiottito da un pesce senza essere ferito, e vivere tre giorni e tre notti nel ventre di questo animale senza essere soffocato? Non era necessario questo miracolo? Dio poteva in altro modo convertire i Niniviti. È credibile che questo popolo abbia creduto ad uno straniero, ad uno sconosciuto che andava a predirgli la prossima rovina, e che su questa minaccia abbia fatto penitenza? Giona dovette essere considerato quale insensato. Anche le favole greche raccontavano che Ercole era stato inghiottito da un pesce.

Rispondiamo, che quando si parla di un miracolo operato dalla onnipotenza di Dio, è una cosa ridicola chiedere come abbia potuto essere. Sanno i naturalisti esservi nel mediterraneo dei pesci grossissimi capaci d'inghiottire un uomo intero, e ne citano degli esempli. Che quello il quale inghiottì Giona sia stato una balena, od una lama, questo è assai indifferente. Non fu più difficile a Dio di far vivere un uomo per tre giorni nel ventre di questo mostro, che il far crescere un fanciullo nel seno della madre. Se non fossimo istruiti dalla esperienza del modo con cui un uomo od un animale nasce, non ci potremmo persuadere che ciò fosse possibile. Perchè Dio poteva fare altrimenti, ne segue forse che non sia vero ciò che veggiamo? La storia di Giona è più antica che le favole dei greci; dunque questi non poterono servirle di modello.

Il miracolo operato con Giona non era necessario a Dio più che ogni altro, ma utilissimo per dare autenticamente ai giudei l'esempio della risurrezione di G. C. per convincere tutto l'universo del potere della penitenza; per provare l'estensione delle misericordie di Dio verso tutti i popoli, e verso tutti gli uomini senza eccezione. Ciò che i marinari dicono a Dio, gettando Giona in mare; le riflessioni dei Niniviti sulla misericordia di Dio; il rimprovero che Dio fa al suo profeta che querelavasi di questa stessa misericordia, sono una delle più commoventi lezioni che vi sieno in tutta la santa Scrittura. Essa dimostra agli increduli che Dio non ha mai totalmente abbandonata alcuna nazione, e che sempre ha gradito il culto, le preghiere, gli omaggi, quando se gliel'indirizzarono (v. la *Dissert. sul miracolo di Giona* nella Bibbia di Avignone t. 11, p. 316).

GIORDANO.—Fiume della Palestina. Leggesi nel libro di Giosué, al capo 3, che Dio per aprire agli Israeliti il passaggio del Giordano e l'ingresso della terra promessa, sospese il corso di questo fiume, fece rimontare verso la loro

sorgente le acque superiori, che si alzarono come un monte, nel tempo che le acque inferiori si spandevano nel mar morto.

Alcuni moderni increduli attaccarono questa narrazione. Giosué, dicono essi, fece che gli Israeliti passassero il Giordano nel nostro mese di aprile in tempo della raccolta; ma la raccolta in quel paese si fa soltanto nel mese di Giugno: nel mese di aprile il Giordano non è mai gonfio: questo piccolo fiume si gonfia soltanto nei gran calori per lo scioglimento delle nevi del monte Libano. Dirimpetto a Gerico, ove allora si trovavano gli Israeliti, il Giordano ha solo quaranta od al più quarantacinque passi di latitudine; è facile gettarvi un ponte di tavole, e passarlo a guazzo.

Non vi fu mai critico più temerario per ogni riguardo. 1.° È provato coi libri di Mosè, che le primizie della raccolta di orzo erano offerte al Signore il giorno dietro la festa di Pasqua, per conseguenza il decimoquinto della luna di marzo, e quelle della raccolta di fromento la festa della Pentecoste, che assai frequentemente cadeva in maggio; dunque il nostro mese di aprile era il tempo della piena raccolta.

2.° L'autore del primo libro dei Paralipomeni (c. 12, v. 15) quello dell'Ecclesiastico (c. 24, v. 56), Giosué (Antiq. Jud. t. 5, c. 4) attestano ugualmente che Giosué, che in tempo della raccolta il Giordano è solito di riempire il suo alveo. I viaggiatori moderni Doubdan, Thevenot, il P. Nan, Maundrelli, il P. Eugenio; un autore del settimo secolo citato da Reland, non danno tutti al Giordano la stessa larghezza, perchè tutti nol videro in uno stesso tempo; ma Doubdan che lo vide il 22 di aprile, dice che era assai profondo, estremamente rapido, vicino a ridondare, e che allora avea la larghezza di un tratto di pietra. Maundrelli gli dà circa sessanta piedi; Morisson più di venticinque passi, o sessantadue piedi e mezzo; Shaw trenta verghe d'Inghilterra, o novanta piedi; il P. Eugenio circa cinquanta passi che fanno cento ventisei piedi. Si accorda che al presente sia meno largo di quel tempo, perchè scavò il suo letto; ma giammai si poté guazzarlo nel mese di Aprile; perchè allora i calori erano già grandissimi nella Siria per liquefare le nevi del Libano.

3.° Gli Israeliti non erano avvezzi a far ponti; non avevano nè tavole nè paucioni: non sarebbe stato facile costruire un ponte larghissimo perchè passassero circa due milioni di uomini, e i Cananei avrebbero assalito i lavoratori. Finalmente, quand'anche il miracolo non fosse stato necessario assolutamente, Dio è padrone di farne quando a lui piace. Giosué raccontando questo, parlava a testimoni oculari. Vicino a morte, loro rammenta i prodigi operati da Dio per essi, ed egli confessano averli veduti coi propri occhi (c. 24, v. 17). Dice il Salmista che il Giordano rimontò verso la sua sorgente (Psal. 205, v. 5).

GIORGI (ANTONIO AGOSTINO). — Religioso agostiniano nato nel 1714 a S. Mauro, borgo presso Rimini, entrò in religione a Bologna, all'età di sedici anni, e si applicò con zelo allo studio della teologia, e che professò in seguito in varie città. Il pontefice Benedetto XIV, che aveva conosciuto il Giorgi a Bologna, e chiamollo a Roma, dove non tardò molto a distinguersi, essendo assai dotto nelle lingue greca, ebraica, caldaica, samaritana e siriana, tutte importantissime per la interpretazione dei libri sacri. Siccome poi il pontefice vedeva con rammarico, che i teologi spagnuoli avessero sì male giudicato la storia del pelagianismo del cardinale Noris, proibita da essi, commise al Giorgi di fare l'apologia di quella opera. Si bene corrispose egli alla confidenza di Benedetto XIV, che il pontefice gli testificò la sua soddisfazione ammettendolo nel numero dei dotti, e che andava nel suo palazzo per conferire con essi sugli affari della religione, e ponendolo alla direzione della Biblioteca Angelica. I vantaggi ed i favori, di cui godeva a Roma,

spiegano il perchè non accettasse la cattedra di teologia di Vienna. Occupò il Giorgi, dopo la morte del pontefice Benedetto XIV, di un lavoro, pel quale la sua profonda conoscenza di undici lingue differenti davagli una facilità grande. Era di somma importanza per religiosi inviati in missione al Tibet il conoscere la lingua, gli usi e la religione di quel paese. Ciò che Hyde ed altri dotti ne avevano scritto era ben lontano dal potere soddisfare a quanto si desiderava in tale proposito. Giorgi volle riempire una tale lacuna: frutto delle sue viegie fu l'opera intitolata: *Alphabetum Tibetanum*. Le ricerche che dovette fare lo misero sulla via di illustrare vari punti di erudizione ed egli pubblicò le sue scoperte. Il cardinale Borgia, grande apprezzatore del suo merito, l'aiutò sovente coi suoi consigli in tutti i lavori che egli intraprendeva. Una sua disputa che ebbe il Giorgi sul finire della sua vita col P. Paolino di S. Bartolomeo, il quale aveva censurato acerbamente le sue opinioni sulla religione dei Bramini, provò, che l'età non gli aveva fatto perdere nulla del suo ardore: divampava questo sempre più quando si trattava di sostenere la purità della fede e per siffatta ragione aveva anch'esso preso parte nelle discussioni che erano insorte sulla divozione al Sacro Cuore di Gesù. La sua Immensa erudizione faceva sì, che si ricorresse a lui continuamente e lo metteva così in relazione coi dotti di tutti i paesi. Approfittò pel suo credito tra i suoi confratelli solamente per ristabilire la regola in tutta la sua purezza, per fare che scomparisse dalle scuole di teologia quanto rimaneva della antica barbarie e per rimettere in vigore la buona letteratura. Stava altresì scrivendo per illustrare la storia civile ed ecclesiastica della sua patria ed un'opera sulle iscrizioni greche della chiesa di Rimini: egli però non poté darvi l'ultima mano essendo morto al 4 di maggio 1797. Le sue opere principali sono: 1.° *Alphabetum Tibetanum missionum apostolicarum commodo editum: praemissa est dissertatio, qua de vario litterarum ac religionis nomine, gentis origine, moribus, superstitione ac manichaeismo fuisse dissertitur, Beasobrii calumnia in sanctum Augustinum atiosque Ecclesiae patres refutantur*; Roma, 1793, in-4.° con figure. Il Giorgi approfittò per comporre quest'opera dei materiali inviati al collegio della Propaganda dai missionari cappuccini del Tibet, e tra gli altri dai padri Orazio di Pinabilla e Cassiano di Macerata. La figura dei caratteri era stata procurata dal P. Orazio; Antonio Fontaviti gli aveva intagliati nel 1758; il cardinale Luigi Bellugi li fece fondere per la società della Propaganda. Dopo esposto l'alfabeto si occupa il Giorgi della ortografia delle voci e della sintassi, ed appoggia tutti gli esempi con brani estratti dai manuscritti tibetani scoperti nel 1721, presso la sorgente dell'Irisc, pubblicati d'ordine dell'imperatore Pietro I, per cura di F. S. Bayer, ed inseriti negli *Acta eruditiorum* di Lipsia, e con una traduzione di Fourmont, nel *Museum Sincicum* di Bayer. Aiutato dalla conoscenza di molte lingue, in cui gli parve scorgere una specie di affinità, Giorgi trova che tali manuscritti non contenevano che frammenti di leggi; tentò di darne una nuova traduzione che accompagna di un commento illustrativo e si arrischia di tradurre per la prima volta la parte inedita. Il tutto è preceduto da una storia letteraria della lingua tibetana in Europa, e di una tavola in cui sono rappresentati gli stromenti da scrivere in uso al Tibet. Giorgi presenta pure al lettore l'Orazione Domenicale, la Santazione Angelica, il Simbolo degli Apostoli ed i dieci comandamenti di Dio in tibetano e la traduzione in latino dei privilegi accordati ai missionari cattolici dal governo del Tibet. Aveva avuto da principio il disegno di fimitarsi a fare entrare nel suo libro quanto ora abbiamo esposto e che basta per la cognizione della lingua. Una circostanza gli fece mutare disposizione: vedendo che i Tibetani consideravano il loro alfabeto come una cosa divina, e le lettere che lo

compongono come una emanazione della divinità, pensò di dover cominciare dalla esposizione delle prove sulle quali il tale sentimento appoggiavano: al quale effetto impiegò egli la prima e la più considerabile parte del suo libro. Incincia dalla etimologia della parola *Tibet*; e le ricerche che egli fa per iscoprirgli gli somministrano l'occasione di fare la storia di Xaca profeta e legislatore dei Tibetani; di dare la cronologia dei re del Tibet e del gran Lama, aggiugnendovi la geografia di quel regno, ed il giornale di un viaggio dal Bengala al Tibet; finalmente di parlare della cosmogonia e del cielo e di spiegare la formula religiosa dei Tibetani. Il tutto termina con una fervida orazione in Dio per la loro conversione. Il Giorgi confessa all'fine della sua prefazione, che il gran numero dei Lama o monaci tibetani ed il credito di cui godono, rendono quell'opera assai difficile e scabrosa; aggiunge però che i missionari cristiani non devono per altro disperarne, e che gli errori del manicheismo formando la base della religione del paese che essi hanno da convertire, devono quindi sopra ogni cosa darsi allo studio delle opere di S. Agostino, dalle quali attingeranno i migliori argomenti per combattere l'errore. Mentre però lodiamo il Giorgi per essersi adoperato ad illustrare un sabbietto di tanta difficoltà, dobbiamo convenire che il suo lavoro presenta que' grandissimi difetti, inevitabili per chi senza molti materiali raccolti precedentemente da altri deve affrontare studio di un idioma che non ha nessun relazione, né colle lingue dotte, né con quante altre sono generalmente parlate. Le altre opere del Giorgi sono: 2.° *Fragmentum Evangelii S. Joannis graeco-copto-thebicum saeculi IV. . . . et liturgica alia fragmenta veteris thebaidensis Ecclesiae, etc. in latinum versata et notis illustrata*; Roma, 1789, in-4.° Opera importante nella quale il Giorgi prova, per gli scritti che vi ha unito, l'antichità di molti punti della dottrina della Chiesa. — 3.° *De arabica interpretationibus veteris Testamenti epistola inscripta nello Specimen ineditae versionis arabico-samaritanae Pentateuchi, ecc.*; Roma, 1780, in-8.° — 4.° *De versionibus syriacis novis Testamenti epistola*, nell'opera di G. C. Adler sullo stesso argomento; Copenhagen, 1790, in-4.° Parecchie altre opere scrisse e pubblicò il Giorgi e delle quali si può vedere l'elenco in seguito alla sua vita, stampata nel tom. XVIII delle *Vite Illustres* del Fabroni.

GIORGIO (S.).—Questo santo è posto dai greci nel numero di quelli che essi chiamano *grandi martiri*. Egli è assai più conosciuto per la celebrità del suo culto che per la certezza della sua storia. Alcuni lo mettono sotto l'imperatore Carino, ed altri sotto Diocleziano suo successore. Certo è che era onorato fino dai tempi di Costantino il Grande, e che il suo nome passò ben presto dalla Chiesa d'Oriente a quella d'Occidente, dove è generalmente conosciuto.

Poichè di S. Antonio Abate e di S. Cristoforo abbiamo spiegati i simboli, di S. Giorgio diciamo pure esser simbolico il dipingerlo a cavallo che colla punta di un'asta ammazza un dragone, vicino a cui una donzella supplichevole vedesi con le mani giunte implorar l'aiuto. Nessuna delle antiche leggende riporta in tale fatto fuorchè in Jacopo della Voragine il quale ha conato una favoletta. Il Baronio nel suo martirologio sotto il 25 aprile, dice che quella vergine nell'altro esprime che il tipo di una provincia o di una città la quale implora la protezione del santo martire contro le forze del demonio.

GIORGIO DI TEBESONDA.—Così chiamato, perchè era originario di quella città per parte di suo padre, benchè fosse nato in Candia. Portossi a Roma, e fu segretario del papa Nicola V. Tradusse molte opere dei Padri greci, e ne compose alcune in latino; cioè, due trattati sulla processione dello Spirito Santo, contro il sentimento dei greci, pubblicati dall'Allaccio, nel primo tomo della Grecia ortodossa. Un discorso nel quale pretende che S. Giovanni

non morì, stampato a Basilea l'anno 1545, e la storia del martirio di S. Andrea di Chio (v. Dupin, *Bibliot. degli autori sacri ed eccles. del XV secolo*, parte 1.^a).

GIORNALE (*Jornarium, liber diurnalis*). — Nella Chiesa latina anticamente si chiamava così un libro che conteneva l'ufficio di ciascun giorno, come i nostri breviari od i nostri diurnari.

GIORNO. — Nella sacra Scrittura questa parola prendesi in diversi significati: 1.^o per lo tempo in generale, in quei giorni, cioè in quel tempo. Viacobbe nella Genesi (c. 47, v. 9) chiama il tempo della sua vita i giorni del suo pellegrinaggio. 2.^o Un giorno si mette per un anno (*Exod. c. 15, v. 10*). 3.^o Significa questa cerimonia nel tempo fissato, di giorno in giorno, cioè di anno in anno. 3.^o Indica gli avvenimenti di cui la storia fa menzione; e i libri dei Paralipomeni sono chiamati in ebraico *terba diurnum*, la storia dei giorni, ovvero giornale degli avvenimenti. Un gran giorno è un grande avvenimento; un buon giorno, un tempo di disgrazie e di afflizioni (*Psal. 95, v. 13*), od un tempo di disordini e di sfrontatezza (*Epist. ad Ephes. c. 5, v. 10*). 4.^o Significa il momento favorevole (*Joan. c. 9, v. 4*); Gesù Cristo dice: *Conviene che io faccia le opere di lui, perchè mi ha mandato, fintantochè è giorno*. Dice alla città di Gerusalemme (*Luc. c. 19, v. 42*): *Oh se conoscessi anche tu, in questo tuo giorno quello che (importa) alla tua pace*. 5.^o Esprime talvolta la conoscenza di Dio e della sua legge (*Epist. ad Rom. c. 13, v. 12*). *La notte è avanzata e il dì si avvicina. Gettiamo via dunque le opere delle tenebre e riceviamoci delle armi della luce*. Così altrove (*Epist. ad Thess. c. 5, v. 8*): *Tutti voi siete figli della luce e figli del giorno: non siamo noi della notte, né delle tenebre*. S. Pietro (II, *Pet. c. 1, v. 9*) paragona le profezie ad una lucerna la quale in luogo oscuro risplenda, *fino a tanto che spunti il giorno*, cioè, in fino a che il loro adempimento ce ne mostri il vero significato. 6.^o Gli ultimi giorni significano talvolta un tempo molto lontano: *il giorno del Signore* è il momento in cui Dio dovrà fare qualche cosa di straordinario (*Is. c. 2, v. 11; c. 15, v. 6, 9; Ezech. c. 45, v. 15; c. 50, v. 5; Joel. c. 2, v. 11, ecc.*). Nelle epistole di S. Paolo questa medesima espressione indica il momento in cui Gesù Cristo deve venire a castigare la nazione giudaica per la sua incredulità e pel delitto che commise crocifiggendolo (I, *Thess. c. 3, v. 2*; II, *Thess. c. 2, v. 2, ecc.*) 7.^o Indica altresì il giudizio universale (*Epist. ad Rom. c. 2, v. 16*; I, *Corinth. c. 3, v. 15, ecc.*). 8.^o Finalmente significa la eternità: *Iddio è chiamato l'antico dei giorni*, ossia l'Eterno (*Dan. c. 7, v. 9*).

Distinguonsi comunemente quattro sorte di giorni, il giorno naturale cioè, l'astronomico, il civile e l'artificiale. Il giorno naturale o solare è la durata di ventiquattr' ore, in cui il sole fa il giro della terra, o la terra il giro del sole. Il giorno astronomico è la durata della rivoluzione intera dell'equatore e della porzione dello stesso equatore che corrisponde a quella parte della eclitica che il sole percorre col suo movimento proprio in un giorno naturale. Il giorno civile è quello che l'uso comune di un'azione determina in quanto al suo principio ed al suo fine. Il giorno artificiale è la durata del tempo che il sole è sull'orizzonte. È disuguale secondo i tempi ed i luoghi, a cagione della obliquità della sfera. Solano nella zona torrida e fra i due tropici, il giorno è eguale alla notte, od almeno la diversità non è molto grande. Quando il sole è nell'equinozio di primavera, verso il 20 marzo o nell'equinozio di autunno verso il 21 settembre, il giorno è eguale alla notte in tutto il mondo.

Il giorno civile pressochè i romani incominciava dalla metà della notte, e durava fino all'altra della seguente, come ci venne insegnato da Terenzio Varrone; e la ragione si era per distinguersi dagli Ateniesi, che cominciavano il giorno dal tramontar del sole; dai Babilonesi, che ne avevano fissato il principio dal levar dello stesso; e dagli Um-

bri che lo avevano stabilito dal mezzodì. Due sole da prima erano le parti del giorno presso i romani, la prima avanti al mezzodì, e l'altra dopo il mezzodì, come rileviamo da Censorino (*De die Natali*, c. 19): poscia divisero il giorno in quattro parti, prima, terza, sesta e nona; cioè alla prima ora, alla fine della terza, alla fine della sesta o mezzogiorno, alla fine della nona, ossia tre ore dopo mezzogiorno. Servivansi altresì delle seguenti indicazioni per distinguere i diversi tempi nel giorno e nella notte, cioè: il primo tempo chiamavasi mezzanotte, *media nox*; il secondo declinamento della medesima, o sia *de media nocte*, ovvero *media noctis inclinatio*; il terzo *gallicinium* o il canto del gallo; il quarto *conticinium*; il quinto *diluculum*, lo spuntar del giorno; il sesto *mane*, il mattino già fatto chiaro; il settimo *tempus antemeridianum* o *ad meridiem*, cioè avanti mezzodì; l'ottavo *meridies*, mezzodì; il nono *de meridie* o *tempus pomeridianum vel occiduum*, dopo mezzodì; il decimo *solis occasus* o *suprema tempestas*, il tramontar del sole; l'undecimo *vespera*; il duodecimo *crepusculum*; il decimoterzo *prima fax*, o secondo Livio, *primum tenebrarum*; il decimoquarto *concrebuit*, perchè si addava a letto; il decimoquinto *nox interpres*; ed il decimosesto *ad medium noctem inclinatio*, quando l'ora avvicinavasi alla mezza notte.

Gli ebrei cominciano i loro giorni da una sera all'altra, tanto pel civile quanto pel sacro. Quasi tutti i popoli europei incominciano il giorno a mezza notte; ed è ciò che pratica anche la Chiesa riguardo ai digiuni ed alle feste. Se non che incomincia esse l'ufficio ecclesiastico delle feste nella vigilia ai vesperi. Così nell'uso ordinario il giorno naturale, civile ed ecclesiastico si conta da un minuto all'altro. Gli autori sacri dividono il giorno in dodici ore ineguali e così anche la notte. L'ora sesta corrisponde sempre al mezzodì in tutte le stagioni dell'anno e la dodicesima ora all'ultima del giorno. Vi sono i giorni feriali ed i giorni festivi; giorni di domenica cioè e di festa, nei quali è proibito di lavorare; giorni feriali nei quali si lavora: giorni di grasso, nei quali sono permesse le carni; i giorni di magro e giorni di digiuno, in cui sono proibite. La Chiesa dice del giorno di Pasqua, in cui si celebra la risurrezione di G. C. e del giorno di Natale, in cui si celebra la sua natività, che sono giorni fatti dal Signore. Si chiamano buoni giorni, *las buenas pasquas*, tutte le feste solenni; e dicesi anche fare il suo buon giorno, per dire, ricevere i sacramenti della Penitenza e della SS. Eucaristia. Gli ebrei festeggiano il giorno di sabbato. In quanto alla vana osservanza di giorni vedi SEPESTRAZIONE.

GIOSAFAT. — Valle di cui parlasi nella profezia di Gioele (v. 3, v. 2): *Adunero tutte le genti e le condurrò nella valle di Giosafat ed ivi disputerò con esse riguardo al mio popolo e riguardo ad Israele mia eredità, cui elleno han disperato in questa ed in quella regione, avendosi spartita tra loro la mia terra*. Ed nel versetto 12 del medesimo capo leggesi: *Movendosi le genti e vengano alla valle di Giosafat; perocchè ivi io sarò assiso per giudicare le genti che verranno da tutte le parti*. S. Girolamo ne' suoi commentari sopra il profeta Gioele suppone sempre, che Giosafat sia veramente il proprio nome di una valle della Giudea; e di più scrivendo sopra Geremia (c. 51, v. 38) assegna il sito di questa valle tra la città di Gerusalemme ed il monte degli Ulivi, mentre dice, che in questa valle era l'orto, dove Giuda il traditore fece catturare il Salvatore. Altri invece sono d'avviso che il profeta Gioele non parla del luogo, ma bensì del modo con cui verrà per la seconda volta il Salvatore; che la valle di Giosafat è troppo piccola per contenere tutto il genere umano. Finalmente molti sostengono che gli antichi ebrei, non avendo conosciuto alcun luogo distinto sotto il nome di valle di Giosafat, Gioele volesse sotto questo nome dinotare quel luogo qualunque egli sia per essere, dove il Signore farà giudizio di tutte le genti, significando *Josafat*

In ebreo *giudizio di Dio*. E quest'ultima opinione ha fatto sì che alcune persone semplici cercando un luogo cui potessero applicare un tal nome, lo desidero dopo il fatto ad una valle, che il Salvatore del mondo attraversò nel portar che fece la croce. Questo contrassegno della maggior umiliazione e gloria nel Giudice, e la vista di un luogo dov'egli tanto patì a pro degli uomini, e diverse altre considerazioni poterono rendere verisimile una tale opinione, la quale eternandosi pure colla irradiazione di tutti i pellegrini, che dicono lo stesso, divenne una specie di verità storica.

Ha la detta valle di Giosafat per limiti al sud il villaggio di Sirvan, all'est il monte degli Ulivi, al nord il villaggio di Getsemani, ed all'ovest il piccolo torrente di Cedron. La sua figura è irregolare, è lunga mille passi e la sua maggiore larghezza non eccede i trecento. Vi si osservano in essa tre monumenti dalla parte dei monti, e la loro architettura pare dell'epoca romana. Nel primo, dal sud al nord, credesi che stiano le ceneri del profeta Zaccaria: dopo questo sepolcro si rispetta il luogo dove si nascose S. Giacomo, che è una grotta scavata con colonne che escono dalla medesima pietra; e ad una distanza maggiore, una cupola acuminata sostenuta da colonne di pietra calcarea è distinta col nome di tomba del re Assalonne. Nella Scrittura però si legge, che Assalonne aveva fatto innalzare per se un monumento nella valle di Giosafat, detta *ivi Valle del re*: ma non già che vi sia stato seppellito. Mori egli infatti molto lungi di là, giacché fu presso la foresta d' Ephraim che venne data la battaglia, dopo la quale lo sconfitto Assalonne fuggendo restò attaccato nei capelli ad una quercia, quindi ucciso (II. Reg. c. 18, v. 6, 18). Nella medesima direzione gli ebrei moderni acquistaron il diritto dai Turchi di farsi seppellire in questa valle, e quindi vi si veggono moltissime delle loro lapidi mortuarie, scritte nella loro lingua.

GIOSUÈ.— Capo del popolo ebreo, e successore immediato di Mosè. Egli è stato sempre considerato come autore del libro che porta il suo nome, e che nelle nostre Bibbie è posto dopo il Pentateuco. Nell'ultimo capo di questo libro leggesi che Giosuè scrisse tutte queste cose nel libro della legge del Signore; prova che mise la sua propria storia in seguito di quella di Mosè, senza alcuna interruzione. Parimente come Giosuè ha raccontato la morte di Mosè nell'ultimo capitolo del Deuteronomio, l'autore del libro dei Giudici ha pure posto quella di Giosuè negli ultimi versetti del capitolo 24. Non si fece riflessione a queste due circostanze, qualora si fece la divisione dei nostri santi libri: perciò il capitolo 34 del Deuteronomio dovrebbe essere il principio del libro di Giosuè; e i sette ultimi versetti di quello sarebbero assai meglio posti in principio del libro dei Giudici. Né i giudei, né i cristiani dubitarono mai dell'autenticità e canonicità di queste due opere: il modo con cui sono scritte prova che furono epilogate da testimoni oculari. Il libro di Giosuè è citato nel secondo libro del Re (c. 26, v. 34), e in quello dell'Ecclésiastico (c. 46, v. 1).

Tuttavia si accorda che in questo libro vi sono delle aggiunte, come certi nomi di luoghi cambiati, od alcune parole di illustrazione, che vi furono poste dagli scrittori posteriori, ma oltreché queste piccole correzioni sulla cambiano la sostanza della storia, sono una prova che questo libro è stato letto in ogni secolo. Lo stesso avviene riguardando agli autori profani, non perciò il testo è meno autentico.

Il libro di Giosuè contiene la storia della conquista della Palestina, fatta da questo capo degli ebrei. Alla parola CANANEI mostrammo che tale invasione non fu illegittima, e che non è vero che Giosuè abbia trattato gli antichi abitanti con una crudeltà sino allora non più intesa: egli operò secondo le leggi della guerra quali allora erano in uso presso tutti gli antichi popoli.

Gli increduli fecero delle altre obiezioni contro i mira-

coli di Giosuè sul passaggio del Giordano, sulla presa di Gerico sulla pioggia di pietre che cadde sui Cananei, sul ritardo del sole. Si ricorra agli articoli CANANEO, GIOVANNO, RITARD. SOLE.

Vi è anco un preteso *Libro di Giosuè* che conservano i Samaritani, ma che è assai diverso dai nostri; questa è la loro cronaca, che contiene una serie di avvenimenti assai male ordinati e mischiati di favole, dalla morte di Mosè fino al tempo dell'imperatore Adriano. Giuseppe Scaligero che la possedeva, la lasciò in legato alla biblioteca di Leiden. È scritta in arabo, ma con caratteri samaritani. Hottinger che avea promesso di tradurla in latino, morì senz'aver mantenuto la parola. Tuttociò che da questa opera si può concludere, si è che i Samaritani ebbero compilazione del libro di Giosuè, ma che ne sfigurarono la storia con favole, e che questa compilazione è assai moderna, e se il principio ed il fine sono dello stesso autore.

I giudei moderni attribuiscono a Giosuè una preghiera riportata da Fabrizio (*Cod. apoc. Vet. Test. t. 5*). Essi lo fanno anche autore di dieci regolamenti che, secondo essi, dovevano essere osservati nella Terra promessa: si trovano in Seideuo, *de jure nat. et gent. l. 6, cap. 2*. Si conosce che queste due tradizioni giudaiche non meritano alcuna credenza.

GIOVANNA (LA PAPESSA).— Una novella di cui non potrebbero fingere più strana favola suonò nei tempi andati per la bocca dei molti, quella cioè di un papa femmina. Comechè il restauromento di ogni maniera di lettere avesse alla fine cosiffatta fola tra l'regno delle chiere relegata, pur quel di minor senso addomandando sovente che mai si fosse *Giovanina la papessa*, ci piace dirne qui quanto di leggersi può dar contezza dell'inventato aneddoto, e quanto può servire a confutarlo.

Raccontasi adunque che tra i sacerdoti che d'Inghilterra migrarono in Alemagna a fine di adoprarsi alla conversione del Sassoni vinti da Carlo Magno, uno ve ne fosse il quale, di unita alla donna sua (e si suppone non istabilito ancora l'ecclésiastico celibato), si fermasse a Maganza. Sgravidò colà la donna una bambina cui chiamarono Giovanna, la quale giunta appena al dodicesimo anno di età, fu presa di passione per un monastero della badia di Fulda, violento per modo, che cangiando la gonna contro abbigliamento d'uomo, per la menzogna delle vesti nel monastero di colui s'introdusse. Vuolsi che anbi conducersesi a Parigi, dove la giovinetta non soltanto apparò la scolastica, ma pur le altre lettere, sì che i grandi dottori si meritò. Era allora in Atene una scuola fruttatissima: ivi conducetesi la coppia travata a perfezionare i fatti studi; se non che morto colà a Giovanna il compagno suo, abbandonando la terra della sventura, sciese Roma a sua stanza: Quivi apre scuola; ed in breve il dottor Giovanni sale in tanta rinomanza, che per tutta Italia a nessuno per finezza d'ingegno, o per merito d'eloquenza si tien secondo. In questo mostro Leon IV, e i cardinali nella scelta del successore discordando, alla perfine comechè maestro Giovanni per nulla fosse arrollato alla milizia di santa Chiesa, lui scelsero all'onore del supremo episcopato. E fu pontefice Giovanni, e consecrò vesovi e chiere, e ogni altro ministero adempi.

Volle la mala ventura che questa femmina non fosse costante a porre modo alle voglie sue: trascorse; e al mancamiento seguitar doveva cosa che appalesar poteva la vergogna sua. Tanto intervenne sgraziatamente; e conciossiachè giusta le costumanze del tempo alla processione delle Rogazioni, cavaleudo una china, accompanandosi, al mezzo del cammino colta dai travagli di parto, e dato luce ad una bambina, subitamente insieme alla neonata si morì.

Storia fu chiamata cotanto vituperio per tutto quel tempo in cui dormì la critica. E tempo fu pure nel quale siccome tale divulgavano i protestanti per farci outa; ma

dappoi vergognando d'aver prestato fede a sì pazzia foia, non soltanto cessarono dal volgere contro a noi cotai arme, ma d'insieme ai nostri i loro serfitori s'unirono a consolarla. Il che quantunque bastar ne potrebbe per rimarcerci dall'entrare in altre parole su tal subbietto, perciocchè la cessione dell'avversario sia a tenersi in conto di prova saldissima a favor del vero, nondimanco in grazia di coloro cui piacesse veder più chiaro in tale avventura, il più cortamente che potremo, altre parole aggiungiamo, riportando ciò che a noi si non contro in sostegno della novità, e ciò che ne mostra palpabilmente l'assurdità.

Prova dicesti l'autorità di Radolfo monaco del Bovese, e vissuto il vogliono sessant'anni in circa dopo l'avvenuto esso. Aggiungono la testimonianza di Mariano lo scozzese, che lasciò scritto: *Leoni IV. successit Johanna femina, annis duabus, mensibus quinque, diebus quatuor*. Una cronaca citano del secolo dodicesimo di Sigeberto di Gemblours nella quale trovasi registrata l'avventura con ogni circostanza. Lo stesso, e di Martino di Polonia che fiorì nel secolo terzodecimo, e per soprappiù meglio di centocinquanti altri autori succedanei.

E monumenti pubblici vantansi a raffermare le autorità citate. Un gruppo marmoreo rappresentante la pappessa e la neonata, stette collocato al luogo del triato caso fino ai tempi di Sisto V, che il fece gittare in Tevere; una soggetto di porfido servi dappoi a fare sperimento della virilità del papa; un busto negli andati secoli si vedeva nella cattedrale Senese, il quale posto frammezzo a Leone IV, e a Benedetto III, aveva di sotto in scritta *JOANES VII. FEMINA*.

E noi replichiamo che né Incarnato arcivescovo di Reims, né Anastasio bibliotecario, contemporari, né alcuna cronaca del tempo dicono verbo della pappessa; che sia supposto Radolfo esser vissuto al nono secolo, quandochè noi fin qui all'undecimo; che Marino Scoto, esso pure dello secolo stesso, il primo sia che ne parli, ma siccome di popolare rumore, a queste parole si restringendo: *A Leoa IV. succedette Giovanni VIII, che si dice esser stata femina*. I manuscritti autentici di Sigeberto non riportano per nulla l'avvenimento, e in ispecie manca nella più antica pergamena del 1154. Il trovarsi poi in altri meno antichi codici è ben poca cosa per chi ha fior di spirito; imperocchè chiara scorgesi, nell narrazione, essere siccome parentesi interchiusa nel testo così forzatamente, che a vista d'occhio il discontinuando, ti dà la prova di adulterare mano. Martino di Polonia visse pur egli dugento anni appresso, e negli esemplari dell'opera sua in una sola metà rinvienisi il racconto, nell'altra metà si tace; quindi appena il dubbio, i centocinquanta scrittori succedanei la infermità del tempo si tramandarono, e l'ua con l'altro ricopiandosi furono così malaccorti in notare le circostanze, da invalidare il fondo stesso del racconto. Troverai la pappessa nata in Inghilterra, a Magona, ad Ingelheim; chiamata al sacro fonte *Agnese, Dorotea, Gilberta*; laureata quando università non esisteva; in una scuola celebre che in Grecia a quel secolo non aveva; elevata al pontificato dall'835 all'896, regnar da due anni e mezzo fino a meglio ancor di diciannove; morire dicendo messa, in processione, in un monastero, in un carcere II

E in quanto ai monumenti. Il gruppo da papa Sisto fatto gittar nel Tevere non era altrimenti di Giovanni di quel che si veggono Pasquino e di Marforio i torsa scontraffatti che si veggono ancora in Roma. Un sacerdotessa della gentilità che s'accingeva a sacrificio quel sasso rappresentava, e la giovinetta che stava dallato quella era forata di così vantaggiose forme che per dirlo parlo fresco di donna, non altro espediente potrebbsi trovare, eccettocchè dichiararlo figlia di un Polifemo o di un Titano. E ben s'avviò Sisto a precipitar quel marmo al Tevere, posciocchè ad indicarlo coll'appellazione di pappessa il genitane s'ostinava. Nè mai la seggetta servi a fare sperienza se i papi fossero maschi. Se pur sia vero che li facessero sedere su quella, era

soltanto a rimembrarsi ai nnovi eletti che comunque a suprema dignità innalzati fossero, non dovevano smentire del rimanersi uomini, essi pure soggetti a quei naturali bisogni cui sottostanno tutti, ed è ciò così vero che il clero vi faceva allusione cantando, quel versetto, *de stercore erigens pauperem*. Che poi a Siena d'in mezzo ai busti dei pontefici fosse pure alligata Giovanna la pappessa, chi l'indole del tempo studiò non menaviglia. Volgo allora era tutto il popolo, e ben tra questo rarissima eccezione si poteva portare per chi sapendo sceverare l'oro dalla mondiglia meritasse potersi dire di lui non appartener tra li volgari.

E perche il lettore non abbia a credere restringersi la nostra causa ad invalidare soltanto ciò che altri oporessi, alcun che di positivo ci piace pur notare. Incarnato vescovo di Reims, di quei tempi appunto in cui si vuol collocata la pappessa scrive così: *L' imperator Lutorio avendo spediti dei deputati a Roma per ottenere un privilegio, questi in corso di viaggio della morte di Leon IV. ebber notizia, ed arrivati, trovarono che Benedetto III. già sedeva sul trono pontificale*. Dalle quali parole quanto sostegno riceva la sentenza nostra non potrà ravvisare se non colui che s'ostinasse a volere, tali deputati non essere stati uomini ma tartarunge. Un privilegio concesso da Benedetto III. alla badia di Gorbin nell'883, tre mesi dopo la morte di Leone IV, una medaglia dello stesso papa che il Museo di Ravenna conserva, e cinquecento e più cronologie che registrano esattamente l'epoca di ciascun pontefice, son prove da non far trovare né posto o tempo ove potervi collocare la pappessa.

Se poi a qualcuno piacesse esaminare di per se tal controversia, potremo suggerirli le seguenti opere: *Eccard, Histor. Francie t. 2. lib. 50. §. 419, p. 456, le Quien, Oriens Christianus t. 3, p. 777, Heuman, Sylloge dissert. sac. t. 1, p. 2. p. 323; Schelhornius, Amoenitates litterar. p. 1, p. 140; Joannis Allatii de Joanne pappissa fabula commentatio; Josephi Garampi Dissertatio de nummo Benedicti III. Pont. Max. ad illustrandam historiam pontificiam et ad Joanne pappissa fabulam refellendam*, Panninjo, Giorgio Schorer, Labbe, Courcel, Buxhorn, Cave, Schok, e lo stesso Bayle nell'art. *Pappessa*.

GIOVANNI BATTISTA (S.). — Figlio di Zacarria, sacerdote della stirpe di Arnone, e di Elisabetta della medesima stirpe, ambedue giusti e molto avanzati in età. L'angelo Gabriele fu mandato da Dio per annunziare a Zacarria che egli avrebbe un figlio, nel momento medesimo che offrirebbe i profumi nel tempio. Non prestò egli fede alle parole dell'angelo, e diventò muto per la sua incredulità. Iliaquistò il dono della favella nove mesi dopo, all'occasione della nascita di suo figlio, che egli nominò Giovanni, ed il quale nacque nell'anno del mondo 4000, sei mesi circa prima della nascita del Salvatore. Fino dalla sua infanzia ritrososi nel deserto, per ivi conservare la grazia della santificazione che aveva ricevuta nel grembo di sua madre, e prepararsi in pari tempo alla funzione di procuratore. Condisse egli nel deserto una vita asprissima, non bevendo mai nulla di ciò che l'avrebbe potuto ubriacare, e non pascondosi se non di cavalette e di mele selvatico, non essendo coperto che di una pelle di cammello. Nel quinto anno del regno di Tiberio, che corrisponde al ventottesimo dell'era volgare, S. Giovanni uscì dal deserto, per andare a predicare sulle rive del Giordano il battesimo della penitenza e la venuta del Messia. Tutti correvano a lui e G. C. medesimo volle ricevere il battesimo dalle sue mani, malgrado la resistenza di lui. Il rispetto per S. Giovanni fu spinto al punto di crederlo egli stesso il Messia annunziato; ma l'umile Precursore rispose a coloro che così lo pensavano, che egli non era che una semplice voce, la quale gridava nel deserto, *preparate la strada del Signore*. Continuò a battezzare fino al suo imprisonmento, che succodette, come credesi, sul finire dell'anno medesimo in cui aveva battezzato G. C. Sapen-

do che Erode Antipa aveva un commercio illegittimo con Erodiade, moglie di suo fratello Filippo, ebbe il coraggio di ammonirlo. Quel principe lo fece cacciare in prigione; e Salome, figlia di Erodiade, avendo danzato in una festa alla presenza di Erode, gli piacque di tal modo che le promise di accordarle tutto ciò che gli avrebbe domandato, fosse anche la metà del regno suo. Salome, spinta dalla madre Erodiade, domandò ed ottenne la testa di S. Giovanni Battista, il quale fu decapitato in prigione per ordine di Erode, sul finire dell'anno trentunesimo dell' e. v., ovvero in principio del trentaduesimo. La testa del santo Precursore fu portata in un bacile a Salome la quale presentolla a sua madre. I discepoli di S. Giovanni Battista ottennero il corpo di lui, lo seppellirono e portarono in seguito ad avvisare G. C. della morte dei loro maestri.

Lo storico Gioseffo rese testimonianza dei pari che l'Evangelio alle virtù di questo santo uomo (*Antiq. Jud. l. 18, c. 7.*). Questi, dice egli, era un uomo di gran pietà, che esortava i giudei ad abbracciare la virtù, ad esercitare la giustizia, a ricevere il battesimo ad unire la purità del corpo a quella dell'anima. Poiché una gran moltitudine di popolo lo seguiva, ed ascoltava la sua dottrina, Erode temendo il potere di lui, lo mandò prigione nella fortezza di Machera, dove lo fece morire. Gioseffo aggiunge che la rotta totale dell'armata di Erode fatta d'Arete, fu tenuta come un castigo di Dio per questo omicidio.

Blonde ed alcuni altri critici vollero rendere questo passo sospetto d'interpolazione, perchè sembrò loro troppo onorevole a San Giovanni Battista. Daunque quale ragione avrebbe potuto impedire Gioseffo di rendere testimonianza ad un uomo, la cui virtù era nota in tutta la Giudea, e che molti Giudei erano stati tentati di prenderlo per Messia? Ma questa è l'ostinazione dei nemici del cristianesimo, sono irritati perchè Gesù Cristo ebbe per precursore e per primo Apostolo un uomo di una virtù tanto eminente, e che niente possono opporre alla testimonianza di lui.

Alcuni dissero che vi era stata una trama ordita tra Gesù e Giovanni Battista per imporre al popolo, per insinuare la speranza che i giudei avevano di un liberatore, e che Giovanni Battista aveva accordato di cedere a Gesù il primo luogo. Ma sarebbe stato necessario che ci dicessero almeno qual interesse, qual motivo abbiano potuto avere questi due personaggi per ordire questa trama, di esposi tutti due alla morte, e realmente morire per lusingare le speranze della loro nazione.

Nel Vangelo di S. Giovanni (c. 4, v. 35) Giovanni Battista protesta che non conosceva Gesù, ma che lo riconobbe per Figliuolo di Dio, veggendo lo Spirito Santo discese su di esso quando il battezzò. Daunque pare che Gesù e il precursore di lui non si fossero mai veduti; il primo era vissuto in Nazaret nella maggiore oscurità, il secondo aveva abitato i deserti dei monti della Giudea, e non si scorge in quale tempo avessero potuto accordarsi insieme della parte che dovevano fare. Non è difficile inventare dei sospetti quando non si ha alcun fondamento.

Dissero dipoì questi temerari calunniatori, che Gesù pagò d'ingratitudine la testimonianza che Giovanni Battista aveva reso, che niente fece per trarlo dalla prigione, e che Gesù quasi più non parla di esso dopo la morte di lui. Se Gesù avesse fatto qualche tentativo per liberare il suo precursore dalle mani di Erode, si accuserebbe di avere violato la legittima autorità, e citerebbe questa circostanza come una nuova prova della trama ordita tra essi. Ma era mestieri che il mutuo loro testimonio fosse confermato colla morte; tale si è il destino di quelli che Dio spedisce per istruire e correggere gli uomini. Gesù più di una volta rammentò ai giudei le lezioni, gli esempi, le virtù di Giovanni Battista (*Mat. c. 11, v. 18, c. 17, v. 13. Marc. c. 9, v. 12. Luc. c. 7, v. 33, c. 20, v. 4. Jo. c. 20.*)

Beausobre animato dallo stesso spirito degli increduli

(*Stor. del Monich. l. 4, c. 4, §. 9*) pretende che l'eresiarca Manes abbia potuto disapprovare giustamente la debolezza di Giovanni Battista, il quale vedendo che il Salvatore non lo liberava dalla sua prigione entrò in qualche dubbio che fosse Cristo. Dove sono dunque le prove di questo preteso dubbio? In S. Matteo (c. 11, v. 2 e seg.) dicesi che Giovanni Battista informando nella sua prigione dei miracoli operati da Gesù mandò due dei suoi discepoli a chiedergli: *Se tu quelli che devi venire, o dobbiamo aspettare un altro?* Che alla loro presenza Gesù risanò molti infermi, e disse ai due Discepoli: *Andate, dite a Giovanni ciò che avete veduto.* Quando furono partiti, Gesù alla presenza di tutti encomiò la costanza, la fermezza, la vita austera e le altre virtù di Giovanni Battista; dunque non suppose che dubitasse circa la sua qualità di Messia. E chiaro che Giovanni Battista aveva mandato due dei suoi Discepoli non per togliersi dal suo proprio dubbio, ma per confermare nello spirito di tutt' i suoi discepoli la testimonianza che aveva fatta di Gesù. Perciò dopo la morte di lui, molti si unirono a Gesù (*Joan. c. 5, v. 37*).

Queste riflessioni furono fatte dai Padri della Chiesa e dai commentatori; Manes ovvero i suoi apologeti sono forse in caso di provarne la falsità?

Molte chiese come, quella di S. Silvestro a Roma, la cattedrale d' Amiens, S. Giovanni d' Angely in Santongia, ecc. credono piamente di possedere la preziosa reliquia della testa del santo Precursore: ma il Du Cange, nel dotto suo *Trattato storico intorno alla testa di S. Giovanni Battista*, dimostrò che la vera reliquia è quella di Amiens. Vedansi pure intorno a questo argomento le *Antiquitates christiane de cultu S. Joannis Baptistae*, del P. Pacinudi, stampate a Roma nel 1755 in-4°. Le due feste principali di S. Giovanni Battista sono quella della sua natività, che si celebra al 24 di giugno, e quella della sua decolazione, al 29 di agosto. La festa della natività di S. Giovanni è antichissima, essendo già stabilita fin al tempo di S. Agostino che scrisse sette sermoni relativi alla medesima. Il concilio di Agde dell' a. 506 la mette nel rango delle più celebri. Fuvi un'epoca nella quale vi si celebravano tre messe, come si fa ancora per santo Natale. I Maomettani citano molte parole del Vangelo, come state dette da S. Giovanni, benché siano di G. C. Hanno altresì composto dei dialoghi fra G. C. e S. Giovanni Battista; lo che prova la venerazione in cui è tenuto questo santo presso quei popoli (v. Baronio, *Anneli*, 29 agosto. Torniel e Sallan. Grandami, lib. 3, *quest. Evang. D. Caimet, Diz. della Bibbia*).

GIOVANNI L'EVANGELISTA (S.).—Nato a Betsaida nella Galilea, era figlio di un semplice pescatore, per nome Zebedeo, e fratello cadetto di S. Giacomo il maggiore. Aveva circa 25 anni quando G. C. chiamollo a se: fu testimonio dei principali miracoli del Salvatore e ne ebbe contrassegni particolari d' affetto, per cui si qualifica egli medesimo come il discepolo, cui G. C. amava. Fu incaricato con S. Pietro di allestire l'ultima Pasqua; e durante la cosa pose il suo capo sul seno del Salvatore. Allorché Gesù ebbe dichiarato, che uno di quelli che erano a mensa con lui, lo avrebbero tradito, gli Apostoli costernati non osarono chiedergli quale di essi si sarebbe fatto colpevole di un delitto così enorme, ma si volsero a Giovanni per saperlo. Fu il solo degli Apostoli che non abbandonò Gesù, durante la sua passione, ed era ai piedi della croce, quando il Salvatore morendo gli raccomandò sua madre. Avvertito da Maria Maddalena che il corpo di Gesù era scomparso, portossi al sepolcro ed ivi vide e toccò le lenzuola, con cui era stato sepolto il suo divino Maestro. Riconobbe Gesù che gli apparve ed annunziò la sua risurrezione agli altri Apostoli. S. Giovanni fu arrestato con S. Pietro e messo in prigione per avere guarito un zoppo in nome di Gesù Cristo; ma i magistrati non osando punirli, rimandarli proibendo loro di continuare a predicare. Siccome Giovan-

ni non aveva tenuto in nessun conto tale ordine, fu messo in carcere una seconda volta e battuto con verghe. Accompagnò S. Pietro a Samaria, di cui gli abitanti avevano ricevuto il battesimo e vi annunciò il Vangelo. Intervenne nell'a. 51 al primo concilio di Gerusalemme dove comparve, dice S. Paolo, come una delle colonne della Chiesa. Fece in seguito predicazioni in diverse parti dell'Asia minore e vi istituì dei pastori. Dimorava abitualmente in Efeso, nè si allontanava da quella città che per visitare le Chiese vicine. Tertulliano (lib. de *praescript.* c. 36) riferisce essere stato ancora arrestato nell'an. 93, per ordine del proconsole e condotto a Roma, dove fu condannato ad essere tuffato vivo in un tino di olio bollente: ne uscì, dice S. Girolamo, affatto incolore e venne esiliato nell'isola di Patmos, una delle Sporadi. Colà egli scrisse la sua *Apocalissi*, opera allegorica, nella quale dà consigli alle Chiese di Asia, predice la loro grandezza futura, i progressi del cristianesimo e le cose che devono succedere nella consumazione de' secoli. Dopo la morte dell'imperatore Domiziano, S. Giovanni ottenne la permissione di ritornare in Efeso. La sua avanzata età l'aveva talmente indebolito, che i suoi discepoli erano obbligati di portarlo sulle loro braccia alle adunanze dei fedeli: ogni volta si limitava egli a dir loro queste belle parole: *Miei cari figli, amatevi gli uni con gli altri.* Alcuni de' suoi discepoli avendogli mostrato la loro sorpresa che ripetesse sempre la medesima cosa: *È questa cosa*, rispose loro, *che il Signore ci ha comandata, e purché si faccia, non occorre altro.* Questo santo apostolo morì in Efeso l'a. 99, in età di 94 anni, e fu sepolto presso quella città. Soltanto quando ritornò dall'isola di Patmos compose il suo *Vangelo* ad inchiesta de' suoi discepoli, i quali lo pregarono di confutare colla sua testimonianza gli errori sparsi dagli Ebioniti contro la divinità di Gesù Cristo; egli li scrisse in greco, lingua parlata dai popoli ai quali lo destinava: ma ne fu fatta quasi subito una versione in siriano. Il *Vangelo* di S. Giovanni comprende la storia dei quattro ultimi anni della vita di G. C.: lo stile di esso è di una ammirabile semplicità: fu commentato da Origene, S. Cirillo, Aleuino, Ruperto, Gilberto della Porré, ecc.; e molti Padri, tra quali S. Giovanni Crisostomo e S. Agostino, lo scelsero per testo delle loro omelie. Abbiamo altresì di S. Giovanni tre epistole: la prima, che è la più ampia, è indirizzata ai cristiani sparsi nella Partia: le altre due, di cui venne per lungo tempo contrastata l'autenticità, sono indirizzate ad una dama, per nome Eletta, ed a Cajo, uno de' suoi discepoli. In tutte e tre il santo apostolo raccomanda l'adempimento del precetto della carità. L'*Apocalissi* di S. Giovanni è una delle opere che hanno maggiormente occupato i dotti. Dionigi d' Alicarnasso, quantunque convegni dell'oscurità che vi regna, non ne parla se non con ammirazione: è libro, dice S. Girolamo, superiore ad ogni lode e di cui ogni parola contiene sensi e meraviglie senza numero. I più giudiziosi critici moderni non pronunziarono intorno all'*Apocalissi* men favorevole sentenza: altri scrittori però ne parlano come di un libro, in cui non evvi nè senso, nè ragionamento; e la Chiesa greca, seguendo tale opinione, l'escluse dal numero dei libri canonici. Rimandiamo il lettore agli autori che hanno trattato dell'*Apocalissi*, primo dei quali può mettersi l'illustre Bossuet. Citeremo altresì fra i numerosi commentatori dell'*Apocalissi*, Cassiodoro, Areta di Cesarea, il venerabile Beda, Giacomo I, Grozio, Newton, la Chetardie parroco di S. Sulpizio a Parigi, ed il vescovo inglese Walmesley sotto il nome di Pastorini. Furono attribuite a S. Giovanni Evangelista molte altre opere apocriefe, come un libro di pretesi viaggi: alcuni atti di cui servivansi gli Eneerati, i Manichei ed i Priscilliani: un libro della morte e della assunzione della Vergine; una liturgia; un'*Apocalissi* differente dalla vera; un Simbolo, che pretendesi essere stato dato a S. Gregorio di Neocesarea dalla B. Ver-

gine e da S. Giovanni. Questo santo apostolo è soprannominato il *Teologo* a motivo della sublimità delle sue cognizioni e soprattutto pel principio del suo Vangelo. Policrate vescovo di Efeso, ci assicura che portava una laminetta d'oro sulla fronte, come sacerdote ed apostolo di G. C. I greci celebrano la festa di S. Giovanni al 26 di settembre ed i latini al 27 di dicembre. La Chiesa commemora inoltre il suo martirio dinanzi alla Porta Latina al 6 maggio (v. gli Evangelisti e gli atti degli Apostoli. S. Ireneo, S. Girolamo, in *Cat. Eusebio*, in *Chron.* tom. 4. e 3. Tillemont, t. 1. delle sue *Memorie ecclesiastiche*. Baillet, 27. decembre e 6 maggio. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*. D. Ceillier, *Storia degli aut. eccl.* pag. 364 e seg.).

GIOVANNI-MARCO (S.). — Differente di S. Marco l'Evangelista, era discepolo e cugino di S. Barnaba, e figlio di una donna cristiana chiamata Maria, presso la quale i fedeli si adunavano a Gerusalemme. Giovanni-Marco attaccossi a S. Paolo ed a S. Barnaba, e li seguì, quando ritornarono in Antiochia; accompagnòli altresì fino alla città di Perga nella Panfilia, dove lasciòli per ritornare a Gerusalemme, l'a. 45 dell'era comune. Qualche anno dopo, Paolo e Barnaba si disposero a ritornare in Asia, Barnaba voleva, contro il parere di S. Paolo, che Giovanni-Marco li accompagnasse in quel viaggio, e questa diversità di sentimenti fece sì che quei due apostoli si separarono. Paolo andò in Asia, e Barnaba con Giovanni-Marco portaronsi nell'isola di Cipro. Ignorasi che abbia fatto Giovanni-Marco dall'epoca di questo viaggio, fino al tempo che trovisi a Roma nell'a. 65, e che rese dei grandi servizi a S. Paolo nella sua prigione. L'a. 65, Marco era in Asia con Timoteo. Non si sa, nè il modo, nè l'anno della sua morte; ma sembra che egli morisse ad Efeso, dove la sua tomba era celebre. I greci gli danno il titolo di apostolo, e dicono che era stato vescovo di Biblo nella Fenicia. Celebrasi la sua festa il 27 di settembre nella Chiesa greca e nella latina. Alcuni dotti pretendono che Giovanni-Marco sia lo stesso che Giovanni l'*Antico*, di cui fu discepolo Papia (v. *Act.* c. 12, v. 13, 15. Tillemont, *Memor. eccles.* tom. 2. Baillet, 27 settembre).

GIOVANNI CALIBITA (S.). — Solitario di Costantinopoli, nacque in quella città da parenti di prima condizione verso l'a. 426; suo padre chiamavasi Eutropio e sua madre Teodora. Gli abbandonò secretamente all'età di dodici anni per andare a farsi religioso in un monastero di Acemeti. Sei anni dopo ritornò vestito da povero a Costantinopoli, ed andò a sedere in quello stato davanti la casa di suo padre. Ottenne dai domestici la permissione di farsi una piccola capanna sotto la porta della casa per ivi ritirarsi. Visse così di elemosina per tre anni, esposto al disprezzo ed ai motteggi del mondo, ed in un combattimento quasi continuo tra l'amore di Dio, che lo teneva in quella umiliazione, e l'amore naturale che lo sollecitava a scoprirsi ai suoi genitori. Essendo vicino a morire, egli li chiamò, li ringraziò delle loro cure, presentò loro un libro degli Evangelii legato magnificamente, che aveangli essi medesimi dato nella sua prima gioventù; e siccome essi lo obbligarono a dire ciò che sapeva intorno a quel libro: *è il libro*, disse loro gettando un profondo sospiro, *che voi mi regalaste all'età di 40 anni, e voi vedete ora quel figlio che agitate per sì lungo tempo cercato.* Morì un momento dopo tra le loro braccia, e tutta la città di Costantinopoli accorse a quello spettacolo. Lo seppellirono nella sua piccola casa, come egli aveva desiderato, ed i suoi genitori vi fecero poscia fabbricare una bella chiesa. Il suo corpo, od una parte di esso, venne trasportato a Roma nel VII od VIII secolo. Credi che la sua testa sia a Besanzone. Fu chiamato *Calibita* perchè restò molto tempo sconosciuto ai suoi parenti in una cella nella propria casa (v. Bollandi. Baillet, 15 genajo).

GIOVANNI CRISOSTOMO (S.). — Uno dei più distinti Pa-

dri della Chiesa, nacque ad Antiochia verso l'an. 344. Suo padre, chiamato Secondo, era generale di cavalleria e comandava in Siria le truppe dell'impero, e sua madre nomavasi Antusa. Non era più allora il tempo, come dice Fénelon, in cui presso i greci tutto dipendeva dal popolo ed il popolo dipendeva dalla parola; ma l'eloquenza aprivasi la strada alle prime dignità. S. Giovanni Crisostomo studiò la strada alle prime dignità, il più famoso tra gli oratori del suo tempo. Il discepolo non tardò molto ad uguagliare, quindi a superare lo stesso maestro. Dopo di avere studiato la filosofia sotto Andragazio, S. Gio. Crisostomo applicossi allo studio della sacra Scrittura. Distinto nei suoi natali e nei suoi talenti avrebbe potuto inalzarsi alle prime dignità dell'impero: ma nulla curandosi egli delle vanità del mondo aveva già risoluto di consacrarsi a Dio nella solitudine della Siria. Frequentò nulladimeno il foro all'età di venti anni, e vi trattò molte cause con uno straordinario successo. Ma vestito bentosto di un abito da penitente, coperto da una miserabile tonaca, distrusse in lui l'impero delle passioni con frequenti digiuni, colle lunghe veglie, dormendo sopra una tavola le poche ore che accordava al riposo del suo corpo. S. Melezio, vescovo di Antiochia, lo volle attaccato alla sua Chiesa; alloggiollo per tre anni nel suo palazzo; ebbe cura di istruirlo egli medesimo ed ordinollo lettore. Una stretta amicizia legava già S. Gio. Crisostomo con S. Basilio, con Teodoro, che fu poscia vescovo di Mopsuesto, e con Massimo, che diventò vescovo di Seleucia. Per un istante infedele alla sua vocazione, Teodoro era rientrato nel mondo; e fu per ricondurlo alla vita solitaria che S. Gio. Crisostomo indirizzò gli due esortazioni, nelle quali trovansi, dice Sozomeno, un'eloquenza soprannaturale. I vescovi della provincia avevano in pensiero di inalzare S. Gio. Crisostomo e S. Basilio all'episcopato e si adunarono per procedere a quella elezione: ma S. Gio. Crisostomo prese la fuga e si nascose. S. Basilio fu fatto vescovo di Rafanea, presso Antiochia: dovette la sua nomina ad un pio stragemma del suo amico, e laggiù amaramente della condotta di lui. S. Gio. Crisostomo scrisse la sua apologia: è questo il suo ammirabile *Trattato del sacerdozio*. Non aveva allora che ventisei anni. Nel 374 ritrossi fra gli anacoreti che abitavano nelle montagne vicine ad Antiochia: e descrisse poscia il genere di vita che conduceva in mezzo di essi. Aveva S. Gio. Crisostomo passato quattro anni sulle montagne di Siria, quando abbandonò gli anacoreti di quei deserti per andare in traccia di una più profonda solitudine. Ritrossi in una caverna remotissima, nella quale visse due anni senza mai coricarsi. Le veglie, le mortificazioni e l'umidità del luogo avendo fatto cadere pericolosamente ammalato, fu costretto di ritornare ad Antiochia, nell'anno 381, per ristabilirsi in salute. Nello stesso anno venne ordinato diacono da S. Melezio, S. Flaviano, che gli succedette sulla sede di Antiochia, inalzò S. Gio. Crisostomo al sacerdozio nel 386: lo nominò suo vicario e diedegli l'incarico di annunziare ai popoli la parola di Dio. Fino a quest'epoca siffatta funzione era stata riservata ai soli vescovi. S. Gio. Crisostomo aveva allora quarantatre anni: ci fa sapere egli medesimo, che la città di Antiochia contava fra i suoi abitanti centomila Cristiani. La sua eloquenza faceva accorrere gli Ebrei, i Pagani, gli eretici: fu egli per decorso di dodici anni *la mano, l'occhio e la bocca del suo vescovo*. Nel secondo anno del suo ministero apostolico una forte sedizione scoppiò in Antiochia: il popolo nel suo furore fece in pezzi la statua di Teodosio I, quella della imperatrice Flaccilla e quelle dei loro figli: i magistrati procedettero colla maggiore severità contro i colpevoli: le prigioni erano piene: i commissari giunsero a Costantinopoli. Parlavasi di confisca di beni, di abbruciare vivi i sediziosi, di smantellare la città: la costernazione era generale. Flaviano, benché in età molto avanzata, e nulla curandosi dei rigori della stagione, portossi a Costantinopoli per ivi

implorare la misericordia dell'imperatore ed indirizzò gli quel celebre discorso la cui compilazione viene attribuita a S. Gio. Crisostomo, ed il quale può stare a confronto di quanto ci tramandarono gli antichi di più perfetto nel genere oratorio. Teodosio, Intenerito fuo alle lagrime, rimandò il patriarca col perdono generale del suo popolo. Durante l'assenza di Flaviano aveva S. Gio. Crisostomo sostenuto in Antiochia il coraggio abbattuto dalla disperazione. S. Giovanni, dice Sozomeno, era l'ornamento di quella Chiesa e di tutto l'Oriente, quando nel 397 l'imperatore Arcadio volle, dopo la morte di Nettario, innalzare alla sede di Costantinopoli. Se gli abitanti di Antiochia avessero conosciuto i disegni dell'imperatore, ne avrebbero essi resa difficile l'esecuzione. Fu dunque S. Gio. Crisostomo condotto fuori della città dal conte di Oriente, col pretesto di visitare le tombe dei martiri. Allora venne egli preso e consegnato ad un ufficiale, che lo condusse subito a Costantinopoli, dove fu consecrato nel 26 febbraio 398, da Teofilo, patriarca di Alessandria. Incominciò il suo episcopato col regolare la sua casa, diminuendo le esorbitanti spese: riformò i costumi del clero e convertì un gran numero di pagani e di eretici. Frà le vedove che si consecrarono a Dio sotto la sua direzione, quattro sopra le altre erano distinte per la loro nascita; Olimpiade, Salvia, Procula e Pantadia: quest'ultima, la quale fu fatta diaconessa della Chiesa di Costantinopoli, era vedova di Timaso, primo ministro dell'imperatore. Tutte le rendite di S. Gio. Crisostomo appartenevano ai poveri: le sue elemosine erano così abbondanti, che gli meritarono, come dice Palladio, il soprannome di *Giovanni l'Elemosiniere*. Considerava la sua diocesi come un vasto ospedale, pieno di sordi e di ciechi, e per guarirli non temeva né le fatiche, né i pericoli, nemmeno la morte. Infiammato da un santo zelo per la propagazione del Vangelo, mandò un vescovo missionario presso i Goti, un altro in mezzo agli Sciti nomadi, altri ancora nella Persia e nella Palestina. Intanto l'imperatore Arcadio lasciavasi governare dai suoi favoriti: l'eunuco Eutropio era succeduto a Rufino nella carica di primo ministro: ma il suo orgoglio e la sua ambizione cagionarono la sua perdita. Il popolo sollevò contro di lui e l'armata chiedeva la sua morte. Cerò Eutropio un asilo presso gli altari, di cui aveva egli violato tante volte i privilegi: la chiesa venne bentosto investita da una banda di soldati furibondi contro di lui. Fu d'uopo di tutta la eloquenza di S. Gio. Crisostomo per ottenere che Eutropio godesse de'le immunità del santuario: abbracciava il triste fatare; pallido di rabbia e di timore il suo corpo era agitato da violenti convulsioni. S. Gio. Crisostomo pronunziò in questa occasione un eloquente discorso sulla vanità delle cose umane, sul falso splendore e sulla nullità delle grandezze della terra. Parlava egli con tanta eloquenza ed unzione, che il popolo ne fu commosso, la sedizione si calmò e la pace venne interamente ristabilita. Eutropio era relegato nell'isola di Cipro, quando Gaina, che comandava i Goti al servizio dell'imperatore ottenne dal troppo debole Arcadio, che quel vecchio favorito fosse condannato a morte. Bentosto l'insolenza di Gaina non conobbe più limiti: alzò lo stendardo della ribellione e portossi ad assediare il suo signore nella stessa sua capitale. S. Gio. Crisostomo andò a ritrovare Gaina: questo favorito ribelle non poté resistere alla eloquenza del santo arcivescovo ed accostosi di allontanarsi colle sue truppe. In questo medesimo anno 399 S. Gio. Crisostomo tenne a Costantinopoli un concilio, in cui furono deposti, come simoniaci, Antonio arcivescovo di Efeso ed alcuni altri vescovi in Asia. Severiano vescovo di Gabala in Siria, osò, dalla cattedra evangelica, attaccare S. Gio. Crisostomo e volle sollevare il popolo contro di lui, ma venne scacciato come un calunniatore. Aveva S. Gio. Crisostomo due nemici più pericolosi nell'imperatrice Eudossia ed in Teofilo patriarca di Alessandria. Quest'ultimo, che Sozomeno, Socrate e molti

altri storici ecclesiastici rappresentano come un uomo orgoglioso, vano, geloso, finto, aveva scacciato dal deserto di Nitria quattro abati accusati di Origenismo. S. Giovanni Crisostomo li ricovette nella sua Chiesa, gli ammise alla comunione, e Teofilo quindi non respirò più che vendetta. Eudossia dopo la morte di Eutropio governò dispoticamente l'Imperatore e l'Impero. Questa principessa era, secondo Zosimo, di una insaziabile avarizia: aveva essa riempita la città di delatori, od accusatori, i quali, dopo la morte dei ricchi, impadronivansi dei loro beni a pregiudizio degli eredi. S. Gio. Crisostomo gemeva sulle ingiustizie e sulle rapine della corte: Eudossia risolvette di farlo deporre. Chiamò il patriarca di Alessandria il quale giunse a Costantinopoli nell'a. 403. Teofilo insieme a molti vescovi di Egitto, che erano a lui devoti, tenne il famoso *conciliabolo della Quercia* (così chiamato perchè venne riunito nella chiesa di un quartiere della città di Calcedonia, cui una gran quercia aveva dato il nome). S. Gio. Crisostomo venne accusato di avere deposto un diacono, il quale aveva battuto il suo servo; ordinato dei sacerdoti nella sua cappella domestica; comunicato delle persone che non erano digiune; venduto dei mobili appartenenti alla Chiesa, e dissipato il denaro ricavato; deposto dei vescovi che non erano nella giurisdizione della sua provincia. Tutto era falso e frivolo in queste accuse. S. Gio. Crisostomo citato ricusò di comparire perchè erano state trasgredite a suo riguardo le regole prescritte dai canoni. Aveva egli dal canto suo condannato quaranta vescovi a Costantinopoli: ma l'odio dei suoi nemici trionfò di tutto. La sua deposizione venne pronunciata ed Arcadio approvò la sentenza che la decretava. Fu fatto credere a quel principe, che S. Gio. Crisostomo, nei suoi sermoni, paragonava l'imperatrice a Jezabele: questa pure era una calunnia. Fu segnato un ordine di esiglio ed il santo vescovo congedosi dal suo popolo nel modo il più commovente. Erano già passati tre giorni dopo la condanna del santo prelato ed egli non era ancora partito pel luogo del suo esiglio. Il popolo custodivolo gelosamente e minacciava una sedizione se partiva. Finalmente S. Gio. Crisostomo può sottrarsi alla vigilanza del popolo stesso, e va secretamente a trovare l'uffiziale incaricato di condurlo in Bitinia, e parte. Il vescovo Severiano sale tosto il pargano e vuole provare, che S. Gio. Crisostomo fu giustamente deposto; ma viene interrotto dai clamori dei cristiani, i quali ridomandano il loro pastore. Nella notte seguente essendosi fatta sentire una forte scossa di terremoto in tutta la città di Costantinopoli, Eudossia atterrita va a ritrovare Arcadio: « Noi non abbiamo più impero, esclama quella, se Giovanni non è richiamato ». L'imperatore revoca tosto l'ordine che aveva sottoscritto. Eudossia scrive nella notte medesima a S. Gio. Crisostomo per invitarlo a ritornare: la lettera conteneva le maggiori testimonianze di stima e di affetto. Il popolo con fiaccole accese andò incontro al suo arcivescovo, lo condusse trionfante in città ed i suoi nemici fuggirono. Leggesi in Sozomene, che il ristabilimento di S. Gio. Crisostomo fu ratificato in un'adunanza di sessanta vescovi. La calma venne pienamente ristabilita: ma non fu questa di lunga durata. Una statua d'argento era stata innalzata sopra una colonna, in onore dell'imperatrice, davanti la chiesa di S. Sofia. Mentre il popolo celebrava l'insanguinazione della statua con giochi pubblici e con stravaganti superstizioni, che disturbavano il servizio divino, S. Gio. Crisostomo disapprovò quegli abusi, ma biasimando però se non l'ispettore dei ginocchi, che era manicheo. Venne fatto credere ad Eudossia che essa medesima era stata ultraggiata. Leggesi in Socrate ed in Sozomene, che S. Gio. Crisostomo predicò contro l'imperatrice un sermone che incominciava con queste parole: *Erodiane è ancora furibonda; ma il P. Montanus dimostrò essere questa una calunnia pubblicata dai nemici del santo, provando in pari tempo che quel discorso è apocri-*

fo. I prelati che favorivano Eudossia vennero richiamati a Costantinopoli e S. Gio. Crisostomo fu nuovamente condannato, benché avesse quaranta vescovi in suo favore. Mandò Arcadio nel sabato santo una banda di soldati per scacciare il pastore dalla sua sede: la chiesa fu profanata e contaminata di sangue. S. Gio. Crisostomo erasi indirizzato al pontefice Innocenzo I, il quale annullò le procedure fatte contro di lui. Onorio, imperadore d'Occidente, dichiarò pure in favore del santo arcivescovo: ma Arcadio, incitato da Teofilo, da Severiano e dai loro complici, ricusò la convocazione del concilio, richiesto dal pontefice e dall'imperadore Onorio, e S. Gio. Crisostomo ricevette l'ordine di partire immediatamente pel luogo del suo esiglio. Trovavasi egli allora nella sua chiesa: *venite*, disse egli a coloro che lo circondavano, *venite, preghiamo e prendiamo congedo dall'Angelo di questa Chiesa*. Disse addio ai vescovi che gli erano affezionati: entrò nel battistero per consolare S. Olimpiade e le diaconesse che si struggevano in lagrime, ed uscì secretamente per impedire che il popolo si ammutinasse. Venne condotto a Nicea nella Bitinia, dove arrivò il giorno 20 giugno dell'anno 404. Poco tempo dopo la sua partenza la chiesa di S. Sofia ed il palazzo in cui adunavasi il senato furono preda delle fiamme. Le statue delle Muse ed altri capolavori perirono in questo incendio, che Palladio attribuisce alla vendetta divina: ma che l'imperadore Arcadio ed i suoi magistrati considerarono come un delitto degli amici di S. Gio. Crisostomo. Molti di essi vennero infatti arrestati ed interrogati fra i tormenti. Tigrio, sacerdote, fu mandato in esiglio; Eutropio, lettore di S. Sofia, morì in prigione in conseguenza dei sofferiti strazi. L'imperatrice Eudossia era morta nel 6 ottobre, alcuni mesi prima della partenza di S. Gio. Crisostomo. Gli Isauri e gli Onni devastarono le terre dell'Impero. Arcadio scrisse a S. Nilo per chiedergli il soccorso delle sue preghiere. « Come mai, rispose il santo, potrete voi sperare di vedere Costantinopoli liberata dalla persecuzione dell'angelo sterminatore, dopo il bando di Giovanni, quella colonna della Chiesa, quella fiaccola della verità, quella tromba di Gesù Cristo? » L'imperadore Onorio domandava pure caldamente il richiamo del santo prelato: ma, ingannato dalla calunnia, l'imperadore Arcadio non cambiò la presa risoluzione e venne collocato Arsace sulla sede di Costantinopoli. S. Gio. Crisostomo non fermossi per lungo tempo a Nicea. Eudossia, prima che morisse aveva designato per ultimo termine dell'esiglio del santo la piccola città di Cucuso o Coccus nella terza Armenia. Nel mese di luglio dell'anno 405, S. Gio. Crisostomo si mise in viaggio e dopo settanta giorni di un penosissimo cammino sotto un cielo cocente, divorato dalla febbre cagionata dalle fatiche del viaggio, dalla brutalità delle guardie e dalla privazione quasi continua del sonno, arrivò a Cucuso, dove il vescovo ed il popolo rispettosamente l'accosero. Molti suoi amici si portarono da Costantinopoli e da Antiochia al luogo del suo esiglio per consolarlo in quella terra straniera. Il suo zelo però non restò colà ozioso: mandò dei missionari nella Persia e nella Fenicia. Scrisse ad Olimpiade diciassette lettere, che sono veri trattati di morale. Le incursioni degli Isauri, che devastavano l'Armenia obbligarono S. Gio. Crisostomo a cercare un asilo nel castello di Arabisio sul monte Tarmo. Ritornò a Cucuso subito che i barbari si furono ritirati. Era S. Gio. Crisostomo onorato da tutto il mondo cristiano: il pontefice ricusava di comunicare con Teofilo e cogli altri nemici del santo. L'imperatore irritato ordinò che fosse trasportato sulle rive del Ponto Eusino, vicino alla Colchide, a Pitonto, città situata sugli estremi confini dell'impero. Due uffiziali incaricati di condurlo lo facevano camminare colla testa nuda, benché fosse calvo, ora sotto un sole ardente, ora sotto il più diretto plogia. Le sue forze erano sfinite quando arrivò a Comana nel Ponto. Si volle che il santo continuasse il suo cammino: ma

la sua debolezza divenne sì grande, che fu mestieri ricondurlo a Comana, dove fu depositato nell'oratorio di S. Basilisco martire. Allora abbandonò S. Gio. Crisostomo i suoi abiti per indossarne di bianchi: ricevette la santissima comunione, fece la sua preghiera, terminandola, come al solito, con queste parole: « Iddio sia glorificato di tutto », ed avendo fatto sopra di sé il segno della croce spirò tranquillamente nel giorno 14 di settembre dell'a. 407, nel decimo anno del suo episcopato e nel sessantesimoterzo dell'età sua. I suoi funerali furono onorati da un prodigioso concorso di vergini, di religiosi e di persone di ogni stato e rango che erano venute da più lontani paesi per visitarlo. Il suo corpo fu sepolto presso quello di S. Basilisco. Nel giorno 27 di gennaio dell'anno seguente venne trasportato solennemente a Costantinopoli. L'imperatore Teodosio il giovane e sua sorella Pulcheria assistettero alla cerimonia di quella traslazione. Le sue reliquie furono deposte nella chiesa dei SS. Apostoli, destinata alla sepoltura degli imperatori. In seguito furono trasportate a Roma e collocate sotto l'altare, che porta il nome di S. Gio. Crisostomo nella chiesa del Vaticano. I greci celebrano la sua festa al 13 di novembre ed i latini nel 27 gennaio. Il nome di Crisostomo, cioè di *Bocea d'oro*, fu dato a S. Giovanni poco tempo dopo la sua morte, trovandosi già notato nelle opere di Cassiodoro, di S. Efrein e di Teodoro.

Opere di S. Giovanni Crisostomo, ed edizioni che ne furono fatte.

Giorgio e Niceforo ci assicurano, che S. Gio. Crisostomo aveva composto più di mille libri. Noi daremo il catalogo di quelli che ci restano, distinguendo i veri dai dubbj od apocrifi, dopo di averne notate le principali edizioni.

Nel secolo XVI furono fatte diverse edizioni imperfette delle opere di S. Gio. Crisostomo, e non furono pubblicate se non traduzioni latine fino al 1529, anno in cui vennero stampate in greco a Verona, in 4 volumi in-fol. Enrico Savile, inglese, ne fece egli pure un'edizione in greco ad Etoua od Etoua in Inghilterra nel 1612, in 8 volumi in-fol. La carta ed i caratteri sono belli ed il testo greco corretto con molta cura. Fronton du Duc, doto gesuita, incominciò la stampa di un'altra edizione in greco ed in latino, nel 1609, a Parigi, e questa edizione fu terminata nel 1615, in 6 Volumi in-fol. In essa trovansi tutti gli opuscoli ed i commenti di S. Gio. Crisostomo sull'antico Testamento. Nell'a. 1653 Claudio Morel pubblicò i commenti o le omelie di S. Giovanni Crisostomo sul nuovo Testamento in 6 volumi in-fol, a compimento della edizione fatta dal Commelino ad Heidelberg, negli a. 1591 e 1603, in 4 volumi. Lo stesso Claudio Morel terminò nel 1656 la edizione di tutte le opere di S. Gio. Crisostomo, in 42 tomi, che formano 11 volumi in-fol. Ma la migliore edizione è quella di D. Bernardo di Montfaucon, dotto benedettino della congregazione di S. Mauro, in 43 volumi in-fol, in greco ed in latino; Parigi, 1718-58. Non sappiamo per qual ragione il Moreri, edizione del 1759, dice essere di soli 11 volumi questa edizione, e che l'ultimo fu pubblicato nel 1754. E colla scorta di quest'ultima edizione che noi daremo il catalogo degli scritti di S. Giovanni Crisostomo.

Tomo primo.

Il tomo primo contiene: *Due esortazioni a Teodoro*, giovane illustre per i suoi natali, per le sue ricchezze, pel suo spirito e per la sua eloquenza, il quale, come dicemmo più sopra, dopo di avere abbandonato il mondo, vi rientrò e pensava ad ammogliarsi. Fu messa per prima di queste due esortazioni quella che sembra sia stata scritta la seconda. È comune opinione che la seconda di queste esortazioni, la quale altresì è la più breve, riguarda Teodoro che fu poscia vescovo di Mopsnesto; quando invece credesi da alcuni che la prima sia stata indirizzata ad un altro Teo-

doro. Chechè ne sia, queste esortazioni ebbero il loro effetto; e Teodoro ritornato nella società dei fratelli, di S. Giovanni Crisostomo cioè di Massimo e di molti altri, i quali, senza uscire da Antiochia, conducevano una vita ritirata, non applicossi più coi medesimi se non negli esercizi di pietà e nella lettura dei libri santi.

3.^a *Tre libri apologetici sulla vita monastica* composti verso l'a. 375, quando l'imperatore Valente ebbe ordinato con una legge, che i monaci verrebbero arroliati nelle armate romane come gli altri sudditi dell'impero. Lo stile fiorito che vi domina e le frequenti elazioni di esempi e di autori profani che vi si incontrano, non permettono di dubitare che S. Giovanni Crisostomo non gli abbia composti casendo ancor giovane. Nel terzo libro trovasi la descrizione della maniera con cui vivevano i religiosi nei monasteri.

3.^a Un trattato del confronto di un re e di un monaco, e due libri della compunzione. Credesi che la prima di queste opere sia un frutto della vita ritirata di S. Gio. Crisostomo e che la componesse essendo ancor giovane. Da una parte mette un re circondato da tutto lo splendore delle sue grandezze; dall'altra un monaco nella semplicità del suo stato, per poi concludere in favore del monaco, per questa sola ragione decisiva, che comparirà egli con sicurezza al tribunale di Dio e che il principe non vi si presenterà che tremando e per ricevervi il castigo dovuto ai suoi peccati, se egli abusò del suo potere nel governo dei suoi Stati. Il primo libro della compunzione è indirizzato a Demetrio ed il secondo a Stelechio, due solitari che avevano pregato il santo di scriver loro intorno a quella materia.

4.^a I tre libri della Provvidenza sono indirizzati a Stagiuro per consolario e fortificarlo contro le tentazioni del demonio: furono scritti verso l'a. 380.

5.^a Due libri contro l'abitudine in comune degli ecclesiastici e delle donne, ed un trattato della verginità. Quest'ultimo è composto di due parti: nella prima il santo fa vedere che non vi sono vere vergini fra gli eretici; nella seconda dimostra quando la verginità sia vantaggiosa ai veri figli della Chiesa.

6.^a Due libri ad una giovane vedova, consolandola nel primo della morte di Tarasio suo marito, uomo potente nell'impero; e nel secondo esortandola, con tutte le vedove in generale, a non passare a seconde nozze. Alcuni sono di avviso che questo secondo libro sia stato in origine indirizzato a qualche altra persona.

7.^a I sei libri del sacerdozio, ed il discorso recitato quando fu ordinato sacerdote. Questi sei libri del sacerdozio scritti in forma di dialogo, essendone interlocutori S. Gio. Crisostomo stesso e S. Basilio, furono sempre considerati come l'opera più eccellente del santo dottore per l'eleganza della dizione. Il discorso messo in seguito ai libri del sacerdozio è il primo di tutti quelli che S. Gio. Crisostomo pronunziò al suo popolo, essendo ordinato sacerdote da Flaviano, patriarca di Antiochia, nel 386. Aveva egli in allora quarant'anni, e tuttavia si mostra sorpreso di essere stato innalzato ad una dignità tanto sublime in una età sì poco avanzata.

8.^a Undici omelie contro gli Anomiani, l'elogio di S. Filogono, ed un trattato contro gli ebrei ed i gentili. Lo scopo del santo in questo trattato, è di provare contro gli ebrei ed i Gentili, che Gesù Cristo è veramente Dio per la conversione dei romani e dei barbari alla fede cristiana.

9.^a Otto discorsi contro gli ebrei in cui S. Gio. Crisostomo combatte i loro digiuni, le loro cerimonie superstitiose.

10.^a Un discorso contro l'anatema ed uno contro le stremene. Il primo per istruire e reprimere molti fra i cattolici di Antiochia, sia del partito di Melezio, come di quello di Flaviano o di Proflino, i quali, per uno zelo mal inteso, pro-

nuziavano anatema contro coloro che non erano della loro comunione. Il secondo è contro i disordini che si commettevano nel primo giorno dell'anno.

11.° Sette discorsi su Lazzaro, che contengono molte savie istruzioni sopra diversi punti della morale cristiana. Seguono alcune opere che si suppongono di S. Gio. Crisostomo, cioè: una lettera, che porta il nome di Teodoro e che si crede una risposta alle lettere di quel santo dottore; il sottimo libro del sacerdozio, il quale è invece scritto da un egiziano de' preti che visse molto tempo dopo S. Gio. Crisostomo; quattro omelie; un trattato contro gli ebrei, i gentili e gli eretici; un trattato della fede ed uno sulla Trinità.

Tomo Secondo.

Il secondo tomo contiene: 1.° un'omelia sull'epistola a Timoteo, la prima recitata al popolo di Antiochia, e venti altre omelie o discorsi sulla sedizione di Antiochia o sulle stiate.

2.° Due catechesi od istruzioni ai catecumeni, e tre omelie sul demonio.

3.° Nove omelie sulla penitenza; una sulla natività ed un'altra sul battesimo di Gesù Cristo; due sul tradimento di Giuda; una sulla croce ed il cimitero; due sulla croce ed il buon ladrone; una sulla resurrezione del Salvatore; una sull'Ascensione; e due sulla Pentecoste.

4.° Sette panegirici di S. Paolo; uno di S. Melezio; uno di S. Luciano; uno di S. Babilà; uno di S. Gioventino e di S. Massimo; uno di S. Pelagia; uno di S. Ignazio; uno di S. Eustazio; due di S. Romano, di cui il secondo di uno stile affatto differente da quello di S. Gio. Crisostomo, potrebbe esser invece scritto da qualche sacerdote di Antiochia, il quale, sotto il vescovato di Flaviano, divideva col santo dottore il ministero della parola. Tre dei Macabei, di cui il terzo non è forse di S. Gio. Crisostomo; uno sulla resurrezione di Lazzaro e su S. Donina e le due figlie Prodocia e Berenice; uno di alcuni martiri della campagna; uno dei martiri di Egitto; un discorso sopra un terremoto succeduto ad Antiochia. Seguono le opere dubbie od apocriefe, cioè: un'omelia sopra Giuda il traditore; una su S. Basso; una sopra Abramo; due sulla preghiera; una sul foracolo di Zaccaria e la concezione di Elisabetta; una sulla concezione di S. Gio. Battista; una sulla concezione della Vergine; una intitolata: Descrizione della madre di Dio; una sul Precursore; una sulla Epifania; una sul venerdì santo; una sulla santa croce ed un'altra sulla resurrezione.

Tomo terzo.

Il tomo terzo contiene: 1.° dodici omelie su diversi passi del nuovo Testamento, una sul vantaggio delle afflizioni; una sopra coloro che amano Dio; due su quelle parole di S. Paolo ai romani: *salutate per parte mia Priscilla ed Aquila*; tre sul matrimonio; una sulle parole di S. Paolo: *I nostri padri sono stati tutti sotto la nube*; una su quell'altra parola di S. Paolo: *è d'uopo che vi siano delle eresie*; una sulla elemosina; tre sulla fede; una su queste parole: *piacesse a Dio che volete*, ecc. (II. Corint. c. 11, v. 1). Una sulle parole: *che m'importa purché Gesù Cristo*, ecc.; una sulle vedove; una sopra Eia e la vedova di Sidone; una sulle delizie della vita futura; una sul pubblicare i peccati dei nostri fratelli; una contro le imprecazioni e l'odio dei nemici; una sulle parole di S. Paolo: *io gli restato in faccia*; due concernenti Eutropio, eunuco e ministro famoso dell'impero, caduto in disgrazia ed al quale S. Gio. Crisostomo aveva accordato asilo in chiesa, come dicemmo più sopra. Una sopra Saturnino ed Aureliano, due principali signori dell'impero, esiliati; tre discorsi, di cui il terzo è di Severiano; un'omelia che S. Gio. Crisostomo compose prima della sua espulsione, alla quale però vennero aggiunte molte cose che non sono del suo sti-

le, né degne di lui; due discorsi che fece dopo il suo ritorno; un'omelia sulla Cananea; due discorsi l'uno su prossimo, l'altro sugli scendali.

2.° Due lettere al pontefice Innocenzo sulle persecuzioni contro lui suscitate; due ad vescovi ed ai sacerdoti prigionieri; diciassette a S. Olimpiade; una a Diogene; altre a Lucio, ad Eulogio, a Giovanni di Gerusalemme, a Teodoro di Scitopoli ed a Mosè, tutti vescovi; due a Pantadia, diaconessa e vedova del console Timaso, ecc.; finalmente una lettera al monaco Cesario; la quale non è di S. Gio. Crisostomo, mancando di stile, di genio e di gusto.

3.° Un discorso in lode di Diodoro di Tarsò; un discorso od omelia sulla Pasqua, e un discorso sull'Ascensione di Gesù Cristo. Seguono alcune omelie supposte di S. Giovanni Crisostomo, ma che non gli appartengono.

Tomo quarto.

Il quarto tomo contiene sessantasette omelie o discorsi sulla Genesi, ed otto altri discorsi sulla Genesi, cinque omelie su Anna, moglie di Elcana e madre di Samuele; tre su Davide e Saulle.

Tomo quinto.

Il quinto tomo contiene i commenti sui Salmi: seguono molte altre omelie supposte di S. Gio. Crisostomo, ma che non gli appartengono. Trovansi anche in diversi manoscritti varie omelie col nome di S. Gio. Crisostomo sopra molti salmi: di maniera che se si volessero considerare come vere, avrebbero una spiegazione intera di questo santo padre sui libri dei salmi; la quale però non gli farebbe troppo onore.

Tomo sesto.

Il tomo sesto contiene: 1.° un commentario sopra Isaia, che non è terminato; sei omelie sul medesimo profeta: seguono quattro altre omelie sopra argomenti della sacra Scrittura. Un commentario sopra Daniele e sette altre omelie.

2.° La sinossi della Scrittura; un'omelia sul S. Natale; una intitolata dell'unico Legislatore, che non è di S. Gio. Crisostomo; una sulle parole dei Farisei a Gesù Cristo: *Con quale autorità fate voi ciò?* (Matt. c. 21). Lo stile di questa omelia differisce da quello di S. Gio. Crisostomo; quindi credesi scritta da qualche prete di Antiochia. Sei omelie, che vengono in oggi comunemente attribuite a Severiano vescovo di Gabala: seguono dieci altre omelie egualmente apocriefe. L'opera imperfetta sopra S. Matteo è di uno stile troppo duro e smentato per poterla supporre di S. Gio. Crisostomo: anzi evvi luogo a credere che l'originale fosse scritto in latino. Anticamente quest'opera formava un solo commentario, che venne poscia diviso in cinquantaquattro omelie; sembra lavoro di un Ariano e di Anonimo, od Anoniano, come appare principalmente dalle omelie 19, 22, 28, 34, 35, 45, 46, 48 e 49, nelle quali viene esclusa la dottrina cattolica riguardante l'eguaglianza delle tre persone divine, l'unità della loro sostanza, negando in pari tempo che il Figlio proceda dalla sostanza medesima del Padre, ecc.

Tomo settimo.

Il tomo settimo contiene novanta omelie sopra S. Matteo, delle quali la decimona fu divisa in due nelle versioni latine. Tennero sempre queste omelie il primo rango fra gli scritti di S. Gio. Crisostomo, e vengono ancora a ben giusta ragione considerate come un tesoro di morale cristiana. Furono queste predicare tutte in Antiochia.

Tomo ottavo.

Il tomo ottavo contiene: 1.° le omelie sopra S. Giovanni, che sono ottantotto nel greco ed ottantasette nel latino,

edizione di Morel, il quale considera la prima come una prefazione. L'attenzione principale del santo dottore in queste omelie è di dare il vero significato dei passi, coi quali i nemici della divinità e della consustanzialità del Verbo autorizzano i loro errori; quindi di mettere in piena luce i loro sutterfugi e di somministrare così ai cattolici nuove armi per la difesa della verità.

2.° La risposta alle obiezioni che gli Anomiei od Anomiani propongono sul Vangelo di S. Giovanni. Seguono 45 omelie erroneamente supposte di S. Gio. Crisostomo; due discorsi, l'uno sopra S. Pietro e S. Paolo, l'altro sopra i dodici Apostoli, i quali non hanno essi pure né lo stile, né l'eleganza di S. Gio. Crisostomo. In fine trovasi una catechesi sulla Pasqua, con sette discorsi sulla festa medesima, ed un' omelia sugli angeli ed un'altra sulla penitenza, tutti scritti che non appartengono a S. Gio. Crisostomo.

Tomo nono

Il tomo nono contiene cinquantacinque omelie sul libro degli Atti degli Apostoli; un comentario sull' epistola ai romani diviso in trentadue omelie, precedute da un prologo in forma di discorso, che possono considerarsi come la trentesima. Seguono vari scritti attribuiti a S. Gio. Crisostomo, riguardanti la penitenza, l' elemosina, il digiuno, i catecumeni, gli eretici, l' annunziazione della Beata Vergine, la remissione dei peccati, la fede, la speranza e la carità.

Tomo decimo.

Il tomo decimo contiene: 1.° quarantaquattro omelie sulla prima epistola ai Corinti, precedute da un prologo o piccola prefazione. Sono queste omelie collocate fra le migliori produzioni di S. Gio. Crisostomo per l' eleganza e purezza dello stile e per la precisione delle interpretazioni del sacro testo: si scorge in esse il perfetto oratore. Seguono trenta omelie sulla seconda epistola ai Corinti, che furono recitate ad Antiochia, come le precedenti: un comentario sull' epistola ai Galati, che non è diviso in omelie: in quest' opera sono confutati gli Anomiani, i Marcioniti, i Manichei e certi cristiani di Antiochia, i quali non contenti di osservare come gli Ebrei il digiuno ed il sabato, credevano alle superstizioni pagane, come ai sortileggi, alle divinazioni, agli oroscopi e ad altre somiglianti empietà.

2.° Diverse opere erroneamente attribuite a S. Gio. Crisostomo, cioè un opuscolo sulla carità; non sulle parole del demonio a Gesù Cristo; *se voi siete i figliuoli di Dio, gettatevi abbasso*, ecc.; due sopra Rachele ed altri sopra Marta, Maria e Lazzaro, sul profeta Elia, sulla donna peccatrice e sul Fariseo, sull' Ascensione di Gesù Cristo, sulla sua trasfigurazione, sui rami di palma, e su S. Giovanni il teologo, sulla sterilità, sulla natività e sulla resurrezione di Gesù Cristo, sulla parabola del Samaritano, sulla nascita di S. Giovanni Battista, sull' Epifania, sul battesimo di Gesù Cristo, sul paralitico, sul figliuol prodigo, sul figlio della vedova di Naïm, ecc.

Tomo undecimo.

L' undecimo tomo contiene: 1.° ventitre omelie sull' epistola agli Efesii; quindi sull' epistola ai Filippensi; dodici sull' epistola ai Colossensi; undici sulla prima epistola a Timoteo, dieci sulla seconda; sei sull' epistola a Tito e tre sull' epistola a Filemone.

2.° Diverse opere attribuite a S. Gio. Crisostomo, riguardanti il sacrificio di Calao, le offerte di Abele, i giganti, il diluvio, la passione di Nostro Signore, il Pubblicano ed il Fariseo, il digiuno, l' ascensione, la preghiera, l' adorazione della croce, l' annunziazione della Beata Vergine, l' empietà di Ario, ecc.

Tomo duodecimo.

Il tomo duodecimo contiene: 1.° trentaquattro omelie sull' epistola agli Ebrei; undici omelie predicare a Costantinopoli, e che non erano mai state pubblicate. Quattro altre omelie attribuite a Severino di Gabala; quarantotto sopra diverse materie, chiamate anche eglöghe, le quali sono estratti di scritti di S. Gio. Crisostomo o veri o supposti.

2.° Una liturgia che fu composta dopo la morte di S. Gio. Crisostomo, come tutte le altre che ne portano il nome; giacchè nessun autore contemporaneo, nè quelli che scrissero la vita di lui, o parlarono delle sue azioni, dissero che avesse egli composto una liturgia. Vennero altresì aggiunte due orazioni, alcune altre omelie, tre discorsi in onore di S. Stefano, che non sono certamente scritti da S. Gio. Crisostomo. Il P. Le Brun pubblicò, nel quarto tomo delle liturgie (pag. 423) una preghiera, la quale non trovasi nella liturgia che porta il nome di S. Gio. Crisostomo, ma egli crede sia stata fatta da quel santo vescovo mentre era esiliato in Armenia.

Tomo decimoterczo.

Il dotto editore rende conto in principio del decimoterczo tomo dei manuscritti sui quali ha riveduto e corretto le opere di S. Gio. Crisostomo: poscia parla delle varie edizioni che ne furono fatte. In seguito trovasi la vita di questo Padre scritta da Palladio, quindi quella scritta dall' editore medesimo. Segue la sinossi delle cose più rimarcabili nelle opere di S. Gio. Crisostomo. Sonvi dopo tredici omelie o discorsi ricavati da un manoscritto di sette e più secoli, e tradotti in latino da Gualtiero Taylor, inglese. Ma eccettuata la prima di queste omelie, le altre non sono né del genio, né dello stile di S. Gio. Crisostomo. Seguono vari estratti che Fazio fece degli scritti di S. Gio. Crisostomo coi giudizi pronunziati sui medesimi e colle testimonianze degli antichi, come Nilo, Sinesio, S. Cirillo d' Alessandria, S. Agostino ecc. intorno alla dottrina ed alla pietà di S. Gio. Crisostomo. Trovasi poscia l' *Onomastico* o dizionario per la spiegazione dei vocaboli greci che sono propri di S. Gio. Crisostomo, ovvero che questo santo usò in un significato non comune: viene subito dopo un catalogo per ordine alfabetico di tutte le opere stampate col nome di S. Gio. Crisostomo in questa edizione: finalmente il dotto editore nota in una tavola generale ciò che evvi di più importante in ogni sorta di materie in ciascun tomo, coi passi della sacra Scrittura che vi sono citati.

Dottrina di S. Gio. Crisostomo.

1.° *Sulla sacra Scrittura.* Trovasi negli scritti di S. Gio. Crisostomo un' infinità di luoghi, in cui stabilisce egli chiaramente l' ispirazione dei libri della sacra Scrittura. Li considera egli come le parole stesse dello Spirito Santo; tutto ciò che quelli contengono è una dottrina affatto divina; tutto ha un significato, non evvi nulla di inutile (*Homilia 50, in Joan. pag. 295, tom. 8. Homil. 57 in Genes. pag. 372. Homil. 21, in Genes. pag. 18, e 81, tom. 4.*)

2.° *Sulla tradizione ed i concili.* Egli dimostra che gli Apostoli non hanno insegnato tutto colle lettere, ma che molte cose le insegnarono a viva voce e che le une e le altre meritano la medesima credenza (*In II. Epist. ad Thesal. hom. 4, pag. 532, tom. 11. Homil. 5. in eos qui Pascha jejunant, pag. 609, tom. 4.*)

3.° *Sulla verità della religione cristiana.* S. Gio. Crisostomo prova la verità della religione cristiana col stabilimento della Chiesa, che non ha potuto essere fatto se non da un Dio, e dimostra altresì nel medesimo luogo la potenza e la divinità di Gesù Cristo (*In lib. quod Christus sit Deus, pag. 558 e 559, tom. 4.*)

4.° *Sulla sommissione alle verità della Fede.* S. Gio. Crisostomo dice che la curiosità in materia di Fede è uno sco-

glio pericoloso, e fu nel volere penetrare i miseri, misurandoli colla debolezza della ragione umana, che gli eretici hanno fatto naufragio. Rappresenta la fede come la fonte di tutti i beni ed il vero rimedio che procura la salute. Senza la fede non può alcuno giungere alla cognizione delle cose sublimi, e coloro che ne sono privi rassomigliano a persone che volendo passare il mare senza nave, appena abbandonano esse la spiaggia, che sono in un subito sommerse dalle onde. La fede è come una nave che voga sicuramente in alto mare; e tutti coloro che ne cascano sono sicuri di essere sommersi (*Homil. 24, in Joan. pag. 140, tom. 8. Homil. 53, in Joan. pag. 189 e 190. Homil. 5, in 1. epist. ad Timoth. pag. 575 e 576*).

5.° Sulla Trinità. S. Gio. Crisostomo riconosce tre impostati o persone divine, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo (*Lib. 4 de sacerdotio, pag. 410, tom. 1*).

6.° Sulla risurrezione. S. Gio. Crisostomo dice, che è Iddio, il quale colla sua presenza fa la felicità dei santi, e che lo guardiam faccia a faccia (*Homil. 3, in epist. ad Philip. pag. 216, tom. 2*).

7.° Sulla incarnazione. S. Gio. Crisostomo insegna che Dio, benché onnipotente, volle farsi uomo, e vestirsi di carne formata di terra e di loto: che volle star chinso nell'utero di una Vergine per nove mesi; che fu da essa allattato e volle assoggettarsi a tutte le miserie umane; e che lo Spirito Santo lo formò, e che una Vergine lo partorì restando ancora vergine (*Homil. in illud: Pater si possibile est: pag. 22, tom. 3*).

8.° Sugli angeli. S. Gio. Crisostomo insegna che Dio li creò incorporei ed immortali, e che sono essi i custodi di ciascun fedele (*Lib. 1, ad Stagiriam, pag. 157, tom. 1. Homil. 7, de laudib. S. Pauli, pag. 315*).

9.° Sul peccato originale. S. Gio. Crisostomo riconosce che i bambini contraggono il peccato originale, e si battezzano, dice egli, abbene non siano macchiati da un peccato loro proprio, ma perchè ricevano la santità, la giustizia, l'adizione dei figli, il diritto di eredità, la qualità di fratelli e di membri di G. C. (*Homilia de baptis.*).

10.° Sul libero arbitrio e sulla grazia. S. Gio. Crisostomo insegna che Dio ci ha creati liberi e padroni delle nostre azioni (*Homil. 22 in Genes. tom. 4, p. 194*). Che è in nostro potere di obbedire, o di non obbedire al demonio; perchè quello non ci violenta (*Concion. 2, de Lazaro, p. 729, t. 1*). Che noi non possiamo far nulla di bene nella maniera conveniente senza il soccorso della grazia, e che noi abbiamo bisogno del medesimo soccorso per la preghiera (*Homil. 25, in Genes. t. 4, p. 241. Homil. 14, in Epist. ad Rom. t. 9, p. 585*).

11.° Sulla morte di G. C. per tutti gli uomini. S. Gio. Crisostomo dice, che Gesù Cristo non è morto solamente per i suoi amici, nè per i soli fedeli, ma per tutto il mondo, e che Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati (*Homil. 7, in 1. epist. ad Timoth. p. 586. Homil. de Ferend. reprehens. t. 3, p. 128*).

12.° Sulla Chiesa. Secondo S. Gio. Crisostomo la Chiesa, fondata da G. C. è una, visibile, infallibile, universale. S. Pietro ne è il capo visibile e la caduta di quell'apostolo non pregiudicò punto alla primazia che G. C. gli aveva accordato (*In lib. quod Christus sit Deus, tom. 1, pag. 578 e seg.*).

13.° Sul battesimo e sugli altri sacramenti. S. Gio. Crisostomo insegna, che il battesimo si conferisce in nome delle tre persone della SS. Trinità, che scancela tutti i peccati, e che noi riceviamo la grazia e lo Spirito Santo in questo sacramento, al quale dà il nome di bagno, di rigenerazione, d'illuminazione, di sepoltura, di circoncisione, di croce (*Homil. 25, in Joan. p. 146, t. 8. Cateches. 1, ad Ilumin. p. 228, t. 2, lib. 1, de compunct. t. 1, p. 156*). Sulla conferazione, egli dice, parlando dei Samaritani che erano stati battezzati dal diacono Filippo, che non a-

vevano ricevuto lo Spirito Santo, perchè non aveva essi il potere di darglielo, essendo quello riservato agli Apostoli, come un dono che era loro particolare (*Homil. 28, in Act. t. 9, p. 146*). Sull'Eucaristia. S. Gio. Crisostomo prova, colle parole stesse della sua istituzione, che Gesù Cristo vi è realmente presente (*Homil. 82, in Math. p. 782, 783*).

Egli riconosce altresì la realtà del sacrificio della Messa, che s'accade agli antichi, e nel quale l'Uomo-Dio è offerto senza effusione di sangue (*In Eustas. t. 2, p. 606. Homil. 17, in epist. ad Habr. p. 169, t. 12*). Sulla penitenza egli insegna, che i soli sacerdoti, ad esclusione anche degli angeli, hanno il potere di legare e di sciogliere le anime; che coloro i quali si trovano oppressi dal peso dei loro peccati devono gettarsi ai piedi del sacerdote per esserne alleggeriti, e che i pastori sono i medici, cui devono essi ricorrere per guarire dalla loro malattia (*lib. 3, de sacer. t. 4, p. 383, e lib. 2, tom. 1, pag. 374*). Sull'Ordine egli dice, che siccome il corpo ed il sangue mistico di Gesù Cristo non si consacrano senza la grazia dello Spirito Santo; così senza questa non avremo sacerdoti, non essendo possibile che si faccia l'ordinazione senza la discesa dello Spirito Santo. L'uomo impone le mani; ma è Iddio che fa tutto e che tocca anche la testa di colui che è ordinato, quando ne è veramente degno (*Homil. de resurrect. t. 2, p. 456. Homil. de macuaris in Act. t. 9, p. 114*). Sul matrimonio egli dice, che fu istituito da Dio; che è un mistero ed il simbolo dell'unione e dell'amore di G. C. colla sua Chiesa; che è indissolubile (*Serm. adversus subintroduct. t. 1, p. 228. Homil. 12, ad Col. p. 419. Lib. de virgin. c. 40, p. 500*).

14.° Sulla croce, sulle reliquie dei martiri, sull'incoronazione dei santi. Il santo dottore parla in molti luoghi della eccellenza della croce di G. C. Egli dice, che il segno della croce ha la facoltà di scacciare i demoni, e che un cristiano, senza il segno della croce, è come un soldato disarmato (*Homil. 8, adversus Judaeos, t. 1, p. 687*). Egli assicura che le reliquie dei martiri e per fino le loro custodie sono piene di una grazia spirituale; di maniera che chiunque si avvicina a quelle ne riceve dei grandi benefici (*Homil. in S. Ignatium, p. 600 e 601, t. 2*). Consigli quindi non solamente di visitare le tombe dei martiri e di venerarne le reliquie, ma di ricorrere altresì alla loro intercessione (*Homil. in invent. martyr. t. 2, p. 883*).

Giudizio intorno agli scritti di S. Gio. Crisostomo.

S. Gio. Crisostomo è il più eloquente dei Padri ed è questa eloquenza che lo ha fatto chiamare *Crisostomo*, cioè *Bocca d'oro*. Il suo stile è chiaro, facile, naturale, grande, elevato: la sua dizione pura e graziosa; e il suo discorso risona di una incantatrice varietà di pensieri, di figure, di esempi, di confronti, di similitudini, ecc. Piace per la bellezza delle espressioni e persuade colla forza delle sue ragioni e colla dolcezza degli affetti che eccita. Parla da padre e da pastore, ma come padre tenero e come pastore caritatevole, il quale s'insinua dolcemente e rende la virtù amabile a tutto il mondo. È eccellente sia nel metodo che nella composizione: felice nella invenzione, maneggia l'argomento come più gli piace: tende al suo scopo battendo le più semplici strade ed attaccandosi particolarmente ai punti di morale. Prova altresì le verità della religione contro gli Ebrei, gli Anoniani e diversi altri eretici, mostrando così che egli era buon teologo e che sapeva confutare gli errori e stabilire la verità. I suoi discorsi sopra moltissimi libri della sacra Scrittura possono essere considerati come commentari quasi completi e le sue spiegazioni sono d'ordinario naturali ed originali. Ben a ragione dunque S. Agostino qualificandolo come vescovo, la cui gloria brilla da tutte le parti, lo mette fra gli illustri dottori della Chiesa, la cui fede era stata la più pura, lo spirito il più elevato, la scienza la più feconda e la riputazione la più estesa. Fu, come dice S. Nilo, l'onore dell'episcopato,

la colonna della Chiesa, la fiaccola della verità, la tromba di Gesù Cristo, il saggio interprete dei segreti di Dio, il sole di tutto l'universo (v. la Vita di S. Gio. Crisostomo scritta da Palladio e quelle pubblicate dai signori Hermaot e Tillemont nel tomo 9 delle sue memorie per servire alla storia ecclesiastica; non che il P. Montfaucon. Vedasi pure il tomo terzo della Biblioteca di Dupin; il primo tomo della Critica di quella Biblioteca, di Ricardo Simon ed il nono tomo della Storia degli autori sacri ed ecclesiastici di D. Cellier).

Calunnie degli eterodossi contro S. Gio. Crisostomo, e difesa del moderismo.

I censori dei Padri riaffacciarono a S. Gio. Crisostomo di essersi espresso in un modo pericoloso sulla condotta che Abramo tenne in Egitto per rapporto a Sara sua moglie. Quando anche questa accusa fosse meglio fondata, non vi sarebbe ragione di notare questa macchia in un'opera in 15 volumi in foglio, e in un Padre della Chiesa per altro rispettabile per la purità della sua morale, e per la moderazione dei suoi sentimenti. Questo santo Dottore non trasse alcuno in false opinioni di morale, ed i censori di lui non costretti a confessare che Mosè riferisce il fatto di Abramo in tutte le sue circostanze, e che questo Patriarca sarebbe probabilmente degno di scusa (v. Barbeyrac, *Trattato della Morale dei Padri* c. 14, §. 24). Senza ricorrere a questa presunzione, si può vedere all'articolo ABRAMO che non è molto difficile giustificare la condotta di lui.

Altri pensano che a torto S. Gio. Crisostomo abbia condannato assolutamente il commercio. È vero che lo condannò, non assolutamente, ma come si faceva al suo tempo, vale a dire, l'usura, il monopolio, la mala fede, le furberie, le menzogne dei mercatanti; se ha creduto che il commercio non si potesse fare diversamente, s'ingannò sopra un oggetto di politica, e non su' principi di morale.

Finalmente altri più temerari accusavano il santo dottore di essersi stato di un carattere inquieto, turbolento, austero eccessivamente; che si tirò addosso per mal umore la persecuzione dell'imperatrice Eudossia e del cortigiani, cui dovette soccombere. Questa è una calunnia. Questo santo vescovo avea ragione di disapprovare le clamorose radunanze di ballerotti che si facevano presso la statua della Imperatrice, e che disturbavano il divino ufficio, e di censurare i vizii del cortigiani. Se li avesse diversamente ripresi, si accuserebbe di aver fatto loro vilmente la corte, ed dissimulato dei disordini, cui avrebbe dovuto opporsi.

Mosheim accorda che la condotta di Eudossia, di Teofilo Patriarca Alessandrino, e degli altri vescovi che deposero S. Gio. Crisostomo per compiacere a questa principessa, lo fecero condannare all'esilio, fu crudele del pari ed ingiusta; ma dice che questo Santo merita essere dispregiato per avere accettato il posto e l'autorità che il concilio di Costantinopoli avea accordato al vescovi di questa città imperiale; di essere stato giudice nella contesa che ebbe Teofilo coi monaci di Egitto, di essersi in tal guisa mal a proposito tirato addosso l'odio e lo sdegno di questo vescovo; aggiunge il traduttore in una nota, che questo stesso santo in una forma impropria disapprovò Eudossia per aver fatto collocare la sua statua d'argento presso la Chiesa.

Qui si manifesta la prevenzione dei Protestanti contro i Padri. All'articolo NESTORIANISMO vedremo che non disapprovarono Nestorio di aver esercitato la stessa autorità che S. Gio. Crisostomo; anzi lo hanno difeso. Egli non conciliò contro S. Cirillo, che pure non procedette contro Nestorio reo di eresia, colla stessa passione, come Teofilo suo zio avea perseguitato S. Gio. Crisostomo, la cui innocenza è nota. Non è vero che questi siasi fatto giudice tra Teofilo ed i monaci di Nitra, cui questo Prelato accusava di Origenismo. Essi rifugiaronsi a Costantinopoli, S. Gio. Crisostomo, li accolse benignamente; loro fece rendere conto

della loro fede, di poi li ammise alla comunione. Questo non era pronunziare sentenza contro Teofilo. La prova che questi monaci non erano rei, si è, che dopo la morte di S. Gio. Crisostomo, Teofilo senza alcuna formalità li rimise nella sua buona grazia. Vicino a morire egli stesso si pentì di avere perseguitato un santo, e volle averne l'immagine presso il suo letto.

Non è vero che questo santo si sia condotto sconvenientemente contro l'imperatrice Eudossia; egli declamò solo contro il tumulto e i disordini cui abbandonavasi il popolo intorno alla statua di questa principessa. Il P. Montfaucon ha provato la falsità di un preteso discorso attribuito a S. Gio. Crisostomo su questo soggetto.

Un incredulo del nostro secolo, autore di un preteso *Quadro dei Santi*, che non è altro se non un tessuto d'invettive e di calunnie, aggiunge ai rimproveri dei protestanti che questo santo Padre fosse capo di un partito; che non ebbe amore per sua madre abbandonandola; che indebolì la sua salute colle austerità; che si dovette esiliare pel suo orgoglio ed ostinazione; che assolutamente condannò le seconde nozze, e disapprovò il matrimonio come una imperfezione, che non predicò contro la persecuzione, perchè era il più debole.

Ciò nondimeno è certo che S. Gio. Crisostomo non fu giammai capo di alcun partito; egli è un assurdo l'imputargli a colpa l'adesione che per esso dimostrò il popolo quando lo vide perseguitato ingiustamente; questo santo vescovo per prevenire ogni specie di spedizione s'involò secretamente al suo clero ed al suo popolo, senza susurro esegui gli ordini dell'imperatore. Abbandonò sua madre per qualche tempo, né tardò a ritornare ad essa; ne parlò sempre con sommo rispetto, e questa virtuosa madre ebbe tutto il motivo di consolarsi della gloria di cui lo vide coperto per i suoi talenti e per i suoi successi. Accordiamoci che praticò tutte le austerità della vita monastica; che esaltò il merito della verginità e della continenza; che fece considerare questo stato come più perfetto che quello del matrimonio; che parlò nelle seconde nozze come tutti gli altri Padri della Chiesa, ed affermiamoci che in tutto ciò ebbe ragione; che per esso questo è un oggetto di encomio e non di censura (v. BIGAMIA, CELIBATO, ec.).

GIOVANNI DAMASCENO (S.).—Soprannominato altresì *Monsur*, nacque a Damasco, città della Siria, verso l'a. 676, sotto il dominio dei Saraceni. Suo padre che era cristiano e governatore della provincia, condusse la sua educazione ad un religioso italiano, chiamato Cosmo, che era stato preso sul mare dai Saraceni. Questo religioso formò il suo allievo nelle scienze e nelle virtù, con tanto successo, che il principe dei Saraceni, incantato del merito di Giovanni lo nominò capo del suo consiglio dopo la morte di suo padre, ma ben presto disgustato del secolo, lasciò tutto per abbracciare la vita religiosa nell'eremitaggio, o monastero di S. Saba, vicino a Gerusalemme. Ivi egli santificossi colla pratica di tutte le virtù, e soprattutto di una profonda umiltà e di una cieca ubbidienza, non facendo cosa alcuna di sua spontanea volontà, ed osservando scrupolosamente gli avvisi del suo direttore. Combatté fortemente per il culto delle immagini contro gli imperatori Leone l'Isaurico e Costantino Copronimo. Portossi anzi a Costantinopoli per questo oggetto, e non risparmiò nulla per procurarsi la corona del martirio, che meritò almeno per la disposizione del suo cuore. Dicesi che l'imperatore Leone fu talmente irritato del suo zelo, che ne fece contraffare la scrittura dai suoi secretari, e dettò loro, sotto il nome del santo, una maligna lettera indirizzata al medesimo imperatore, colla quale gli prometteva di consegnargli la città di Damasco. Leone mandò questa pretesa lettera di Giovanni al califo, il quale fece tagliare la mano destra al santo. S. Giovanni Damasceno morì verso l'a. 754, secondo alcuni, sotto il regno di Costantino Copronimo,

o secondo altri, sotto quello del suo figlio Leone Cazaro verso l'a. 780, all'età di circa cento quattro anni, come è notato nei leggendari dei greci. La sua festa celebrasi al 6 marzo nel martirologio romano moderno. Noi abbiamo di lui diverse opere; cioè, quattro libri della fede ortodossa, nei quali ha compreso tutta la teologia in una maniera scolastica e melodica. Un dialogo tra un cristiano ed un saraceno, intorno la religione. Un altro sotto il nome di un ortodosso e di un monacheo nel quale combatte questi eretici. Un trattato delle due nature contro i Monoteliti. Un trattato del trisagio contro l'addizione di Pietro Follone, nel quale spiega molte maniere di parlare sulla Trinità e sull'Incarnazione. Un trattato delle due volontà in Gesù Cristo, contro i Monoteliti. Un altro sull'Incarnazione e la Trinità, ai quali si può aggiungere l'ultimo articolo della sua logica, in cui spiega che cosa sia l'unione ipostatica; ed i suoi istituti che contengono una spiegazione dei termini di cui è d'uopo servirsi parlando di questi misteri, come di essenza, di sostanza, di persona, di ipostasi, ecc. Tre orazioni sulle immagini, nelle quali prova colla tradizione il culto di onore e di rispetto che loro è dovuto, benché egli dica che non si debbono fare immagini della Trinità, nè di cose puramente spirituali. Un discorso sulla preghiera dei morti. Due trattati brevissimi; l'uno in che consista la rassomiglianza di Dio, ad immagine di cui noi siamo stati creati; l'altro sul giudizio universale. Due lettere sulla Messa e la consecrazione; sono queste ancora dubbie. Un trattato sulle eresie, di cui le prime ottanta sono il compendio di ciò che trovasi in Epifanio. La storia della conversione di Giosafat, figlio del re delle Indie, ottenuta dal monaco Barlaam. Il signor Huet, nel suo Origene, la considera come una pura finzione. Tre libri morali intitolati: Paralleli, che contengono un'infinità di precetti pei costumi, ridotti a differenti titoli. Un discorso sulla trasfigurazione di nostro Signore. Tre sulla natività della Beata Vergine. Due sulla sua assunzione. Uno sul sabato santificato. Vari inni sulle solennità, ed alcune odi e prose per l'ufficio di tutto l'anno; fra queste però ve ne sono alcune di Metrofrone e di altri autori. La vita di Stefano il Giovane che morì in difesa delle immagini, ecc. S. Giovanni Damasceno era teologo finissimo. Il suo stile è chiaro e metodico. Le principali edizioni delle sue opere, sono quelle di Basilea del 1539 e 1548; e di Parigi del 1577, 1603, 1619, 1742. Quest'ultima, greca e latina, in 2 volumi, in-fol. la migliore di tutte, è del padre Lequien, detto domenicano.

GIOVANNI IL PICCOLO. — Soprannominato di Salisbury o Salisbury, vescovo di Chartres, era nato in Inghilterra, nella diocesi di Salisbury, di cui portò il nome. Essendo ancora giovane, andò a studiare a Parigi nell'a. 1137, ed ivi imparò gli elementi della dialettica sotto Pietro Abelardo che faceva allora la scuola sul monte di S. Genoveffa con grande riputazione. Abelardo essendosi ritirato, Giovanni attaccossi ad Alberico di Reims, gran dialettico, ed a Roberto di Melun, inglese, poi vescovo di Hereford. Studiò in seguito la grammatica nella scuola di Guglielmo di Conques, e la retorica sotto Riccardo I, vescovo. Studiò di nuovo la logica e la teologia sotto Gilberto della Porrée, e la sola teologia sotto Roberto Pullo e Simone di Poissy. Giovanni di Salisbury occupossi di tutti questi studi per quasi dodici anni, cioè fino al 1149, nel quale ritornò in Inghilterra, dove Tebaldo, arcivescovo di Cantorbéry, lo nominò suo cappellano e segretario. Enrico II, re d'Inghilterra, avendo scritto al papa Adriano IV, che era in gabbia inglese, per feliçitarlo sul suo avvenimento al pontificato, nell'a. 1154, incaricò di questa lettera Giovanni di Salisbury, che dimorò col pontefice a Benevento circa tre mesi. Fu altresì onorato della stima dei pontefici Eugenio III, ed Alessandro III. Guglielmo dalle bianche mani, che già da otto anni possedeva con dispensa il vescovato di Chartres coll'arcivescovo di Sens, fece nominare ve-

scovo di Chartres Giovanni di Salisbury al 22 luglio 1176, tanto per lo suo merito personale, quanto perchè era stato uno dei confidanti di S. Tommaso di Cantorbéry, ed il compagno del suo esilio e delle sue disgrazie. Fu consacrato a Sens l'8 agosto da Maurizio, vescovo di Parigi, e solennemente intronizzato a Chartres il 15 dello stesso mese, giorno in cui celebravasi la festa dell'assunzione della Beata Vergine. Il suo vescovato durò poco più di quattro anni, essendo morto, secondo l'opinione comune a 25 di ottobre 1181, qualche tempo dopo il suo ritorno dal concilio tenuto nella Chiesa di Laterano il 5 marzo 1179.

Il suo primo lavoro è intitolato: *Policratico*, o *divertimenti dei cortigiani*. È diviso in otto libri. Giovanni l'indirizzò nel 1159 al cancelliere Tommaso Bequet, quando era con Enrico II, re d'Inghilterra, all'assedio di Tolosa. Egli cita indistintamente in quest'opera gli scrittori sacri, gliantori ecclesiastici, i profani, tanto poeti quanto oratori; prova non dubbia della sua profonda erudizione e della sua bella letteratura. Lo scopo suo è quello di trattare delle occupazioni, ovvero dei divertimenti dei grandi del mondo; di esaminare partitamente i doveri della loro condizione, dei loro impieghi, e di parlare delle loro virtù e dei loro vizii. Si propone altresì di combattere l'ambizione degli ecclesiastici troppo avidi di benefici; la facilità colla quale si accordavano dalla corte di Roma le esenzioni ai monaci ed altri religiosi. Il *Policratico* è dunque composto di un'infinità di materie, la cui lettura non può essere che gradevolissima: ma sono rimproverate tre cose all'autore; che la sua erudizione cioè non è abbastanza ordinata; che i suoi ragionamenti non sono troppo giusti, ed evvi molta affettazione nel suo stile; che non fa attenzione alla differenza dei costumi e dei tempi; di maniera che parla della disciplina militare e dell'ordine giudiziario, come se avesse scritto al tempo degli antichi romani, o come se il mondo non avesse sofferto cambiamento alcuno. Nel 1159, quando durava ancora la guerra di Tolosa, Giovanni indirizzò una seconda opera al cancelliere Tommaso, sotto il titolo di *Metologio*. È una apologia della buona dialettica e della vera eloquenza, contro un cattivo solista che qualificò col nome di Cornificio. È divisa in quattro libri. Le lettere di Giovanni di Salisbury sono in numero di trecento scritte dall'a. 1154, quando cominciò a farsi un nome; fino all'a. 1181. Furono tutte pubblicate a Parigi nel 1611, e trovansi anche nelle Biblioteche dei Padri. Sovene sette di queste lettere che sono nel quarto tomo degli scrittori francesi, ed altre nella raccolta delle lettere di S. Tommaso di Cantorbéry, stampate a Bruxelles in due tomi, per cura del P. Lupo nel 1682. Ma tutte queste lettere non sono col nome di Giovanni di Salisbury; ve ne sono molte che egli scrisse in qualità di segretario dell'arcivescovo Tebaldo, o di alcune altre persone di qualità, cui prestava egli la sua penna: lo stile è più naturale e più regolare di quello delle altre sue opere. In queste fa delle frequenti allusioni ai libri santi, e cita di sovente gli scrittori profani. La maggior parte concernono gli affari generali della Chiesa; cioè, lo scisma d'Ottaviano, l'elezione d'Alessandro III, le sue differenze coll'imperatore Federico, la contestazione di Enrico II, re d'Inghilterra, con S. Tommaso di Cantorbéry. Ve ne sono tre; cioè la sessantesimasettesima, la sessantesimottava e la sessantesimanona, che riguardano la disciplina della Chiesa. Nella prima, dichiarasi nullo il matrimonio di una donna la quale dopo essersi separata da suo marito, fatto sacerdote dopo questa separazione, erasi rimaritata con un altro. Nella seconda ordina l'osservanza dei canoni, e dei decreti dei pontefici e dei Padri, relativamente alla coabitazione degli ecclesiastici colle donne; e prescrive di provvedere le chiese di un calice decente, e degli utensili necessari al santo sacrificio. È proibito colla terza di riscuotere dai vicari alcuna somma, o rendita annuale, per aver diritto di scrivere in una chiesa. Parlisi nella let-

tera centocinquantenne della divozione che avevasi in Francia e nella Lorena, per lo beato Diansio, il cui corpo riposava a Soissons. Coloro soprattutto che andavano a combattere lo invocavano per assicurarsi della vittoria su i loro nemici, e passavano perciò tutta la notte sulla tomba del santo. Vi accorrevano altresì dalla Borgogna e dall'Italia. La vita di S. Tommaso di Cantorbery, composta da Giovanni di Salisbury, fu stampata colla raccolta delle sue lettere a Parigi nel 1611. Stefano Langton servivsi di questa vita nel suo Quadrilogo, ossia i quattro libri della vita del medesimo arcivescovo, messi prima delle sue lettere; così pure Giuseppe Sparek, in una terza vita di quel santo prelado, stampata tra gli storici d'Inghilterra, a Londra nel 1723. In-fol. Giovanni di Salisbury compose altresì, pregato da S. Tommaso, la vita, o piuttosto un compendio della vita di S. Anselmo di Cantorbery, uno dei suoi predecessori, di cui sollecitava la canonizzazione sotto il pontificato di Alessandro III. Questa vita, colla bolla di canonizzazione, trovavasi nel secondo tomo dell'Inghilterra sacra, pubblicato a Londra nel 1691, in-fol.

Tritemio attribuisce a Giovanni di Salisbury un pentateuco; ma non fu mai stampato, come anche il piccolo trattato della cattiva fine dei tiranni, citato nel ventesimo capitolo del libro ottavo del suo Policarico. Compare col suo nome ad Amsterdam nel 1616; un Comentario sulla epistola ai Colossensi, a Cambridge nel 1227. Citasi un'edizione della medesima città, dell'a. 1630. Le sue altre opere non stampate sono un libro sulla corte di Roma; un trattato di matematica; uno sull'amore della musica; lo Specchio della ragione; lo Specchio della pazzia, in versi, indirizzato a Nigello Wirechr; qualche altra composizione in versi, vari discorsi, un trattato su i dogmi dei filosofi, ed uno contro la vita degli ecclesiastici. Le sue poesie furono stampate, con quelle di Fulberto di Chartres, a Lipsia nel 1535, in-8.° per cura di Andrea Rivino. Il suo Policarico fu pubblicato a Parigi nel 1513, in-4.°, a Leida nel 1595, in-8.°, a Parigi nel 1610, a Leida col Metatologio nel 1639, in-8.°, ad Amsterdam nel 1654; in-8.° e nelle Biblioteche del Padri di Colonia e di Lione. Il Metatologio fu dapprima stampato separatamente a Parigi nel 1610, in-8.°, poi col Policarico a Leida nel 1639, in-8.°. Le sue lettere non furono sempre pubblicate in numero eguale. Compare a Parigi nel 1611 una raccolta di trecentodieci, sopra un manoscritto della biblioteca di Papirio Masson, colla vita di S. Tommaso di Cantorbery e con qualche altro scritto di Gerberto, o Silvestro II, papa, e di Stefano di Tournai. Baluzio ne aveva promesso una nuova edizione fino dall'a. 1686, ma pare che non abbia egli mai mantenuta la sua promessa. Delle ottantatré pubblicate a Bruselles nel 1682 dal padre Lupo, alcune erano già state stampate nella raccolta precedente (D. Ceillier, *Sior. degli aut. sacr. ed ecclies. tom. 25, pag. 370 e seg.*).

GIOVANNI DI MATHA (S.). — Fondatore dell'ordine della SS. Trinità per la redenzione degli schiavi, nacque in giugno del 1160 nel borgo di Faucon ai confini della Provenza, studiò ad Aix in Provenza, poi a Parigi dove fu dottorato in teologia. Avendo conosciuto nel giorno stesso in cui celebrò la sua prima Messa, che Dio lo destinava alla redenzione degli schiavi, ritrossi con S. Felice di Valois, e dopo essersi col medesimo esercitato con inespugnabile fervore nella pratica di tutte le virtù recaronsi entrambi a Roma presso Innocenzo III. Questo pontefice approvò il loro disegno, e permise ad essi di radunare dei discepoli per formare un ordine destinato alla redenzione degli schiavi, e diede loro un abito bianco con una piccola croce rossa e turchina sul petto. Giovanni di Matha e Felice ritornarono in Francia, dove Gaucherio di Châtillon, terzo di quel nome, donò ad essi Cerfroy presso Meana per essere il loro capo dell'Ordine. S. Giovanni di Matha recossi a Tunisi l'anno 1201, e ne ricondusse centodieci schiavi. Di là pas-

sò in Spagna, dove fece erigere molti ospedali e monasteri del suo Ordine. Fece un secondo viaggio in Barberia, dove gl'infedeli gli tesero molte insidie. Dio ne lo preservò, e lo ricondusse a Roma, dove morì santamente il 21 dicembre del 1213, giusta l'opinione più comune. Il pontefice Innocenzo XI. fissò la sua festa al 8 febbrajo con breve del 30 luglio 1679. L'ordine dei Trinitari porta anche il nome di *Maturini* a motivo che a Parigi loro fu donato, per fondarvi una casa, un luogo dove eravi una cappella dedicata a S. Matorino (v. Il P. Ignazio Dillon, Vita del santo, 1603. Baillet, 8 febbrajo).

GIOVANNI DI DIO (S.). — Fondatore dell'ordine della Carità, nacque a *Montemajor* o *Molto* piccola città del Portogallo l'8 marzo 1495, da Andrea Ciudad, uomo povero ed oscuro. Un prete sconosciuto lo condusse in Spagna all'insaputa de' suoi parenti, e lasciòlo nella città di Oropesa nella Castiglia; di maniera che Giovanni, privo d'ogni soccorso, fu costretto a porsi al servizio di un ricco personaggio di nome *Mayorral*, del quale custodi le mandre. Abbracciò poscia la carriera delle armi, e dopo aver corso per due volte evidente rischio della vita, ritornò presso il suo padrone che lo ristabilì nel suo primiero posto, offrendogli una delle sue figlie in moglie. Giovanni si arrolò di nuovo nelle truppe, che recavansi contro i Turchi in Ungheria; e terminata quella spedizione, passò nell'Andalusia; dove si fece pastore al servizio di una ricca donna; recossi a cercare il martirio nell'Africa, e fermossi a Gibilterra, dove si pose al servizio di un gentiluomo portoghese che colla moglie e quattro figlie veniva condotto in esilio a Ceuta sulla costa dell'Africa. Dopo aver venduto il suo piccolo equipaggio per nutrire i suoi padroni, lavorò nei pubblici lavori e gli assistette col denaro che ne ricavava. Ritornato in Spagna vendette immagini e libretti per guadagnare di che vivere. Egli fu tanto commosso da un sermone del celebre Giovanni d'Avila che, struggendosi in lagrime, riempì la chiesa di grida e di lamenti in modo che fu creduto un forsennato. Continuò ad aggirarsi per le vie di Granata fingendosi pazzo, finchè ridotto quasi a morte dalle battiture a sangue che riceveva tutti i giorni, abbandonò quella volontaria pazzia, e fondò l'ordine della carità per l'assistenza degli ammalati. Morì a Granata l'otto marzo 1530 nell'età di cinquantacinque anni. Il pontefice Alessandro VIII. fece la cerimonia della sua canonizzazione il 16 ottobre 1690. Se ne celebra la festa l'otto di marzo (v. Baillet, 8 marzo).

GIOVANNI DELLA CROCE (S.). — Riformatore dei carmelitani, nacque ad Ontiveros borgo della vecchia Castiglia nel 1512 da nobile famiglia. Vesti l'abito dei carmelitani nel convento di Medina del Campo l'a. 1563 e consacròsi interamente alla penitenza, non avendo per letto che una tavola scavata in forma di sepolcro, con un pezzo di legno per origliere, cintato di aspro cilicio e percuotendosi spesso colle discipline. Strinse una forte amicizia con S. Teresa, e si adoperò colla stessa alla riforma dell'ordine dei carmelitani. Gli antichi religiosi dell'ordine stesso gli suscitavano contro delle persecuzioni e lo fecero rinchiedere in una prigione a Toledo, dalla quale non uscì che in capo a nove mesi per lo credito di S. Teresa. Ma ben lungi queste traversie dall'abbatterlo, domandò a Dio di non essere mai senza croce e di morire nell'umiliazione. Morì infatti umiliato, perseguitato, calunniato e coperto d'ulceri ad Ubeda il 14 dicembre 1591 nell'età di quarant'anni, dopo aver stabiliti molti conventi di carmelitani scaldi, de' quali egli fu il primo, e composte alcune opere spirituali in lingua spagnuola che furono tradotte in italiano, in latino ed in francese. Benedetto XIII. canonizzò il 27 dicembre 1726. Il suo corpo trovavasi a Segovia, ed un braccio ed una gamba sono ad Ubeda. Le principali opere di S. Giovanni della Croce sono: la salita al Carmelo; la notte oscura dell'anima; la viva fiamma dell'amore; la cantica del divino

amore. La sua dottrina è utile e solida. Vi si trovano eccellenti massime ed importanti istruzioni intorno a tutto ciò che avviene nella vita spirituale fino al più eminente grado di perfezione. Egli stabilisce delle regole sicure contro le insidie del demonio, della carne, del mondo e dell'amor proprio. I suoi libri sono pieni di saviezza e dottrina celeste, dice la sacra congregazione dei riti; essi sono scritti con uno stile così sublime ed ammirabile, che si giudica ben a ragione aver egli avuto una scienza infusa (v. il P. Girolamo di S. Giuseppe carmelitano scritto nella *Vita del Santo*. Baillet, 14 dicembre. P. Onorato di S. Maria, *Tradiz. dei Padri nella contemplazione*, tomo 1, pag. 78).

GIOVANNI GIUSEPPE DELLA CROCE (S.). — In Ischia, città ed isola del regno di Napoli, traeva i suoi natali S. Giovanni Giuseppe della Croce nel 1654, 45 agosto. Ebbe per genitori Giuseppe Calosirò e Laura Gargiulo, cittadini d'Ischia. Il nostro santo ricevette al sacro fonte il nome di Carlo Gaetano. Fino da fanciullo inclinava alla pietà: aveva un carattere affabile; modesto ne' suoi atti, umile ed obbediente con tutti. Era di quel tempo che dalla Spagna veniva nel regno di Napoli così breve pontificio di Clemente IX. Il P. Giovanni di S. Bernardo degli Scalzetti, con alcuni suoi compagni per quivi introdurre la francescana riforma di S. Pietro d'Alcantara. La vita povera ed esemplare di quei religiosi fece impressione al giovinetto, il quale secondando una voce interna, che gli diceva d'imitarli, risolvette d'abbandonare il mondo, e vesti la divisa di S. Pier d'Alcantara. Di 16 anni, terminato il noviziato fece la solenne professione de' voti, avendo cangiato i nomi di Carlo Gaetano in quelli di Gian Giuseppe della Croce.

Dopo la professione, essendo ancor chericò, fu inviato il nostro santo con altri religiosi in Piedimonte di Alife per la fondazione di un nuovo convento che fabbricavasi in detta città. Mentre costruivasi l'edificio egli aiutava i lavoranti e somministrava loro il bisognevole come un ragazzo. Si impegnò e fece di tutto perchè quello fosse conveniente alla povertà e semplicità monastica; e procurò che vi si praticasse un tenor di vita più rigoroso e più perfetto. Il Signore in gradimento dello zelo del suo servo, lo ricompose di doni della contemplazione e dell'estasi.

In forza di obbedienza ascese al sacerdozio, e venne costretto ad ascoltare le confessioni. La nuova dignità aumentando sempre più il suo fervore, gli faceva anelare una vita più penitente e più dedita all'orazione. Ed è perciò che fondò un eremo divoto nel bosco vicino all'accennato convento di Piedimonte. Fu scavata, nello sbarazzare quel bosco, una grotta da cui sorgeva un'acqua che data agli ammalati li risanava. Rimovè l'antico vivere, le pratiche, gli usi de' primitivi solitari edificando un eremo ed una chiesetta con cinque piccoli romitori distanti di poco fra loro, prescrivendo rigorosi digiuni, e volendo che i solitari, sbandita ogni cura temporale ed occupati solo delle cose del cielo, attendessero quotidianamente il bisognevole dal vicino convento.

Benchè in età di 24 anni fosse stato eletto maestro del noviziato, pure non dimini punto di fervore nelle osservanze comuni. Cercava d'instillare nello spirito de' suoi allievi un tenero amore verso Gesù Cristo ed un culto speciale verso la Madre di Dio. Vigilava sui loro costumi; con dolce maniera e senza lasciarsi trasportare corregeva le mancanze de' giovani e prontamente vi rimediava. Ritornato ad esercitar l'ufficio di guardiano nel convento di Piedimonte, edificava col suo esempio tutta quella famiglia da cui era amato come un padre. Dopo due anni ritrossi da quest'impiego, si occupò tutto alla direzione delle anime e ad assistere i moribondi, ed a mostrare il retto sentiero ai traviati. Provò grandi aridità di spirito e si turbò altamente quando fu rieletto guardiano nel 1684; ed allora solo si quietò, quando apparso gli un frate di recente morto l'assi-

curò che tutti gli alcantarini defunti, dal loro arrivo in Napoli, si erano salvati. Riprese le redini del governo, tutto andò prosperamente non solo, ma quella comunità provò gli effetti più mirabili della divina provvidenza.

Da guardiano fu per la seconda volta nominato maestro dei novizi. Ammalatosi gravemente in questo mentre la madre del nostro santo, portossi egli subito per assisterla: seguì la morte di lei, offerì egli modesto per l'anima sua il divin sacrificio. Restititosi al suo convento, quivi, nel 1690, gli fu conferita di sopra più la carica di deficiente provinciale. Aveva già finito il suo tempo, e viveva da semplice frate nel convento di Napoli. Con decreto apostolico restati gli Italiani smembrati dagli Spagnuoli formanti tutti un solo corpo, e non avendo alcun capo si rivolsero al nostro. Questi scrisse immantinente lettere piene di azione e di amorevole fraternità a tutti i conventi degli Italiani, ed impetrò poscia ed ottenne dalla Santa Sede, non ostante le contraddizioni e gli ostacoli, che la famiglia alcantarina italiana fosse stabilita in forma di provincia. Non poco malagurovosa ella è essere alla testa di una comunità nascente e povera. Lo seppe per prova il nostro santo, che scelto provinciale, dovette soffrire contrarietà, rimediare ai bisogni, far fronte alle spese, procurare i mezzi, raccomandare ai suoi confratelli la perseveranza e l'osservanza dei voti, ed in fine far di tutto pel felice andamento del novello istituto. Ma Iddio che non abbandona mai i suoi servi, non permise che il nostro santo soccombesse nella difficile impresa, e gli inviò benefattori che depositarono nelle sue mani abbondanti limosine.

Non poté essentarsi finalmente dalla carica di deficiente, e a cui fu promosso nel capitolo provinciale. Ma vivamente desiderava di star più ritirato e raccolto, con gran giubilo vide accettata dal papa la sua rinunzia di ogni impiego e della voce attiva e passiva. Nel 1732 incorporati, con breve pontificio, i religiosi del convento di S. Lucia del monte in Napoli agli alcantarini italiani, il nostro santo si trasferì colà, e vi passò il resto dei suoi giorni nel continuo esercizio delle più sublimi virtù.

Viva ed ardente fu in lui la fede, ringraziando Iddio di essere nato nel grembo della cattolica Chiesa, e spesso ripetendo che desiderava di spargere il sangue per Gesù Cristo. In ogni evento si uniformava ai voleri impercettibili del Signore, ed inclinava a tutti di aver sempre presente Iddio. Insegnava agli ignoranti i misteri di nostra santa fede, e gli apiegava loro con una prodigiosa chiarezza e penetrazione. Nulla lo distraeva da quell'intero raccoglimento, per mezzo del quale era sempre unito al suo Dio.

Confidando nel cielo, era sempre allegro e giovinale anche in mezzo alle contraddizioni e persecuzioni, persuaso, che essendo stato creato per un regno eterno, Dio non gli negherebbe gli aiuti dei quali abbisognerebbe. In tutti dal dispregio di tutte le cose di questa terra chiaro apparisce quanto grande si fosse la sua brama di aspirare alla celeste beatitudine. E perciò diceva ai suoi figliuoli spirituali: *Che cosa è questa terra? È un loto, un fango, un puro niente. Il paradiso, il cielo, Iddio è tutto. Non vi attaccate, figli, ai beni di questo mondo, affezionatevi al cielo, pensate al paradiso, questo sempre dura ed il mondo finisce.* Questa ferma speranza del nostro santo fu da Dio ricompensata su questa terra con sorprendenti prodigi.

Era il nostro santo così esecutore dell'amore verso Dio, che tutti i suoi discorsi non erano che d'Iddio: tutti voleva egli che parlassero d'Iddio; ed ogni sua operazione non era che l'effetto dell'amor divino. Ne è prova di ciò l'instancabile solitudine per giovare ai prossimi nei bisogni sì spirituali che temporali. Fin da giovinetto si diede ad iniziare i fanciulli negli erudimenti cristiani. Soccorreva i poveri ed incolava a tutti di non abbandonarli; visitava ed assisteva gli infermi, non curando gli incomodi ed i disagi; s'interponeva presso i debitori morosi onde non aves-

ser più oltre dilazione di pagare la mercede agli operai o il prezzo di mercanzie comprate. Non solo perdonava, ma beneficiava i nemici. Svelandogli il Signore lo stato di qualche anima bisognosa degli aiuti di lui, pronto accorreva il santo a somministrargliene. Si addossò perfino il peso delle pene dovute alle altrui scelleragini per trar fuori dal loro dei vizii i peccatori.

Per lui non ci era prerogativa di grado per ubbidire ciecamente. Partì immanente dal convento di S. Lucia del Monte per trasferirsi, secondo l'ordine dei superiori, in quello di S. Maria di Capua, benché fosse gravemente tormentato da due ulceri nelle gambe. Giunto al convento di Grumo volle proseguire il viaggio, quantunque il medico lo dissuadesse da ciò. Cammin facendo inaspritesi le piaghe per una forte caduta, e potendo appena star ritto, continuò innanzi non ostante le premure che il compagno gli faceva di ritornare. Da superiore fu rigidissimo contro i trasgressori dell'obbedienza, avendo privato dell'abito un novizio per aver manciato occultamente senza sua licenza alcune frutta.

La povertà pure non fu da lui meno amata che le altre virtù. I mobili della sua cella erano uno sgabello, un lettuccio fornito di due strette tavole, e di un paio di pelli di pecora e di una coperta di lana la più vecchia che fosse nella comunità, una sedia di paglia, il breviario ed un tavolino. Mortificava continuamente i sensi per conservare sempre intatto e difendere il giglio di purità. Quando era al secolo evitava quei compagni, che coi loro maligni discorsi potevano corrompere i costumi. Sfuggiva il consorzio di persone di sesso differente, a meno che la necessità ve lo ritenesse; ma stavasene allora cogli occhi bassi e colle mani dentro le maniche dell'abito che sembrava una statua. Il suo portamento era modesto, edificante e riaccolto, corrispondendo civilmente senza volger lo sguardo a chi lo salutava per istrada. Ottenne dall'arcivescovo di Napoli di condur seco il compagno quando era chiamato nei monasteri di monache. Esercitava nella casa gli uffici più vili, credendo che a lui esclusivamente appartenesse il disimpegnarli. Costretto dall'obbedienza ad accettare le cariche nella religione, per non più averne ricorso alla Santa Sede per essere dispensato. Allorché viaggiando giungeva nei luoghi per albergare proibiva al compagno di dire chi egli fosse, affinché non gli usassero delle distinzioni; dispiacevagli moltissimo di trattare con persone di qualità, o esser da loro visitato, se ciò era per puro complimento, e non per bene delle loro anime: si ripeteva l'essere più abietto ed il più gran peccatore della terra; lasciava la mano a tutti gli ecclesiastici; trovava i discorsi che tendevano a lodare i suoi parenti; rideva quando per beffa lo chiamavano il P. Centopezze; non si scandalizzava degli eccessi dei più gran peccatori, e riceveva ingiurie od affronti non si alterava punto.

Procurava pure di celare i doni, dei quali fu riccolmato dal Signore. Se operava dei miracoli li riferiva o alla fede di coloro che li ricevevano, o all'intercessione di S. Pietro di Alcantara e di S. Pasquale Baylon, o all'effetto di qualche medicamento che egli stesso prescriveva al malato. Così faceva mostra di saper per sola esperienza, o di venirgli suggerito dalla prudenza ciò che conosceva per lume soprannaturale.

Fece aspra guerra al suo corpo per prevenire e combattere le rigolose passioni. Contenne i suoi sensi essendo giunto perfino a negare alla vista di vagar liberamente sopra oggetti indifferenti, a privare l'udito di un modulato dilettevole suono, l'odorato di una gradevole sensazione: così non fiutò giammai fiore alcuno, né prese tabacco. Parlava moderatamente e sotto voce; in ogni stagione portava il capo scoperto; cinto era sempre di aspri cilizii e variati per non assuefare ad un sol genere di tormento la carne. Fin da primi anni cominciò a flagellarsi, e crescendo con-

tinno più aspramente. Pose nei sandali una quantità di a-cuti chiodetti per soffrire quello spasmo che non può figurarsi. Ponevasi sul dorso una croce di circa un palmo formata di cinque ordini di aguzzi chiodi, e l'allacciava con una fascia di crini di cavallo. Gli si formò una piaga in quel luogo che fu impossibile saldare. Al petto ne portava un'altra simile più piccola. Dormiva o seduto sopra i calcagni, o rannichiato sul suo lettuccio col capo poggiato ad un legno conficcato nel muro. Osservò una rigida astinenza, e negli ultimi anni di sua vita non gustò più né una stilla di acqua, o di vino, o di altro liquore. Volendo astenersi da qualche vivanda o frutto l'odorava, e poscia diceva come per insultare il proprio corpo: *Li hai vedute? Li hai odorato? Or questo ti basta.*

Tante sue rigidissime penitenze erano confortate dai favori del cielo. La luce superna che scendeva nel suo intelletto, lo teneva immobile e fisso nella santa contemplazione, ed irradiava visibilmente il suo volto. Più volte gli apparve la Vergine, e si trattene con lui in santi ed amorosi colloqui. Gesù stesso in forma di tenero pargoletto discese tra le braccia del suo servo. Assorto nel sommo bene restava talmente privo dei sensi nell'estasi, le quali lo riempivano di gaudio, che vedesi più volte elevato da terra a molti palmi.

Conobbe gli occulti pensieri e gli affetti dei presenti e rispondeva ad essi accocciamente prima che favellassero. Questo dono pure lo sperimentarono i suoi penitenti, i quali svelo più volte le loro interne virtù, i propositi non adempiti, i dubbi, i peccati taciti in confessione, o per dimenticanza o per malizia, ed altri somiglianti arcani. Vedeva i futuri avvenimenti nelle famiglie, prediceva alla gioventù lo stato che doveva prendere, agli infermi la morte, e quanto asseriva tutto veniva confermato dal fatto. Colta la predizione si univa l'operazione dei miracoli che S. Giovanni Giuseppe fece vivendo.

Fu avvisato da Dio del giorno della morte. Due giorni prima di morire incontratosi con Vincenzo Laines gli disse: non ci vedremo più. Venuto l'ultimo giorno di febbraio del 1754 ascoltò con gran divozione la Messa e con equal fervore si cibò del pane degli angeli: quindi passò il restante della mattina nel dare ascolto alle persone che andavano da lui per affari di spirito. Alle due ore di notte, stando seduto su di una sedia con un libro spirituale nelle mani, cadde a terra colpito da un assalto apopleptico. Fu posto sul suo lettuccio, e benché abbattuto nei sensi, lo spirito però era in una profonda contemplazione. Desiderando della sua salute gli fu conferita l'estrema unzione in presenza di tutta la comunità e di molti personaggi distinti, che vi erano accorsi. La mattina del venerdì, 5 marzo, verso le dodici ore come riscosso da un'estasi profonda, rivolto al compagno: pochi momenti, gli disse, mi restano di vita. Dopo ricevuta l'ultima sacerdotale assoluzione aprì gli occhi per fissarli all'immagine di Maria Vergine, li chiuse quindi, e composto il labbro al riso, segno di gioia del giusto morente si sprigionò dal corpo involuppo quell'anima fortunata e vollosse alla celeste patria.

Disciolta appena l'anima di lui da questo corpo mortale, si faceva vedere a più persone cinta di gloria e risplendente affine di consolarle. Non appena si sparse la nuova della morte sua, che in un subito accorrere si vide così numeroso popolo, che era ben difficile tenere a dovere, anche col raddoppiare, come fecesi, le guardie. Esposto fu in chiesa il corpo di lui e straordinaria fu la divozione della gente che accorreva ad implorarne la protezione. E dopo che il sepolcro ebbe tolto alla vista degli uomini l'essinta spoglia del nostro stato, fu allora che illustrava il Signore con nuovi prodigi, i quali per lungo tempo continuano, ottenuti dai fedeli per l'applicazione delle sue reliquie e delle immagini e bene spesso colia sola invocazione del nome di lui. Alcuni di siffatti miracoli, riconosciuti ed

approvati dalla sacra congregazione dei riti, meritarono l'onore degli altari, la cui solenne beatificazione avvenne nell'anno 1789, sotto il pontificato di Pio VI. Finalmente nel 26 maggio del 1839 fu dal regnante sommo pontefice Gregorio XVI. solennemente onorato col titolo di santo, ed i miracoli approvati e dichiarati autentici per la sua canonizzazione furono i due seguenti: Subitanea e perfetta sanazione ottenuta nel settembre 1789, col raccomandarsi con fiducia al beato tenendo avanti di se un'immagine di lui, dal sacerdote Francesco Salerno di Chiaromonte, paese della diocesi d'Ancona e Tursi, da un'ernia intestinale, che da molti anni pativa, e che aumentata, e discesa nella anguina gli cagionava dolori acerbissimi, e resistendo a tutti i rimedi dell'arte si doveva venirne all'operazione. L'altro miracolo fu la istantanea e perfetta guarigione, nell'ottobre 1792, di Maria Luisa Romanelli, obblata teresiana, da un'ulcere scorbutica nella bocca, che la tormentava da diciotto anni e da un'inevitabile cancrena dello stomaco per avere ingoiato sconsideratamente della pasta da vescicatorio: la quale sanazione avvenne per l'applicazione di una reliquia del beato Giovanni Giuseppe (v. Estratto della Storia del Santo Giovanni Giuseppe della Croce pubblicata nel libro intitolato: *Vita e miracoli dei cinque beati canonizzati dal sommo pontefice Gregorio XVI, il 26 maggio 1839; Canada, 1839, in-8.* V. vedasi pure l'opuscolo intitolato: *Cenni sopra la vita dei santi Pacifico da Sanseverino Gio. Giuseppe della Croce, sacerdoti minori riformati, ecc. Venezia, 1859, in-8.*).

Pontefici.

GIOVANNI I. (S.).—Nativo di Toscana, figlio di Costanzo, e prete del titolo di S. Pancrazio, succedette ad Ormisda il 15 agosto 525. Teodorico re d'Italia, attaccatissimo all'arianesimo, lo costrinse a recarsi a Costantinopoli come ambasciatore presso l'imperatore Giustino, che aveva pubblicati editti rigorosi contro gli Ariani; ed al suo ritorno lo fece mettere in prigione a Ravenna, dove morì di stenti il 27 maggio 526. La Chiesa l'onora come un martire. Felice IV, suo successore fece trasportare il corpo di lui nella chiesa di S. Pietro l'a. 550. Si hanno due lettere supposte sue, perchè ne portano il nome. Le date consolari però sono false. Sono esse una compilazione in parte delle lettere di S. Leone, in parte della seconda epistola di S. Paolo ai Corinti (v. Anastasio, in *Joann. 1.* Baronio. Bolland. Dupin, VI secolo. Baillet, 27 maggio. De Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccles.* tom. 46, pag. 204).

GIOVANNI II.—Romano, soprannominato *Mercurio*, pervenne al pontificato dopo Bonifazio II. il 25 gennaio 553. Governò la Chiesa due anni, quattro mesi e sei giorni, e morì il 28 maggio 553. Abbiamo di lui cinque lettere; una all'imperatore Giustiano che gli aveva scritto intorno a coloro che non volevano credere che una delle persone della Trinità avesse patito; una ai senatori romani nella quale egli approva la famosa proposizione che aveva destato tanto rumore sotto Ormisda: *Unus de Trinitate passus est*, e vi aggiunge *ha sofferito nella sua carne*; tre intorno a Constanzio vescovo di Riez convinto d'impurità. Viene a lui attribuita anche un'altra diretta a Valerio; ma che è di Mercutorio. Agapito succedette a Giovanni II. (v. Anastasio nella vita di lui. Dupin, VI secolo. De Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccles.* tom. 46, p. 210 e seg.).

GIOVANNI III.—Romano di nascita soprannominato *Cuteo*. Succedette a Pelagio I. il 18 aprile 560, e governò dodici anni, undici mesi, ventidue giorni, durante i quali palesò molto zelo nel far restaurare i cimiteri dei martiri ed ornare le chiese. Morì il 3 luglio 575. Benedetto I. gli succedette (v. Baronio, in *Annal.* Papirio Masson, e Duchéne, *Storia dei papi*).

GIOVANNI IV.—Nativo di Salona in Dalmazia, succedette a Severino il 24 dicembre del 640. Condannò l'ere-

sia dei Monoteliti e l'*Ectesi* dell'imperatore Eraclio. Morì il 12 ottobre 642, ed ebbe Teodoro a successore. Abbiamo di Giovanni IV. un'apologia di Onorio suo antecessore, e due lettere: l'una agli abati d'Irlanda intorno al loro uso di non celebrare la festa di Pasqua nello stesso tempo delle altre Chiese e sul pelagianismo che tolleravano fra di loro; l'altra ad Isacco di Siracusa, relativa a certi diritti dei monaci (v. Baronio, in *Annal.* Luigi Jacob, *Biblioth. pontif.*).

GIOVANNI V.—Originario d'Antiochia in Siria, fu ordinato papa dopo Benedetto II. il 25 luglio 683, e governò la Chiesa per solo un anno e nove giorni che passò quasi sempre a letto oppresso da insistente malattia. Era stato legato del pontefice Agatone al sesto concilio generale. Era uomo dotto, pieno di zelo e di prudenza. Morì il 2 agosto 686. Conone gli succedette (v. Anastasio nella sua vita).

GIOVANNI VI.—Greco di nazione, fu fatto papa dopo Sergio I. il 30 ottobre 701. Governò tre anni, due mesi, dodici giorni, restaurò molte chiese, e morì l'11 gennaio 705. Giovanni VII. gli succedette.

GIOVANNI VII.—Greco di nazione, fu eletto papa dopo la morte di Giovanni VI. il primo marzo 705. L'imperatore Giustiano *Rinotmeti* gli mandò i volumi del concilio in *Trullo*, che Sergio e Giovanni VI. avevano ricusato d'approvare perchè non affatto conformi in alcuni punti ai sentimenti della Chiesa romana. Giovanni VII. temendo di dispiacere all'imperatore gli rimandò que' volumi senza nulla cambiare. Esaminò in seguito la causa di S. Wilfrido arcivescovo d'York ingiustamente perseguitato e lo ritornò alla sua sede. Morì il 18 ottobre 707 ed ebbe Sisinnio per successore (v. Anastasio e Platina. Panvinio. Duchéne).

GIOVANNI VIII.—Romano, succedette ad Adriano II. il 14 dicembre 872. Egli incoronò l'imperatore Carlo il Calvo a Roma il 25 dicembre 875, e recossi in Francia l'a. 878 per implorare da quel principe soccorso contro i Saraceni. Ritornato in Italia, ristabilì Fozio, sulla sede di Costantinopoli ad istanza dell'imperatore Basilio. V'è chi asserisce che Fozio falsificò le lettere del papa. Giovanni VIII. ritornò un'altra volta in Francia dopo essere fuggito dalla prigione in cui lo tenevano rinchiuso Lambertone conte di Spoleto ed Alberto marchese di Toscana. Egli tenne un concilio a Troyes, dove coronò il re Luigi il Balbo, ritornò a Roma, dove incoronò l'imperatore Carlo il Grosso, e morì il 15 dicembre 882. Marino gli succedette (v. Baronio all'a. 877. Duchéne, *Vite dei papi*, ecc.).

GIOVANNI IX.—Nativo di Tivoli, diacono e monaco dell'ordine di S. Benedetto, succedette a Teodoro II. il 12 marzo 898. Governò due anni, quindici giorni, e morì il 26 marzo 900. Benedetto IV. gli succedette.

GIOVANNI X.—Romano, vescovo di Ravenna, fu eletto papa dopo la morte di Landone il 30 aprile 915. Egli scollò alcuni Saraceni in molti incontri, calmò le dissensioni tra alcuni prelati delle Gallie a motivo del vescovato di Utrecht, e fu strangolato in carcere il 2 luglio 922 per ordine dell'impudica Marozia, moglie di Guido duca di Toscana, che voleva innalzare al pontificato un suo figlio illegittimo. Leone VI. gli succedette (v. Liutprando. lib. 2, c. Platina, *De vit. pontif.*).

GIOVANNI XI.—Figlio non già del papa Sergio III. come afferma Liutprando appoggiato a voci popolari del suo tempo, ma d'Alberico duca di Spoleto, e di Marozia, succedette a Stefano VII. il 20 marzo 951. Gli storici nulla ci dicono del pontificato di lui, essendo egli sempre stato dominato e maltrattato da Alberico il giovane suo fratello che si era usurpata l'autorità sovrana in Roma. Questi lo fece rinchiodare con sua madre Marozia in una prigione nella quale morì il 5 febbraio 956. Leone VII. gli succedette (v. Liutprando, l. 5 e 12. Duchéne, *Vite dei papi*).

GIOVANNI XII.—Romano, figlio di Alberico patrio di Roma s'impossessò della santa Sede il 25 marzo 956 non avendo che diciotto anni. Egli prese il nome di Gio-

vanni XII, benché si chiamasse Ottaviano. È il primo papa che abbia cambiato di nome. Per resistere a Berengario re d'Italia, egli chiamò a Roma l'imperatore Ottone I, lo incoronò, e giurògli una inviolabile fedeltà; e avendo mancato di parola fu obbligato a fuggire da Roma, dove ritornò l'imperatore lo fece condannare e deporre da un concilio. Giovanni rientrò nella Roma dopo la partenza di Ottone; fece abbruciare in un nuovo concilio gli atti di quello che lo avea deposto, e morì il 5 dicembre 965 dopo una vita non molto regolare. Benedetto V. gli succedette (v. Baronio, Luitprando, l. 6, ecc.).

GIOVANNI XIII. — Romano, fu innalzato al pontificato per l'autorità dell'imperatore il primo ottobre 965; la qual circostanza, unitamente alla sua severità gli attirò l'odio dei grandi che lo scacciarono da Roma. Egli vi ritornò l'anno seguente, incoronò l'imperatore Ottone il giovane nel giorno di Natale 967. Assistette ad un concilio tenutosi lo stesso anno in Ravenna, e morì il 6 settembre 972. Baronio attribuisce a questo papa l'istituzione della cerimonia del battesimo delle campane, ma questo uso è molto più antico (v. CAMPANA). Benedetto VII. succedette a Giovanni XIII (v. PANVINO e Genesardo, in *Chron.*).

GIOVANNI XIV. — Detto da prima Pietro, lasciò un tal nome per rispetto al principe degli Apostoli, di cui nessuno de' successori portò il nome. Egli succedette a papa Benedetto VII, il 19 ottobre 984; fu incarcerato nel castello di S. Angelo dall'antipapa Bonifazio VII. soprannominato *Francone*, e vi morì di stenti, o di velegio l'a. 985. Egli ebbe per successore Giovanni XV (Baronio, l'a. 985).

GIOVANNI XV. — Romano, fu eletto papa dopo la morte dell'antipapa Bonifazio l'a. 985; ma non è annoverato fra i papi se non per far numero, sia che non fosse consecrato, o per altre ragioni. Il continuatore del Giacomio ed alcuni, altri gli danno per successore un romano figlio di Roberto, ch'essi nominano Giovanni XVI, benché il cardinal Baronio e molti altri storici non lo pongano nel numero de' pontefici.

GIOVANNI XVI. — Romano, fu eletto papa il 25 aprile 986. Egli canonizzò S. Uldarico, vescovo di Augusta, il 5 febbraio 995; è il primo esempio di solenne canonizzazione. Si adoperò anche molto per la concordia tra i principi cristiani, e morì il 30 aprile 996. Gregorio V. gli succedette.

GIOVANNI XVII o XVIII. — Fu eletto papa dopo Silvestro II, il 6 giugno 1003, e morì il 31 ottobre dello stesso anno. Era di una illustre famiglia di Roma, e non bisogna confonderlo coll'antipapa Giovanni XVI. nominato dapprima *Filagato*, al quale l'imperatore Ottone III. fece tagliar le mani e cavar gli occhi nel 998.

GIOVANNI XVIII. — Romano, succedette a papa Giovanni XVII. il 19 marzo 1004, e morì il 18 luglio 1009. Ebbe a successore Sergio IV.

GIOVANNI XIX o XX. — Figlio di Gregorio, conte di Toscana e fratello di papa Benedetto VIII, gli succedette il 19 luglio 1024. Incoronò l'imperatore Corrado II e morì il 6 novembre 1033. Benedetto IX. gli succedette (v. Giacomio, Genesardo, Baronio, ecc.).

GIOVANNI XX o XXI. — Portoghese, nominato dapprima Giovanni Pietro, cardinale di Frascati, succedette ad Adriano V. il 13 settembre 1276. Dovrebbe dire Giovanni XX, giacché l'ultimo dello stesso nome era Giovanni XIX. Ma avendo alcuni annoverato fra i papi Giovanni figlio di Roberto, e dato pure il nome di papa all'antipapa Filagato venne questi, di cui si parla, nominato Giovanni XXI. Egli spedì legati a Michele Paleologo per indurlo all'osservanza di ciò che era stato stabilito nel concilio di Lione tenutosi sotto Gregorio X, e rievocò la costituzione di questo papa riguardante l'elezione del sommo pontefice. Morì a Viterbo il 16 maggio 1277. Era stato medico, e si hanno di lui molte opere di filosofia e di medicina. Scri-

se pure alcune lettere, una al re di Francia, riportata dal Giacomio; una al re d'Inghilterra: *De non gravanda Herberia*, nel tom. 10 dei concilii, molte altre riportate dal Rainaldo e dal Vadding. Giovanni XXI ebbe per successore Nicolò III (v. Spode, all'a. 1276. Giacomio, *Storia dei papi*. Luigi Jacob. *Biblioth. pontif.*).

GIOVANNI XXII o XXIII. — Nativo di Cahors, nominato dapprima Giacomo d'Eusesucdetta a Clemente V. il 7 agosto 1316. Giovanni Villani s'inganna dicendo che Giacomo d'Ense era figlio di un calzolaio, e che i cardinali rinchiusero nel conclave a Lione avendolo lasciato arbitro per compromesso di scegliere un papa, e gli si nominò da se stesso gridando: *Ego sum papa*. I suoi nemici non gli hanno rimproverato un tal fatto, e gli storici contemporanei accordano ch'egli fu eletto dai cardinali. Giacomo d'Ense era piccolo di statura ma dotato di gran genio, e si rese abilissimo nella giurisprudenza civile e canonica. Egli divenne cancelliere di Roberto, figlio di Carlo II, re di Napoli, conte di Provenza, e fu in seguito vescovo di Frejus, poi arcivescovo di Avignone, cardinale vescovo di Porto e finalmente papa. Canonizzò S. Luigi, vescovo di Tolosa e S. Tommaso d'Aquino; eresse diverse abbazie in vescrovati e molte chiese vescovili in metropoli nella Linguadoca, nella Guienna, nel Poitou ed anche nella Spagna, fondò molte collegiali e riformò l'ordine di Grandmont. Luigi di Baviera, essendo stato eletto imperatore, Giovanni XXII, gli si dichiarò nemico, e quel principe oppose al papa Pietro di Corvara, francescano, che fece eleggere antipapa sotto il nome di Nicola V. Egli fu pure assai occupato in occasione dei due sermoni da lui pronunciati in Avignone nei quali avea asserito, come sua particolare opinione, e come dottore privato, che la visione beatifica dei santi dopo la loro morte era differita fino al giorno del giudizio. Tale opinione fu condannata dai cardinali, dai vescovi e dall'università di Parigi, e il papa stesso la ritirò la vigilia della sua morte dichiarando in presenza dei cardinali: *Che le anime separate dai corpi e purificate sono in paradiso con G. C., e che esse vegliano l'essenza divina chiaramente e fanno a faccia*. Egli revocò in seguito tutto ciò che ha detto, predicato o scritto in contrario, e sottopose alla decisione della Chiesa tutti i suoi sentimenti sopra quel siasi materia. Morì in Avignone il 5 dicembre 1334. Questo papa pubblicò le costituzioni chiamate *Clementine* dal nome di Clemente V. suo antecessore, e compose ventidue altre costituzioni chiamate *straordinarie*. Lasciò pure sessantatre lettere che trovansi nelle Brevi; sei nei concilii; settantatre in Vadding; duecentonovantuna nel *Rescriptum pontificum*; un atto d'inquisizione contro Pietro de' Pato, e la sua ritrattazione sulla beatitudine de' santi che è nel lib. 2, c. 19 della Storia di Firenze di Giovanni Villani. Benedetto XII. gli succedette (v. Stato di Siena, *Bib. lib. 6*. Spode. Brovio. Rainaldi. in *Annal. Dupin, Bibl. eccl. del secolo XIV.*).

GIOVANNI XXIII o XXIV. — Cardinale diacono, di nobile famiglia della città di Napoli chiamato dapprima Baldasare Cassa, fu eletto papa il 17 maggio 1410 da sedici cardinali che trovaronsi a Bologna quando vi morì Alessandro V. Egli convocò il concilio generale di Costanza nel 1414, e vi accettò il 2 marzo una formola di cessione, colla quale promise di rinunciare al papato, se Gregorio XII e Pietro de Luna, che aveva assunto il nome di Benedetto XIII, vi rinunciassero essi pure. Ma essendo fuggito da Costanza travestito, il concilio lo depose nel 29 maggio dello stesso anno. Fu poscia messo in carcere sotto la guardia di Luigi di Baviera e non ne uscì che nel 1419 per recarsi ai piedi di Martino V. il quale era stato eletto sommo pontefice nel concilio. Martino lo accolse con molta bontà, l'aggiogò al numero dei cardinali, lo fece decano del sacro collegio e gli accordò nelle adunanze un seggio più elevato degli altri. Giovanni XXIII. morì il 22 novembre 1419, lasciando

Martino V. pacifico possessore della cattedra di S. Pietro. Abbiamo di Giovanni XXIII. la bolla di convocazione del concilio di Costanza; una promessa di abdicare il sommo ponteficato ed alcune lettere che trovansi nei concili e nello Bazovio. Questo pontefice mostrò nelle sue sventure un coraggio eroico. Egli aveva molto talento per gli affari temporali, ma ben poco per gli spirituali (v. *Acta concil. Constant. Platina. Pavino, ecc. Thierry de Niem. in Joann. Dupuy, Storia dello scisma*).

GIOVANNI DI SCITOPOLI. — Autore del sesto secolo, che compose un'opera divisa in dodici libri contro Eutiche, Dioscoro e tutti quelli che non volevano riconoscere due nature in Gesù Cristo (v. Fozio, Dupin, VI secolo).

GIOVANNI IL DIGIUNATORE. — Così chiamato a motivo della sua grande astinenza. Egli fu patriarca di Costantinopoli dopo Eutichio nel 382, ed è autore di alcune omelie che trovansi forse tra quelle di S. Giovanni Crisostomo, e di due libri penitenziali pubblicati dal P. Morin. Il pontefice Pelagio e S. Gregorio il Grande mossero forti lagnanze contro questo patriarca che osò per il primo assumere la qualità di vescovo ecumenico od universale (v. S. Gregorio, lib. 4, ep. 38, 39. Niceforo, lib. 4, c. 34. Baronio ecc.).

GIOVANNI MASSENZIO. — Monaco della Scizia nel sesto secolo, scrisse molte opere per difendere l'opinione dei suoi confratelli che sostenevano che una delle persone della Trinità era stata crocifissa. Questi scritti, che si trovano in latino nel nono tomo della Biblioteca dei Padri, sono un supplica ai legati del papa Ormisda; due professioni di fede; dodici anatematismi contro i Nestoriani; una risposta alla lettera di Ormisda; un trattato contro gli Acefali che dicevano non esservi che una sola natura in Gesù Cristo dopo l'unione; un altro dell'unione del Verbo colla carne; due libri di dialoghi contro i Nestoriani. Lo stile di questo autore è purgato, veramente ed abbastanza chiaro (v. Dupin, *Biblioth. eccles.* VI secolo).

GIOVANNI LO SCOLASTICO. — Soprannominato così, che aveva praticato per qualche tempo il foro. Egli fu di Costantinopoli nel IV secolo, fece una raccolta di canoni disposti secondo l'ordine delle materie; un'altra raccolta di leggi ecclesiastiche e civili ed alcuni capitoli. Le sue opere sono stampate nella Biblioteca di diritto di Justel.

GIOVANNI FILOPONO. — Questo soprannome vuol dire: amico del lavoro. Egli fu grammatigo d'Alessandria della setta dei Triteiti nel principiare del sesto secolo, compose uno scritto contro il Trattato degli idoli del filosofo Jamblico; un altro de' sei giorni contro Teodoro di Mopsuesto che fu pubblicato dal Gorderio e stampato a Venezia l' a. 1650 con un trattato dello stesso autore sulla Pasqua; un trattato della Resurrezione, in cui egli rifiuta la risurrezione de' corpi; non scritto contro il quarto concilio, ed un altro contro il discorso d'istruzione di Giovanni Scolastico, vescovo di Costantinopoli, della santa e consustanziale Trinità, recitato sotto l'impero di Giustino il giovane. Quest' autore era tanto puro, elegante e leggiadro nel suo stile, quanto empio nella sua dottrina e debole nei suoi ragionamenti (v. Fozio, Cod. 43, 216, 240. Dupin, *Bib. del VII secolo*).

GIOVANNI ERIGENE. — Soprannominato Scotti o Scoto perchè era scozzese, o irlandese, portossi in Francia regnando Carlo il Calvo che l'ebbe in particolare stima. Fu scacciato da Parigi come un eretico, e ritirossi in Inghilterra, dove morì verso l' a. 883, o 884. Compose un Trattato sull' Eucaristia: *De corpore et sanguine Domini*, nel quale combatte la presenza reale e la transustanziazione. Questo libro, che andò smarrito, fu condannato in un concilio di Parigi, in un altro di Vercelli, ed in uno di Roma sotto Nicola II, nel 1059. Giovanni Erigene avea anche scritto un commentario sopra S. Matteo che si è pure perduto; un libro degli uffici: una traduzione delle opere di S. Dionigi,

che si pretendeva di avere manoscritta nella Biblioteca dei gesuiti di Bourges: un trattato della predestinazione contro Gotescalco, che trovansi nel primo tomo del presidente Manguin; un trattato delle divisioni delle nature; una traduzione degli scoli di S. Massimo sopra le opere di S. Dionigi, e di S. Gregorio Nazianzeno, stampata ad Oxford nel 1681. Alcuni autori, come il Possevin, sostengono che Giovanni Scoto Erigene fu discepolo di Beda, compagno di Alcuino, ed uno dei primi fondatori dell' università di Parigi. Altri pretendono ch' egli fu abbate di Eteling, precettore di Alfredo re d' Inghilterra, e che fu posto nel numero de' martiri. Del che i protestanti si prevalgono per combattere la presenza reale; ma tutto ciò è ben confutato nella Dissertazione che trovansi in fine della prima parte della *Perpetuità della fede della Chiesa sull' Eucaristia* (v. Dupin, IX secolo. Grand Colas, *Critica* tom. 2).

GIOVANNI DI RAGUSI. — Teologo e presidente del concilio di Basilea, legato a Costantinopoli, nato nella città di Ragusi capitale della repubblica di questo nome, entrò da giovane nell' ordine di S. Domenico e dedicossi allo studio con siffatta applicazione che divenne uno de' più distinti personaggi del suo secolo. Recatosi a Parigi, vi fu addottorato al principiare del secolo XV. Nel 1436 fu nominato procuratore generale del suo Ordine alla corte di Roma sotto il pontefice Martino V, che nominollo uno de' suoi teologi al concilio di Basilea. Giovanni di Ragusi fu pure scelto a presederli unitamente a Giovanni Polemar cappellano del papa ed editore del sacro palazzo in luogo del cardinale Giuliano Cesarini che non poteva trovarsi all' apertura. Giovanni di Ragusi e Polemar giunsero a Basilea il 19 di maggio 1431 e poco dopo Giovanni vi arrivò. In seguito parlò per otto mattine nel concilio per combattere la dottrina degli Ussiti. Desiderando il concilio la riunione de' greci al pari della conversione degli Ussiti, Giovanni di Ragusi fu inviato a Costantinopoli in qualità di legato del concilio per indurre l' imperatore Giovanni Paleologo, ed il patriarca Giuseppe a mandare deputati a Basilea; il che ottenne; ma i greci avendo fatto nessun conto di quanto i loro ambasciatori avevano promesso al concilio, Giovanni di Ragusi venne deputato nuovamente con molti altri a Costantinopoli affine di persuadere i greci a porre in esecuzione quanto avevano promesso. Dopo molte conferenze si convennero sopra alcuni articoli che furono sottoscritti nel monastero di S. Giorgio il 20 novembre 1435. Giovanni di Ragusi trovavasi ancora a Costantinopoli quando il senato di Ragusi lo propose per un vescovato di Dalmazia il 30 dicembre dello stesso anno 1433, ma Giovanni non volle accettare quel vescovato. Egli soggiornò a Costantinopoli per due anni nei quali preferì l'osservanza nella lingua greca, e condusse a fine uno scritto ch' egli avea incominciato a Basilea su i nomi indeclinabili ed alcune espressioni della Bibbia. Ottenuto finalmente quanto bramava dall' imperatore e dal patriarca, tornò a Basilea, dove credesi che arrivasse coll' ambasciatore del Paleologo in principio di febbrajo 1437. Fu poco tempo dopo deputato presso il pontefice Eugenio IV, in occasione della divisione che manifestossi nella vigesimaquinta sessione del concilio tenuto il 7 marzo 1437 ed in seguito inviato per la terza volta a Costantinopoli. Questa nuova negoziazione non sortì un esito felice, e Giovanni di Ragusi si rimise in mare il 24 novembre 1437, ed poté arrivare a Venezia che l'8 febbrajo 1438. La storia di questo legato da quell'epoca in poi è un soggetto di disputa fra gli autori. Gli uni pretendono col P. Echarde che egli si tenne sempre fermo nel partito del concilio di Basilea, e che dopo l'elezione di Amedeo VIII di Savoia, che prese il nome di Felice V, fu fatto da quel pontefice vescovo d' Argo del Peloponneso, e quindi cardinale. Altri vogliono che dopo avere molto operato per la Chiesa nel concilio di Basilea, egli abbracciò alla fine il partito del pontefice Eugenio IV, e che fu da questo pontefice ch' egli ricevette il

vescovo d'Argo al suo ritorno dal terzo viaggio a Costantinopoli. Checchè ne sia, l'opinione più comune è che Giovanni di Ragusi visse fin dopo l'a. 1443. Gli scritti che di lui ci rimangono sono: 1.° Il lungo discorso da lui recitato nel concilio di Basilea contro gli errori degli Ussiti. Brovio riporta per intero questo discorso nel decimosesto tomo degli Annali ecclesiastici, e trovossi pure nella storia del concilio di Basilea, e nelle *Anche lezioni*, del Canisio, tom. 3, parte 2.° — 2.° Gli atti della sua legazione a Costantinopoli, e quattro lettere su questo soggetto durante il soggiorno che fece in quella città nel 1435 e 1436. Tali atti trovansi fra quelli del concilio di Basilea, e le lettere veggonsi manoscritte nella biblioteca del gran duca di Firenze. — 3.° Leone Allacci ci ha pure conservata una relazione di Giovanni di Ragusi concernente i suoi viaggi in Oriente. — 4.° L'opera sui nomi indeclinabili, ecc. di cui si è già parlato non si trova. — 5.° Un sermone in lode di S. Benedetto pronunciato a Roma nella chiesa dei SS. Apostoli in presenza dei cardinali in marzo del 1450. Il P. Mabillon lo ha copiato da un manoscritto della biblioteca di Monte Cassino; e quella copia possè quindi nella biblioteca dell'abbazia di Saint-Germain-des-Près a Parigi. Giovanni di Ragusi aveva un'eccellente memoria, un'immaginazione viva, e feconda, un'ingegno elevato e retto, una rara facoltà, ed una grande conoscenza delle lingue orientali, che lo abilità ad intendere i reconditi sensi delle divine Scritture e ad arricchirli di tutto ciò che gli autori greci, antichi e moderni, hanno di più notevole (v. il P. Echard, *Script. ord. prædic.* t. 1, p. 792. Il P. Touron, *Uomii illustri dell'ordine di S. Domenico*, t. 5, p. 246 e seg.).

GIOVANNI DI GESU' MARIA. — Religioso carmelitano, nato da parenti nobili a Calborra in Spagna, il 27 gennaio 1564, chiamavasi al secolo Giovanni di S. Pietro y Uztarros. Fece professione nell'ordine di carmelitani nel 1585, e nel 1611 fu nominato generale. Morì nel 1615 al 28 di maggio. Di lui abbiamo un gran numero di opere piene di pietà e di erudizione. Le principali sono: 1.° *Commentaria in Job*; Roma, 1611, in-4.° — 2.° *In Cantica canticorum*; Roma 1601; Salamanca, 1602; Maganza, 1605; Colonia, 1602 e 1610; Francoforte, 1602 e 1610. — 3.° *Interpretatio in Threnos, seu lamentationes Jeremias*; Napoli, 1608, in-8.° Colonia, 1611. — 4.° *In Jeremiam prophetam*; Napoli, 1608, in-8.° Colonia, 1611. — 5.° *Theologia mystica*, lib. 2; Colonia, 1611; Napoli, 1607; Parigi, 1612, in-8.° — 6.° *Disciplina monastica*; Roma, 1615, in-8.° — 7.° *Instructio magistris novitiorum*; Napoli, 1607; Roma, in italiano, 1605; Colonia, 1615 e 1621, in latino, e 1614 in tedesco; a Parigi, 1630 in francese; *ibid.* in latino, 1626 e 1644. — 8.° *Disciplina claustralis*. Il padre Jacob, nella sua *Biblioth. carmel.* confonde quest'opera colla *Disciplina monastica*, e dice che fu stampata ad Anversa nel 1616, e a Colonia nel 1621 e 1620, a Douai nel 1627, ed a Parigi nel 1628, in francese. — 9.° *De prudentia iustorum*, lib. 1; Napoli, 1607, in-8.° Colonia, 1611 e 1614, in-12.° Douai, 1652, in-16.° — 10.° *Stimulus compunctionis, primus et secundus, soliloquia*, ecc.; Roma, 1600; Colonia, 1610, 1652. Il *secundus stimulus compunctionis* fu tradotto in francese dal P. Luigi di S. Francesco, priore dei carmelitani scaldi di Parigi e dedicato alla principessa di Conti; Parigi, 1614. — 11.° *Schola Jesu Christi*, Roma, 1609; Colonia, 1612. — 12.° *Schola orationis et contemplationis*; a Saragozza, 1615; a Madrid, 1636. 13.° *Ara amandi Deum*; Roma, 1608, in italiano; a Saragozza, 1635, in spagnolo. — 14.° *De custodia legum*. — 15.° *Instructio principum*; Roma, 1612. — 16.° *Ara gubernandi*; Roma 1615; Colonia, 1615, 1614 e 1621. — 17.° *De studio pacis*; Roma, 1615; Colonia, 1614. — 18.° *De bono usu, contemptuque honorum, divitiarum ac voluptatum*; Roma, 1615; Colonia, 1614. — 19.° *Ara concionandi*; Roma, 1610. — 20.° *Vita S. Theresia*; Roma, 1609; Brusselles, 1619. —

21.° *De amore cultuque Reginae casti*; Salamanca, 1618 e Colonia, 1622. — 22.° *De pia educatione, seu cultura pueritiae*. — 23.° *Ars viciorum spiritualium*; Roma, 1609, in italiano; Valencia, 1620, in spagnolo; Colonia, 1621 e 1622, in latino. — 24.° *De bono usu curiae*; Roma, 1612, in 8.° — 25.° *Ars bene moriendi*; Colonia, 1621. Abbiamo ancora del medesimo autore varie lettere spirituali su differenti soggetti, alcune poesie sacre e molti trattati di pietà. Tutte queste opere pubblicate prima separatamente, furono raccolte in tre tomi in-fol. e stampate a Colonia nel 1622; *ibid.* in quattro tomi in-fol. con delle aggiunte, 1650 (*Biblioth. carmel.* tom. 2, col. 15).

GIOVANNITI. — Si chiamarono con questo nome nel quinto secolo quel che stettero antici a S. Giovanni Crisostomo, né vollero rompere la comunione con esso. Si sa che questo Santo fu esiliato peggli artifizii della imperatrice Eudossia, e deposto in un Conciliabolo da Teofilo di Alessandria, di poi in un secondo tenuto a Costantinopoli; il nome di Giovanniiti divenne perciò un titolo di disgrazia alla corte imperiale (v. s. **GIOVANNI CRISOSTOMO**).

GIOVEDÌ. — Giorno della settimana che è tra il mercoledì ed il venerdì, *Jovis dies* chiamata nello stile ecclesiastico *feria quinta*. L'applicazione del nome della principale divinità dei pagani al secondo dei pianeti, e poscia al quinto giorno della settimana, che noi chiamiamo giovedì per tal motivo, attirò su quel giorno una sorte di venerazione religiosa che lo fece considerare come una specie di festa presso i gentili, dopo il cambiamento della repubblica romana in monarchia. Questo abuso continuò fino al VI. secolo anche fra i pagani che si convertivano alla vera fede; il concilio di Narbona, dell'a. 589, per iradicare affatto questo abuso, fu obbligato di scomunicare e di punire coloro, i quali tralasciavano di lavorare in quel giorno. Per corso di molti secoli non celebravasi nel giovedì né la Messa, né l'ufficio ecclesiastico: non vi si leggeva nemmeno l'Evangelio, a meno che non cadesse in quel giorno una festa: non si digiunava quando anche fosse quaresima. Il pontefice Gregorio II, il quale occupò la santa sede nel 714, fece alcuni cambiamenti a questa disposizione, ordinando che i giovedì di quaresima avrebbero per l'innanzi un digiuno ed un ufficio proprio come gli altri giorni. Questo regolamento del pontefice Gregorio II. non fu ricevuto generalmente né in Francia, né in Spagna, se non negli ultimi secoli. Il giovedì era destinato altre volte per celebrare la riunione del popolo ebreo e del popolo gentile in Gesù Cristo; ma dopo la istituzione della festa del SS. Sacramento i giovedì dell'anno sono particolarmente consecrati a questo mistero.

GIOVENCO (AQUILINO CAJO VEZIO, o VETTIO, o CAJO VETTIO AQUILINO). — Sacerdote spagnolo, di una famiglia molto illustre ed il primo poeta cristiano le cui opere siano giunte fino a noi, fiorì nel secolo IV sotto il regno di Costantino il grande. È autore di un poema latino in versi esametri, diviso in quattro libri, nel quale racconta la vita di Gesù Cristo, seguendo il testo degli Evangelisti, particolarmente quello di S. Matteo, e trascrivendolo quasi parola per parola. Credesi che quest'opera sia stata composta verso l'a. 329. Ne furono fatte molte edizioni, e fra le più recenti è stimata quella di Francoforte del 1710, in-8.° Trovansi altresì nelle Biblioteche dei Padri. L'abbate Conjet, nella sua Biblioteca francese, tom. 7, dice che i versi di Giovenco hanno nulla di elevato, che i vocaboli di cui usò sono poco latini, e che commette molti errori di quantità. Il medesimo autore aveva composto varie altre opere in versi, che sono perdute. S. Girolamo dice in generale che aveva scritto sui sacramenti, ossia misteri. Vengono pure a lui attribuiti alcuni inni cui questo Padre non ne parla. D. Martene e Durando hanno inserito nel tomo 9 della loro *Amplissima collectio veterum monumentorum*, un compendio della Genesi in versi, ricavandolo da un manoscritto attribuito a Giovenco. Ma gli editori di quell'opera di-

cono che in esso non evvi nulla che determini il tempo nel quale fu composto. Trovasi nelle Amenità della critica una dissertazione, in cui si titolò di *divinazioni* intorno al poeta Giovenco, in cui si vuol dimostrare che la storia della Genesi in versi, scritta da un autore che seguiva l'antica traduzione latina della Bibbia, è opera di Giovenco, del quale porta il nome in un manoscritto di quasi mille anni (v. D. Ceillier, *Storia della autori sacri ed eccles.* t. 4, pag. 121 e seg. *Journal des savans*, 1697, 1749 1754 e 1744).

GIOVINIANO (v. GIOVINIANISTI).

GIOVINIANISTI. — Seguaci di Gioviniano eretico che si fece conoscere verso il fine del quarto od in principio del quinto secolo. Dopo aver vissuto molti anni sotto la condotta di S. Ambrogio in un monastero di Milano, e nelle pratiche di una vita ansterissima, Gioviniano se ne infastidì, antepose la libertà e i piaceri della città di Roma alla santità del chiostro.

Per giustificare la sua mutazione, insegnò che l'astinenza e la sensualità erano in se stesse cose indifferenti, che senza conseguenza potevasi usare di ogni carne, purché lo si facesse con rendimento di grazie; che la verginità non era uno stato più perfetto del matrimonio; che era falso che la Madre del Nostro Signore fosse restata vergine dopo il parto; altrimenti dovebbersi sostenere, come i Manichei, che G. C. avesse solo carne fantastica. Pretendeva che quelli i quali erano stati rigenerati col battesimo non potessero essere più superati dal demonio; che come la grazia del battesimo è uguale in tutti gli uomini, e il principio di ogni loro merito, quelli che la conservassero goderebbero in cielo di una uguale ricompensa. Secondo S. Agostino, sosteneva anche, come gli Stocici, che tutt'i peccati sono uguali.

Gioviniano ebbe in Roma molti seguaci. Si videro moltissime persone che sino allora erano vissute nella continenza e mortificazione, rinziare ad un genere di vita che non credevano buono a nulla, ammolgiarsi, menare una vita molle e voluttuosa, persuadersi di poterlo fare senza perdere nessuna delle ricompense che la religione ci promette. Gioviniano fu condannato dal papa Siricio e in un concilio che S. Ambrogio tenne a Milano l'an. 590.

S. Girolamo nei suoi scritti contro Gioviniano sostiene la perfezione e il merito della verginità colla solita eccellenza del suo stile. Alcuni si querelano, perchè sembrava che condannasse lo stato del matrimonio, e il santo dottore mostrò che era interpretato male, e spicgossi più esattamente. Poichè i protestanti adottarono buona parte degli errori di Gioviniano, rinnovarono lo stesso rimprovero contro S. Girolamo: pretesero che dopo aver dato in un eccesso, si fosse contraddetto: ma non è già contraddizione disdirsi o ritrattarsi quando si conosce di essersi mal espresso. Se gli eretici fossero sinceri nel fare lo stesso, in vece di disapprovarli sarebbero da noi applauditi; ma S. Girolamo non fu in questo caso (v. s. GIROLAMO, *Fleury Stor. eccl.* t. 4. l. 19. n. 49).

GIOVIO (PAOLO). — Fratello minore del celebre storico Benedetto ed uno degli autori che ha acquistato più celebrità nella storia. Nacque a Como in aprile del 1485. Privato del padre in tenera età, fu commesso alle cure di suo fratello, il quale aveva dodici anni più di lui e che tolse con piacere ad istruirlo. Benedetto Giovio racconta in fine del libro secondo della sua storia di Como, che Paolo era ancora nel fiore degli anni quando si recò a Roma: che incominciò fin d'allora a scrivervi la sua storia: ma il Tiraboschi dimostrò evidentemente, che quando Paolo andò a Roma per la prima volta aveva già trentatre anni, quindi non poteva più dirsi sul fiore degli anni. Comunque sia, aveva incominciato, per compiacere al fratello ed alla sua famiglia dal dottorarsi a Pavia in medicina, la cui pratica esercitò per più anni anche in Roma. In

fronte infatti al libro dei *Pesci romani*, che ivi fece stampare nel 1524, altro titolo non si dà che quello di medico. Il pontefice Leone X. lo nominò familiare di suo nipote il cardinale Giulio de' Medici, che divenne papa, nel 1525, sotto il nome di Clemente VII. Adriano VI, successore immediato di Leone X, tolse a Paolo Giovio il titolo colla pensione unita, che da quel pontefice aveva ricevuto, e vi sostituì un canonico nella cattedrale di Como. La fortuna però del Giovio non incominciò realmente se non colla esaltazione di Clemente VII, il quale lo riprese al suo servizio, lo albergò nel Vaticano, lo ammise nel numero dei suoi più intimi commensali e gli assegnò in vicinanza a Como un secondo beneficio migliore del primo. All'epoca fatale del sacco di Roma, nell'a. 1527, perdè il Giovio ogni cosa, per fino un forziere di ferro, che aveva nascosto nella chiesa di S. Maria della Minerva e che conteneva dell'argenteria ed i suoi manoscritti. Essendo però alcuni di questi caduti in mano di un capitano spagnuolo, poté il Giovio ricuperarli per mezzo del pontefice Clemente VII, il quale compensole largamente lo spagnuolo per la restituzione. Il medesimo pontefice conferì poi al Giovio il vescovado di Nocera, nel regno di Napoli, per così compensole di tutte le perdite e delle disgrazie che soffrì durante il sopraccitato sacco di Roma. Nel 1530 Clemente VII. lo confluì seco a Bologna, dove fu accolto con distinzione dall'imperatore Carlo V. e da tutt'i principi che formavano il corteggio di lui. Paolo III, successore di Clemente VII, trattò il vescovo di Nocera meno favorevolmente del suo antecessore. La vita poco episcopale ed i gusti di magnificenza e di lusso, di che il Giovio faceva in certo modo pompa, ne furono, a quanto sembra, la cagione. Aveva impiegato una parte delle sue ricchezze a far fabbricare in riva al lago di Como, sulle ruine della superba villa di Plinio il giovane, un palazzo, il cui aspetto, il giardino e tutti gli ornamenti non erano meno sontuosi. Paolo Giovio era sì lontano dal rimproverarsi le delizie di un tale soggiorno, che fece egli medesimo una descrizione brillante nella prefazione di una delle migliori sue opere. Il centro della fabbrica era occupato da una galleria, in cui erano collocati i ritratti dei personaggi più celebri nelle lettere e nelle armi; e delle storie e dei ritratti di tali personaggi formò egli la doppia opera conosciuta sotto il titolo di *Elogj degli uomini illustri*, ecc. Aveva avuto la debolezza di credere agli astrologi i quali avevano predetto che sarebbe diventato cardinale: ma stancatosi alla fin fine di attendere l'effetto delle loro predizioni, lasciò la corte romana nel 1549. Passò i tre anni seguenti ora nel suo museo, ora in differenti corti d'Italia, dove fu stimato per la dolcezza del suo carattere e per i suoi talenti. Era a Firenze presso Cosimo I, quando morì di un accesso di gotta in dicembre dell'a. 1552. Fu sepolto con pompa in S. Lorenzo: Francesco San Gallo scolpì la sua statua, che ivi si vede ancora presentemente. Circa un anno prima di morire conservava ancora del risentimento contro Paolo III, che gli aveva negato di scambiare, come domandava con istanza, il suo vescovado di Nocera con quello di Como.

Le ricchezze di Paolo Giovio erano considerabili: adoperava più di un mezzo per aumentarle di continuo. Oltre la venalità della sua penna, di cui si crederrebbe invano di scolarlo e da cui non si difende nemmeno esso nelle sue lettere, studiava di tutto per ottenere doni e pensioni dai sovrani, dai grandi e dagli uomini in grido di opulenza e di generosità. Aveva ricevuto regali da Carlo V, da Francesco I, dai duchi di Milano, d'Urbino, di Mantova, di Ferrara, di Firenze, ecc. In quanto alla sua venalità confessò egli medesimo che aveva due penne, l'una d'oro e l'altra di ferro, e che si serviva ora dell'una, ora dell'altra, secondo l'occasione ed il bisogno. Spingeva anzi più lungi la franchezza: in una delle sue lette-

re famigliari considera come un antico privilegio della storia di ingrandire o di attenuare i vizi, di innalzare o di deprimere le virtù, secondo il procedere ed i meriti dei personaggi. Passeremo sotto silenzio le accuse e l'acerba guerra che fe' l'Aretino a questo prelato. Abbiamo di Paolo Giovo varie opere, di cui ecco le principali: 1.° *De romanis pascibus libellis*; Roma, 1514 in-8.°, e 1527, in-8.°; Basilea, 1531, in-8.° libro medicamente utile sotto l'aspetto della erudizione e sotto quello della storia naturale. — 2.° *Historiarum sui temporis ab anno 1494 ad annum 1547 libri XLV*; Firenze, 1550, 1552, vol. 2 in-fol.; Venezia, 1552, vol. 3 in-8.° Parigi, 1555, vol. 2 in-fol.; Basilea, 1567, vol. 3 in-8.° Incoincia il Giovo la sua storia dall'epoca della conquista di Napoli fatta da Carlo VIII, epoca che cambiò la faccia degli affari e delle combinazioni politiche in Italia. Dei quarantacinque libri annunziati nel titolo ne mancano dodici, e furono quelli rubati e perduti nel sacco di Roma. Malgrado la diffidenza in cui si è sempre inteno la verità di questo storico, non si legge nondimeno senza piacere la sua grande opera: venne questa altresì tradotta in italiano e pubblicata in due parti a Firenze ed a Venezia. — 3.° *Elogia virorum illustrium*; Venezia, 1546, in-fol. poscia Firenze, 1554; e Basilea, 1567. È la raccolta delle vite e degli elogi storici dei grandi personaggi di cui abbiamo parlato più sopra. — 4.° *Elogia virorum bellicae virtute illustrium*, tradotti in italiano dal Domenichi; Firenze, 1554, in-4.° — 5.° *Elogia doctorum virorum*, sono due opere di cui il musco gli fece nascer l'idea e gli porse i mezzi dell'esecuzione. Ne furono fatte varie edizioni di cui la migliore, coi ritratti, è quella di Basilea, 1663, 1667, vol. 2 in-fol. — 6.° *Descriptio lucus Larii*; Venezia, 1559, in-4.° — 7.° *Comestari delle cose dei Turchi*; Venezia, 1544, in-8.° Storia compendiosa ed imperfettissima dei Turchi e della loro maniera di fare la guerra. — 7.° *Lettere volgari di M. Paolo Giovo raccolte per Lodovico Domenichi*; Venezia, 1560, in-8.° Le lettere degli uomini celebri offrono sempre, qualunque sia il modo con cui sono scritte, un genere prezioso d'interesse: danno esse, sia in bene, che in male, nozioni precise sul loro carattere, indipendenti dalla riputazione buona o cattiva che si è loro fatta. Leggansi queste lettere ed anche il Giovo troverassi da se medesimo imparzialmente giudicato.

GIRAUD.— Ogni ragione vorrebbe che in questa compilazione si allogasse un cenno biografico su questo doto ecclesiastico, ma sgraziatamente per quante diligenze ovessimo fatte noi troviamo citato, fuorché come collaboratore del P. Richard nella compilazione del dizionario delle scienze ecclesiastiche, che forma gran parte di questa Enciclopedia. Noi non intralascieremo di frugare in altre opere per conoscerlo più da vicino, il che se ci riuscirà non mancheremo di darne o un articolo nel supplemento, o di unirlo al cenno biografico di Richard quando ne sarà tempo.

GIRAFFA (*camelopardus*, ovvero *camelopardalis*).— Animale di cui Mosè permette l'uso agli Ebrei (*Deuterom.* c. 14, v. 5, 6). Bochart crede, che il vocabolo ebraico *samer*, che la Volgara traduce per *camelopardus*, significa una capra selvatica: altri sono d'avviso che sia la Giraffa; ovvero un animale della spezie della camozza, che trovasi nell'Abissinia e che chiamano camelopardo.

GIROLAMO (S.). — Il più sapiente dottore della Chiesa latina, nacque verso l'a. 351, a Stridone, piccola città situata tra l'antica Dalmazia e la Pannonia inferiore, alle sorgenti del Tezo presso i monti Behi, detti in oggi Strigovo, Sdrinz, od anche Drinz. Suo padre chiamato Eusebio, uomo ricco, mandollo a Roma, dove studiò le belle lettere sotto il celebre Donato. La sua gioventù non andò esente da trascorsi: ma riconobbe i suoi errori e ne fece penitenza; e per cancellarli interamente ricevette il battesimo in Roma sotto il pontificato del papa Liberio. Ave-

va grandissimo piacere nell'occuparsi della letteratura: Cicerone e Plauto formavano soprattutto le sue delizie, ma abbandonavali anch'essi per leggere i profeti, dei quali però non era ancora capace di comprendere l'importanza. Per viemmeglio perfezionarsi nelle sue cognizioni pensò di viaggiare. Aveva circa trent'anni quando partì da Roma ed andò in Aquileja, dove conobbe, fra gli altri personaggi distinti, Valeriano, che ne era il vescovo, il prete Cronazio, il diacono Eusebio, Eliodoro, Neoziano, Nicea, Crisogono monaco, e Rufino. Dopo d'aver per qualche tempo soggiornato in quella città portosi a Treveri, visitò poscia le Gallie, quindi ritornò ad Aquileja. Ritornosi in seguito a Stridone sua patria, dove, disgustato del mondo, risolvette di volere terminare i suoi giorni in qualche ritiro dell'Oriente. Prima però d'intrependerne il viaggio ritornò a Roma per pigliarvi i libri che aveva colà lasciati. Partì da questa città con Evagrio, prete d'Antiochia, con Eliodoro ed alcuni altri, coi quali scorse la Tracia, il Ponto, la Bitinia, la Galazia, la Cappadocia e la Cilicia. Fermossi per qualche tempo ad Antiochia, dove divenne discepolo di Apollinare di Laodicea, il quale non aveva per altro fatto scisma nella Chiesa. Alcuni anni dopo ritornò nel deserto che estendesi fra la Siria ed il paese dei Saraceni. La sua occupazione in quella solitudine era di leggere e di meditare i libri santi, di lavorare colle sue mani per guadagnarsi il vitto, e sopra tutto di copiare dei libri sulla sacra Scrittura ed i decreti della Chiesa. A malgrado però delle sue occupazioni mentali e corporali sopravvennero le tentazioni ad assaltarlo. Roma, secondo la espressione di un antico autore, gli si affacciò alla mente, non già vittoriosa e trionfante, ma con tutte le delizie della corte e con tutte le lusinghe del secolo. S. Girolamo difendevasi da siffatte tentazioni co'digiuni, colle veglie, colle orazioni e colle austerità. Per maggiormente distrarre la sua immaginazione dagli oggetti pericolosi e per fissarla sopra qualche cosa di utile, studiò la lingua ebraica e trovossi allora assai più tranquillo. In seguito i differenti partiti che dividevano la Chiesa d'Antiochia, quello di Melezio cioè, quello di Paolo, quello di Euzio e di Vitale, cagionarongli molta inquietudine, venendo egli incessantemente spinto a dichiarare qual era il partito che seguiva. Stanco S. Girolamo dalle loro molestie e ripetute istanze ritornò ad Antiochia presso Evagrio, suo amico, ed ivi abbracciò il partito di Paolo il quale ordinollo sacerdote verso l'a. 376, o 377, senza però obbligario ad abbandonare la vita solitaria e senza attaccarlo ad alcuna chiesa. Andò in seguito S. Girolamo a visitare i luoghi santi nella Palestina, e dopo un lungo soggiorno fattovi, portossi a Costantinopoli nell'a. 380, per ivi studiare la teologia sotto S. Gregorio Nazianzeno, allora vescovo di quella città. Ecco la ragione per cui in molti luoghi delle sue opere chiama egli S. Gregorio suo maestro, suo preceutore, suo catechista e va glorioso di avere imparato la Scrittura da quel santo ed eloquentissimo uomo.

Il pontefice Damaso, che occupavasi seriamente della estirpazione dello scisma di Antiochia, avendo convocato un concilio a Roma verso l'a. 384, e 382, S. Girolamo portossi in quella città con S. Epifanio e Paolo d'Antiochia. Passato appena l'inverno, i due ultimi ritornarono in Oriente, ma S. Girolamo fermossi a Roma quasi tre anni, assistendo il pontefice nello scrivere le lettere di risposta alle consultazioni de' concilii di Oriente e di Occidente. Durante il suo soggiorno in quella città il papa Damaso gli propose di sovente varie difficoltà sulla sacra Scrittura; e siccome molte vergini illustri desideravano pure di averne delle spiegazioni; così le faceva egli di buon grado senza ricevere da esse alcuna ricompensa od alcun regalo. Colto altresì egli questa occasione per persuadere molte dame romane ad abbandonare le vanità del mondo per condurre una vita ritirata e consecrata a Ge-

sù Cristo: lo che gli procacciò l'odio ed i motteggi di tutte le persone abbandonate ai piaceri del secolo. Essendo morto il pontefice Damaso nell'a. 384, S. Girolamo vi-desi oppresso da mille calunnie per parte degli ecclesiastici che egli aveva ammonito vivendo quel pontefice: quindi fu costretto di abbandonare la città di Roma nel mese di agosto dell'a. 383, conducendo seco Paoliniano, suo fratello ancor giovane, il sacerdote Vincenzo ed alcuni monaci. Giunsero tutti a Gerusalemme sul finire dell'inverno e poco tempo dopo S. Girolamo passò in Egitto per visitarvi i monasteri di Nitria. Fu, per quanto pare, nel medesimo viaggio che andò egli ad Alessandria, per conoscere personalmente il famoso cieco Didimo, ed approfittare delle sue istruzioni. Dall'Egitto S. Girolamo ritornò a Gerusalemme, quindi alla sua solitudine di Betlemme, dove applicossi con grandissimo fervore allo studio della lingua ebraica. Nell'a. 410 fu però obbligato ad interrompere i suoi studi, per la notizia ricevuta della presa di Roma fatta da Alarico, della morte di Pammachio, suo intimo amico e di molte altre persone ragguardevoli di quella città. Non poteva egli vedere, senza intenerirsi sensibilmente, la nobiltà di Roma, spogliata d'ogni suo avere e profuga da tutte le parti, venire a chiedergli un tozzo di pane ed un rifugio. Il suo zelo e la sua carità fecer gli in questa occasione tentare ogni mezzo per dare qualche soccorso a quelli illustri fuggitivi. Ma a gran stento poté egli medesimo sottrarsi al furore dei barbari, i quali fecero nell'a. 411 un' invasione sulle frontiere dell'Egitto, della Palestina, della Fenicia e della Siria. Ebbe altresì a soffrire le più crudeli persecuzioni per parte dei Pelagiani nell'a. 416. Pelagio loro capo mandò una banda di uomini scellerati ed empj, i quali assalirono in Betlemme i servi di Dio, che vivevano sotto la condotta di S. Girolamo. Alcuni furono crudelmente battuti: un diacono venne trucidato: il monastero fu ridotto in cenere; e S. Girolamo scampò ai più cattivi trattamenti di quei furibondi ritirandosi in una forte torre. Eustochia e la vergine Paola, sua nipote, si salvarono a stento dal fuoco e dallo armi che le circondavano. S. Girolamo non sopravvisse lungamente a questa persecuzione, e morì in pace ed in età avanzata, nel 30 settembre dell'a. 420. Il suo corpo affatto estenuato dai digiuni e dalle mortificazioni fu seppellito a Betlemme nella grotta del suo monastero. La Chiesa celebrava la sua festa in quel giorno fino dal tempo di Beda e di Usuardo, come rievavasi dai loro martirologi: trovasi altresì notata nei più antichi e nel Sacramentario di S. Gregorio. Non puossi negare a S. Girolamo il merito di una gran fede congiunta con molte altre virtù cristiane. Se si lascio prevenire da Teofilo d'Alessandria contro S. Gio. Cristostomo, ciò fu perchè egli era uomo e come tale soggetto ei pure ad essere sorpreso. Se fu odiato durante la sua vita, lo fu dagli eretici, dai monaci e dagli ecclesiastici indisciplinati, i quali non potevano soffrire che egli combattesse od i loro errori od i loro vizi. Fu egli al contrario amato ed ammirato dai giusti, i quali onorarono la sua virtù e videro con gioia i lavori che egli intraprendeva per l'utilità della Chiesa. E questa la testimonianza che ne rende Postumiano, testimonio oculare delle opere di virtù di S. Girolamo. Anche S. Agostino lo chiama uomo santo, uomo ammirabile, il cui cuore sembravagli sì pieno d'amore e di zelo per la gloria di Gesù Cristo, che non esita punto a paragonarlo a quello di S. Paolo.

S. Girolamo compose un gran numero di opere, le quali furono stampate nel 1516 a Basilea in 9 volumi in-fol.; a Lione nel 1550; a Parigi nel 1555 e 1546; a Lovanio nel 1575; a Roma 1575 e 1576; ad Anversa nel 1579; a Parigi nel 1580, 1589, 1623 e 1645, ecc. Le due migliori edizioni sono quelle di D. Giovanni Martianay, benedettino della congregazione di S. Mauro, e quella di Domenico Vallarsi. Quest'ultima compare a Verona nel 1758 in

dieci volumi in-fol. e fu ristampata a Venezia nel 1770, assai aumentata dall'editore medesimo e da altri letterati. In quanto alla edizione del Martianay, venne essa distribuita in cinque volumi in-fol. pubblicati a Parigi dal 1693 al 1706. È questa edizione del Martianay che si servirà di guida nel render conto delle opere di S. Girolamo.

Opere contenute nel tomo primo.

La prima opera del primo tomo è una versione latina della Sacra Scrittura, la quale fu ricevuta dalla Chiesa col nome di *Vulgata*. E però d'uopo osservare che i libri dell'antico Testamento, come noi li leggiamo nella nostra *Vulgata*, non sono tutti della traduzione che S. Girolamo ne fece dall'ebraico; i Salmi sono dell'antica versione, che aveva egli riveduto esattamente e riformata sul testo greco degli *Essapli* di Origene. I libri di Tobia e di Giuditta, benchè non compresi nel canone degli Ebrei, sono della versione di S. Girolamo, come pure le addizioni ai libri di Esther e di Daniele. Quelli di Baruch, della Sapienza, dell'Ecclesiastico e dei Maccabei sono dell'antica versione. Tutto il restante dell'antico Testamento è della versione che S. Girolamo fece dall'ebraico. La versione fatta da questo Padre dei quattro Evangelisti, per ordine del pontefice Damaso, non ottenne minor successo. S. Girolamo medesimo ci assicura che aveva minutamente confrontato questa versione col greco, e sostiene contro coloro, i quali volessero censurarla, che potranno facilmente convincersi della sua fedeltà e della sua purezza, se darannosi prima la pena di confrontarla col testo originale. S. Girolamo, nella sua prefazione al pontefice Damaso, non dice già che egli abbia corretto tutto il Testamento nuovo sul testo greco: parla egli solamente dei quattro Evangelii. Ma nel suo catalogo degli uomini illustri, dice in generale, che egli ha restituito il Testamento nuovo giusta la verità dell'originale greco: la qual cosa ci dà luogo a credere dopo di aver eseguito quanto avessimo domandato il pontefice Damaso nel 385 e 384, ereditate pel vantaggio della Chiesa di dovere anche correggere gli Atti, le Epistole e gli scritti degli Apostoli, e che terminò quest'opera nel 392, anno in cui compose il suo catalogo degli uomini illustri. Ciò che conferma questa congettura è che S. Girolamo rispondendo a S. Agostino, che gli aveva scritto relativamente alla sua correzione del Testamento nuovo, nota molti passi ricavati dalle epistole di S. Paolo, fra quelli che egli aveva corretto. Questa versione del Testamento nuovo fu ricevuta meglio ancora di quella dell'antico. Continnoasi nondimeno a leggere il Testamento nuovo secondo l'antica versione: ma insensibilmente fu essa riformata su quella di S. Girolamo, la quale diventò la più comune ed è in oggi la sola di cui la Chiesa cattolica fa uso.

Opere contenute nel tomo secondo.

La prima è intitolata: *Dei nomi ebraici*. S. Girolamo spiega in essa le etimologie di tutti i nomi propri, che trovansi nell'antico e nel nuovo Testamento. La seconda è un Dizionario geografico intitolato: *Dei luoghi ebraici*, di cui è fatta menzione nell'antico Testamento. Nella prefazione S. Girolamo ci fa avvertiti che quest'opera è di Eusebio di Cesarea, e che egli non fece che tradurla dal greco, permettendosi di levare e di aggiungere qua e là ciò che credette più conveniente. Può chiamarsi un trattato di geografia sacra, necessario per l'intelligenza della sacra Scrittura. L'opera intitolata: *Questioni o Tradizioni ebraiche sul libro della Genesi*, rinchiede i sentimenti di alcuni Ebrei e di molti antichi interpreti greci e latini sopra diversi passi di quel libro. Lo scopo di S. Girolamo, in questo scritto, è di mostrare la purezza del testo ebraico e di confutare coloro che lo credono corrotto. Dopo il libro delle questioni sulla Genesi, seguono sedici lettere, dirette al pontefice Damaso, al sacerdote Evagrio o come altri leggono Evah-

gelo, a Fabiola dama romana, a Dardano prefetto delle Gallie, a S. Marcella, al sacerdote Rufino, al sacerdote Vitale, a Sunia e Fretela, due uffiziali Geti dell'armata di Germania; alla vergine Principia, a Paolo e Marcello, e queste lettere versano sopra diversi passi difficili dell'antico Testamento. Dopo le succitate lettere trovasi un commentario sull'Ecclesiaste, in cui vi è spiegato il senso spirituale e letterale. Seguono due trattati d'Origene sul Cantico dei Cantici, con diversi frammenti degli Essai del medesimo scrittore sulla Genesi, sull'Esodo, sul Deuteronomio su i Giudici, su i quattro libri del Re, su i Salmi e sul Cantico dei Cantici. È questa la prima parte del tomo secondo delle opere di S. Girolamo: la seconda parte contiene un piccolo trattato intitolato: *Delle dieci tentazioni del popolo d'Israele nel deserto*; un commentario sul cantico di Debhora, varie questioni ebraiche su i libri del Re e sui Paralipomeni; una spiegazione interlineare del libro di Giobbe; un commentario su i Salmi, ecc.; ma sembra che tutti questi scritti non siano di S. Girolamo.

Opere contenute nel tomo terzo.

La prima opera è un commentario sul profeta Isaia, diviso in diciotto libri, ciascuno dei quali è preceduto da un prologo dedicato per lo più alla vergine Eustochia: segue una lettera al papa Damaso su i Serafini quindi trovansi quattro commentari sopra alcuni altri libri della Scrittura, su Geremia cioè, sopra Ezechiele e Daniele e su i dodici profeti minori.

Opere contenute nella prima parte del tomo quarto.

Un commentario sull'Evangelo di S. Matteo; due lettere al papa Damaso sopra l'*hosanna* l'una, e sulla parabola del figliuol prodigo l'altra; una lettera al prete Amando; una a S. Marcella contro i Novaziani ed un'altra alla medesima sopra alcuni passi del nuovo Testamento. Segue la lettera ad Ebidia, che contiene dodici questioni sopra diversi passi della sacra Scrittura: quindi trovansi due altre lettere, una cioè ad Algasia in risposta ad undici questioni sul Testamento nuovo; e l'altra ad Alessandro monaco di Tolosa sulle parole di S. Paolo ai Corinti: *noi dormiremo tutti; una noi non saremo tutti cambiati*. Finalmente vi sono dei commentari sulle epistole ai Galati, agli Efesii, a Tito e Filemone.

Opere contenute nella seconda parte del tomo quarto.

Il P. Martianay distribui le lettere di S. Girolamo in nove classi cioè:

Lettere della prima classe.

Una scritta a Rufino, verso l'an. 374, per felicitarlo sul suo arrivo in Egitto: due a Fiorenzo del medesimo anno; una a Teodosio ed ai suoi religiosi. Fu verso questo medesimo tempo, che S. Girolamo scrisse ad Eliodoro, in Italia, invitandolo a ritornare nel deserto e facendogli in pari tempo l'apologia della vita solitaria. Seguono le lettere a Giuliano diacono, a Cromazio, a Nicea, a Crisogono, a Paolo di Concordia, al monaco Antonio ed alle vergini della montagna d'Hermona ed a Castorina: quindi trovansi due lettere al pontefice Damaso, scritte sul finire dell'an. 376, ed in principio del 377, le quali sono consultazioni relative alle ipostasi. Finalmente evvi una lettera scritta a Marco, sacerdote di Toledo, borgo di Siria, in cui S. Girolamo si lagna perchè lo faceva passare per eretico; ed un'altra lettera ad Innocenzo, che lo seguì in Oriente ed accompagnò nel deserto di Siria.

Lettere della seconda classe.

Una lettera, o piuttosto un lungo trattato sulla verginità, dedicato ad Eustochia, figlia di S. Paolo: questo trattato fu scritto verso l'a. 384; al medesimo anno possono ri-

ferirsi anche le due lettere, che seggono, scritte a S. Marcella sulla malattia di Besilla, figlia di S. Paolo, e sulla virtù ed austerità di una vergine, chiamata Asella. È dello stesso anno la lettera scritta a S. Paolo per consolarla della morte di Besilla, sua figlia: come appartengono all'anno medesimo le lettere scritte ad Eustachia ed a Marcella. Nel 383 imbarcatosi S. Girolamo per ritornare nella Palestina scrisse dal porto di Roma ad Asella per difendersi dalle false accuse contro di lui pubblicate: segue una lettera a Paolo, in cui fa l'elogio di Origene: trovansi poscia le vite di S. Paolo, primo eremita, di S. Ilarione, di S. Malco ed un catalogo di uomini illustri, tra quali anche alcuni Ebrei ed eretici.

Scritti e lettere della terza classe.

Un libro contro Elvidio, discepolo di Ausenzio, ariano, il quale aveva usurpato la sede di Milano a S. Dionigi. Questo Elvidio pretendeva che la Beata Vergine, dopo la nascita di Nostro Signore, avesse avuto da S. Giuseppe degli altri figli. Seguono due libri ad un altro eretico, per nome Gioviniano, in cui difende la verginità; aggiungendovi una lettera apologetica, indirizzata a Pammaco, per difendersi contro coloro, i quali dicevano che aveva egli ecceduto in favore della verginità e contro il matrimonio. Sul medesimo argomento scrisse pure a Donnio ed a Pammaco in particolare. La lettera a Neopiziano, nipote di Eliodoro, contiene le obbligazioni di un perfetto ecclesiastico; e la lettera ad Eliodoro è una consultazione sulla morte di Neopiziano, suo nipote, succeduta verso l'an. 306, o 307. La lettera a Vigilanzio è per difendersi dagli errori di Origene, e che Vigilanzio imputava calunniosamente a S. Girolamo. La lettera a Ripario riguarda l'onore dovuto alle reliquie ed ai santi, e contro Vigilanzio: segue un libro sullo stesso argomento e contro il medesimo. Nel dialogo contro i Luciferiani S. Girolamo fa la storia del concilio di Rimini, difende quello di Alessandria e combatte Ilario, diacono di Roma, che sosteneva doversi nuovamente battezzare gli Ariani ed in generale tutti gli eretici. La lettera a Pammaco è contro gli errori di Giovanni di Gerusalemme: la lettera a Teofilo è per ringraziarlo delle cure date per riconciliare S. Girolamo con Giovanni di Gerusalemme: la lettera a Pammaco e ad Oceano è per giustificarci dall'imputazione di origenismo: la lettera a Rufino è l'apologia contro Rufino riguardano in stessa materia: la lettera a Cesifonte è contro gli errori di Pelagio, come anche il dialogo seguente è contro i Pelagiani.

Lettere della quarta classe.

La lettera di Paolo e di Eustochia a Marcella porta in alcuni manoscritti il nome di S. Girolamo, ed evvi luogo a credere che vi abbia avuto qualche parte. Scrisse una lettera a Marcella per pregarla di andare a Betlemme. La lettera a Furia, dama illustre e dell'antica famiglia dei Camilli, contiene molti avvisi sulla maniera di ben condursi in istato di vedovanza. Nella lettera a Desiderio lo invita a fare il viaggio di Gerusalemme; ed in quella a S. Paolino travasi molte regole per ben vivere nello stato di povertà volontaria, che aveva egli scelto. S. Girolamo scrisse anche nel 399 un'altra lettera al medesimo Desiderio, nella quale gli scioglie due difficoltà propostegli. La lettera a Lucinio spagnuolo, contiene alcuni avvisi spirituali; ed in quella a Teodora, vedova di Lucinio, cerca di consolarla per la morte del marito. La lettera a Pammaco, del 398, o 399, è per consolarlo della morte di Paolina sua moglie, seconda figlia di S. Paolo. Nella lettera ad Abigao, sacerdote spagnuolo, dell'a. 394 o 395, S. Girolamo procura di consolarlo per la perdita degli occhi. La lettera a Tranquillino è sulla lettura delle opere di Origene: quella a Leta contiene alcune regole per l'educazione della giovane Paola, sua figlia.

Lettera della quinta classe.

Dopo quattro lettere scritte a Teofilo di Alessandria trovansi alcune lettere a S. Agostino, in una delle quali, scritta sul finire dell'a. 404, S. Girolamo difende la spiegazione da lui data della correzione fatta da S. Paolo a S. Pietro perchè obbligava i gentili a giudaizzare. Seguono quattro lettere al medesimo S. Agostino sopra diversi altri argomenti. L'ultima lettera di questa classe è indirizzata a Marcello, governatore di Africa, e ad Anapsichio, il quale aveva proposto una questione riguardante l'origine delle anime: S. Girolamo non decide nulla su questa questione dicendo che erasi sufficientemente spiegato nei suoi libri contro Rufino.

Lettere della sesta classe.

La prima fu scritta verso l'a. 404 ad Oceano, e riguarda la bigamia: segue la lettera a Magno, avvocato romano, io rispo alla domanda che quell'oratore gli aveva fatta, per qual ragione citava egli nelle sue opere gli autori profani. La lettera ad Oceano è un elogio funebre di una dama romana, per nome Fabiola: la lettera a Salvina è per consolarla della morte di Nibirido, suo marito: la lettera ad Eustochia, scritta nel 404, contiene l'elogio di S. Paola, sua madre, morta a Betlemme. La lettera a Pammaco ed a Marcello, fu scritta verso l'a. 402. In occasione della seconda lettera pasquale di Teofilo: la lettera a Teofilo di Alessandria riguarda la persona e la deposizione di S. Gio. Crisostomo: la lettera a due dame delle Gallie, fu scritta verso il 406, e quella a Rustico verso il 408. Credesi scritta nel 409 la lettera ad Ageruchia o Geronzia, riguardante lo stato vedovile. La lettera a Giuliano è per consolarlo della perdita di sua moglie, di due figlie e di quasi tutte le sue ricchezze: la lettera seguente è un'esortazione alla penitenza. La lettera ad Avito, spagnolo, riguarda gli errori di Origene: la lettera al monaco Rustico contiene diversi avvisi utili e salutari coll'elogio di S. Easupero di Tolosa. La lettera a Demetriade contiene molte regole per la condotta propria alle vergini cristiane; e nella lettera a Caudenzio gli dà dei precetti per la educazione di sua figlia Pacatula.

Lettere della settima classe.

La prima è scritta ad Essuperanzio, militare, per persuaderlo ad abbandonare il mondo: la seconda è diretta ad un tal Castrazio, della Pannonia, per consolarlo della perdita della vista: la lettera ad Evangelo riguarda i diaconi ed i sacerdoti. Nella lettera a Ilipario lo loda pel suo zelo contro gli eretici; come loda Apromio per lo stesso motivo e per la sua costanza nella fede, nella lettera ultima di questa classe.

Lettere della classe ottava.

L'ottava classe delle lettere di S. Girolamo è composta delle prefazioni che ha egli messo in testa delle diverse opere da lui tradotte dal greco in latino.

Lettere della classe nona.

In questa classe sono le lettere che erano nelle antiche edizioni confuse con quelle di S. Girolamo, cioè una col nome di S. Paolino di Nola a Cetanzia: una di S. Epifanio a Giovanni, vescovo di Gerusalemme, tradotta in latino da S. Girolamo; ed una a Teofilo d' Alessandria a S. Epifanio.

Opere contenute nel tomo quinto.

Il tomo quinto è una raccolta di diverse opere; alcune delle quali hanno rapporto alla storia di S. Girolamo ed altre credonsi da lui medesimo scritte; quindi fu tutto il volume diviso in varie classi. Nella prima trovansi alcune lettere di S. Girolamo e di altre pie e sante persone sopra

diversi argomenti sacri e profani. Ervi un trattato la lode della verginità eredito di S. Girolamo: un simbolo composto di diverse professioni di fedeltà attribuito a Damaso, ma che appartiene ad un autore, il quale viveva lungo tempo dopo quel pontefice. Un trattato di Presidio sul Cero pasquale. Un altro trattato della vera circoncisione che alcuni credertero, senza addurre sufficienti ragioni, essere di S. Girolamo: quel Padre però non lo cita mai fra le sue opere. Nella seconda classe vi sono pure molte lettere di diversi autori: più altri opuscoli, come la traduzione di Rufino dell'apologia di S. Paolo fatta da Origene: la traduzione dei libri dei principi d'Origene, dello stesso Rufino contro S. Girolamo: l'omelia dei pastori che è il 46 sermone di S. Agostino. Seguono: una regola per i monaci ricavata dai precetti di S. Girolamo da Lupo del monte Oliveto, generale dell'ordine degli eremiti di S. Girolamo: un dialogo tra S. Agostino e S. Girolamo sull'origine dell'anima, opera di uno scrittore il quale non ha ben inteso né un autore, né l'altro: un piccolo trattato del corpo e del sangue di G. C. ecc. La terza classe incomincia con una prefazione di Erasmo sulle opere di S. Girolamo: seguono varie lettere di diversi autori, parte genuine, parte apocriefe. Supposta pure è la vita di S. Girolamo, che dicesi scritta da Eusebio suo discepolo; come non appartiene a S. Agostino ed a S. Cirillo di Gerusalemme l'elogio delle virtù e dei miracoli di S. Girolamo. In principio della quarta classe delle opere supposte di S. Girolamo trovansi tre libri di commentari su i proverbi di Salomone: seguono quattro omelie di Origene sul Canticò de' Cantici: più un commentario sul libro di Giobbe, che credesi di un vescovo inglese contemporaneo del venerabile Beda, ed un altro commentario su i quattro Evangelii, attribuito a Sirabone di Fulda. Segue un commentario sulle epistole di S. Paolo scritto certamente da Pelagio ovvero da un pelagiano, ecc.

Passi notabili di S. Girolamo relativi al dogma, alla morale, alla disciplina.

Sulla sacra Scrittura. S. Girolamo è di avviso, che tutti i libri della sacra Scrittura essendo stati composti per l'ispirazione dello Spirito Santo, non si può dire, che gli Evangelisti si siano ingannati (*Cap. 3, Nahum, pag. 1385 tom. 3*). La scienza dei libri santi è una vera bevanda che si attinge alla parola di Dio (*Comment. in Eccl. pag. 754, tomo 2*).

Sulla tradizione. È costumanza di tutte le Chiese di imporre le mani su i battezzati, per invocare sopra di essi lo Spirito Santo. Quand'anche questa pratica non fosse autorizzata dalla sacra Scrittura, il consentimento di tutto il mondo cristiano dovrebbe farcela considerare come di precetto. Vi sono infatti molti altri usi che si osservano nelle Chiese in forza di una antica tradizione e che per tal motivo hanno la medesima autorità, come la legge scritta (*lib. aduers. Lucifer. p. 294*).

Sulla Trinità. Sarebbe un sacrilegio il dire che vi sono tre sostanze nella Trinità. Non evvi che una sola divinità, cioè una sola e vera natura in tre persone (*Epist. 14 ad Damianum, tom. 4, part. 2, p. 20*). Non essendovi nella Trinità se non una sola divinità, il Padre ed il Figlio non hanno che un medesimo potere, una medesima virtù, una sostanza. Tutte le cose sono comuni all'uno ed all'altro. Lo Spirito Santo è della medesima natura del Padre e del Figlio. Tutto ciò che appartiene al Padre ed al Figlio appartiene pure allo Spirito Santo. Quando è mandato, sono il Padre ed il Figlio che lo mandano (*Lib. 6, in cap. 18. Ezechiel, pag. 822, Epist. ad Hedibiam, pag. 180, tom. 4, part. 2*).

Sull' Incarnazione. In molti luoghi delle sue opere S. Girolamo confuta l'eresia di Ebione e di Fotino, i quali negavano la divinità di Gesù Cristo, e quella di coloro, che attribuendogli soltanto una carne apparente, pretendevano

che egli non fosse uomo. Sostiene contro tutti quegli eretici che Gesù Cristo è Dio ed uomo nel medesimo tempo: che evvi questa differenza tra esso e noi, che egli è il Figlio di Dio per natura, mentre noi non lo siamo che per adozione; che egli è sempre stato figlio, e che noi abbiamo ricevuto lo spirito di adozione solamente quando abbiamo creduto al Figlio di Dio (*In cap. Epist. ad Galat. pag. 256*). Siccome gli eretici accusano S. Girolamo di non distinguere in Gesù Cristo la divinità dalla umanità e di farne due differenti persone, egli se ne giustifica dicendo, che evvi in Gesù Cristo una sola e medesima persona, che è ad una volta Figlio di Dio e Figlio dell'uomo (*Epist. ad Hebraeos pag. 179*).

Sulla Beata Vergine. S. Girolamo dice, che Gesù Cristo è vergine, e che quella che lo ha messo al mondo avendo sempre conservata la sua verginità, è madre e vergine ad un tempo; questo divino Salvatore è uscito dall'utero di lei nello stesso modo che egli entrò a porte chiuse nel luogo in cui trovavansi radunati i suoi discepoli. S. Giuseppe, suo sposo, servò pure una perpetua continenza, affinché Gesù vergine fosse il frutto di un matrimonio vergine (*In Apol. pro lib. adversus Avin. pag. 242. Lib. adv. Helvid. pag. 142*).

Sugli angeli ed i demoni. Il sentimento di S. Girolamo è che gli angeli hanno esistito prima della creazione del mondo e che essi sono immortali per la grazia di Dio (*Comment. in epist. ad Titum cap. 1, pag. 444, lib. 2 adv. Pelag. pag. 517*). Ma egli insegna che sono essi invisibili di loro natura, che il loro numero è infinitamente più grande di quello degli uomini; che il più piccolo degli angeli supera in dignità tutti gli uomini che vivono sulla terra; che vi sono degli angeli, i quali presiedono ai quattro elementi e a ciascuna nazione; che i fedeli hanno ciascuno un angelo custode dal momento della loro creazione (*Epist. 56 ad Pammachium, pag. 511, lib. 11, in cap. 40. Isai. pag. 505. Epist. ad Alganum, pag. 189, tom. 4, part. I. Lib. 2, in epist. ad Galat. cap. 5, pag. 206, lib. 18, in cap. 66. Isai. p. 510*). S. Girolamo considera come un'opinione costante fra i dottori, che l'aria che evvi tra il cielo e la terra è piena di spiriti cattivi, i quali però non possono fare alcun male agli uomini per se medesimi e senza il permesso di Dio (*Lib. 3, in cap. 6. Epist. ad Ephes. pag. 401. Lib. 12, in cap. 41. Isai. pag. 315*).

Sul libero arbitrio e sulla grazia. Dio ci ha creati liberi e noi non siamo strascinati da alcuna necessità, né verso la virtù, né verso il vizio, perché dove evvi necessità, non evvi ricompensa alcuna a sperare (*Lib. 2, advers. Jovin pag. 195*). E dunque in nostro potere di peccare o di non peccare, di stendere la mano verso il bene o verso il male, e così il nostro libero arbitrio è pienamente conservato (*L. Dialog. advers. Pelag. pag. 510*). Questo libero arbitrio però è tale che la grazia di Dio gli sovrasta sempre in tutte le cose, secondo le parole del profeta: *Se il Signore Iddio non fabbrica una casa, lavorano inutilmente coloro, i quali la fabbricano; non dipende ciò né da colui che vuole, né da colui che corre, ma dal Signore Iddio che fa misericordia* (*Lib. 4, in cap. 18. Isai. pag. 616*). Benché sia per un libero movimento della nostra volontà che noi ritorniamo a Dio, e nondimeno certo, che se egli non ci attira, a lui, e se non fortifica i nostri buoni desideri col soccorso della grazia, noi non potremo essere salvati (*Lib. 1, in Jerem. cap. 4, pag. 335*). Questa grazia non è già una ricompensa, ma una pura liberalità di colui che l'accorda, secondo il detto di S. Paolo: *Non dipende già da colui che vuole, né da colui che corre, ma da Dio, il quale fa misericordia* (*Epist. 97, ad Demetrium, pag. 704*).

Sulla possibilità dei comandamenti. Dio ci ha comandato diverse cose: ma perché non sono gli uomini che le rendono possibili, è perciò che tutti stanno nella dipendenza di Dio ed hanno bisogno della sua misericordia (*Lib. 3, advers. Pelag. pag. 554*).

Sulla volontà di salvare tutti gli uomini. È forse che lo voglia la morte dell'empio, dico il Signore nostro Iddio? Non voglio io al contrario che egli si converta, che abbandonando la cattiva strada e che viva? S. Girolamo conchiude da questo passo del profeta, che la volontà di Dio è che tutti gli uomini siano salvati, e che conoscano tutti la verità (*Comment. lib. 6, in cap. 18. Ezechiel. pag. 826*).

Sul battesimo. L'effetto del battesimo è di purificarci da ogni peccato (*Epist. 82 ad Oceanum, pag. 648, e 649*). Col battesimo noi siamo sepolti con Gesù Cristo, e ci obblighiamo con giuramento a servirlo ed a sacrificargli perfino nostro padre e nostra madre (*Ep. 3 ad Helvid. pag. 7*). Il diritto di conferire questo sacramento appartiene al vescovo, poscia ai sacerdoti ed ai diaconi: sempre però per ordine del vescovo. È altresì permesso ai laici di amministrarlo in caso di necessità; e colui il quale trascurasse di farlo è reo della perdita di un uomo (*Lib. advers. Lucif. pag. 295. Lib. de baptismo, cap. 7, pag. 251, edit. paris. ann. 1693*). Il tempo destinato al battesimo solenne era quello di Pasqua e di Pentecoste (*Lib. 3, Comment. in cap. 14. Zacharia, pag. 4795*). I catecumeni s'istruivano pubblicamente per corso di quaranta giorni, intorno ai misteri della santissima Trinità (*Ep. 58 ad Pamnoch. pag. 515 e 514*). Si facevano rinunziare al demonio, alle sue pompe, ai suoi vizi ed al suo mondo (*Lib. 1, Comment. in cap. 5. Matth. 17*). Facevano questi rinunziamenti, voltandosi dall'occidente all'orienti (*Lib. 3, Comment. cap. 6. Amos, pag. 4451*). Erano obbligati dopo la confessione della SS. Trinità, di dichiarare che essi credevano nella santa Chiesa e nella remissione dei peccati. Quindi venivano battezzati in nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, tuffandoli per tre volte nell'acqua per così mostrare il mistero della Trinità in un'unica unità (*Lib. 2, Comment. in cap. 4. Epist. ad Ephes. pag. 562*). Nelle chiese di Occidente presentavasi ai nuovi battezzati del latte misto con vino e mele; e questa pratica era appoggiata alla tradizione degli antichi (*Lib. 16, Comment. in cap. 55. Isai. pag. 401. Lib. advers. Lucif. pag. 204*). Davanti la confermazione a coloro i quali avevano ricevuto il battesimo, e l'uso della Chiesa era che i vescovi andassero nelle piccole città, per imporre le mani a coloro che i sacerdoti ed i diaconi avevano battezzato (*Lib. advers. Lucif. pag. 294 e 295*).

Sull'Eucaristia. I pani di proposizione, l'oblazione di Melchisedech, ed il vitello grasso che il padre di famiglia fa uccidere per festeggiare il ritorno del figlio nel prodigo sono, secondo S. Girolamo, tutte figure della Eucaristia. Ma evvi tanta differenza fra i pani di proposizione ed il corpo di nostro Signore Gesù Cristo nell'Eucaristia, quanta ve ne è tra l'ombra ed il corpo, tra l'immagine e la verità e tra la figura e le cose che essa rappresenta (*Comment. in cap. 1 epist. ad Titum pag. 418*). Il nostro mistero è figurato in queste parole: *Voi siete sacerdoti secondo l'ordine di Melchisedech, perché non s'immolano più animali irragionevoli, come faceva Aronne; ma si offre il pane ed il vino, cioè il corpo ed il sangue di Gesù Cristo* (*Lib. quest. Hebra. in Genes. pag. 520*). Il vitello grasso, che è immolato per ottenere la salute della penitenza, è il medesimo Salvatore, di cui noi mangiamo tutti i giorni la carne e di cui noi beviamo tutti i giorni il sangue (*Epist. ad Damasum de filio prodigo, pag. 153 e 156, t. 4, part. I*).

Sulla penitenza e la confessione. Il peccatore, dice S. Girolamo, è riscattato col sangue del Salvatore, o col battesimo, o colla penitenza che imita la grazia del battesimo, per l'ineffabile clemenza dello stesso Salvatore, il qual non vuole la morte dei peccatori, ma bensì che si convertano e che vivano (*Lib. 1, Dialog. advers. Pelag. pag. 504*). I vescovi ed i sacerdoti sono quelli cui è affidato il ministero del sacramento della penitenza. Hanno essi le chiavi del regno dei cieli ed in certo qual modo giudicano

avanti il giorno del giudizio universale. E ad essi che Gesù Cristo disse: *Io vi darò le chiavi del regno dei cieli: tutto ciò che voi legherete sulla terra sarà pure legato nei cieli; e tutto ciò che scioglierete sulla terra sarà sciolto nei cieli* (Epist. quinta in Heliodorum, pag. 10).

Sull'Ordine. L'Ordine è uno dei sacramenti istituiti da Gesù Cristo. Il vescovo, che ne è il ministro, lo conferisce colla imposizione delle mani: ma deve essere ben cauto di non imporle con troppa facilità a qualunque persona (Lib. advers. Vigil. pag. 281. Epist. ad Evangel. pag. 803. In cap. Is. cap. 432). Non è infatti un peccato poco considerabile quello di gettare le margarite innanzi ai porci e di presentare il santo ai cani, di conferire, cioè l'ordinazione a persone, le quali non sono né sante, né dotte nella legge di Dio, ed il cui unico merito è di essere state attaccate agli interessi di coloro che le ordinano o di avere loro reso qualche servizio (Lib. 16. Comment. in cap. 58. Isaia. pag. 452).

Sulla gerarchia ecclesiastica e della superiorità dei vescovi su i sacerdoti. Ciò che chiamasi gerarchia nella Chiesa cattolica, è composto di vescovi, di sacerdoti, di diaconi e di ministri inferiori, come i lettori, gli esorcisti, gli accoliti, ecc. S. Girolamo mette l'episcopato, il sacerdozio ed il diaconato fra le tradizioni apostoliche. Paragona i vescovi, i sacerdoti ed i diaconi col gran sacerdote Aronne, coi suoi figli e coi leviti. Riconosce quindi S. Girolamo una differenza assoluta di rango tra i ministri della Chiesa, ammettendo così la superiorità dei vescovi su i sacerdoti. Veggasi la sua lettera ad Evaguelo: lettera la quale servi non pertanto ad alcuni per voler provare invece l'eguaglianza tra i vescovi ed i sacerdoti.

Sulla Chiesa. S. Girolamo dopo di aver detto, che egli era unito di comunione alla cattedra di S. Pietro, aggiugne « Io so che la Chiesa fu fondata su quella pietra. Chiunque mangerà l'agnello fuori di quella casa, sarà un profano. Colui il quale non chiuderassi nell'arca, perirà nel tempo del diluvio » (Epist. 14. ad Damas. pag. 19 tom. 4. part. 2). Paragona la Chiesa all'arca di Noè, dicendo, « che siccome eravi in quell'arca ogni specie di animali, così nella Chiesa vi sono uomini di tutte le nazioni e di ogni sorta di costumi; che siccome eravi nell'arca dei leopardi, dei lupi e degli agnelli, vi sono anche nella Chiesa dei giusti e dei peccatori, dei vasi di oro, cioè, e dei vasi di argento, con dei vasi di legno e di terra » (Lib. contra Lucifer. pag. 302).

Sulle reliquie dei martiri. « Noi non adoriamo né le reliquie dei martiri... né gli angeli, né gli arcangeli... Noi onoriamo le reliquie dei martiri, fine di adorare coloro per lo quale hanno quelli sofferto il martirio: noi onoriamo i servitori affinché l'onore ricada sul Signore, il quale dice: *colui che riceve voi, riceve me* (Epist. 57. ad Ripar. pag. 270).

Sulla intercessione dei santi. « Se gli Apostoli ed i martiri, essendo in questo mondo hanno parlato per gli altri, quando essi dovevano ancora star in pena per se medesimi, a più forte ragione pregheranno essi, dopo le loro corone, le loro vittorie, i loro trionfi? Avranno essi infatto minor potere dacché sono con Gesù Cristo, di quello ne avessero prima? » (Lib. advers. Vigilant. pag. 285).

Sul segno della croce. S. Girolamo esorta Demetriade ed Eustochia a fare sovente il segno della croce. Attribuisce egli a questo segno salutare le prime vittorie che S. Ilarione riportò contro i demoni (In vita S. Ilarionis, pag. 76. tom. 4. part. 2). Era costume che i soldati portassero la croce sulle loro bandiere e che questo segno salutare risplendesse sulla porpora dei re ed in mezzo ai loro diademi (Epist. 57 ad Lestam, pag. 594).

Sul digiuno. « Noi non facciamo, dice S. Girolamo, se non una sola quaresima, giusta la tradizione degli Apostoli, la quale è osservata in tutto il mondo. Non è già che non sia permesso o il digiunare nel restante dell'anno, eccettuati i cinquanta giorni dopo Pasqua: ma evvi una gran differen-

za tra il fare una buona opera spinto da una divozione volontaria, ed il farla per obbligatione di legge » (Ep. 27. ad Marub. pag. 64). La pratica delle Chiese di Spagna e di Roma era di digiunare nei giorni di sabato.

Su i ministri della Chiesa. « Non evvi nulla di più grande della dignità dei sacerdoti: ma non evvi altresì nulla di più terribile, quanto la loro caduta, quand' essi peccano. Dacché la scienza venne bandita dalla Chiesa, ben tosto vedesi perire l'innocenza, spirare la castità e disperdersi tutte le virtù (In cap. 44. Ezechiel. 1054). Mal converrebbe ad un ministro del Vangelo, tutto immerso nelle delizie ed ingolfato nelle delicatezze, di predicare Gesù Cristo crocifisso e di fare l'elogio del digiuno. Destinato ad adempiere le funzioni degli Apostoli ed a rimpiazzarli, non deve il ministro accontentarsi di predicare le loro massime; ma deve altresì seguirne gli esempi e praticarne le virtù (In cap. 2. Mich. pag. 1514). Un sacerdote deve essere dotto nella legge del Signore: se egli non è istruito, smentisce il suo carattere; perchè è di suo dovere di rispondere a tutte le questioni che gli si possono proporre sulla legge. Non basta che egli conduca una vita frugale; ma essendo egli il precettore degli altri deve essere capace di instruirli colle parole e cogli esempi » (In cap. 2. Agg. pag. 1696).

Sentenze spirituali di S. Girolamo.

I. È ben ricco colui che è povero con Gesù Cristo (Ep. ad Heliodor.).

II. Coloro che predicano la continenza non devono ingersirsi di matrimonii (Epist. ad Nepotian.).

III. Abbiate sempre un libro tra le mani: la vostra orazione sia continua: occupatevi di qualche lavoro affinché il demonio non vi trovi disoccupati (De vicendi forma).

IV. Non considerate il male che fanno gli altri; ma pensate al bene che voi dovete fare (Ibid.).

V. Tosto che voi sentite qualche tendenza impura, esclamate, *Signore voi siete il mio protettore*: giacché non bisogna lasciar crescere in voi quella cattiva tendenza o quel cattivo pensiero, ecc. (Ad Eustoc. ep. 22).

VI. Amiamo Gesù Cristo, e prociuriam con ardore di essere uniti a lui, e le cose più difficili ci sembreranno facilissime, e tutto ciò che è lungo ci parerà brevissimo (Ibid.).

VII. I falsi profeti promettono sempre cose piacevoli e che lusingano ad un tempo: la verità invece è amara, è dura, e coloro che l'annunziano sembrano pieni di amarezza (Adversus Jovin. lib. 4).

VIII. Non bisogna mormorare di ciò che evvi di buono nei nostri avversari, né lodare ciò che vi è di male nei nostri amici: gli uomini devono essere giudicati per le merito delle azioni e non pel rango delle persone (Ad Pamnah. epist. 65).

IX. Quando si scrive o si declama contro il vizio, senza nominare alcuno, colui che se ne lagna accusa se medesimo (Apol. adv. Ruf.).

X. Tutta la perfezione degli uomini consiste nel conoscere che sono imperfetti (Ad Ctesiph. adv. Ptag.).

XI. Presso i cristiani miserabili è colui che fa l'ingiuria, e non quello che la riceve (Ad March. ep. 77).

XII. Quando noi ci troviamo nelle afflizioni e nelle miserie, dobbiamo pensare che è Iddio che vuole provarci, affinché il fuoco delle tribulazioni di questo mondo purifichi tutte le iniquità che sono in noi: *Perché l'argento del Signore passa per lo fuoco per essere purificato fino al settimo grado* (Lib. 1. in cap. 9. Jerem.).

XIII. Iddio non osserva tanto la cosa offerta, quanto la volontà di colui che la offre (In Amos, cap. 5).

XIV. Siccome noi ignoriamo il tempo della venuta del nostro Giudice, dobbiamo perciò vivere in ciascun giorno come se dovessimo essere giudicati nell'indomani (Lib. 4. cap. 24).

XV. Ben fortunato è colui che viene castigato da Dio,

perchè il Signore non puoie mai due volte il medesimo peccato. Così è l'effetto di una gran collera di Dio verso di noi, quando non vi in collera con noi, perchè ci destina, come un vitello grasso, al macello (*In psalm. 140*).

Giudizio sugli scritti di S. Girolamo.

S. Girolamo è, fra tutti i Padri quello che ebbe maggiore erudizione. Aveva egli letto tutti, o quasi tutti gli autori, che fra gli occidentali e fra gli orientali, avevano scritto qualche cosa prima di lui sulle materie ecclesiastiche, ed aveva altresì una grande cognizione delle lingue, delle umanità e delle belle lettere, della filosofia, della storia ecclesiastica e profana. Il suo stile è però sobrio, vivo, eloquente, variato ed ornato di una infinità di modi sublimi, fini, delicati e di tratti gradevolissimi, abbene fosse troppo pieno di citazioni. Quindi puossi in ciò paragonare coi migliori autori del secolo di Augusto. I suoi commentari sulla sacra Scrittura sono scritti in una maniera più semplice di tutte le altre sue opere. Vi apparisce anche maggior giustezza e moderazione. Non è però talvolta molto esatto, perchè riferisce di sovente le spiegazioni degli altri commentatori, senza citarli, né senza confutarli anche quando non li approva. Ed è appoggiato a ciò che egli si disciupa degli errori e delle contraddizioni che gli venivano rimproverate, e delle quali può egualmente essere scusato anche in oggi. Le sue esortazioni sono veementi, e nelle sue opere polemiche egli si lascia ben di sovente trasportare dal fuoco del suo genio, il quale lo spinge a delle estremità almeno apparenti; come quando, combattendo Elvidio, loda la verginità in maniera che sembra biasimare il matrimonio. Trovasi nelle sue lettere l'utile ed il dilettevole, una eloquenza naturale, un' erudizione profonda, molta delicatezza, una solida pietà, massime sante per tutti gli stati, ed una morale purissima. Qualunque sia la materia, la tratta egli sempre con un' abbondanza di discorsi ben variata. Ora fa egli l'elogio delle persone distinte per la loro virtù ed ora deprime l'orgoglio dei suoi avversari con termini, la cui mordacità od asprezza avevano senza dubbio per principio il suo zelo per la fede e per gl' interessi della verità piuttosto che il suo acro e mordace temperamento. « Forse troverete voi mal fatto, dice al sacerdote Ripario parlandogli di Vigilanzio che io mi scateni in tal maniera contro di lui essendo egli assente; ma io vi confesso ingenuamente, che mi è impossibile di ascoltare a sangue freddo sacrilegi così orribili e così abominevoli; conosco quanto dice la sacra Scrittura sulla giusta collera di Phinéas, il quale con un pugnale uccise due infami che egli aveva sorpresi in delitto: conosco quanto è detto nelle medesime sacre carte dell' inflessibile rigore di Elia, dello zelo di Simone il Cananeo, della severità di S. Pietro, che fece cader morto ai suoi piedi Anania e sua moglie, della fermezza di S. Paolo, il quale accecò per sempre il mago Elima, perchè si opponeva ai discorsi del Signore: non è mai crudeltà il sostenere con calore gl'interessi di Dio » (*Epist. 279 ad Riparium, pag. 279 e 280*). E scrivendo a Vigilanzio: « Io ho, gli dice, sofferto pazientemente gli oltraggi che voi mi avete fatto, ma non ho potuto sopportare la vostra empietà verso Dio. Ed è perciò, che a malgrado la moderazione, con cui vi aveva promesso di scrivere questa lettera, io non ho potuto non usare in fine della medesima di alcuni termini un po' duri e frizianti » (*Epist. ad Vigilant. pag. 278*). Ma sia che S. Girolamo loda le virtù, sia che attacchi i vizii, sia che combatta gli errori, sia che risponda a coloro i quali li sostenevano, fa ciò sempre con forza e con eloquenza: non abbandonando mai una difficoltà senza averla superata, e facendo entrare nei suoi discorsi tutto ciò che egli trovava potervi avere qualche relazione nella sacra Scrittura, nella storia ecclesiastica e profana, nei filosofi, negli oratori e nei poeti. Le sue più lunghe lettere piacciono tanto per la

dolcezza e per la bellezza della lingua, quanto per la utilità delle cose che quelle contengono; bisogna però confessare che vi sono delle frequenti ripetizioni; e che potrebbero essere altresì molto più melodiche (v. Baronio, M. de Tillemont, nel dodicesimo tomo delle sue *Memorie per la storia eccles.* D. Martigny nella *Vita di S. Girolamo*, Baillet, *Vite dei santi*, 50 settembre. Dupin, *Biblioteca degli autori ecclesiastici del secolo VI*, D. Coillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 40, pag. 172 e seg. P. F. M. Appendini, *Esame critico intorno alla patria di S. Girolamo*, ecc. Zara, 1833).

Difesa di S. Girolamo contro le calunnie dei protestanti.

I critici protestanti, come Daille, Barbeyrac ed i loro seguaci, fecero diversi rimproveri a questo Padre della Chiesa. Prima dicono che scrivesse con troppa celerità; ma bisogna giudicare del merito delle sue opere da quello che contengono, e non dal tempo che occupò in comporre. Un uomo così istancabile come S. Girolamo, e tanto istruito, può fare molti libri in poco tempo.

Dicesi che stimò assai la vita solitaria, la verginità, il celibato, che parlò con troppo disavvantaggio delle seconde nozze. Si vuole sapere se su questi diversi capi abbia pensato meglio dei protestanti e degli increduli; egli se giudicava coi libri santi che avea letto molto, e che benissimo possedeva; i suoi accusatori parlano coi loro pregiudizii, e prevenzioni.

Viene accusato di non avere usato moderazione coi suoi avversari, di avere scritto contro di essi con uno stile vivace e fervido. Non si può negare la vivacità di S. Girolamo; ma quando l'ostinazione degli eretici in attaccarlo non potesse servirgli di scusa, bisognerebbe ancora far più riflessione alle cose che allo stile; lasciare da parte l'espressioni troppo vive, ed approvare la dottrina. Ella è una cosa ingiusta volere che un Santo sia immune dai più piccoli difetti della umanità.

Egli dicesi, cambiò opinione secondo le circostanze. La cambió piuttosto secondo i progressi che faceva nelle cognizioni; prova che sinceramente cercava la verità, e che non esitava punto di correggersi, qualora conosceva di essersi ingannato.

Dalle disse molto sopra un passo di questo santo dottore (*Ep. 50 ad Pammarck*) in cui dice, che quando si disputa, non sempre si dice ciò che si pensa, e si cerca di vincere l'avversario coll' arte non colla forza. È chiaro che S. Girolamo vuole parlare dell' uso che si fa nelle questioni degli argomenti personali, tratti dai principi dell' avversario che si confuta. Questi argomenti non sempre sono conformi al sentimento di chi se ne serve, ma sono legittimi e sodi, poichè dimostrano che l' avversario è d'accordo con lui. Egli è lo stesso, qualora un avversario prova male un fatto ed una opinione che possono essere veri; si attaccano gli argomenti di lui, sebbene in sostanza si pensi come esso. Queste certamente sono astuzie, ma astuzie permesse, di cui nessuno fa mai accusato. Anche i censori di S. Girolamo sovente se hanno adoperate alcune che sono assai meno oneste; non è cosa molto lodevole di dare un senso vizioso ad un passo, qualora può avere un senso innocentissimo.

Il santo dottore, commentando le parole di Gesù Cristo (*Mat. c. 5, v. 34*), proibisce come lo stesso Salvatore, il giuramento nel parlare comune; quindi Barbeyrac conchiude che condanna il giuramento in generale e senza distinzione.

S. Girolamo sopra S. Matteo (c. 17, v. 26), fa riflettere che Gesù Cristo pagò il tributo a Cesare a fine di compiere ogni giustizia. Egli aggiunge: Infelici che siamo! portiamo il nome di Cristo, e non paghiamo alcun tributo. Barbeyrac asserisce che S. Girolamo proibisce ai cristiani il pagare i tributi.

Nel suo Commentario sopra Giona s. Girolamo non volle condannare le donne cristiane che si sono date la morte anziché lasciar violare la loro castità; il censore di lui conchiude che egli approva il suicidio in simile caso.

Poiché S. Girolamo scrisse con gran fervore contro Vivianiano, che non stimava punto la verginità, e contro Vigilanzio che condannava il culto delle reliquie, si conosce bene che un protestante non poteva perdonare questi due tratti ad un Padre della Chiesa; così Barbeyrac si scaglia contro esso, e fortemente declama (*Trattato della Morale dei Padri* cap. 15). Tal è il genio dei protestanti.

GIROLAMO DA PRAGA. — Così nominato perchè era nativo di quella città, capitale della Boemia. Egli fu discepolo di Giovanni Hus, ed incominciò a pubblicare la dottrina degli Ussiti nel 1408. Egli non era né monaco, né ecclesiastico, ma soltanto baccelliere e maestro in teologia. Aveva studiato a Parigi, a Eidelberg, a Colonia e ad Oxford. Era più dotto e più sottile nella disputa di Giovanni Hus. Condottosi avanti il concilio di Costanza per esservi interrogato sulla sua dottrina, egli condannò gli errori di Wiclef e di Giovanni Hus nella sessione decimannona; ma avendo nella vigesima prima sessione ritrattata la sua abbiurazione, venne dichiarato eretico e spergiuro, consegnato al braccio secolare ed abbruciato come un recidivo nel 1416 (v. *Lenfant, Storia del concilio di Costanza*, tom. 1, p. 100 e seg. *Storia ecclesiastica per servire di continuazione a quella dell'abbate Fleury*, lib. 102 e 103).

GIROLOMITI. — Vi sono quattro differenti ordini di girolomiti; quelli di Spagna, quelli di Lombardia, quelli della congregazione del beato Pietro di Pisa, e quelli della congregazione di Fiesole.

I girolomiti di Spagna devono la loro origine al terzo ordine di S. Francesco, giacché i primi girolomiti di quel regno furono alcuni discepoli del beato Tommaso da Siena, o Tommasuccio, professore del terzo ordine di S. Francesco, i quali passarono in Spagna e vi si ritirarono in vari eremitaggi. Unitisi a diversi compagni vi formarono un ordine religioso che fu approvato da Gregorio XI, sotto il nome di S. Girolamo da essi scelto per protettore e modello, avendo voluto imitare la vita penitente e solitaria che quel santo dottore menò nel monastero di Betlemme. Il pontefice suicidato, che confermò il loro ordine con bolla del 18 ottobre 1373, diede pure ad essi la regola di S. Agostino colle costituzioni che si osservavano nel monastero di S. Maria del Sepolcro fuori delle mura di Firenze, il quale era dell'ordine di S. Agostino. Diede pure loro per abito una tonaca di panno bianco, uno scapolare di color tane, un piccolo cappuccio ed un mantello dello stesso colore. Egli è quindi senza fondamento che Crescenzo girolomita pretende che il beato Tommaso da Siena e i suoi discepoli fossero dell'ordine stesso di S. Girolamo, il quale, secondo lui, ebbe principio al tempo dei profeti e fu esteso in ogni parte da S. Antonio, S. Girolamo, ecc. ora mantenendo la prima denominazione, ora cambiando nome ed unendosi ad altri senza cessare di essere l'ordine di S. Girolamo. Vi sono pure in Spagna delle religiose girolomite fondate in Toledo sul finire del secolo XV, da una santa donzella per nome Maria Garcia. Esse vestono l'abito e seguono le costituzioni dell'ordine di S. Girolamo dall'epoca di Leone X, il quale assegnò ad esse invece di quelle delle religiose di S. Marta di Cordova, che loro erano state date da Sisto IV. nel 1473 (II P. Hélyot, tom. 3, pag. 425 e 443).

I girolomiti di Lombardia, o dell'osservanza, aveano per fondatore Lupo d'Olmedo così nominato da un borgo della diocesi d'Avila nella Spagna, ove nacque nel 1370. In un viaggio da lui fatto a Roma nel 1424, ottenne da Martino V. il permesso di fondare una congregazione sotto il titolo di monaci eremitici di S. Girolamo nei monti della Cazalla nella diocesi di Siviglia. Lo stesso pontefice lo nominò generale perpetuo di quella nuova congregazione, e fu in quella ca-

rica che egli manifestò tutto il suo zelo per l'osservanza regolare. Egli aggiunse alla regola di S. Agostino delle costituzioni severissime tutte in parte da quelle dei certosini. Esse prescrivevano tra le altre cose che i religiosi non stenderebbero né dentro, né fuori del convento; che le donne non entrerebbero nella chiesa; e che i religiosi non mangerebbero mai carne, e digiunerebbero dalla festa di S. Girolamo fino a Pasqua. Lupo fece anche qualche cambiamento nell'abito dei religiosi di S. Girolamo, e diede la cocolla a quelli della sua congregazione, i quali la portano in coro e quando sortono. Oltre i religiosi di coro vi sono in quest'ordine dei frati conversi, dei frati commessi e dei frati oblati. I girolomiti di Lombardia non avevano i piedi nudi e non portavano zoccoli, come dice Hermant nella sua storia degli ordini religiosi (v. II P. Hélyot, tom. 3, pag. 447).

La congregazione dei girolomiti del beato Pietro da Pisa fu fondata da quel santo personaggio l'a. 1575 o 1577. Egli era figlio di Pietro Gambacorti capo della repubblica di Pisa; ma avendo concepito un totale disprezzo per le vanità mondane coprissi di povere vesti e ritirossi nell'Umbria sopra un monte nominato Montebello, dove gettò i fondamenti della sua nuova congregazione, preservando ai suoi religiosi un tenore di vita molto austero. Il loro nutrimento era d'ordinario un poco di pane con frutta, o erbaggi cotti in piccola quantità. Essi alzavansi a mezza notte, ed oravano cinque ore nell'inverno e tre nell'estate; si disciplinavano tutti i giorni di quaresima e i lunedì, mercoledì e venerdì del rimanente dell'anno. Queste austerità furono moderate colle costituzioni stese nel 1444 e modificate nel 1540. Se ne fecero nel 1629 delle nuove che sono osservate anche presentemente con alcune dichiarazioni del 1644. Ni fu tolta tra le altre cose l'astinenza perpetua (II padre Hélyot, tom. 4, p. 1).

I girolomiti della congregazione di Fiesole, altre volte una delle dodici principali città della Toscana, hanno per fondatore il beato Carlo di Montegraneli della famiglia dei conti di Montegraneli, terra di cui non rimangono che le vestigia tra S. Sofia della Romagna e S. Pietro di Bagno negli Stati del gran duca di Toscana. Il primo stabilimento eretto dal santo fondatore fu quello di Fiesole, poi quelli di Verona, di Vicenza e di Padova sotto il nome di S. Girolamo. Innocenzo VII. approvò la sua congregazione nel 1406, e Gregorio XII. confermolla sotto una regola e con delle costituzioni dette di S. Girolamo. Eugenio IV. diede a questi religiosi la regola di S. Agostino. Clemente IX. sopprime quest'Ordine nel 1668. Il fondatore che era del terzo ordine di S. Francesco ne aveva conservato l'abito permettendo di lasciarlo a quelli che lo avessero bramato. Alcuni lo conservarono, altri lo lasciarono; ciò che produsse due congregazioni, le quali si riunirono in seguito finalmente alla soppressione dell'Ordine (II P. Hélyot, tom. 4, pag. 16).

GIROVAGO (*Girovagus*). — S. Benedetto parla nel primo capitolo della sua regola di una specie di monaci chiamati *girovaghi*, od *ambulanti*, e *vagabondi*, perchè recavansi da un monastero all'altro, senza fissar dimora in alcuno di essi in particolare (v. *MONACI*).

GIUBILATO. — Un religioso che ha cinquant'anni di professione in un monastero; un ecclesiastico che fu addetto ad una chiesa per lo spazio di cinquant'anni; un canonico che ha assistito agli uffici tutto il tempo prescritto dagli statuti capitulari si chiamano *giubilati*; il che corrisponde, colle dovute proporzioni, al titolo di *retarati*, che davasi dagli antichi nella milizia. Vi sono in Francia, nei Paesi-Bassi ed altrove molti capitoli che hanno fatto degli statuti, i quali prescrivono che coloro che furono per trent'anni canonici, saranno giubilati; ed in tale qualità saranno esenti dall'obbligo di assistere al mattutino, tranne le domeniche, le solennità ed il tempo in cui saranno di setti-

mana, senza che perdano nulla delle distribuzioni dovute a quelli che sono presenti. Ma tali statuti sono abusivi, come contrari alla natura modesta dei canonici che obbligano tutti i canonici, non legittimamente impediti, ad assistere a tutt' i divini uffici; ed alle leggi superiori dei concili generali e particolari; ed alle costituzioni dei pontefici, contro le quali i capitoli non hanno alcun potere, giacché gli inferiori non possono mai dispensare dalle leggi dei loro superiori. Il concilio di Basilea, *sess.* 21, e quello di Trento, *sess.* 24, non riconoscono altre cause legittime per le quali il canonico possa in coscienza mancare all'ufficio canonico, che l' infermità del corpo, od altra necessità corporale giusta e ragionevole, od un' evidente necessità concernente il bene della Chiesa (v. Pontas, alla parola *Canonico*, cas. 15. Collet, *Moral.* t. 2, pag. 144).

GIUBILAZIONE. — In termine di teologia mistica è una gioia spirituale tanto eccessiva ed ineffabile, che non si può nasconderla, né esprimerla. Tale gioia che viene dal fondo del cuore si manifesta al di fuori col mezzo di moti e trasporti che non si possono frenare. E, dice S. Teresa (*Dem.* 6, cap. 6), nel suo Castello dell'anima, una grande unione di tutte le potenze che non toglie alle stesse, del pari che ai sensi, la libertà di conoscere che esse godono di una somma felicità, senza comprendere nulladimeno né quale essa sia, né il modo con cui ne godono. Una gioia tanto grande, tanto intima, ed accompagnata da sì gran pace non potrebbe provenire dal demonio. È una cosa tutta soprannaturale che dura qualche volta un giorno intero. L'anima allora è come una persona che ha bevuto molto, ma che però non è ebbera.

GIUBILEO.

SOMMARIO

- I. *Dell'origine e della natura del giubileo.*
- II. *Dei privilegi del giubileo.*
- III. *Della sospensione delle altre indulgenze durante il tempo del giubileo.*
- IV. *Riti che si osservano in Roma nell'apertura e chiusura del giubileo.*

I. *Dell'origine e della natura del giubileo.*

Sia che la parola giubileo provenga dall'ebraico *jobel*, che significa un ariete, perché annunciavasi il giubileo con un corno di ariete, o per lo meno con uno strumento fatto alla foggia di corno di ariete; sia che provenga dalla parola *jubilat* che significa remissione, secondo S. Girolamo (in *cap.* 3. *Isai.*); sia che significhi libertà, come insegna Giuseppe nel lib. 5 delle *Antichità giudaiche*, o finalmente che egli sia derivato dalla parola *hobil* ricondurre, richiamare, perché allora ogni cosa era ricondotta al suo primiero padrone, come la pensa D. Calmet nel suo *Dizionario della Bibbia*, egli è certo che il giubileo fra gli ebrei (*Levit.* c. 25, v. 8) era il quarantaseiesimo o cinquantesimo anno che veniva dopo sette settimane di anni, ovvero sette volte sette anni, durante il qual anno gli schiavi riacquistavano la loro libertà, e gli Ebrei che avevano venduto le loro eredità rientravano in possesso dei loro beni (v. *SABBATICO*).

È ad imitazione del giubileo degli ebrei, che i cristiani hanno stabilito il loro giubileo, il quale consiste nell'indulgenza plenaria che il papa accorda alla Chiesa universale. Alessandro III. che salì sulla cattedra di S. Pietro nel 1159 accordò alla Chiesa di Compostella un giubileo sulla norma di quello di Roma; ciò che prova che il giubileo di Roma o dell'anno santo era fino d'allora stabilito. Vi sono perfino degli autori che ne fanno risalire l'istituzione ai tempi apostolici. Non si celebrava dapprima che di cento in cent'anni. Clemente IV. nel 1350 ordinò che lo fosse di cinquanta in cinquanta'anni. Paolo II. nel 1470 lo fissò ad ogni vigesimiquinto anno, ciò che fu eseguito per la prima volta da Sisto IV. suo successore l'anno 1473. Oltre

questi giubilei di venticinque in venticinque anni tutt' i novelli pontefici ne accordano uno alla loro esaltazione; essi ne accordano altresì per gli bisogni straordinari della cristianità.

Questa pratica della Chiesa romana non poteva non muovere la bile dei protestanti. In occasione del giubileo dell' an. 1750 uno tra essi compose un libro in tre volumi in-8.° per provarne l'abuso; raccolse tutto ciò che i riformatori fanatici, i libertini, g'increduli di ogni nazione vomitarono contro la pratica dell' indulgenza e delle opere buone. Egli dice che il giubileo è un' invenzione umana, che deve la sua origine all'avarizia ed ambizione dei papi, il suo credito alla ignoranza e superstizione dei popoli, e che cominciò soltanto nell'an. 1500; che si adoperarono mille falsi pretesti per renderne venerabile la celebrazione. Secondo essi, è una imitazione dei giuochi secolari dei romani, un traffico vergognoso d' indulgenza, una pompa puramente mondana, un' occasione di dissolutezze e disordini pei pellegrini. Questi rimproveri sono accompagnati da storiette scandalose, da fieri sarcasmi, e da tutto il veleno del protestantesimo.

Risponderemo in poche parole, 1.° che è una impostura chiamare nuova invenzione e puramente umana l'uso delle indulgenze in generale; alla parola *INDULGENZA* mostriamo che una tale supposta invenzione è di tempi apostolici; che è fondata sulla santa Scrittura, e che S. Paolo ne diede l'esempio. Non sappiamo in che cosa, né come sieno una superstizione alcune opere di pietà, di carità; di mortificazione, di penitenza fatte colla brama di ottenere il perdono dei nostri peccati; è molto tempo che preghiamo i protestanti ad istruirci su questo punto. Possiamo ben dire loro, che il giubileo non è altro che una indulgenza abbreviata in vista di certe buone opere, ed a fine d' impegnarci a farle. Essi si ostinano nella loro prevenzione e non vogliono uscire. Se noi loro dicessimo che i loro digiuni solenni annunciati enfaticamente sono una pompa puramente mondana, che cosa risponderebbero?

2.° Ella è una ingiustizia maliziosa l'attribuire dei motivi viziosi ai papi che ne hanno dei lodevoli. Una prova che istituendo e moltiplicando i giubilei non operarono né per ambizione, né per avarizia, è questa, che esteso in indulgenza a tutt' i fedeli, senza obbligar tutti a fare il viaggio di Roma, né a pagare un solo paolo. Non solo questa indulgenza niente costa ad alcuno, ma si sa che durante il giubileo i pellegrini di ogni nazione sono accolti, albergati, serviti, alimentati ed assistiti negli ospizi di Roma, sovente da persone le più rispettabili. Dunque l'affluenza dei pellegrini al più può esser utile pel popolo di questa città, e non pel papa, né per suo erario. Dunque dove è l'interesse dei papi? Facendo i giubilei più comuni, seppero i papi che ciò diminuirebbe la premura pel pellegrinaggio di Roma.

3.° Mentre che l'autore di cui parliamo sognò che il giubileo è una imitazione degli antichi giuochi secolari, Mosheim pretende che Clemente VI. possa aver avuto in riflesso il giubileo dei giudei, che succedeva ogni cinquant'anni. Ma certi motivi di avarizia e di ambizione non hanno molto rapporto ai giuochi secolari; si può forse provare che Bonifazio VIII. vi pensasse l'anno 1300? Per la stessa confusione di Mosheim Clemente VI. per condiscedere alla domanda dei romani concesse il giubileo cinquant'anni dopo quello di Bonifazio VIII; dunque non ebbe mestieri di consultare il calendario dei giudei. Ci resta ancora a sapere per quale allusione agli usi del paganesimo o del gindalismo, Urbano VI. e Sisto IV. decretassero che il giubileo si celebrasse ogni venticinque anni.

4.° Mentre che i nostri avversari hanno raccolto tutt' gli aneddoti scandalosi, a cui i giubilei poterono dare occasione, quasi da cinquant'anni hanno essi tenuto registro delle opere buone che questo spettacolo di religione fece

nascere, delle confessioni, comunioni, orazioni, limosine, restituzioni, riconciliazioni, conversioni, che si sono fatte?

II. Dei privilegi del giubileo.

Il giubileo nulla aggiunge all'indulgenza plenaria per rapporto alla remissione della pena temporale dovuta al peccato; esso accorda soltanto diversi privilegi.

1.° Permette ad ogni penitente, sia regolare, sia secolare, di scegliere quel confessore che vorrà, purché sia approvato dall'ordinario, e ciò per una sola volta e coll'intenzione di acquistarsi il giubileo. Il confessore può prorogare il tempo del giubileo agli ammalati, ai prigionieri, ai viaggiatori, a quelli che hanno legittimi impedimenti o che non sono bastantemente disposti a ricevere l'assoluzione: egli può anche commutare le buone opere ordinate per l'acquisto del giubileo a favore di coloro che sono nella assoluta impossibilità di compirle, sempre osservando le clausole espresse nella bolla.

2.° Ogni confessore approvato può assolvere da tutte le censure, quando il colpevole non sia stato denunciato, e da tutti i casi riservati ai vescovi ed al papa, ma egli non può riabilitare coloro che hanno qualche irregolarità benché secreta, qualche nota d'infamia, difetto, incapacità, né dispensare dagli impedimenti canonici.

3.° Egli può commutare i voti in altre opere buone e per buone ragioni, eccettuato il voto di castità perpetua, e quello di entrare in un ordine approvato. Molti teologi escludono anche i voti confermati da giuramento, e tale opinione è la più sicura in pratica. Il confessore può differire a commutare i voti fin dopo il giubileo, quando non ha il tempo di esaminare prima la materia come si deve, purché colui che ha fatto il voto abbia acquistato il giubileo, a riguardo del quale il papa permette di commutare i voti, altrimenti egli non può farlo; come pure non lo può per riguardo ad un penitente che volontariamente o involontariamente non ha chiesta la commutazione de' suoi voti durante il giubileo, perché il potere del confessore è riguardo a ciò limitato al tempo del giubileo. Una tale commutazione di voti non può farsi senza il sacramento della penitenza, e soltanto dopo la confessione del penitente. Questa è almeno l'opinione più sicura.

4.° Colui che durante il giubileo ha ricevuta l'assoluzione delle censure e dei casi riservati, non rimane veramente assoluto, benché in seguito egli non faccia tutto ciò che è prescritto per l'acquisto del giubileo, perché egli abbia avuta la volontà di farlo, quando fu assoluto. La ragione si è che l'assoluzione fu data in maniera assoluta e non sotto la condizione che il penitente incorrerebbe di nuovo nelle censure e ricadrebbe nei peccati riservati, qualora non adempisse le condizioni richieste per l'acquisto del giubileo; ma s'egli non ebbe intenzione di fare ciò che è prescritto per l'acquisto del giubileo, l'assoluzione è nulla, perché i sommi pontefici non l'accordano che a questa condizione. Lo stesso si deve dire della mutazione dei voti.

III. Della sospensione delle altre indulgenze durante il tempo del giubileo.

I sommi pontefici sogliono sospendere le altre indulgenze colle bolle del giubileo dell'anno santo; ma perché può nascer dubbio se tale sospensione sia generale e senza alcuna eccezione, ecco quanto è più comunemente ammesso intorno a ciò fra i teologi.

1.° Il giubileo dell'anno santo dopo Clemente VIII. sospende tutte le indulgenze tanto plenarie quanto parziali, accordate dai papi, ma non quelle che i vescovi hanno diritto di accordare. La ragione della prima parte di questa decisione si è che Clemente VIII. sospende semplicemente le indulgenze plenarie; e che il pontefice suddetto, come pure i suoi successori esclusero alcune parziali indulgenze dalla sospensione generale. La ragione della seconda parte di

questa decisione è che i papi non hanno in mira che di sospendere i loro propri favori, e non quelli che i vescovi hanno diritto di accordare.

2.° Si eccettuano da questa sospensione: 1.° l'indulgenza della bolla per le crociate; 2.° le indulgenze accordate ai morti immediatamente o agli agonizzanti; 3.° le indulgenze accordate alle chiese della città di Roma; 4.° quella del giubileo di Compostella, che dura per un anno, ed anche gli stranieri che si recano in quella città, quando la festa di S. Giacomo cade in domenica, cominciando dalla vigilia della Circoncisione; 5.° quella della Madonna di Loreto; 6.° quella della porziuncola per la Chiesa di Assisi soltanto; 7.° quelle che sono accordate a coloro che recitano l'Angelus, o che accompagnano il santo Vintico quando si porta agli ammalati; 8.° quelle degli altari privilegiati, e le altre che sono accordate ai vivi soltanto affinché vengano da essi applicate ai morti (v. Benedetto XIV. nelle sue lettere del 17 maggio 1719).

3.° Non si possono pubblicare indulgenze sospese durante il giubileo, né indurre i fedeli ad acquistarle senza incorrere nella scomunica di fatto, a meno che non serva di scusa la buona fede e l'ignoranza.

4.° Il giubileo sospende il potere accordato dai pontefici ai regolari di assolvere dai casi riservati alla santa sede, di commutare i voti, ecc., a meno che essi non siano eccettuati nella bolla, come i superiori d'ei regolari lo sono in effetto per rapporto ai loro subalterni in forza del breve *Cum nos super* di Benedetto XIV.

5.° La sospensione delle indulgenze durante il giubileo dell'anno santo incomincia col giubileo stesso ai primi vesperi della Natività di Nostro Signore, e termina pure col medesimo ai primi vesperi inclusivamente della suddetta festa nell'anno susseguente (v. il P. Onorato di S. Maria, Carmelitano scaltro nel suo *Trattato delle indulgenze e del giubileo*; il P. Teodoro dello Spirito Santo, *consultore della congregazione delle Indulgenze nel suo Trattato sul giubileo*, stampato in un volume in-fol. nel 1750; il P. Biagio dell'Assunzione nel suo libro intitolato: *Raccolta di casi di coscienza... sul giubileo*. Collet, *Morale*, tom. 12).

IV. Riti che si osservano in Roma per l'apertura e chiusura del giubileo.

Il papa intima il giubileo universale per mezzo di una bolla, che egli fa pubblicare il giorno dell'Ascensione dell'anno precedente, nel tempo che assiste alla solenne messa di quel giorno.

Un Abbreviatore di curia comincia a pubblicare la bolla alla presenza del tribunale della camera Apostolica e di quelli ai quali tocca intervenire a quest'atto.

Questa bolla del pontefice si legge in latino ad alta voce al popolo. Questa funzione viene tosto accompagnata da concerti di trombe, e di vari strumenti, e dallo scarico dell'artiglieria di castel sant'Angelo.

La quarta domenica dell'avvento i suddiaroni apostolici pubblicano un'altra volta la bolla del giubileo; e qui siegue ancora la pubblicazione della bolla in latino, ed in italiano, ed i tre giorni, che precedono immediatamente la festa di Natale, al suono delle campane della città viene annunciata la solennità del giubileo, che incomincia nella vigilia del Natale.

Il pontefice fa d'ordinario la funzione d'aprire, o chiudere la porta santa: ma se non si trova in istato di termisurta, permette al cardinale decano di supplire per lui, ed ecco ciò che si pratica in tale occasione.

Il 24 di dicembre dell'anno santo tutto il clero senolare, e regolare di Roma si aduna nel palazzo apostolico; e di là passa in processione a S. Pietro, ove si ferma lateralmente presso il gran portico aspettando che passi S. Santità.

Il papa, i cardinali ed i vescovi vestiti dei sacri paramenti di color bianco colla mitra in capo si uniscono alla

capella Sistina, dove il pontefice intona il *Veni Creator*; egli e tutti i cardinali, tenendo un cerco acceso in mano, escono secondo il loro grado d'anzianità, e s'incamminano verso il portico degli svizzeri.

Tre cardinali legati a latere a ciò specialmente destinati dal sommo pontefice fanno la stessa funzione in altre tre Basiliche, cioè il decano del sagro collegio, allorché il papa fa la funzione a S. Pietro, la fa in S. Paolo fuor delle mura; ed in S. Giovanni Laterano, ed in S. Maria Maggiore vien fatta dai due cardinali arcipreti ordinari di quelle basiliche, i quali partono con ordine di cavalcata subito che il pontefice incominciato ha questa sacra funzione di aprire la porta santa nella basilica vaticana.

Il pontefice arrivato al suo trono, ch'è inalzato dirimpetto la gran porta, nel mezzo del portico mentovato, ivi s'assiede per poco; indi presentatogli dal cardinale penitenziere maggiore un martello d'oro lo prende colla mano destra, ed alzatosi scende verso la porta santa, ch'è murata, percuote col martello tre volte la medesima porta dicendo: *Aperite mihi portas iustitiae*, etc. Ed il coro dei musici risponde diversi versetti tratti del salmo 118.

Finito il canto dei tre distinti versetti che recita il pontefice ad ogni colpo che dà nella porta suddetta, ritorna al soglio, ove siede sino a tanto che resti aperta interamente, e disimbarazzata dai materiali della porta. Indi si alza, e recita alcune preci, e l'orazione *Actiones nostras*, etc. Intuona poscia il salmo *Jubilate Deo*, che proseguito vien dai cantori, ed in questo tempo i penitenzieri di S. Pietro lavano con acqua benedetta gli stipiti di detta porta santa. Terminata questa cerimonia il papa dice gli altri versetti *Haec est porta Domini*, etc. con orazione propria. Giò fatto, scende dal trono senza mitra, e presa in mano la croce s'inginocchia avanti la porta santa, ed intuona il *Te Deum laudamus* etc., bacia il liminare, e gli stipiti della porta; ed egli solo entra il primo con candela accesa, e croce nelle mani; ed entrato va a sedere sulla sedia preparata nella capella del Crocifisso.

Entrano dopo i cardinali secondo il loro ordine d'anzianità, e fanno lo stesso, e successivamente tutti gli altri, che hanno luogo in capella. Entrati tutti, si va processionalmente all'adorazione del Santissimo esposto secondo il solito, e poscia al luogo della capella. Ivi si canta il vespro della correate solennità colle cerimonie consuete. Terminato il vespro vestonsi i cardinali delle cappe rosse, ed accompagnano il papa sino al luogo, ove si spoglia de' sacri paramenti.

La bolla del papa ordina, e prescrive, che per guardare il giubileo debbanogli abitanti di Roma visitare trenta volte dette basiliche, ed i forastieri quindici volte soltanto, ed ivi pregare l'Altissimo.

Il giorno, che chiuder si devono le porte sante nell'anno seguente, che è il dì stesso che furono aperte, il papa, i cardinali col clero regolare, e secolare, con tutta la prelatura vanno a S. Pietro, ove vestiti dei paramenti bianchi colle mire loro assistono al vespro, alla cui fine ciascheduno di essi prende in mano una torcia accesa; passano all'adorazione delle tre insigni reliquie; della Lancia, della Croce, e del Volto santo, che loro vengono mostrate dalla solita loggia, ed orato che hanno, il papa intuona l'antifona: *Cum iucunditate exhibita*, etc. Al suono di queste parole ognuno esce di chiesa per la porta santa, e l'ultimo a passarvi è il pontefice; che uscito rivolgesi a detta porta in dicendo: *Adjutorium nostrum*, etc. ed aggiungendo diverse preci per benedire le pietre colle quali deve esser chiusa di nuovo la porta, ed egli stesso recitando i versetti prescritti vi colloca i primi tre sassi, ove scolpite sono le lu-segne gentilizie sue proprie, e gli anni del suo pontificato, indi vicino a quei sassi in una cassetta di piombo vengono collocate diverse medaglie di oro, di argento, e di metallo coniate col nome e col ritratto di lui da una parte; e

dall'altra con la porta santa ivi incisa, ed intorno intorno la data dell'anno della chiusura della medesima.

Ciò fatto va al suo trono, e si lava le mani, ed in tanto viene cantato dai musici l'inno *Celestis Urbs Jerusalem*, terminato il quale recita il papa alcuni versetti coll'orazione. In questo spazio di tempo prima il cardinale penitenziere, indi i padri penitenzieri di S. Pietro dispongono i mattoni, coi quali chiuder si dee la porta santa suddetta, che più artefici del Vaticano murano interamente in appresso; vi affiggono nel mezzo una Croce di metallo con diversi raggi dorati.

Verso la fine di tale lavoro, intuona il pontefice il *Te Deum laudamus* etc. che si prosegue dai cantori; terminato il quale, e data la solenne benedizione al popolo con indulgenza plenaria finiscono le cerimonie del giubileo universale.

I cardinali vestiti delle loro cappe rosse accompagnano Sua Santità fino alla stanza dei paramenti; indi ritiransi al riposo, e per poi ritornare al mattino della Notte di Natale la stessa sera nella pontificia capella.

GIUDA. — Quarto figliuolo di Giacobbe, capo della principale tribù della sua nazione: il cui nome significa *glorioso*, o *quello che è lodato*. È celebre la profezia che suo padre vicino a morire fece di lui, e diede motivo a moltissime dissertazioni.

« Giuda, gli dice, i tuoi fratelli ti colmeranno di lodi, i figliuoli di tuo padre si prostreranno alla tua presenza; la tua mano sarà levata sul capo dei tuoi nemici; tu rassomigli ad un leone che sta per gettarsi su la sua preda, e che inspira ancora lo spavento quando dorme. Lo scettro non sarà tolto da Giuda, e vi sarà sempre un capo della sua stirpe finché venga l'invitato che congregherà i popoli. O figliuol mio! tu leggerai il tuo asinello alla vite, laverai le tue vesti col vino, i tuoi occhi diverranno più belli del vino, e più che il latte s'imbiancheranno i tuoi denti (Gen. c. 49, v. 8). »

Le parafasi caldaiche e tutti gli antichi dottori giudei applicarono questo oracolo al Messia; così pure lo intendono i più dotti rabbini (c. *Musimim fidei*, p. 1, c. 14). Essi questionano soltanto sull'applicazione che ne facciamo a G. C. S. Giovanni nell'Apocalisse vi fa allusione, quando chiama G. C. il *leone di Giuda che vince* (c. 5, v. 5).

Da prima è certo che la parola *scettro* non sempre indica la dignità reale; nello stile dei Patriarchi non è altro che il bastone di un vecchio o di un capo di famiglia; esprime soltanto una preminenza, un'autorità analoga ai diversi stati della nazione. Questo senso è altresì determinato dalla parola seguente, che significa un capo, un magistrato, un depositario di leggi, e di archivi.

Giacobbe predice a Giuda 1.° una superiorità di forza sopra i suoi fratelli; egli lo percuote ad un leone; 2.° una miglior possessione; gliela indica coll'abbondanza del latte e del vino; 3.° l'autorità indicata col bastone del comando; 4.° il privilegio di dare il nascimento al Messia; 5.° dei capi o dei magistrati della sua tribù, finché questo invitato di Dio venga a congregare i popoli. I giudei non contrastano alcuna di queste circostanze, e tutte furono già esattamente adempite.

Di fatto la tribù di Giuda fu sempre la più numerosa; lo si vede dalle numerazioni che furono fatte nel deserto (Num. c. 1, v. 27; c. 26, v. 22). Ella attendeva la prima all'Oriente del Tabernacolo (c. 2, v. 22). Mosè prossimo a morire fece l'elogio dei guerrieri di questa tribù; le annunziò che marcerà alla testa delle altre per conquistare la Palestina (Deut. c. 33, v. 7). I libri di Giosué e dei Giudici ci dicono che così avvenne (Judic. c. 7, v. 1. Jos. c. 15).

Nella distribuzione della terra promessa ebbe la porzione maggiore, e fu posta nel centro; nella sua divisione conteneva la città di Gerusalemme, capitale della nazione; le vigne di quei contorni erano celebrate.

«Dopo la morte di Saule, prese Davide per suo re, e formò uno stato separato, mentre che le altre tribù ubbidivano ad Isboset; Davide lo fa osservare nel salmo 59. v. 8. Il Signore disse: *Giuda è mio Re*. Sotto Roboamo, quando le dieci tribù si separarono, questa mantenne fedeltà ai discendenti di Davide, e continuò a fare un regno separato col suo proprio nome di Giuda; sovente ella resistette al re d'Israello e a tutte le loro forze. Dopo che le dieci tribù furono condotte in cattività e disperse dagli Assiri, quella di Giuda sussistette ancor più di un secolo nella Palestina sotto i suoi re.

Terminati i settant'anni di cattività in Babilonia, ritornò alla patria, si mantenne in corpo di nazione, usò delle sue leggi; furono incorporati ad essa gli avanzi di Beniamino e di Levi; sino d'allora il nome di Giuda o di Giudei fu comune a tutta la stirpe di Giacobbe; avevo predetto Geremia (c. 30, v. 1). I libri di Esdra e dei Maccabei ci parlano dei principi, dei grandi, degli anziani, dei magistrati di Giuda. Quando la nazione prese per suoi capi dei sacerdoti discesi da Levi, essi non operarono in proprio nome, ma in nome degli anziani del popolo dei giudei (1. *Machab.* c. 12, v. 16, ec.).

Questa tribù conservò anche la sua permanenza, le sue genealogie, le sue possessioni, la sua preminenza sulle altre tribù sino alla distruzione della repubblica Giudaica sotto i romani, ed alla rovina di Gerusalemme. Ma allora il Messia era venuto, il suo vangelo congregava i popoli in una sola Chiesa; egli stesso avea predetto che la nazione giudaica sarebbe dispersa, il suo tempio e la sua capitale atterrate: l'oracolo di Giacobbe era avverato in ogni sua parte.

Per provarlo non è mestieri di mostrare nella tribù di Giuda uno scettro reale, un'autorità sovrana e monarchica sempre sussistente sino a questo momento; ma una preminenza sempre sensibile e riguardevole nei diversi stati, in cui trovossi la nazione giudaica. Ma non si può contrastare questo privilegio alla tribù di Giuda, nè non ravvisare il momento in cui ella cessò di goderlo. Dopo che il Messia congregò i popoli sotto le sue leggi, i discendenti di Giuda scacciati dalla loro terra e dalle loro possessioni, non ebbero nè scettro, nè autorità, nè governo in verun luogo del mondo.

Nemmeno è duopo che Giuda abbia perduto tutti i suoi privilegi al momento preciso che nacque il Messia, basta che siensi veduti distrutti quando formossi la Chiesa di Gesù Cristo per la unione dei giudei e dei gentili, poichè secondo la profezia, l'uffizio di questo inviato era di congregare i popoli, ovvero di unire a se tutti i popoli. Ciò fece inviando i suoi Apostoli a predicare l'Evangelo a tutte le nazioni e ad ogni creatura, e dichiarando che tutte formerebbero uno stesso ovile sotto uno medesimo Pastore (Joan. c. 10, v. 16).

Dopo questa epoca che è assai strepitosa, la tribù di Giuda dispersa nell'universo non può osservare più le antiche sue leggi, nè il suo culto religioso, essa non ha più possessioni, nè genealogie. Un giudeo non può più provare di discendere da Giuda anzichè da Levi, da Beniamino, ovvero da un proselito straniero. Quando anche ai giorni nostri per ipotesi impossibile, venisse un Messia come lo aspettano i giudei, sarebbe impossibile mostrare da qual sangue fosse disceso. Quando mai si ebbe l'ardire di contrastare a Gesù Cristo la sua nascita da questa tribù? Ne fa fede la genealogia di lui, e gli stessi giudei lo chiamarono *figliuolo di Davide*.

I re di Assiria, i Persiani, i re di Siria, Erode non avevano levato ai giudei il diritto della vita o della morte, ma ne furono privati dai romani: furono costretti di ottenere da Pila la conferma del decreto di morte che avevano pronunziato contro Gesù Cristo nel loro Sinedrio (Joan. c. 18, v. 31). Dunque non erano già più in possesso dello scettro, nè dell'autorità politica, dopo non l'hanno giam-

mai riacquistata; dunque a questa epoca venne il Messia. Che cosa possono opporre i giudei a questa dimostrazione?

Giova osservare che la profezia di Giacobbe non può essere inventata nè da Mosè, che vide soltanto i primi tratti dell'adempimento di essa, nè da Esdra, che visse quasi cinquecento anni prima degli ultimi. Quando Esdra non avesse avuto lo spirito profetico, non poteva indovinare che alla venuta di un Messia dalla tribù di Giuda, questa tribù perderebbe tutta la sua autorità e sussistenza; anzi allora avrebbe dovuto naturalmente acquistare un nuovo grado di prosperità ed una più segnalata preminenza.

Quindi concludiamo ancora contro i giudei, che essi hanno grandissimo torto di attendere per Messia un re, un conquistatore che loro assoggetterà tutt'i popoli. Se ciò potesse avvenire, la tribù di Giuda non solo non perderebbe allora lo scettro, ma anzi lo riacquisterebbe, e lo possederebbe con maggior lustro di prima, e sarebbe assolutamente falsa la profezia di Giacobbe.

Già nondimeno alcuni increduli dissero che questa profezia niente prova in favore di Gesù Cristo, che non le si può dare un senso ragionevole, nè dedurre alcuna conseguenza contro i giudei. Noi le diamo un senso assai ragionevole e che i giudei confessarono in ogni tempo (v. Galatino 1. 4, c. 4). Da tutta la serie della storia facciamo vedere la giustezza, dimostriamo che non può essere applicata ad altri che a Gesù Cristo, ed invincibilmente concludiamo contro i giudei che il Messia è venuto sono già diciotto secoli (v. *scettro, scaltro*).

GIUDA ISCARIOTA.—Questo traditor di Cristo era del borgo d'Isariota nella tribù d'Efraim secondo Ensebio e S. Girolamo. Altri vogliono che egli fosse della tribù d'Issachar, e che ne sia perciò derivato *Issachariota* detto poi per brevità *Isariota*. Altri tirano questo nome dal borgo di *Carioth* nella tribù di Giuda. *Isek-Carioth* significa in ebraico l'uomo di *Carioth*. Giuda fu messo da Gesù Cristo nel novero dei suoi Apostoli. Egli avea l'incarico di custodire il denaro che serviva alla sussistenza del suo Divin Maestro e dei suoi seguaci. Osò di censurare amaramente l'azione di Maria che sparse profumi su i piedi del Redentore dicendo: *che da quegli aromati si sarebbe potuto cavare una forte somma e darla ai poveri*; ma Gesù Cristo prese a difendere quella donna e biasimò il suo discepolo. La sinagoga che da gran tempo tramava la perdita di Gesù Cristo non sapeva come impadronirsene, quando il perfido Giuda offrissi di consegnarglielo contro il pagamento di trenta denari. L'indegno apostolo consegnò infatti nelle mani degli inviati della sinagoga il suo Divin Maestro, ch'egli indicò col mezzo dell'ordinario santo nell'orto degli Ulivi: ma ben presto straziato dal rimorso del suo orrendo delitto, egli riportò il prezzo del sangue dell'uomo giusto nel tempio, ov'era radunato il sinedrio, e quindi si uccise. Col denaro suindicato si comperò, per seppellirli gli stranieri, un campo che fu chiamato *Hakel Damah* (il campo del sangue). Origene fece sulla morte precipitata di Giuda una ben singolare congettura; egli pretese che Giuda Isariota volle, uccidendosi, prevenire la morte del suo Maestro, sperando di trovarlo nell'altro mondo, di confessargli il suo peccato (*Tract. 35 in Matth.*). I Cainiti rendono a Giuda una specie di culto, considerandolo come un uomo ammirabile senza il quale il genere umano sarebbe stato privo de' gran vantaggi che deve alla morte di Gesù Cristo, e che le potenze amiche del Creatore volevano impedire opponendosi alla sua morte. I Cerintiani ed altri eretici gli rendevano pure un culto religioso. Fu attribuito un Evangelio a Giuda Isariota, ma non si conosce che per quanto ne dicono S. Ireneo, S. Epifanio e Teodoro. Il *Toldat Jescha* e l'Evangelio di Nicodemo dicono bensì che Giuda insegul e fece imprigionare G. C., ma non già ch'egli fosse suo discepolo.

GIUDA LEVITA. — Spagnuolo e andalustano, fiorì sul principio del secolo XII e secondo il Ganz nell'a. 1140. Nel 1155 era già morto perchè Aben Ezra nel suo *Comento sopra l'Esodo*, da lui finito in quell'anno, per tale lo nomina. Vogliono alcuni che questi due insigni dottori fossero figli di due sorelle, altri con maggior probabilità che uno, cioè Aben Ezra, fosse genero dell'altro. Vegghian tra gli altri l'Aben Jachin nello *Scolastical*, fol. 41. An età d'anni 50 fece il viaggio di Terra Santa, dove, se crediamo a quest'autore, arrivato alle porte di Gerusalemme, mentre se ne andava carpono piangendo sulla desolazione di quella santa città, fu da un tarco a cavallo schiacciato ed ucciso. Egli fu gran filosofo, grammatico e poeta, e versato in ogni genere di scienza. Tale è il giudizio che ne dà il Jachin suddetto, il Sanzio, l'Appennini, l'autore del *Meur endin*, e tale lo dimostrano il suo *Cuzari* e le sue *Poesie*. Quell'insigne opera contiene una disputa sopra la vera religione od un colloquio tra il re Cuzari, da cui è intitolata, e un filosofo gentile, un cristiano ed un ebreo i quali s'introducono a ragionare di quell'argomento e a convenire sulla verità della religione mosaica. Ma questa dimostrazione porta l'autore a trattare di molti argomenti che visono collegati, della prima causa cioè, della creazione e novità del mondo, dei nomi e attributi di Dio, del calto, della legge, della profezia dei profeti, della tradizione, della cabala, della lingua ebraica, dei punti e degli accenti, della poesia e della musica, della preminenza della nazione ebraica, dell'anima e sue facoltà, del libero arbitrio, degli articoli della fede e simili altri oggetti ch'egli sviluppa filosoficamente a quel re contro i filosofi gentili, i cristiani ed i caraiti ch'egli prende di mira. Il dialogo si suppone tenuto quattrocent'anni prima. Alcuni lo credono reale, ma altri, e ebrei e cristiani, con maggior fondamento lo credono inventato dell'autore. Esso fu scritto originalmente in arabo, e quindi da Giuda Aben Tibbon tradotto in ebraico. In arabo esiste ms. nella Bodeiana. In ebraico è stato molte volte stampato. La prima rarissima edizione è di Fano nel 1506, in-4.° Alcuni mss. esistono pure in diverse pubbliche e private biblioteche. Un' esatta e pregiata e rara traduzione la ispaguolo con sue note o commento ne diede l'Abendana in Amsterdam nel 1665. Oltre al commento dell' Abendana un' altro ebraico ed assai più diffuso ne avea molto prima fatto il Muscato che sotto il titolo di *Kal jehud* o *Voe di Giuda* si è col testo medesimo pubblicato in Venezia nel 1594.

Le *Poesie* di Giuda Levita non godono minor stima. R. Giuda Charizi nel suo *Tach che moni*, l'Abcoah nella sua *Nomologia* e molti altri scrittori ne fanno grandi elogi e le preferiscono a tutte le altre, e fanno tanto onore all'autore che egli è considerato e chiamato anche in fronte delle due prime edizioni *Acti ed Ammoseverim*, il padre, o principe di tutti i poeti. Esse consistono in vari *Inni* o cantici sacri sparsi ne' *Machzorim* o *Breviari di preghiere* spagnuoli ed italiani di rito, tra i quali se ne distingue uno molto diffuso che si canta avanti la festa di *Parim* o delle *sorti* sopra la storia di Ester e comincia *Adon ches de chi*. Esso è anche stato stampato a parte e tradotto in varie lingue. Il Conforti nel *Koez odoroti* nota d'aver veduto un codice, dove erano riuniti tutti i poemi di Giuda. V'ha pure tra i poemi stessi una *Kina* o *Poema lugubre* sulla desolazione di Sionne che è stampato a parte in fine del *Programma* del Pentateuco di Berlino del 1785 colla versione tedesca del Mendelsohn, e di cui Salomone di Duben autore di quel saggio pubblicato in Amsterdam nel 1775 fu delle gran lodi (De Rossi, *Diz. storico degli autori ebrei*).

GIUDA MAGGABEO. — Capo e governatore del popolo ebreo, era figlio del sacerdote Matatia, discendente dal lato di Gioiarch dalla famiglia di Eleazar, gran sacrificatore, figlio primogenito di Aronne. Fu fatto capo del popolo fedele l'a. del m. 3858, prima di G. C. 102, durante la persecu-

zione di Antioco Epifane; egli diede straordinarie prove della sua religione, del suo zelo e del suo invitato coraggio nelle battaglie e nelle vittorie che riportò sopra Apollonio, Serone Gorgia, Nicanore, Timoteo, Bacchide, Lisia fino all'a. del m. 3845 nel quale morì combattendo con valore incredibile contro Bacchide e Alcimo, generali di Demetrio re di Siria. Fu sepolto a Modin nella tomba dei suoi padri, e tutto Israele pianse la sua perdita ben più di quanto si piangeva quella dei re stessi. Questo grand' uomo fu una delle figure più evidenti del Messia vero salvatore di Israele. Non sembra però che egli sia stato onorato con particolare culto presso i greci ed i latini. Pietro Natale lo ha posto nel suo catalogo al mese di ottobre a motivo che la storia di lui leggesi in quel mese negli uffici della Chiesa. Altri ne hanno parlato al 18 di dicembre all'occasione della festa della dedica che egli fece del tempio il 25 del nono mese lunare degli Ebrei detto *casken*. Quelli che ne parlano al mese di febbraio lo fanno per riguardo alla festa della vittoria da lui riportata sopra Nicanore il 15 del mese *adar*, il dodicesimo ed ultimo dell'anno lunare che si più può corrispondere al 20 di febbraio (Veggasi il libro dei Maccabei. Baillet, tom. 4, 18 dicembre).

GIUDA TADDEO (S.). — Questo Apostolo chiamato anche *Lebeo* e *zelante* era fratello di S. Giacomo il minore e cugino di G. C. Egli ebbe moglie e figli. Fu annoverato fra gli Apostoli il secondo anno della predicazione di G. C. e da quell'epoca l'Evangelio altro non ci narra di lui se non che nell'ultima cena egli chiese al Salvatore perchè manifestossi a' suoi discepoli e non al mondo. Se si crede ai greci S. Giuda dopo la venuta dello Spirito Santo andò a predicare il Vangelo nella Mesopotamia, Arabia, Siria, Idumea e Libia, e morì per la fede di G. C. nella città di Berito verso l'a. 80. Gli Armeni pretendono essere egli morto fra di loro, dopo aver colà fondato il vescovato. L'opinione più comune è ch'egli morì in Persia con S. Simone o Simone suo fratello. Quanto dicesi delle loro reliquie è tutto incerto. La loro festa si celebra il 28 ottobre.

Di questo santo Apostolo rimane una brevissima epistola che contiene solo venticinque versetti; ed è indirizzata ai fedeli in generale. Non si sa in qual tempo precisamente sia stata scritta; ma poichè nei versetti 17 e 18 S. Giuda parla degli Apostoli come di persone che non più esistevano, si presume che sia stata scritta dopo l'a. 66, o 67 di Gesù Cristo anco dopo la rovina di Gerusalemme. Alcuni ne fissano la data sino all'a. 90. In l'apostolo combatte alcuni pseudo-dottori, che credesi fossero Nicolaiti, i Simouiani e i Gnostici, che già turbavano la Chiesa; avverte i fedeli a premunirsi contro di essi.

Questa epistola non fu ricevuta subito come canonica dall'unanime consenso di tutte le Chiese; alcuni antichi dubitarono dell'autenticità di essa, perchè l'autore cita una profezia di Enoch, la quale sembra tratta dal libro apocrifo pubblicato col nome di questo patriarca, ed un fatto relativo alla morte di Mosè, che non si trova nei libri canonici dell'antico Testamento; quindi si è supposto che questo atto fosse cavato da un'altra opera apocrifa intitolata *l'Assunzione di Mosè*.

Pure queste due conghietture non furono mai abbastanza certe per dar diritto di negare l'autenticità della *Epistola di S. Giuda*; questo Apostolo può sverci citato la profezia di Enoch e il fatto che riguarda Mosè, sulla fede di qualche antica tradizione, senz'aver avuto in riflesso alcun libro. Non v'è alcuna prova che il libro apocrifo di Enoch sia stato scritto l'a. 67., o l'a. 70, nè che la profezia di cui parliamo fosse contenuta in questo libro. Forse il versetto 14. della Epistola di S. Giuda diede motivo ad un falsario di comporre il preteso libro di Enoch, e quello dell'*Assunzione di Mosè* sembra essere ancor più recente.

Eusebio (*Hist. Eccl.* l. 2. c. 25) dice, che l'Epistola di S. Giuda è stata citata poco dagli antichi, di fatto è trop-

po breve perchè abbiasi motivo di citarla spesso, ma attesa che era letta pubblicamente in molte Chiese. Origene, Clemente Alessandrino, Tertulliano e i Padri posteriori la riconobbero per canonica, e dopo il quarto secolo non v'è più questione su tal proposito. Lutero, i Centuratori di Magdeburg e gli Amabatisti persistettero fuor di proposito a riguardarla come dubbiosa, e starsene alla semplice conghietture degli antichi, perchè questa lettera altera totalmente l'errore di costoro, che pretendono bastante la fede, senza le opere per salvarsi. Le Clerc non fu veruna difficoltà di ammetterla (*Hist. Eccl. an. 90*).

Grazio pensò che questa Epistola non fosse di S. Giuda Apostolo, ma di Giuda decimoquinto vescovo di Gerusalemme, di cui non si conosce altro che il nome, e che viva al tempo di Adriano; egli crede che queste parole *fratrem autem Jacobi*, che si leggano nel versetto 1.º sieno state aggiunte dagli amanuensi, perchè S. Giuda non prende la qualità di Apostolo, e che se questa lettera fosse stata veramente di lui sarebbe stata accettata subito da tutte le Chiese. Vane immaginazioni. I Santi Pietro, Paolo, Giovanni non si diedero la qualità di Apostoli in principio di tutte le loro lettere, ed alcune Chiese dubitarono da principio dell'autenticità di altri scritti che universalmente di poi furono riconosciuti per autentici e canonici.

Si attribul ancora a S. Giuda un falso Vangelo che fu dichiarato apocrifo dal papa Gelasio nel quinto secolo.

GIUDAISMO.—Religione dei Giudei. Iddio diede a questo popolo pel ministro di Mosè verso l'anno del mondo 2513 secondo il calcolo del testo ebraico; durò circa 1580 anni sino alla distruzione di Gerusalemme e la dispersione dei Giudei.

I libri di Mosè contengono i dommi, la morale, le ceremonie di questa religione. All'articolo *mosè* faremo vedere che questo legislatore avea provato la sua missione divina con segni incontrastabili. Qui tratteremo brevemente delle diverse parti della religione che egli stabilì.

I dommi che Mosè insegnò ai giudei erano gli stessi i quali erano stati rivelati ai patriarchi, loro avoli. Questo popolo adorava un solo Dio creatore, e sovrano Signore dell'universo, la cui provvidenza governa tutte le cose, il legislatore supremo, remuneratore della virtù e vendicatore del peccato. Tutte le leggi, tutte le pratiche del giudaismo avevano per scopo d'incutere queste graodi verità. Alla parola *CREATORE* provammo che Mosè chiaramente insegnò il domma della creazione. Ma tosto che siasi persuasi che Dio abbia tratto dal nulla l'universo con un atto solo di sua volontà, non v'è difficoltà alcuna a comprendere che egli parimente lo governi, e che per esso sia lo stesso il governo che il formarlo come è. I giudei non dubitarono mai che la divina Provvidenza non si estendesse a tutti gli uomini senza eccezione; ma crederono con ragione, che questa Provvidenza invigilasse sopra di essi con una particolare cura, che Dio se le avesse scelti in suo popolo a preferenza delle altre nazioni, e che loro concedesse maggiori benefici. *Se conoscerete la mia alleanza*, loro dice il Signore, *sarà la mia porzione eletta fra tutti gli altri popoli; poichè è mia tutta la terra* (Exod. c. 19, v. 5. ec.).

Alle parole *ANIMA*, *INFERNO* si mostra ad evidenza che i giudei hanno creduto costantemente l'immortalità dell'anima, i premi e le pene dell'altra vita; che non ebbero mestieri di prendere questa dottrina da verun'altra nazione; che l'avevano ricevuta dai loro maggiori, e che derivava dalla primitiva rivelazione.

Gli autori pagani più addottrinati o più giusti dei moderni increduli, su questo punto resero giustizia ai giudei. *I giudei*, dice Tacito, *conoscono colla mente un solo Dio, ente supremo, eterno, immutabile, che non finirà giammai. Judæi mente sola unumque nomen intelligunt, summum illud et æternum, neque mutabile, neque interitum* (*Hist. l. 3. c. 3.*) Dione Cassio (*l. 57*) dice parimente che

giudei adoravano un Dio invisibile ed ineffabile; e ai giorni nostri si ardisce scrivere che adoravano un Dio corporeo, locale, che pensava soltanto ad essi, simile agli Dei delle altre nazioni ecc. Toland portò la sua audacia sino ad asserire che il Dio di Mosè era il mondo, e la religione di lui il pantemio.

I giudei, prosegue Tacito, *pensano che le anime di quei che sono morti nelle guerre occorrono nei supplizj, sieno eterne. Come gli Egizj, seppelliscono i morti e non li abbracciano; hanno la stessa cura dei cadaveri e la stessa opinione sull'inferno*. Ma questa credenza era quella dei patriarchi, prima che i figliuoli di Giacobbe avessero abitato l'Egitto. Quora i letterati del nostro secolo affermano che i giudei presero dai Caldei e dai Persi la credenza di una vita futura, che non conoscevano punto avanti la loro cattività in Babilonia, essi si espongono alle beffe di tutti gli uomini dotti.

Ma non si deve dimenticare un articolo essenziale della legge dei giudei, la caduta originale dell'uomo, la promessa di un Redentore, di un Messia, o di un inviato da Dio, che verrebbe a coagregare tutti i popoli sotto le sue leggi, e concludere una nuova alleanza tra Dio e il genere umano. Questo domma è registrato nella stessa storia della creazione, nel Testamento di Giacobbe, nelle predizioni di Mosè e in tutta la serie delle profetie (c. *MESSIA*).

Nel Decalogo si contiene in compendio la morale del giudaismo; questa è anche quella dei Patriarchi, poichè questa è la legge naturale scritta (c. *DECALOGO*). Ma Mosè la avea resa più chiara, facilmente si conosceva ed eseguiva per le diverse leggi che prescrivevano ai giudei i loro doveri verso Dio ed il prossimo.

Così il precetto di adorare un Dio solo era spiegato e confermato non solo da tutte le leggi che proibivano ai giudei le pratiche superstiziose degli idolatri, ma da quelle che prescrivevano i sacrificj, le offerte, le feste, le ceremonie del culto divino, le precauzioni cui doveansi osservare per essere in colla con veniente decenza e rispetto. A questo grande oggetto si riferivano tutte le leggi ceremoniali.

La proibizione di profanare in vano il nome del Signore, era appoggiata alle altre che punivano lo spergiuro o la bestemmia, ovvero che comandavano di adempire fedelmente i voti che si erano fatti al Signore.

Poichè il sabato era principalmente ordinato per conservare la memoria della creazione, sappiamo che un uomo fu punito di morte per averne violato la santità (*Num. c. 15, v. 31*). Voile parimente Dio assicurarne l'osservanza con un miracolo abituale, non facendo cadere la manna nel giorno di sabato.

Al precetto generale di onorare i genitori, Dio aggiunse alcune leggi severe che dannavano a morte non solo chi avesse battuto suo padre e sua madre, ma chi gli avesse oltraggiati con parole, e che proibivano qualunque turpitudine, qualunque impudicizia per rapporto ad essi. Conseguentemente era comandato onorare i vecchi e gli uomini posti in dignità, perchè si devono riguardare in qualche modo come padri del popolo.

La proibizione di danneggiare il prossimo nella persona, nei beni, nell'onore, si conteneva in questo precetto generale: *Amerat il tuo prossimo come te stesso; io che sono il Dio tuo lo comando, non conserverai contro esso nel tuo cuore, né odio, né rancore, né proposito di vendicarti; dimenticherai le ingiurie dei tuoi concittadini* (*Levit. c. 19, v. 17. e seg.*). Mosè indicò particolarmente tutte le violenze che potevasi commettere verso il prossimo, tutt'i modi con cui si poteva danneggiare e recargli del pregiudizio; tutte queste azioni furono interdetto sotto pena severa, e sovente sotto pena di morte. Egli non si restrinse a prescrivere l'adulterio; ma notò d'infamia la prostituzione, il commercio illegittimo dei due sessi (*Levit. c. 19, v. 19. Deut. c. 25, v. 17*). Non la perdonò ad alcuna disordine capace di nuocere la purità dei costumi.

Poiché col disalogo erano proibiti ai giudei i desideri stessi illegittimi, come avrebbero potuto esser loro permesse tante ree azioni?

Egli è evidente che tutte queste leggi positive tendevano a far conoscere la legge naturale in tutta la sua estensione, e fare che fosse meglio osservata; che un giudeo così istruito doveva essere meno esposto di un pagano a violarla. Tuttavia vi furono alcuni deiisti si ciecchi da pretendere che tante leggi positive impedissero l'osservanza della legge naturale.

Le Clerc, critico temerario se lo fu altri mai, ebbe l'ardire di sostenere questo paradosso (*Stor. Eccl. Proleg. l. 3. c. 2. § 20. e seg.*) e volle confermarlo con esempi.

Eravi per verità, dice egli, una legge che obbligava i figliuoli ad onorare i loro genitori; ma *vè n'era un'altra* che permetteva il divorzio e la poligamia; questa rendeva un dispotismo impossibile l'osservanza della precedente: giu si sa sino a qual punto questi due abusi mettono il disordine, la divisione, l'odio nelle famiglie. 2.° Non era giusta la legge che proibiva agli israeliti di tollerare alcuna idolatria fra essi, eginio si sarebbero potuto adirarsi di esser trattati in ugual modo dai loro vicini, allorché erano dalle disgrazie costretti a rifugiarsi presso di essi, e quando furono sparsi fra tutte le nazioni dopo la cattività di Babilonia. 3.° La legge che comandava di far morire ogni uomo reo di idolatria, fosse egli parente, amico od alleato era inumana; sarebbe stato meglio procurare di correggerlo. Che cosa avrebbero detto gli israeliti, se i popoli vicini da cui più di una volta furono soggiogati, li avessero costretti coi supplizi a rinunziare alla loro religione? 4.° Poiché la legge di Mosè non proponeva né ricompense da sperare, né castighi da temere in un'altra vita, non poterono esservi costantemente attaccati; quindi certamente ebbero origine le frequenti loro apostasie e le loro ricadute quasi continue nella idolatria. Dunque non si può giustificare in altro modo la legislazione di Mosè se non dicendo, che era proporzionata al carattere materiale, duro, intrattabile del suo popolo, e che questo non era capace di soffrire una più perfetta.

Rispose. Quando tuttocò fosse assolutamente vero, ne seguirebbe ancora, che questa legislazione non era indogna, né della sapienza, né della santità di Dio. Per questa stessa ragione Solone faceva l'apologia delle leggi che aveva date agli Ateniesi. Ma che cosa avrebbe risposto le Clerc ad un incredulo, il quale gli avesse obiettato che a Dio solo apparteneva rendere il suo popolo più dolce e più trattabile? Lo accordiamo facilmente; ma perché Dio lo poteva, non se segue che lo dovesse; altrimenti sarebbe mestieri asserire che Dio non doveva permettere che vi fosse nell'universo un solo popolo ed anche un solo uomo vizioso ed insensato. Ma vi sono da fare altre riflessioni.

Concediamo in primo luogo che il divorzio e la poligamia presso le nazioni corrotte sono ostacoli a un dispotismo invincibile all'unione delle famiglie, ed al mutuo amore tra i figliuoli e i loro genitori; ma presso gli Ebrei, i cui costumi erano semplici, la vita laboriosa, e l'idea assai ristrette, questi due abusi non potevano produrre tanti perniciosi effetti, perchè Mosè aveva preso delle precauzioni per prevenirne le conseguenze.

Il saggio legislatore a pubblico bene della società scoglie di due mali il minore. Il divorzio fu da Mosè tollerato, perchè i mariti non uccidessero le loro mogli, come dinanzi facevano, quando erano loro odiose. La poligamia poi fu permessa e fu usata anche dai santi patriarchi, perchè il mondo si restituiva nella popolazione anteriore al diluvio, che la dissipò. Pongono pure i moderni filosofi per assioma, che la felicità degli stati nasce dalla loro maggiore popolazione. Questo è un ben pubblico. Diciamo poi altronde che Dio, il quale stimò di permettere per una morale necessità, e per i suoi imperscrutabili fini la poligamia, avrà

dato una grazia maggiore a quel coniugato poligami, di mantenere in quello stato la difficile armonia domestica.

E vero in secondo luogo che la legge loro proibiva tollerare fra essi alcun atto di idolatria; ma è falso, che egli ordinasse di bandire tutti gli idolatri, quando questi non praticavano alcun esercizio esterno della falsa loro religione; anzi era loro comandato di trattare gli stranieri con dolcezza ed umanità, perchè essi pure erano stati stranieri nell'Egitto (*Exod. c. 22. v. 12. Lev. c. 19. v. 33. Deut. c. 10. v. 18. 19. ec.*). Ma allora ogni straniero era politeista ed idolatra. Non si può provare che quando essi erano rifuggiti presso i loro vicini, abbiano praticato alcun esercizio di religione contrario alla credenza di quel popolo.

Affermiamo in terzo luogo che la legge la quale puniva di morte qualunque atto d'idolatria, non era né crudele, né ingiusta. Dio aveva annesso a questa condizione la conservazione della nazione giudaica; tollerandone la trasgressione, questo era un mettere in pericolo la salute della repubblica. Forse si ardirà sostenere che Dio non aveva questa autorità, che non si dovette mai punire di morte alcun empio, perchè sarebbe stato meglio correggerlo? Ma i miscredenti non contenti d'imporre a tutti gli uomini la legge della tolleranza assoluta verso i loro simili, vogliono farne una obbligazione anche a Dio. Glammal i giudei costrinsero alcuno con castighi ad abbracciare la loro religione.

Finalmente, sebbene la legislazione di Mosè non abbia contenuto né promesse, né minacce espresse e formali per la vita futura, egli è però vero che gli ebrei credevano una vita futura, perchè in ogni tempo questa era stata in fede dei patriarchi loro antenati (v. ANIMA, VITA FUTURA). Ma come questa legislazione conteneva in uno stesso tempo le leggi morali, ceremoniali e civili, non sarebbe stato conveniente dare a tutte indifferente la sanzione delle pene e dei premi dell'altra vita. Se si deve credere ai materialisti dei giorni nostri, quelle di questo mondo fanno molto più impressione sugli uomini che quelle della vita avvenire; dunque questa non fu una causa delle apostasie dei giudei.

Si consideri la morale giudaica sotto qualunque aspetto si voglia, ella è pura, saggia, irreprensibile, conveniente ad ogni circostanza, al tempo, al luogo, al genio del popolo per cui era destinata, più perfetta che quella di tutti i legislatori filosofi. Non ve n'è alcuna delle leggi civili, politiche o militari fatte da Mosè che sia contraria alla legge naturale; tutte concorrono a farla praticare esattamente. Quando Gesù Cristo venne a dare al genere umano delle nuove lezioni di morale, non contraddisse quelle di Mosè; ma rigettò le false spiegazioni che ne davano i dottori giudei; distinse saggiamente i precetti che riguardavano la condotta personale dell'uomo dalle leggi civili e nazionali relative alla situazione particolare in cui si trovavano gli ebrei sotto Mosè; levò ciò che andava soggetto ad alcuni inconvenienti e vi aggiunse dei consigli di perfezione per renderne più sicura e più facile l'osservanza, e per donare agli osservatori di essa un premio assai maggiore.

Ma perchè tante leggi ceremoniali? perchè un culto esterno così minuto e il grossolano? Gli ebrei non erano in istato di praticarne una più perfetta, né allora esisteva nel mondo. Quando si esamina bene, se ne scorge la saggezza ed utilità.

1.° Era necessario un culto che tenesse occupati molto i giudei, perchè avevano preso in Egitto il gusto della pompa e delle ceremonie, e perchè questo era un mezzo di moderare i loro costumi, obbligandoli ad unirsi spesso, e ad aver grande attenzione al loro esteriore.

2.° Era mestieri che tutto fosse prescritto colle maggiori particolarità, affinchè non fossero tentati di mettervi qualche cosa del loro; dunque era assolutamente necessario

proibir loro tutti gli usi egiziani e cananei, pei quali erano molto inclinati; molte leggi ceremoniali vi sono relative.

3.° La maggior parte delle ceremonie ordinarie ai giudei erano monumenti e prove dei prodigi che Dio avea operato in loro favore, e dei benefici che avea loro concessi, come la Pasqua, l'offerta dei primogeniti, le feste della Pentecoste e dei Tabernacoli, la Circoncisione, segno delle promesse cui Dio avea fatto ad Abramo, ec.

4.° Molte altre, come le purificazioni, le abluzioni, le astinenze, avevano per oggetto la modestia e sanità del popolo, la salubrità dell'aria, e del governo; queste erano alcune precauzioni relative al clima; la prudenza di queste attenzioni che ci sembrano minute, è prova coll'effetto che producevano, poichè, secondo il testimonio di Tacito, i giudei erano di un temperamento robusto e vigoroso, quando che sotto il regno del Maomettismo, l'Egitto e la Palestina divennero il fomento della peste. Tutto era comandato per motivo di religione, perchè un popolo che non ancora era ben governato, non poteva regolarsi per un altro motivo.

Gli antichi e moderni censori del giudaismo dissero che tutte queste osservanze legali erano superstiziose: ma avrebbero dovuto spiegare che cosa intendessero per *superstizione*. Culto superstizioso è quello che Dio non ha ordinato, o cui riprova; che non può produrre alcun buon effetto, che può dare per natura sua motivo ad errori ed abusi. Dunque quello dei giudei era di tal sorta? Dio avendo espressamente ordinato, e colle promesse positive vi avea annesso la prosperità di questa nazione; ogni volta che i giudei se ne allontanarono, furono puniti, e trovaronsi obbligati a ritornarvi. Questo culto era destinato a distrarli dalle superstizioni e dai delitti dei popoli idolatri, da cui erano circondati, a mantenere fra essi il domma essenziale di un solo Dio creatore, obliato e sconosciuto presso tutti i popoli; e nutrire l'aspettazione di un Messia redentore e salvatore del genere umano: questo pure è l'effetto che ne seguì; in quale senso dunque potete essere superstizioso? Non è maraviglia che i pagani accetti dalle proprie loro superstizioni, abbiano disapprovato un culto che non conoscevano bene, e di cui ignoravano i motivi e il disegno; ma che i filosofi allevati nel seno del cristianesimo, che possono esaminare il giudaismo in se stesso, giudichino colla stessa prevenzione, ciò non fa loro onore.

Per un pregiudizio contrario, i giudei del giorno d'oggi pretendono che il culto esterno o ceremoniale prescritto dalla loro legge, sia molto più perfetto e più gradito a Dio, che la pratica delle virtù morali; che dà una vera santità a quei che l'osservano; che Dio dopo averlo stabilito, nol potè abolire. E andro fra essi questo errore, già i profeti lo rinfacciarono ai loro padri; i farisei n'erano prevenuti al tempo di Gesù Cristo. Anche molti di quelli che si convertirono alla predicazione degli Apostoli perseverarono in una tale opinione; pretesero che i gentili i quali abbracciavano la fede, dovessero essere soggetti ai precetti legali, e che senza questi non potessero salvarsi. Gli Apostoli condannarono questa dottrina nel concilio di Gerusalemme: quegli che si ostinò a sostenerla, furono chiamati *Ebioniti*. S. Paolo gli combattè specialmente nelle sue epistole ai Romani, ai Galati, agli ebrei.

Alcuni increduli attenti a scoprire tutto ciò che può ispirare delle prevenzioni contro il cristianesimo, credettero bene di sostenere l'opinione dei giudei. Dissero che era stata intenzione di Gesù Cristo di conservare intatto il giudaismo con tutte le sue ceremonie; che S. Pietro e gli altri Apostoli avevano inteso così, poichè essi pure l'osservavano esattamente; ma che S. Paolo per farsi capo di partito, avea sostenuto il contrario, e che finalmente la sua opinione avea prevalso su quella dei suoi colleghi. Questa vana immaginazione sarà confutata agli articoli PAOLO, E LEGGE CEREMONIALE.

ENC. DELL'ECCLÉS. Tom. II.

Pretesero alcuni altri scrittori che il giudaismo non fosse una religione, ma soltanto una costituzione politica. O noi non intendiamo più i termini, o la legge che prescrive una credenza, una morale, un culto esterno che Dio esige e cui degnasi accettare, deve esser chiamata *religione*.

Dunque per dare più risalto al cristianesimo è necessario deprimere il giudaismo? No certamente: questo è stato opera della divina sapienza, e Dio sapeva ciò che conveniva alle circostanze in cui ad esso piacque stabilirlo.

Nel quinto secolo Pelagio pensò d'insegnare che la legge conduceva al regno di Dio, come il Vangelo. Quest'era la conseguenza di un altro degli errori di lui cioè, che l'uomo per fare il bene non ha bisogno di una grazia o di un aiuto sovranaturale di Dio, ma solamente di conoscere i suoi doveri per mezzo della legge di Dio, giacchè la legge di Mosè glieli mostrava: un giudeo, secondo Pelagio, poteva adempierli colle forze naturali, e ottenere la salute senza l'aiuto di alcuna grazia interna.

S. Agostino sollevossi con tutte le sue forze contro questa pretesione: egli principalmente si fondò su i luoghi dove S. Paolo dice: *Se la giustizia è data per la legge, dunque Gesù Cristo morì invano* (Galat. c. 2, v. 21): *La legge sopravvenne, affinché il peccato si aumentasse* (Rom. c. 5, v. 20). Così la intese il santo Dottore. Egli conchiuse che la legge di Mosè era stata data ai giudei, non per prevenire o per distruggere il peccato, ma solo per farlo conoscere, non per diminuire le forze della concupiscenza, ma piuttosto per accrescerla, affinché i giudei umiliati dal numero ed enormità delle loro trasgressioni ricorressero a Dio ed implorassero l'aiuto della grazia di lui (In exposit. Epist. ad Galat. c. 5. n. 24. 26. Serm. 26. 425. 452. 456. 464. l. de gratia Christi c. 8. n. 9. ec.). Ma fra poco vedremo che negli altri luoghi S. Agostino parlò della legge mosaica con maggior esattezza e precisione.

Siaci permesso di fare alcune riflessioni su questa celebre questione.

1.° L'errore che S. Paolo attacca nelle sue lettere ai romani ed ai galati, era quello dei giudei i quali pretendevano che la salute fosse annessa all'osservanza della legge ceremoniale; che senza questo non si poteva salvarsi per la fede di Gesù Cristo; qualora sembra che l'Apostolo deprimere la legge di Mosè, egli parla evidentemente della legge ceremoniale, e non della legge morale. Quando parlasi di questa, S. Paolo dice formalmente che *gli osservatori della legge saranno giustificati* (Rom. c. 2, v. 13). Pelagio sostenendo che la legge conduceva come l'Evangelio al regno di Dio, intendeva forse come i giudei la legge ceremoniale? Ciò non è probabile; egli intendeva tutta la legge di Mosè, comprendendovi i precetti morali; S. Agostino non usa questa distinzione, che tuttavia sarebbe stata necessaria per spiegare assai più la questione; ma poichè Pelagio ostinavasi ad intendere per legge, la sola lettera, senza veruna grazia per adempirla, S. Agostino avea ragione di sostenere che la legge riguardata in tal guisa non sarebbe stata atta che a moltiplicare le trasgressioni, e ad irritare la concupiscenza. E sarebbe lo stesso della lettera del Vangelo, se Dio non ci desse la grazia necessaria per seguirne i precetti.

2.° Sembra duro il dire che Dio avesse dato espressamente ai giudei la legge per renderli maggiormente peccatori, a fine di umiliarli, ec. Si può così intendere della legge morale, del decalogo, che era la legge naturale scritta? S. Paolo afferma che la legge era santa, giusta o buona (Rom. c. 27, v. 12); dunque non era causa di peccato: egli mette per massima generale, che non si deve far male, perchè ne venga il bene (Rom. c. 5, v. 8). E S. Iacopo dice, che Dio non tenta alcuno, nè inclina alcuno al male (Iac. c. 1, v. 15). Dunque Dio non può tenderci una insidia, e farci peccare, acciò ne risultino un bene. I Padri dei quattro primi secoli, confutando i Marcioniti, i Valentiniani, i Carpocratiani, i Manichei che deprimevano le leggi di Mosè ed abusavano

delle parole di S. Paolo, conobbero benissimo l'equivo, ed a essi dissero che secondo l'Apostolo, la legge sopravvenne di maniera che il peccato si è aumentato, ma non affinché si aumentasse, che la legge è stata l'occasione e non la causa dell'aumento del peccato. S. Paolo disse lo stesso; che la predicazione del Vangelo è odore di morte per quelli che periscono (II. Cor. c. 2, v. 15), né da questo ne segue che l'Evangelo sia stato predicato per farli perire. S. Agostino stesso l'osservò (c. 1. ad *Simpliç.* q. 1. n. 27; *contra adver. Legi et Prophet.* F. 2. c. 11. n. 36), e confutando i Manichei fece l'apologia alla legge di Mosè.

5.° Fu no'eresia di Pelagio affermare, che l'uomo non ha bisogno di grazia per osservare la legge; ma si poteva confonderlo senza pretendere che la legge fosse stata data ai giudei, a fine di renderli più grandi peccatori. Davide nei Salmi domanda a Dio l'intelligenza per conoscere la legge di lui, e forza per adempierla: supplica il Signore di condurlo per la strada dei suoi comandamenti, ecc. dunque conosceva il bisogno della grazia divina. Egli diceva: Abbiat pietà di me secondo le vostre promesse (Ps. 118. ec.): dunque era persuaso che Dio avesse promesso il suo aiuto a quei che lo implorassero. Il papa Innocenzo I. ebbe ragione di rappresentare ai Pelagiani che i Salmi di Davide sono una continua invocazione della grazia divina. San Paolo insegna che Dio ralmente concedeva ai giudei la grazia, poiché egli dice che tutti bevvero l'acqua della pietra spirituale che li seguiva, e che questa pietra era G. C. (I. Cor. c. 10, v. 3). Non solo i giudei ricevevano la grazia, ma spesso vi resistevano, poiché S. Stefano loro dice: Voi resistete sempre allo Spirito Santo, come fecero i vostri padri (Act. c. 7, v. 51), e S. Paolo cita le parole d'Isaia: *Distinet ogni giorno le braccia verso un popolo ingrato e ribelle* (Rom. c. 10, v. 21).

Sappiamo benissimo che nell'antico Testamento la grazia non era ammessa alla lettera della legge, ma alla promessa di Dio, S. Paolo formalmente lo dichiara (*Galat.* c. 5, v. 18) e questa promessa era stata fatta in riflesso dei meriti futuri di Gesù Cristo (ivi v. 26). Quei dunque che osservavano la legge coll'aiuto della grazia erano giustificati in virtù dei meriti di questo divino Salvatore, e non ne segue che per rapporto ad essi Gesù Cristo sia morto invano.

4.° Il dispregio con cui certi autori parlarono dell'antica legge, non si accorda bene cogli esecmi che ne fecero gli scrittori sacri. Mosè, quando la diede ai giudei, li assicurò che i precetti di questa legge sono la stessa giustizia (*Deut.* c. 24, v. 6) *Il precetto che vi faccio, loro dice, non è sopra di voi, né lontano da voi... è a vostra portata, nella vostra bocca, e nel vostro cuore perché lo adempiate. Vi ho posto innanzi la vita e la vita, il male e la morte, affinché amiate il Signore Dio vostro, e camminiate nelle vie di lui* (c. 30, v. 11). Ciò non sarebbe vero, se Dio non avesse concesso ai giudei le grazie per adempierla la sua legge. *La legge del Signore*, dice il Salmista, *è immacolata, converte le anime, insegna la verità, dà la sapienza ai più semplici. I suoi precetti sono l'equità stessa, diffondono la gioia nei cuori e la luce nelle anime*, ecc. (Ps. 28, v. 8). Dunque è falso che questa legge si restringa a mostrare il peccato, senza farlo evitare, aumenti la concupiscenza, ecc.

3.° S. Agostino, nella maggior parte delle sue opere si è spiegato sopra ciò colla maggior esattezza. Non solo sostiene contro i Manichei, che la legge di Mosè era utile, ma che quelli i quali la ragione non poteva tener lungi dal peccato, avessero bisogno di essere repressi da questa legge (*L. de util. cred.* c. 3, n. 9). Egli però ha ripetuto ai Pelagiani che Dio concedeva la grazia per adempierla. « I Pelagiani, dice egli, ci accusano d'insegnare che la legge dell'antico Testamento non è stata data per giustificare i giudei ubbidienti, ma per accrescere la gravità del peccato... Chi ardirà dire, che quelli i quali ubbidiscono alla

legge non sono giusti? Se noi fossero, non potrebbero ubbidire. Ma noi diciamo che per mezzo della legge Dio fa intendere ciò che vuole che ai faccia, che mediante la grazia l'uomo si rende ubbidiente alla legge; avvegnachè, secondo S. Paolo, non sono giusti innanzi a Dio quel che ascoltano la legge, ma quegli che l'adempieno. Dunque la legge fa conoscere la giustizia, la grazia fa che ai adempia... Così la lettera sola dà la morte, lo spirito è che vivifica... La lettera uccide, perchè la proibizione accresce il desiderio del peccato, quando la grazia non vivifica col suo aiuto (*L. 5. contra duas Ep. Pelag.* c. 2, n. 9). Chi sarà quel cattolico il quale dirà che nell'antico Testamento lo Spirito Santo non concedeva alcun aiuto, né forza? (*Ibid.* c. 4, n. 6). Abramo e i giusti che lo precedettero o che vennero dopo di lui, sino a S. Giovanni Battista, sono figliuoli di promessa e della grazia (n. 8). Noi diciamo che nell'antico Testamento quei che erano eredi della promessa, ricevettero lo Spirito Santo, non solo l'aiuto, ma la forza di cui avevano mestieri: questo è ciò che negano i Pelagiani, i quali vogliono piuttosto attribuire questa forza al libero arbitrio » (n. 43 al fine).

Se in alcuni altri luoghi S. Agostino si esprime con minor precisione, che cosa se ne può conchiudere, poiché una volta si spiegò chiaramente? Egli è evidente che quando il santo dottore sembra parlare con svantaggio della legge, egli la prende nel senso dei Pelagiani, *per la sola lettera senza grazia*, senza il soccorso dello Spirito Santo; egli però non appone mai che Dio l'abbia data tale, e che desse ai giudei alcuni precetti, senza conceder loro la forza necessaria per osservarli.

6.° Che penseremo noi di una setta di teologi che affettano di rarcorre continuamente i testi nei quali sembra che S. Agostino abbia parlato con svantaggio dell'antica legge, senza citare giammai quelli che abbiamo addotti, e venti altri dove si è spiegato alla stessa foggia? Si devono mettere nello stesso ruolo i Commentatori, i quali leggendo in S. Giovanni (c. 4, v. 16) che abbiamo ricevuto da G. C. *la grazia per mezzo di un'altra grazia*, si ostinano a dire che quella che è stata data sotto Mosè era soltanto una grazia esteriore; come se Gesù Cristo non fosse autore dell'una, e dell'altra. Si può forse perdonare a Giansenio di avere scritto che l'antico Testamento non era altro che una gran commedia cui Dio rappresentava non per se stesso, ma in riflesso al Nuovo? (*Tom. 3. de grat. Christ. Sale.* J. 3. c. 6. p. 116). Secondo esso, Dio mostrava di volere la salute dei giudei, ma in sostanza non ne aveva alcun desiderio.

Non piaccia a Dio che un cristiano sottoscriva giammai a tale bestemmia. Dio volle sinceramente salvare tutti gli uomini in ogni tempo, avanti la legge e nella legge, ugualmente che nel Vangelo, sempre per la grazia del Redentore, e sebbene questa grazia non sia stata distribuita nelle due prime epoche, con tanta abbondanza come nella terza. Ogni sistema contrario a questa gran verità è un errore. Le visioni dei Marcioniti, dei Manichei, del Predestinazione e quelle dei Pelagiani sebbene assai diverse, sono ugualmente confutate dalla dottrina degli antichi Padri.

« L'uno e l'altro Testamento, dice S. Ireneo, furono fatti dallo stesso padre di famiglia; dal Verbo di Dio, Nostro Signore Gesù Cristo, che parlò ad Abramo e a Mosè, che in questi ultimi tempi ci ha posti in libertà, e rese più abbondante la grazia che viene da lui. Essi sono diversi solo per la loro estensione, come l'acqua è diversa da un'altra acqua, la luce da un'altra luce, la grazia da un'altra grazia. La legge di libertà è più estesa che la legge di schiavitù, e perciò è stata data non per un solo popolo, ma per tutto il mondo. È una la salute, come uno è Dio creatore dell'uomo; i precetti sono moltiplicati come tanti gradi che conducono a Dio (*Adv. her. l. 4. c. 21. 22*). Egli è sempre lo stesso Signore, che colla sua venuta sparse sulle

ultime generazioni una grazia più abbondante di quella che era stata concessa nell'antico Testamento... come è Gesù Cristo il fine della legge, se non è anco il principio?... Egli è il Verbo di Dio occupato sin dalla creazione a salire, e a discendere per dare la salute agli infermi... Poiché nella legge e nel Vangelo il primo e più gran precetto si è di amare Dio sopra tutte le cose, e il secondo di amare il prossimo come noi stessi, è manifesto che la legge ed il Vangelo vengono dallo stesso autore. Poiché nell'uno e nell'altro Testamento i precetti di perfezione sono gli stessi, e dimostrano lo stesso Dio » (*Ibid. cap. 24, 26*) S. Agostino ripeté questo discorso contro i Manichei (*de Moribus Eccl. lib. 1. c. 28*).

» La legge, dice Clemente di Alessandria, è l'antica grazia emanata dal Verbo divino, per l'organo di Mosè. Quando la Scrittura dice che la legge è stata data per Mosè; essa intende che la legge viene dal Verbo di Dio, per mezzo di Mosè suo servo; per questo è stata data soltanto per un certo tempo; ma la grazia e la verità arretrate da Gesù Cristo, sono per la eternità (*Pedag. l. 1. c. 7. p. 155*). Dunque la legge conduce a Dio... Ella fu il nostro precettore in Gesù Cristo, affinché fossimo giustificati per la fede... Ma esso è sempre lo stesso Signore, Pastore buono, e Legislatore, che prende cura del suo ovile e delle sue pecorelle che ascoltano la voce di lui, il quale coll'aiuto della ragione e della legge cerca la sua pecorella perduta, e la ritrova (*Stom. l. 1. c. 26. p. 420*). La legge e l'Evangelo sono opera dello stesso Signore, che è la potenza e sapienza di Dio: e il timore che inspira la legge è un tratto di misericordia per rapporto alla salute... Sia dunque che si parli o della legge naturale che ci è data col nascere, o di quella che in progresso fu pubblicata dallo stesso Dio, è una sola e stessa legge, in quanto alla natura e all'istruzione (*Ibid. c. 27. p. 422. c. 28. p. 424. c. 9. p. 427. l. 11. c. 6. p. 444. c. 7. p. 447*). Ricorriamo dunque a questo Dio Salvatore, che invita alla salute coi prodigi in Egitto e nel deserto, col rovente ardente e colla nuvola luminosa, immagine della grazia divina, che seguiva gli ebrei nei loro bisogni » (*Cohort. ad Gent. c. 1. p. 7*). Questo non è Pelagianismo.

» Il popolo giudeo, dice Tertulliano, è il più antico, e fu il primo ad esser favorito dalla grazia divina, nella legge; noi siamo i fratelli minori, secondo l'ordine dei tempi: ma Dio verità a questo riguardo ciò che avea detto di Giacobbe e di Esau, che il primogenito sarebbe soggetto al fratello minore... Secondo che conviene alla bontà e giustizia di Dio, creatore del genere umano, diede a tutte le nazioni la stessa legge; egli comanda che sia osservata secondo i tempi, quando egli lo vuole, come lo vuole, ed a chi lui piace... Già nella legge data ad Adamo troviamo il germe di tutti i precetti che di poi si sono moltiplicati in mano di Mosè, specialmente il gran precetto: Amerai il tuo Signore Dio con tutto il cuore ec. » (*Adver. Jud. c. 1. 2*). Dopo avere indicato ciò che dice S. Paolo che la pietra la quale somministrava ai giudei l'acqua spirituale, era Gesù Cristo, Tertulliano fa osservare che questo divino Salvatore è indicato in molti luoghi della Scrittura sotto il nome e la figura di pietra (*Ibid. c. 9. p. 494*).

Nel primo suo libro contro Marcione c. 22. prova che se Dio è buono per natura, egli ha dovuto esercitare la sua bontà e misericordia verso gli uomini, dalla creazione sino a noi; né differire sino alla venuta di Gesù Cristo di risanare le piaghe della natura umana; e nel quarto dimostra che non v'è alcuna opposizione tra l'antico ed il nuovo Testamento.

Tale è stato il linguaggio di tutti i Padri e della Chiesa cristiana, in ogni secolo. Il concilio di Trento se ne è servito, qualora dicesse che i giudei non potevano essere giustificati, né liberati dal peccato, per la lettera della legge di Mosè, per la dottrina della legge, senza la grazia di Gesù

Cristo (Sess. de Justific. c. 1. can. 1). Ma non aggiunse che i giudei non ricevessero questa grazia. Tutti i Padri conobbero benissimo il piano che la divina provvidenza ha seguito, e che la rivelazione ci scuopre, e noi non lasciamo di replicare. La religione dei patriarchi era conveniente allo stato delle famiglie e delle colonie separate le une dalle altre, e che non ancora potevano unirsi in corpo di nazione. Il giudaismo era quale conveniva ad un popolo nascente, che avea bisogno di essere governato, soggetta al giogo di una società civile, preservato dagli errori e dai vizi degli altri popoli. Il cristianesimo era riservato pel tempo in cui tutti sarebbero capaci di formare tra loro una società religiosa universale. Dunque la durata delle due prime era fissata per la loro stessa destinazione, e Dio le fece cessare al momento in cui non erano più utili, né convenienti. In quanto alla terza, essendo questa la religione del saggio, dell'uomo pervenuto alla perfetta maturità deve durare sino alla fine dei secoli.

Parimente siccome stabilendo il giudaismo Dio non riprovò con una legge positiva la religione dei patriarchi; così per un tratto uguale di sapienza, Gesù Cristo fondando il cristianesimo non fece alcuna legge espressa formale per condannare o abrogare il giudaismo; egli sapeva che diverrebbe impossibile l'osservanza di questa legge per la rovina del Tempio e per la dispersione dei giudei. Le speranze di cui lusingasi questa nazione, di essere un giorno ristabilita, rimessa nel possesso de' suoi usi, delle sue leggi, sono evidentemente contrarie al piano generale della provvidenza, ed allo stato attuale del genere umano.

Qualche tempo avanti la venuta di Gesù Cristo, erasi diviso il giudaismo in due sette principali, quella dei Farisei e quella dei Sadducei; Giuseppe vi aggiunge quella degli Esseni: ora è diviso tra la setta de' Caraiti e quella dei Talmudisti, discepoli dei Rabbini, questa è infinitamente più numerosa dell'altra (v. c. questa setta sotto il suo nome).

Le Clerc col pretesto di far meglio comprendere quanto fossero necessarie ai giudei unano le lezioni di Gesù Cristo e degli Apostoli (*Sior. eccles. prodig. ser. l. c. 8*), pensò di sostenere che un giudeo poteva assai difficilmente provare ai pagani la verità e divinità della sua religione, e che noi pure non vi possiamo riuscire, se non colla testimonianza di Gesù Cristo e degli Apostoli, la cui divina missione certamente ci è nota.

Prima di esaminare le ragioni sulle quali ha fondato questo paradosso, non possiamo dissimulare il nostro stupore, come mai questo critico che sovente mostra tanta sagacità, non abbia conosciuto le conseguenze della sua pretesione? Ne seguirebbe, 1.° che Dio avrebbe provveduto assai male alla fede e salute dei giudei, poiché non nuoti la loro religione di prove abbastanza forti per fondare la credenza di ogni uomo ragionevole ed istruito; che in ciò stesso Dio è stato ai pagani uno dei mezzi i più adattati a disingannarli del politeismo, ed a condurli alla cognizione del vero Dio - supposizione contraria a ciò che egli stesso dichiarò formalmente per mezzo dei suoi Profeti; egli dice e replica per bocca di Ezechiello che se trasse gl'Israeliti dall'Egitto, se li conservò nel deserto malgrado le loro infedeltà, se li punì colla cattività di Babilonia, e se volle ristabilirli nella terra promessa, questo è affinché sappiano tutte le nazioni, che egli è il Signore e l'arbitro sovrano dell'universo (*Ezech. c. 20. v. 9, 14, 48; c. 28. v. 25; e. 36. v. 22, 26. c. 37. v. 28, ec.*).

Ne seguirebbe in secondo luogo che se non abbiamo altra prova solida della divinità del giudaismo, se non la parola di Gesù Cristo e degli Apostoli; che quei i quali al presente la dimostrano con ragioni tratte dalla natura stessa di questa religione, dalla sua convenienza coi bisogni del genere umano nello stato in cui era allora, dalla sanità dei suoi dommi, e della sua morale in confronto della

credenza delle altre nazioni, ec., ragionano male e perdono il loro tempo; che gli antichi nostri apologisti, i quali vollero provare ai pagani la verità della storia giudaica vi sono riusciti male. Lo stesso Clerc confuta se medesimo rispondendo alla maggior parte delle obiezioni che propone, e risolvendole con ragioni tratte non dal Vangelo, ma dal lume naturale e dal senso comune. Lo vedremo fra poco.

Dunque la specie di dissertazione che fece su tal soggetto non potè riuscire ad altro, che a confermare i Sociniani nella idea svuotaggiosa che hanno, e che danno della religione giudaica, ed a somministrare agli increduli delle armi per attaccare la rivelazione. Sebbene le Clerc dichiarò i protesti che tale non è il suo disegno, è però vero che produsse questo effetto; poiché le obiezioni che somministra ad un pagano per attaccare un giudeo che avrebbe voluto farsi proselito, la maggior parte furono copiate dagli increduli dei giorni nostri.

Da prima pretende che un giudeo non potesse provare senza gran difficoltà dei libri di Mosè, o la loro autenticità, né la verità della storia di tutto l'antico Testamento, né la divinità o la ispirazione di tutti questi scrittori.

Nulla di meno i più dotti scrittori del nostro secolo, anche presso i protestanti, provarono che Mosè è veramente l'autore del Pentateuco, che per conseguenza questo libro è più antico di tutte le storie profane: noi stessi lo provammo alla parola PENTATEUCO e non temiamo che gli increduli istruiti dal Clerc riescano a confutare le nostre prove. Mostriamo parimente la verità della storia giudaica alla parola STORIA SANTA. In quanto alla divinità, ed alla ispirazione dei libri dell'antico Testamento in generale, accordiamo che non può essere solidamente provata, se non colla testimonianza di Gesù Cristo e degli Apostoli; ma diciamo anche contro le Clerc e contro i protestanti; ma che non possiamo essere certi di questa testimonianza se non per quella della Chiesa: avevamo già finalmente il siddio a citarci nel nuovo Testamento un passo in cui Gesù Cristo o gli Apostoli abbiano dichiarato che tutti i libri dell'antico Testamento, posti nel canone, sono divinamente ispirati (v. SCRITTURA SANTA).

I pagani, dice le Clerc, non potevano agevolmente credere la creazione del mondo e quella dell'uomo, il peccato dei nostri progenitori, il diluvio universale, l'arca che conteneva tutti gli animali ecc.

Ma noi mostrammo che non ostante l'opinione di questo critico e di tutti i Sociniani, il dogma della creazione è dimostrato, che la storia della caduta dell'uomo niente contiene d'incredibile; che il diluvio universale viene ancora testificato da tutta la faccia del globo; che i miracoli di Mosè sono provati in un modo incontestabile, ecc. Egli è lo stesso di tutti gli altri fattistorici contro cui suscitarami gli increduli, e che a giudizio del nostro critico devono ribellare o scandalizzare i pagani. Non conveniva molto ad un Letterato che professava il cristianesimo di volerli persuadere che le obiezioni degli antichi autori pagani, come Celso, Giuliano, Porfirio, ecc. contro il giudaismo erano assai formidabili; che considerata ogni cosa, un giudeo per quanto dotto egli si fosse, non era capace di rispondere; che perciò un pagano a intenderla bene era in una invincibile ignoranza per rapporto alla nazione ed al culto di un solo Dio.

Niente serve il dire che Dio aveva dato la legge di Mosè per soli giudei; almeno non aveva riservato per essi soli le gran verità su cui erano fondate queste leggi, e che Dio aveva rivelato dal principio del mondo; l'unità di Dio, la creazione, la provvidenza divina generale e particolare, l'immortalità dell'anima, le pene ed i premi di una altra vita, la futura venuta di un Redentore per la salute di tutto il genere umano ecc. Ma tutte le nazioni, da cui erano attorniti i giudei non potevano arrivare alla cognizio-

ne di tutte queste verità per un mezzo più facile e più sicuro che per la storia di cui erano depositari, e per la costante tradizione che avevano ricevuta dai loro padri, la cui serie rimontava sino alla prima età del mondo. Quindi certamente venne la moltitudine dei proseliti che avendo abbracciato il giudaismo nei secoli felici di questa nazione: è probabile che il numero sarebbe stato maggiore verso il tempo della venuta del Salvatore, senza le continue persecuzioni che soffrirono i giudei per parte dei greci e dei romani. Non saremo mai persuasi che tutti questi onesti pagani avessero cambiato di religione senza un solo motivo di persuasione.

Molto più ha torto il nostro critico di asserire che la maggior parte dei riti giudaici fossero presi dai pagani; che questi non potevano giudicarli più santi e più rispettabili presso i giudei che fra di essi. Proveremo la falsità di ciò alla parola LEGGE CEREMONIALE. Prima che i pagani avessero fatto abuso delle ceremonie religiose per onorare delle false divinità, i patriarchi, padri dei giudei, già le avevano adoperate nel culto del vero Dio. La maggior parte di questi riti si trovarono anche presso alcune nazioni, che non potevano aver avuto alcuna relazione tra esse, perchè furono dettati da un istinto naturale, egualmente che dalla prima rivelazione; perciò quella di Clerc e degli Increduli è una supposizione senza fondamento. Questo critico troppo ardito ebbe il torto di dire (*Ibid.*, sec. 3, c. 2, § 44): *Questi riti di tal guisa rassomigliano a quelli dei pagani, che se non sapessimo dall'Evangelo, che Dio comandandogli volte adattarsi alla debolezza di un popolo materiale, e che l'istinto per poco tempo, avremmo della difficoltà a riconoscerli i tratti della sapienza divina 1.° Non si può chiamare poco tempo una durata di mille cinquecento anni. 2.° E certo dai profeti, del pari che dall'Evangelo, che l'antica alleanza ne prometteva una nuova. 3.° Potremmo provare che tutte le leggi ceremoniali erano sapientissime, per rapporto alle circostanze; che la maggior parte erano direttamente contrarie agli usi dei pagani, ed avevano per iscopo di preservare i giudei dalla idolatria.*

Egli come gli altri Sociniani asserisce che negli antichi libri dei giudei si fa menzione della immortalità dell'anima e della vita futura in un modo oscurissimo ed assai equivoco: che gli ultimi scrittori giudei se hanno parlato con più chiarezza, avevano acquistato questa cognizione dai poeti e dai filosofi greci, soprattutto dai Platonici. Alla parola ANIMA abbiamo mostrato con sode prove, e che questo dogma essenziale fu creduto non solo da Mosè e dagli antichi giudei, ma dai patriarchi loro antenati e loro istitutori. Per altro è certo che questa credenza della vita futura ritrovossi presso i selvaggi dell'America, presso gli isolani del mare del sud, presso i Negri ed i Lapponi; certamente non furono i filosofi platonici che la portarono in questi diversi paesi.

Finalmente, poiché le Clerc accorda che in virtù dei lumi cui ricevemmo mediante il Vangelo, siamo in caso di confutare vittoriosamente le obiezioni dei pagani, è una cosa ridicola il supporre che i giudei non potessero soddisfarvi coll'aiuto della primitiva rivelazione fatta ai patriarchi tanto tempo prima di quella che Dio diede per Mosè. Anzi è certo, che questa fu data non solo per i giudei, ma affinché le nazioni le quali erano a portata di acquistare cognizione, potessero con questo mezzo rinnovare la serie della primitiva tradizione, che gli antenati di queste nazioni avevano lasciato interrompere per una vituperosissima negligenza. Dunque è evidente che il censore del giudaismo ne conobbe assai male lo spirito e la destinazione.

GIUDEA. — Paese dell'Asia ai confini del Mediterraneo, fra questo mare all'occidente e la Siria al settentrione, le montagne che sono di là del Giordano all'oriente, e l'Arabia a mezzodi. Chiamavasi anticamente Paese di Canaan, dal

nome appunto di Canaan, figlio di Cam, i discendenti del quale l'occuparono prima di tutti. Venne anche chiamato Palestina, a cagione dei Filistei, detti dai greci e dai romani Palestini: e siccome questi popoli dimoravano lungo le coste, così furono conosciuti nei primi, ed il rimanente del paese ne portò il nome. Fu anche nominato Giudea dalla più considerabile delle sue tribù. La parte di questa occupava tutta la parte meridionale della Palestina; e le tribù di Simeone o di Dan occuparono molte città, che a principio erano state attribuite a Giuda. Era questa così numerosa, che all'uscir dall'Egitto componevasi di 74, 600 nominati atti a portar lo armi. Le fu dato il nome di *Terra promessa* in rispetto alle promesse fatte dal Signore più volte ai patriarchi di darla alla loro posterità; ed anche quello di *Terra di Israele*, perchè i figliuoli di Giacobbe, ovvero di Israele, vi si stabilirono; e finalmente di *Terra Santa*, per essere stata santificata colla presenza e dai misteri del nostro Salvatore G.C.

La Giudea era una parte della gran Siria; quindi Tolomeo (*lib. 5, c. 15*), dopo di avere trattato della Siria in un capitolo, impiega il seguente nel trattare della Siria Palestina, chiamata anche Giudea. La sua lunghezza è dal Mediterraneo o gran mare fino alla Colesiria e l'Arabia Petrea. Il Giordano, che prende la sua sorgente al monte Libano, l'attraversa, e le valli per cui scorre lo portano nel lago di Genesareth, che nell'antico Testamento viene chiamato *Mare di Cenereth* (*Nun. c. 34, v. 11*), o pare di *Ceneroth* (*Jos. c. 11, v. 2; c. 12, v. 3*), e nel nuovo Testamento è detto *mare di Tiberiade*. Nell'uscire da questo lago trovasi il canale che è largo e cheto, e bagnando quasi tutte le tribù va a perdersi nel lago Asfaltite, altrimenti detto *mare morto*. Oltre il Giordano si annoverano degli altri fiumi nella Giudea, come il *Jarmac* nel paese dei Gerseni, che prende la sua sorgente nella montagna di Galaad; il *Kirmion* presso Damasco, chiamato altrimenti *Amach*, ovvero *Abana*; ed a questi aggiugnasi anche il *Pharphar*, che cala dall'Hermon, ed il *Cison*, che scorre nelle tribù di Issacar e di Zabulon; il *Armon*, che viene dalla montagna dello stesso nome, e che si getta nel Mar morto ed il *Jabboc*, che si scarica nel Giordano; ma tutti questi fiumi, tranne il Giordano, non soan, propriamente parlando, che torrenti o ruscelli.

Nella Giudea vi sono molte montagne fra le quali le più famose sono il Libano al settentrione; quelle di Galaad, di Hermon, di Arnon e le montagne dei Moabit all'orientale; quelle del deserto a mezzodi; il Carmelo, le montagne di Ephraim e de' Filistei all'occidente. Ve ne sono alcune altre nel mezzo della Giudea, come il Taborre, Garizim, Hebal, Sionne, Moria, ecc. oltre quelle che il Vangelo chiama *Montana Judae*.

I Filistei erano formati nel paese di Canaan (*v. FILISTEI*). I Fenici erano un ristaglio degli antichi Cananei, dei quali Giosué aveva distrutto e scacciato la maggior parte (*v. Calmet, Diz. della Bibbia*). Questi due popoli, i Filistei a mezzodi ed i Fenici a settentrione, occupavano quasi tutte le coste del Mediterraneo; e così gli Ebrei venivano rinserrati da questi popoli; tenendo il Libano e la Siria a settentrione; l'Arabia Petrea e l'Idumea meridionale a mezzodi; le montagne di Galaad, l'Idumea orientale, l'Arabia deserta, gli Ammoniti ed i Moabit all'orientale; i Filistei e i Fenici ed il Mediterraneo all'occidente. Il Giordano, come dicemmo, tagliava questo paese in due parti quasi eguali.

La Giudea, prima della venuta degli Ebrei, era governata da re cananei, i quali esercitavano un potere assoluto, caduto nella propria città. Allorché Giosué n'ebbe fatta la conquista, la governò come luogotenente del Signore ed esecutore dei suoi comandi; ed a Giosué succedettero gli anziani pel corso di circa quindici anni. Gli israeliti caddero poscia in una specie di anarchia che durò

da sette ad otto anni. Furono quindi governati da giudici per trecentocinquante e sette anni, e finalmente da re, dopo Saul, fino alla schiavitù di Babilonia, per cinquecentosette anni. Dopo il ritorno dalla cattività la Giudea rimase soggetta ai re di Persia, poscia ad Alessandro il Grande ed ai suoi successori, ora cioè ai re di Siria ed ora ai re d'Egitto; passando nondimeno molta differenza nel governo particolare per sommo sacerdote ed i capi della famiglia di Davide. Questo stato durò trecentosessantatré anni circa, dal ritorno della schiavitù, l'a. del m. 5468, fino al governo di Ginda Maccabeo nel 3857. Fino a tanto che i Maccabei mantennero la religione e ristabilirono le cose degli Ebrei, rimasero in possesso della sovrana autorità, fino al regno di Erode il Grande per centotrentacinque anni circa: vale a dire dall'an. del m. 3857, che è l'anno del governo di Giuda Maccabeo, fino al 3965, che è l'anno in cui Erode fu dichiarato re dal senato romano.

Strabone, Tacito, Giustino e molti altri autori pagani, che raccolgono le origini del popolo ebreo, fecero vedere che eglino stessi conoscono di essere male informati; onde è che non ci fermeremo a riferire quello che scrissero intorno a questo proposito. La sacra Scrittura fa menzione della Giudea, ovvero della terra di Canaan, come di un paese ottimo ed abbondante in ogni cosa necessaria al vitio. Essa la descrive come una terra la più bella e la più fertile che sia nel mondo, e come un paese, in cui scorrono dei ruscelli di mele e di latte (*v. Exod. c. 3, v. 17. Ezech. c. 20, v. 6. Num. c. 13, v. 28. Deuter. c. 8, v. 7. Isai. c. 56, v. 27*) Giuseppe (*Antiq. lib. 15, 5, 8, ecc. De Bello Jud. lib. 3, 2, 18, 26: contra Apion. lib. 1*) scrive presso a poco lo stesso. Era infatti la Giudea o la Palestina anticamente ricca di vini e di oli, talché il Rabbazio nel libro quarto dei Re la chiama il paese delle viti e degli ulivi; e leggesi nei Paralipomeni (*lib. 1*) che Davide stabilì dei soprantendenti a coloro che coltivavano le viti e gli ulivi. Il frumento, l'orzo ed altri granvi fu crescevano in abbondanza, come rilevasi dal Deuteronomio (*cap. 6*), dove il paese di Canaan viene chiamato una terra di frumento e di orzo; e dal libro terzo dei Re, in cui leggiamo che Salomone mandava ogni anno al re di Tiro ventimila misure di frumento. Pùossi egualmente giudicare della gran quantità di bestiami, che il paese uodiva, dall'infinito consumo che facevasi ogni giorno nei sacrifici, e dalla bellezza dei pascoli tanto al di là del Giordano, quanto nelle campagne, nei contorni di Lidda, di Jammia, ecc. Il Giordano ed il lago di Tiberiade somministravano i pesci: così diceasi del mare Mediterraneo che ne provvedeva non solamente le coste, ma anche la città di Gerusalemme, che aveva una porta detta particolarmente la porta dei pesci, ovvero della pescheria. Eravi gran copia di mele, perchè oltre quello che formavano le api, ve n'era che colava dagli alberi nei boschi, ed è forse quel mele selvatico di cui nudrivasì S. Giovanni Battista. Aveva pure la Giudea delle palme le cui frutti erano ottime a mangiarsi, come dice Pansaia (*lib. 9, c. 19*).

Basterà il fine qui detto per far vedere quanto la Palestina fosse fertile: un paese infatti che ha somministrato ad un popolo numerosissimo non solamente una sussistenza comoda, ma anche delle ricchezze immense, che le nazioni forestiere predepravano di tratto in tratto, non poteva essere sterile, come alcuni scrittori hanno falsamente asserito per discreditare la verità della sacra Scrittura.

Oggidi la Giudea è ridotta ad uno stato deplorabile sotto il dominio dei turchi. Comprende essa i paesi di Gaza, di Hebron, di Gerusalemme, che ne è la capitale, di Naplosa (l'antica Sichem), di Nazareth, di Sapheth, ecc. ed il paese del Giordano infestato dagli Arabi.

GIUDEI. — È questo il nome dato, dopo la schiavitù di Babilonia, a quegli israeliti, i quali ritornarono a Gerusalemme. Deriva questo nome da Ginda, perchè in al-

lora la tribù di Giuda era la più potente e quasi la sola che figurava ancora in quel paese. Prima di quest'epoca davasi il nome di giudici soltanto a coloro, i quali abitavano nel regno di Giuda: e finché la Terra Santa non fu divisa in due regni, i discendenti di Giacobbe non furono conosciuti se non col nome di israeliti o di ebrei. Gemettero i giudici per più di dugento anni sotto la schiavitù degli egiziani; Mosè liberòli e li condusse per quarant'anni fra i deserti dell'Arabia Petrea, dove il Signore Iddio alimentòli colla manna. Giosuè li mise in possesso del paese di Canaan, che Iddo aveva promesso ai loro padri, e da dove vennero condotti schiavi in Babilonia, in punizione delle loro colpe. Essendo stati liberati dopo settant'anni di schiavitù, ritornarono essi nel loro paese, rifabbricarono Gerusalemme, ristabilirono il loro stato e fortificaronsi in modo che al tempo di Gesù Cristo erano i giudici una delle più potenti nazioni dell'Oriente. Ma avendolo essi sgraziatamente crocefisso, invece di riceverlo come il loro liberatore e loro Messia, questo delitto, il più enorme di tutti quelli di cui eransi resi colpevoli, fu la cagione della totale loro ruina. I romani, sotto gl'imperatori Vespasiano e di Tito suo figlio, ne fecero un orribile macello: Gerusalemme fu presa e distrutta ed i giudici dispersi.

I giudici dividono in oggi le loro leggi e le loro cerimonie in tre ordini: il primo comprende i precetti della legge scritta, che sono nel Pentateuco: il secondo riguarda la legge orale, le glose, cioè, che i dottori hanno fatto sul Pentateuco ed un numero infinito di costituzioni e di regole raccolte nel Talmud: il terzo comprende le cose autorizzate dall'uso in diversi tempi ed in differenti luoghi; per lo che chiamansi costumanze. La legge scritta da Mosè, e la legge orale derivante dai dottori per la tradizione, sono generalmente ricevute da tutti i giudici, benché dispersi in tutte le parti del mondo, senza che siavi fra di essi a questo riguardo alcuna considerabile differenza. Ma in quanto alle costumanze esse differenziano moltissimo, perchè i giudici seguono gli usi dei luoghi in cui trovansi dispersi. Tutto il loro culto non consiste più se non in preghiere, che essi fanno nelle loro sinagoghe e la loro credenza contiene i sette principali articoli di fede che essi professano; 1.° Dio è uno, incorporeo ed eterno. 2.° Non devesi adorare e servire che Dio solo. 3.° Vi furono e vi possono essere dei profeti. 4.° Mosè è stato il più grande dei profeti, e la legge che ha lasciato fu dettata da Dio. 5.° La legge di Mosè è immutabile: non si può nè aggiungervi, nè levarvi punto alcuno. 6.° Verrà un Messia più potente di tutti i re della terra. 7.° Iddio risusciterà i morti alla fine dei secoli, quindi farà un giudizio universale (v. M. Simon, *Storia critica del vecchio Testamento*. Basnage, *Storia dei giudici* v. BELIGIONE).

GIUDICE o GIUDICI.

SOMMARIO

- I. Delle differenti sorte di giudici.
 - II. Dei doveri dei giudici rapporto a se stessi.
 - III. Dei doveri dei giudici rapporto alle leggi.
 - IV. Dei doveri dei giudici rapporto ai loro clienti.
1. Delle differenti sorte di giudici.

Il giudice, cioè la persona pubblica incaricata di rendere la giustizia è ecclesiastico o civile, superiore o subalterno, ordinario o delegato.

Il giudice ecclesiastico è quegli che decide sulle materie spirituali come i sacramenti, il servizio divino, la simonia, l'eresia, ecc.

Il giudice civile o laico decide sulle materie temporali e secolari.

Il giudice supremo è quegli le cui sentenze sono inappellabili, ed il subalterno quegli le cui sentenze sono appellabili.

Il giudice ordinario ha diritto di giudicare *ex officio* e direttamente.

Il giudice delegato non ha diritto di giudicare che per commissione. Se egli è delegato per ogni sorta di causa può suddelegare una parte della sua giurisdizione. Se non è delegato che per una causa particolare, egli non può suddelegare a meno che non sia delegato dal sovrano.

II. Dei doveri dei giudici rapporto a se stessi.

Essendo i giudici incaricati di decidere sulle sostanze, sull'onore e sulla vita degli uomini, essi devono possedere in grado non mediocre la scienza, l'integrità dei costumi, il disinteresse, la forza, il coraggio, giacchè senza queste qualità è impossibile che essi non commettano errori grossissimi o per ignoranza, o per debolezza, o per avarizia; dal che ne segue che un giudice pecca mortalmente, ed è tenuto a restituire, quando per ignoranza, o per imprudenza, o per negligenza, o per debolezza, o per qualche altra passione egli pronuncia un'ingiusta sentenza. E anche tenuto sotto pena di peccato mortale a dimettersi della sua carica, se non ha le qualità necessarie per esercitarla degnamente, o se non può averle; o almeno a tralasciare di esercitarla, sino a che le abbia acquistate, se può acquistarle.

III. Dei doveri dei giudici rapporto alle leggi.

1.° I giudici sono tenuti a giudicare secondo le leggi perchè essi non sono i padroni, ma beusi gl'interpreti e gli esecutori. Essi possono però qualche volta omettere di eseguirle alla lettera per seguirne lo spirito, giacchè la sola lettera della legge può esser in opposizione al diritto naturale in certi casi particolari che i legislatori non hanno potuto prevedere. Quando la legge non è chiara, o ben determinata, essi devono attenersi a quanto loro sembra più conforme all'equità naturale. Da tali principi ne segue che i giudici non possono né lasciare impunito il delitto, né infliggere una pena minore di quella ordinata dalle leggi per commiserazione, o per qualunque altro motivo simile, né favorire il povero a pregiudizio del ricco, contro la disposizione della legge, né favorire una parte a pregiudizio dell'altra, quando i loro diritti sono egualmente probabili, né seguire le leggi di uno Stato, che fossero contrarie al diritto naturale.

I giudici possono condannare a morte un innocente che è provato giuridicamente colpevole mediante la deposizione di testimoni irreprensibili, allorchè essi hanno fatto quanto era in loro potere per salvarlo senza potervi riuscire. La ragione si è che il giudice, considerato come tale, è una persona pubblica che in quella qualità può e deve giudicare conformemente alla legge, e non già secondo la sua scienza o cognizione particolare. Tale è il sentimento di molti teologi che seguono quello di S. Tommaso (2a, 2a, q. 54, a. 6, ad. 3), al quale sarebbe inutile di opporre che è cosa intrinsecamente cattiva il far morire un innocente. Ciò è vero in quanto ad un innocente conosciuto pubblicamente per tale, ma non già in quanto ad un innocente conosciuto pubblicamente, e giuridicamente provato colpevole, che è citato davanti al giudice in tale qualità, cioè dinanzi a persona pubblica obbligata ad attenersi a quanto è disposto dalle leggi che ordinano di condannare a morte un uomo accusato di delitto capitale per deposizione di testimoni irreprensibili. Se evvi colpa in tale condanna essa cade unicamente sui falsi testimoni, e non sul giudice, che come persona pubblica è tenuto a sentenziare conformemente alla loro deposizione.

IV. Dei doveri dei giudici rapporto ai loro clienti.

1.° I giudici non possono giudicare né lecitamente, né validamente che coloro i quali sono sottoposti al loro giudizio.

2.° I giudici non possono senza commettere un grave peccato ricevere doni dai loro clienti. La Scrittura, i concili e le leggi loro vietano del pari questo contagioso commercio. *Nonis et dona exaccant oculos iudicum, et quasi mutus in ore avertit correptiones eorum*, dice lo Spirito Santo (Ecc. c. 20, v. 34).

3.° I giudici sono tenuti a dar termine agli affari colla maggior chiarezza e prontezza possibile. Essi peccano per conseguenza, e sono tenuti alla restituzione quando pronunziano una sentenza in maniera ambigua che dà luogo a nuovi processi; quando ordinano di produrre le difese in iscritto per favorire una delle parti, benché le cause siano state bastantemente discusse all'udienza; quando essi ritardano senza giusta ragione il disbrigo degli affari a pregiudizio delle parti. Peccano pure quando per favorire la parte che ha torto, essi consigliano l'altra ad un accomodamento; quando mandano le parti assolute dal pagamento delle spese per far grazia a quella che doveva regolarmente pagarle; quando essi riscuotono, o tassano al di là di quanto è prescritto dalle leggi, o che permettono che lo facciano i loro subalterni; quando ammettono nel loro corpo persone inette; finalmente quando essi non impediscono gli abusi che possono e devono impedire in virtù della loro carica (v. Puntas alla parola Giudice. M. Collet, *Moral*, tom. 5, pag. 205. De la Bigotière nel suo libro intitolato: *Doveri dei giudici. L'idea d'un buon giudice* di Simon, in seguito alla sua *Biblioteca del diritto*). Il Trattato dei doveri dei giudici di Andrea B. Mandell).

GIUDICI. — Nome dato a quelli che governarono gli Israeliti da Giosè sino a Saule. La carica di giudice era a vita, ma non ereditaria. Era Dio che d'ordinario li nominava, ed impartiva ad essi tutta la loro autorità. Accadeva pure qualche volta, e questa attendeva una particolare rivelazione, il popolo sceglieva per giudice colui che gli sembrava più atto a governarlo ed a liberarlo dall'oppressione. E giacché spesso volte le oppressioni per le quali ricorrevasi ai giudici non erano universali, il loro potere non estendevasi su tutto il popolo, ma soltanto sul paese che avevano liberato. Benché le parole *giudicare e giudice* vengano usate alle volte nella Scrittura per *regnare, esercitare la suprema autorità*, il potere dei giudici non era però eguale in tutto a quello del re. Essi decidevano in modo assoluto dei processi, delle cose della guerra e della pace, proteggevano la religione, punivano il delitto e vivevano del resto senza splendore, senza pompa, senza guardie, senza seguito e corteggio, a meno che per le loro ricchezze non fossero in grado di mantenersi nel lustro adeguato alla loro carica. Essi non facevano nuove leggi, non levavano tasse sul popolo, né ritraevano altro lucro dalla loro carica fuorché i donativi che ad essi venivano fatti. Il governo dei giudici durò dalla morte di Giosè fino al principio del regno di Saule, cioè trecentotrentanove anni.

Mosè aveva ordinato che fossero stabiliti in ciascuna città dei giudici e magistrati per sentenziare su i litigi del popolo (*Deuter. c. 18, v. 17, c. 8, v. 9*), e che quando sorgessero contese di maggiore entità avessero a recarsi nel luogo scelto dal Signore per esaminarvi le controversie davanti ai sacerdoti della stirpe di Aarone, e avanti il giudice, o capo del popolo scelto in quel tempo dal Signore, ed al giudizio del quale ognuno doveva rimettersi sotto pena di morte. Al tempo del Redentore crivi in ciascuna città un tribunale composto di tre giudici che decidevano sui delitti minori, come il furto, ecc. Eravi un altro tribunale composto di ventitre giudici che giudicavano sugli affari importanti e criminali, e le sentenze de' quali erano ordina-

riamente capitali. Finalmente il gran Sinedrio risiedeva in Gerusalemme e giudicava sugli affari più importanti della religione e dello stato, e di quelli concernenti il re ed il gran sacerdote. Credesi che Nostro Signore all'uscisse a questi due ultimi tribunali quando diceva: *Chiunque prenderà collera contro il suo fratello merita d'essere condannato dal giudizio*, cioè da ventitre giudici: *E colui che dirà a suo fratello, raca, meriterà di essere condannato dal consiglio*, cioè dal gran sinedrio.

GIUDICI (L'AMMORE). — È un libro della sacra Scrittura che passo sempre per canonico, e che contiene la storia di trecentotrentanove anni, durante i quali gli israeliti furono governati da giudici, cioè da capi che ne erano i condottieri destinati da Dio sia che essi fossero da lui straordinariamente nominati, sia che fossero scelti dal popolo. È incerto chi abbia composto la storia suddetta. Alcuni l'attribuiscono a tutti i medesimi giudici, o a molti di essi. Altri ne fanno autori Phineas, o Ezechia, o Esdra, o Samuele, e quest'ultima opinione sembra la più probabile: 1.° Perché quello scrittore viveva in un tempo nel quale i Gebusei erano ancor padroni di Gerusalemme e per conseguenza prima del regno di Davide. 2.° Perché allora la repubblica degli ebrei era governata da re, giacché l'autore nota spesso che sotto i giudici non erano re in Israele; ciò che si addice ai tempi di Samuele che viveva sotto Saule, e che voleva far rimarcare la differenza tra il governo del suo tempo e quello del tempo dei giudici.

La maggior opposizione ch'essi fa a questa opinione risulta dal seguente passo: *e Gionathan figliuolo di Gersan figlio di Mosè, e i suoi figliuoli furono sacerdoti nella tribù di Dan sino al giorno della sua schiavitù; e l'idolo di Micah rimase presso di loro per tutto il tempo in cui la cassa di Dio stette in Silo: in quel tempo non c'era re in Israele* (Judic. c. 18, v. 30, 31). La schiavitù della tribù di Dan di cui si fa qui parola fu probabilmente quella che accadde sotto Teglatphalassar, re d'Assiria, molti secoli dopo Samuele, che per conseguenza non poté scrivere questo libro. Si risponde che quel passo poté esser aggiunto all'opera di Samuele. Trovansi infatti diversi esempj di simili scorte di aggiunte fatte al testo dei libri sacri (D. Calmet, *Prefazione sul libro dei giudici*).

GIUDICI DELLA FEDE. — Il giudice, se una proposizione appartenga alla cattolica fede, ovvero le sia opposta in qualche maniera è di due specie. Altro è il giudizio appellato *unicamente dottrinale*; altro è il *giudizio autorevole*: quello è di qualunque istituto legittimamente dottore della Chiesa; questo è quello dei dottori, che per la loro dignità ed autorità ottengono qualunque fedeltà alla credenza delle verità meditate, o immediatamente definite, ossia proposte; mentre il giudizio de' primi obbliga al più chi è persuaso della adequazione di quel giudizio senza che questo dichiarì, come il secondo, eretici quelli che pertinacemente vi contraddicono. Adunque il secondo giudizio appartiene per divino diritto a tutti i vescovi collettivi, ossia presi insieme, cioè alla maggiore o massima loro parte, compresi sempre il loro capo supremo, cioè il romano pontefice, sì nella Chiesa congregata, che dispersa, ovvero al solo suddetto romano pontefice; imperocché dovendo la fede essere infallibile, non può a questa obbligare se non chi ha infallibile autorità: e questa per dottrina teologica è del romano pontefice, e per dottrina cattolica è di tutti i vescovi con morale unanimità insieme col medesimo sommo Gerarca (v. INFALLIBILITÀ). Adunque non sono giudici nati della fede i parrochi od i semplici preti; come pretendevano i Pistoiesi con monsignor Ricci.

Ma poiché al giudice dottrinale altro non manca che l'autorità per obbligare col suo giudizio alla fede di quelle proposizioni, che egli conosce appartenerne alla medesima; ed essendo la Chiesa stessa, che in origine dà la facoltà di dichiarare con maturo esperimento i dottori della Chiesa;

così può essa assumere seco ne' concili generali codesti dottori, che definitivamente giudichino di materie teoretiche di fede; siccome ha fatto alcune volte in que' concili.

GIUDITTA (eb. *che loda Dio*). — Figlia di Meran o Merari, e vedova di Manasse, era della tribù di Ruben, secondo la Volgata, o di quella di Simeone, secondo i greci. Si congettura che nascesse verso l'anno del mondo 3296, sotto il regno di Ocozia re di Giuda. Merari di lei padre stabilitosi in Betulia vi maritò suo figlio a Manasse abitante in quella città. Ella perdette suo marito all'età di quarantasei anni, e lungi dal rimaritarsi consacròssi interamente alla penitenza ed alla pietà. Erano scorsi tre anni e mezzo da che era rimasta vedova, quando la città di Betulia fu assediata da Oloferne generale di Nabucodonosor re d'Assiria. Avendo Giuditte saputo che Ozia avea promesso di consegnare fra cinque giorni la città ad Oloferne, essa chiamò a se gli anziani del popolo, Chabri e Charmi; e redarguendoli vivamente li pregò, senza palesare ad essi il proprio divisamento, di aprirle soltanto la notte seguate la porta della città, onde ne potesse uscire colla propria fantesca. Essa sortì infatti, si fece condurre ad Oloferne, che fu sorpreso dalla sua bellezza ed ordinò che fosse alloggiata nel luogo, ov'erano i suoi tesori. Il quarto giorno egli diede un sontuoso convito a tutt' i suoi ufficiali, ed invitò Giuditte a passar la notte con lui. Rimasta sola con Oloferne, mentre egli dormiva profondamente nel suo letto oppresso dal vino che avea bevuto in gran copia, Giuditte gli troncò il capo che diede alla fantesca, onde lo possesse nel suo sacco. Ciò fatto sortirono entrambe, come per recarsi a preparare fuori del campo, e giunsero alla città, ove Giuditte mostrò il capo di Oloferne. Sull' albeggiare gli abitanti di Betulia per consiglio di Giuditte uscirono della città mostrando di attaccare i nemici. Questi corsero alla tenda di Oloferne, ma avendolo trovato morto, impauriti si diedero a fuggire. Gli Israeliti gli inseguirono, e ne tagliarono a pezzi un gran numero. Giuditte colmata da tutti di elogi, innalzò un cantico al Signore, a lui attribuendo la gloria di quella vittoria; ed il suo nome divenne celeberrimo. Essa continuò a vivere nel ritiro come per lo avanti, tranne i giorni festivi, ne quali mostravasi in pubblico, e morì in una felice vecchiezza. Trovasi il nome di Giuditte nel Calendario Giuliano al 27 di settembre. Diverse sono le opinioni sull' epoca nella quale avvenne il fatto suindicato. Alcuni lo collocano prima della cattività di Babilonia sotto il regno di Manasse re Giuda, ed alcuni dopo.

GIUDITTA (LIBRO DI). — Libro storico dell'antico Testamento così chiamato, perchè contiene la storia di Giuditte. Non si sa precisamente chi sia l'autore di questa storia; sembra però che abbia vissuto non molto tempo dopo l'avvenimento.

Si questionò assai su la canonicità di questo libro. Al tempo di Origene, i giudei l'avevano in ebreo o piuttosto in caldeo, e secondo S. Girolamo, essi mettono questo libro nella classe degli Agiografi; questo Padre fece la sua versione latina sul caldeo; è diversissima dalla traduzione greca, che non è esatta; ma la versione siriana che ci resta è stata fatta sopra un greco più corretto di quello che si legge ai giorni nostri. I giudei non mettono più questo libro nel loro canone delle sante Scritture; ma la Chiesa cristiana ebbe buone ragioni per collocarlo.

S. Clemente Papa citò la storia di Giuditte nella sua prima Epistola ai Corinti, come l'autore delle *Costituzioni Apostoliche*. Clemente Alessandrino, *Strom.* I, 4. Origene *Hom.* 19, in *Fer.* Tertulliano *l. de Monogom.* c. 17. S. Ambrogio *l. 3. de Officiis, e l. de Viduis*; S. Girolamo *Ep. ad Furian*, ne fanno menzione. L'autore del compendio attribuito a S. Atanasio ne diede il sommario, come degli altri libri sacri, S. Agostino *l. de doctr. Christ.*, c. 8. Il Papa Innocenzo I. nella sua lettera ad Esuperio; il papa Gelasio nel Concilio di Roma; S. Fulgenzio e

i due antichi autori, i cui sermoni sono nell'appendice del quinto tomo di S. Agostino, ammettono questo libro come canonico. Esso fu dichiarato tale dal Concilio di Trento. S. Girolamo dice che già il Concilio Niceo lo annoverava tra le Scritture divine; certamente esso avea delle prove di questo fatto: Origene attesta che al suo tempo si leggeva ai catecumeni.

Alcuni moderni increduli fecero del commentari falsi e indecentissimi sulla storia di Giuditte. Dicono che non si sa se l'avvenimento di cui parla, sia avvenuto prima o dopo la cattività; ma doveano sapere che contanto dal regno di Manasse i giudei hanno sofferto quattro relegazioni per parte dei monarchi Assiri, e che molti di questi portarono il nome di Nabucodonosor. Quegli di cui parla il libro di Giuditte, evidentemente è lo stesso che avea vinto e fatto prigioniero Manasse (*Paral.* c. 33, v. 21), che avea riportato una vittoria sopra Arlaxar re dei Medi (*Judith.* c. 1, e. 5); ma questi è il *Pharortes* di cui parla Erodoto l. 1. Mettendo la storia di Giuditte al decimo anno del regno di Manasse, non rimane difficoltà alcuna.

Dicono che s'ignora altresì dove fosse situata Betulia, se al nord od al mezzodi di Gerusalemme. Quando ciò fosse niente ne seguirebbe; vi sono delle altre città antiche, di cui a' giorni nostri non si conosce più la vera situazione. Secondo il libro di Giuditte, Betulia era vicina alla pianura di Esdréon; ma questa pianura era certamente nella Galilea, tra Bethsan o Scitopoli e il monte Carmelo; dunque questa città era situata trenta leghe o circa al nord di Gerusalemme.

Non era mestieri specialmente calunnare Giuditte dicendo che questa donna sia all'omicidio il tradimento e la prostituzione. La storia di lei assicura certamente che Dio invigilò su di essa, e che non fu fatto verun insulto al di lei pudore (*Judith.* c. 13, e. 20). Non si dissero mai *tradimento* né *perfidia* alle astuzie, di cui si fa uso in guerra, per ingannare il nemico e farlo cadere nella rete; in tal caso è stato giudicato sempre permesso l'omicidio, almeno fra gli antichi popoli. Giuditte viene encomiata per una tale azione dai sacerdoti giudei e dal popolo: essi rendono grazie a Dio per la sconfitta di un nemico che avea destinati alla morte: si possono forse condannare?

Obbiettano gli stessi critici che Giuditte, secondo la storia di lei, visse cento cinque anni dopo la liberazione di Betulia; dunque sarebbe stato necessario che avesse avuto almeno cento e trentacinque anni quando morì, ciò che non è probabile. Ma questa è una interpretazione falsa; il testo non altro dice se non che dimorò in casa di suo marito sino all'età di cento cinque anni (*Judith.* c. 16, e. 28). Ne segue soltanto che sia vissuta assai tempo per far conservare sino alla terza generazione la memoria distantissima della sua storia.

Lo storico non alterò punto la verità, qualora disse che fin a tanto che visse questa donna, ed ancora molti anni appresso Israele godette di una pace che non fu turbata dai nemici (*Ibid.* c. 50). Di fatto dal decimo anno del regno di Manasse sino al vigesimoterzo di quello di Giosia, in cui Giuditte morì, gli israeliti non furono disturbati da alcuna guerra esterna. Giosia fu ucciso soltanto nel trentesimo anno del suo regno, combattendo contro gli egizii.

I nostri censori della storia di Giuditte fecero un'osservazione falsissima, qualora dissero che la festa celebrata dai giudei, in memoria della liberazione di Betulia, niente provava; che presso i greci ed i romani eranvi moltissime feste le quali non altro attestavano che favole. Spesso gli increduli furono sfidati a citare un solo esempio di una festa istituita nella data stessa di un avvenimento, o poco tempo dopo, e vivendo i testimoni oculari, che testificasse una favola. Le feste greche e romane erano state stabilite solo molti secoli dopo gli avvenimenti della favolosa loro storia; ignoravasi anche nella Grecia ed in Roma qual fos-

se l'oggetto della maggior parte delle feste che vi si celebravano. Ma lo storico di Giuditta attesta che il giorno della vittoria di questa eroina fu posto nel numero dei giorni santi, e che da quel tempo sino al giorno d'oggi è celebrato dai giudici qual festa; dunque fu istituito e celebrato dai testimoni oculari dell'avvenimento (*Judith*, c. 10, v. 31). Così leggevasi nell'esemplare Caldaico, su cui S. Girolamo fece la sua traduzione.

GIUDIZI DI DIO. — Prove che facevansi altre volte innanzi ai giudici, per conoscere la verità intorno ai fatti nascosti (v. *RAOVA*).

GIUDIZIO. — Questo vocabolo nella sacra Scrittura prendesi in diversi sensi; significa: 1.° qualunque atto di giustizia esercitato anche da un particolare: *et faciant iudicium et justitiam* (*Genes*, c. 18, v. 19), che rendono cioè aciascano, ciò che gli è dovuto. 2.° L'assemblea dei giudici. Nel salmo 1, vers. 5, è detto che gli empi non osarono comparire o mostrarsi in giudizio, né nelle adunanze dei giusti. Leggesi nell'Evangelo di S. Matteo (c. 5, v. 22), che colui il quale va in collera contro suo fratello, sarà condannabile in giudizio od al tribunale dei giudici. 3.° La sentenza o la condanna pronunciata dai giudici; così in Geremia (c. 26, v. 11), un *giudizio di morte*, è una condanna alla morte. 4.° La pena od il castigo di un delitto; iddio dice (*Exod.*, c. 12, v. 12) *in cunctis Diis Egypti faciam iudicium ego Dominus*, che distruggerà cioè tutti gli oggetti del culto degli Egiziani. 5.° Una legge, come nell'Esodo (c. 21, v. 1): *Hæc sunt iudicia, quæ propones ei*, cioè queste sono le leggi giudiziali, che tu ad essi proponrai. Nel salmo 118 le leggi di Dio sono spesse volte chiamate i suoi giudici. 6.° I giudici di Dio significano assai comunemente la condotta ordinaria della Provvidenza; ed è in questo significato che dicesti che i giudici di Dio sono incomprendibili, sono un abisso, ecc.

GIUDIZIO NELLE CAUSE ECCLESIASTICHE.

SOMMARIO

- I. Divisione generale dei giudici.
- II. Del giudizio sommario.
- III. Del giudizio ordinario.
- IV. Persone che intervengono al giudizio.
- V. Modo d'iniziare il giudizio.
- VI. Modo di discutere un giudizio.
- VII. Modo di giudicare e di appellare.

I. Divisione generale dei giudici.

Ci parve importantissima cosa il trattare del giudizio nelle cause ecclesiastiche. Nella quale vastissima materia per la natura della presente opera esigendosi che s'abbia ad un tempo unire chiarezza d'idee, e la maggior brevità che sia possibile, questi due pregi li troviamo così riuniti nelle lezioni di diritto canonico del chiarissimo P. Salzano, da preferire a qualunque altro scrittore che potesse essere adoperato da noi per la compilazione del presente articolo. In esso troverà il lettore quanto gli può occorrere per l'uso e per quanto nel rincontro fu stabilito nei santi canoni, e per ciò che è analogo alla disciplina in vigore in questo regno. Tutto quanto adunque si troverà in questo articolo è del laudato scrittore, null'altro cambiamento avendovi portato fuorchè nel dividere la materia giusta il sistema di questo dizionario. Il lettore poi non s'abbia a male di trovare che si parli in esso articolo delle appellazioni, avendone già detto nel rispettivo articolo, mentre se troverà una qualche ripetizione, riman compensato dal trovar la procedura delle appellazioni, e tutta materia riunita sotto un sol punto di vista.

In generale il giudizio nient'altro significa se non che la discettazione della causa, e il vocabolo dinota portar sentenza definitiva coll'applicare la legge ad un caso particolare. Sicchè quattro cose intervenire debbono neces-

sariamente in ciascun giudizio, cioè l'attore che alcuna cosa domanda, il reo il quale dall'attore è chiamato in giudizio, il motivo ossia la causa per ripetere qualche diritto, ovvero per ottenere qualche cosa, e che costituisce quasi la materia o l'oggetto del giudizio, e finalmente la persona del giudice alla presenza del quale si esegue la discussione della causa, da cui emanar dee la sentenza, o che assolvi o che condanni il reo. Ciò posto, il giudizio può esser ecclesiastico o secolare; il primo si agita innanzi al giudice ecclesiastico, il secondo innanzi al giudice secolare; può essere ancora civile e criminale, il primo dirime le controversie che insorgono tra privati, il secondo è diretto a punire i colpevoli con pene convenienti, e vendicare la violata pubblica tranquillità; più, dicesi giudizio possessorio quello in cui si tratta del possesso di una cosa da acquistarsi, ritenersi, o recuperarsi indipendentemente da ogni diritto (sotto nome di possesso va pur compreso il quasi possesso, riguardando il primo le cose corporali ed il secondo le incorporei): dicesi poi giudizio petitorio quello in cui si discetta sulla proprietà di una cosa, o pure che verte su di un diritto indipendentemente da ogni possesso. È poi tale la differenza tra il possessorio ed il petitorio, che colui il quale vince la lite nel possessorio può ritenere la cosa, e spetta a colui che fu vinto sperimentar le sue ragioni nel petitorio, il che non facendo la cosa resterà sempre presso del possessore. Finalmente la più ricevuta e comune distinzione dei giudizi nella ragion canonica è quella del giudizio ordinario e sommario; ambedue questi giudizi sono diretti alla ordinata amministrazione della giustizia, ed è questa la differenza che tra ambedue intercede, che il primo si esegue con tutte le solennità volute e prescritte dalla legge, il che non si osserva nell'altro. Noi di ambedue questi giudizi parleremo paritemente, ed essendoci proposti in questa lezione parlar del sommario, ed osserveremo in primo luogo la natura, indicheremo dappoi le cause nelle quali può aver luogo, e concluderemo finalmente col dettare il modo con cui in tali giudizi deesi procedere.

II. Del giudizio sommario.

Giudizio sommario secondo il diritto romano dicevasi quello, in cui la legge commetteva al giudice la cognizione della causa *summatim*, cioè senza strepito e clamore giudiziario. Questa disposizione del diritto romano fu pienamente ricevuta dalle decretali, e Clemente V. la sanzionò con una sua Costituzione. Egli volle che questo diritto avesse avuto luogo in quelle cause le quali per loro natura richiedevano una procedura più breve; e soggiunse che non perciò si escludessero le legittime difese. Ecco le parole della citata Costituzione, le quali potranno farci acquistare l'idea adeguata di somigliante giudizio. *Super contingit*, disse il pontefice, *quod causas committimus, et in earum aliquibus simpliciter et de plano, ac sine strepitu et figura iudicii procedi mandamus.... hæc in perpetuum valitura constitutio sancimus, ut iudex, cui taliter causam committimus, necessariæ libellum non exigat, litis contestationem non postulet, tempore etiam feriærum ob necessitates hominum indulgentiarum a iure procedere valeat; amputet dilationum materiam, litem quantum poterit faciat breviter, exceptiones, et appellations, et frustatorias repellenas partium, advocatorum et procuratorum contentiones et jurgia, testiumque superfluum multitudinem reframando. Non sic tamen iudex litem abbreviet, quin probationes necessarias, et defensiones legitime admittantur. Citationem vero ac præstationem juramenti de columna vel malitia, sive de veritate dicenda, ne veritas occultetur, per commissionem verjusmodi intelligimus non excludi. Verum quia juxta petitionis formam pronuntiatio sequi debet, pro parte agentis et etiam rei, si quid petere voluerit, est in ipso lita*

exordia petitio facienda, sive in scriptis sive verbo, actio tamen continuo (ut super quibus positiones et articuli formari debent possit haberi plenior certitudo, et ut fiat definitio clarior) inserenda. Et quia positiones ad faciendam expeditionem litium propter partium confessiones et articulos ad clariorum probationem usus longevus in causis admittitur, nos usum hujusmodi observari volentes, statuimus, ut iudex sibi deputatus a nobis (nisi aliud de partium voluntate procedat), ad probandum simul utrisque terminum dare possit, et ad exhibendum omnia acta et monumenta quarum partes uti voluit in causa post actionem articuloformem certam, quandoquomodo sibi videbitur, valeat assignare; eo salvo quod ubi remissionem fieri contigerit, pro testibus producenda possint etiam instrumenta produci, assignatione hujusmodi non obstantibus. Interrogabit etiam partes, sive ad earum instantiam, sive ex officio, ubicumque hoc acquiescunt vendit. Sententiam vero definitivam (cuius ad id licet non preceptorie partibus) in scriptis, et (prout magis sibi placuerit) statim vel sedens proferat, statim (si ei videbitur) conclusionem non facta, prout ex petitione, et probatione, et aliis actibus in causa fuerit faciendum. Dalle parole della citata Clementina chiaramente rilevasi la differenza specifica tra il giudizio ordinario e sommario; imperocchè in ambedue i giudizi si comincia dalla notifica, e se la parte rea sarà contumace soltanto l'attore proseguirà il giudizio notificando però ciascun atto alla parte contumace; se questa si presenterà nel giudizio dovramo ascoltarci le vicendevolvi ragioni colle eccezioni che potrà aggiungere ciascuna parte, dopo le quali il giudice emetterà la sentenza; e non appellandosi da questa tra lo spazio di dieci giorni, o pure non ricorrendosi pel rimedio di nullità o della restituzione in integram, passerà la sentenza in cosa giudicata. Ha poi questo di proprio il giudizio sommario, che non avvii citazione di testimoni dovendo ciascuna parte seco portarli, e si può trattare anche nei giorni festivi senza strepito giudiziario, e senza moltitudine di avvocati e testimoni. Questa procedura è al tutto divergente da quella adottata nel nostro foro civile. Imperocchè le leggi civili riconoscendo anch'esse la distinzione di giudizio ordinario e sommario, anche in questo richiedono la citazione de' testimoni, e che non potesse farsi in giorni festivi, e tale distinzione ripongono in ciò, che nel giudizio ordinario tutto è scritto, laddove nel sommario è a voce, eccetto la sentenza; e siffatta procedura è sempre dei giudiciali regi, e spesso ancora delle sentenze dei tribunali, qualora non si sia ordinata una istruzione per iscritto.

Ore diverse sono le cause le quali sommariamente si possono giudicare, ed alcune di esse diconsi sommarie a jure canonico, altre a jure civili, altre ob homines, e le ultime finalmente diconsi sommarie a natura causarum; ben inteso però che il giudizio sommario può per giusta causa divenire ordinario, quando cioè l'importanza della causa richiede un più esatto e maturo procedimento; laddove il giudizio di sua natura ordinario non può divenir sommario, e questo anche per legge civile. Adunque le cause sommarie per diritto canonico sono quelle dei benefici, dei matrimoni, delle decime, e delle asure; sulle quali cause però la consuetudine introdotta e stabilita ha fatto sì che si procedesse in giudizio ordinario. Le sommarie di diritto civile sono per legge romana le cause di alimenti, nelle quali si suole alle volte procedere in un modo più abbreviato cioè sommarissimamente, e ciò per l'adagio ricevuto che *moram non possunt venire*; appartiene pure al giudizio sommario il possesso de' beni da concedersi al figlio impubere, morto il padre, riservandosi il giudice procedere nel giudizio ordinario, allorchè il figliuolo fosse giunto alla pubertà; lo stesso dicasi ancora del possesso de' beni da darsi al ventre pregnant in favore del postumo nascituro; lo stesso ancora del giudizio del testamento ipofittico cause libertatis, quando cioè il servo in forza del te-

stamento del suo padrone vuole ricuperare la libertà, la quale a lui si contrasta da' figli dello stesso padrone; e finalmente, eccetto altri pochi motivi, allorchè trattasi di persone vili o di cose di poco momento suolsi ancor procedere con giudizio sommario. Le cause sommarie ob homines sono quelle, nelle quali il sommo Imperante così civile, come ecclesiastico con prescritto peculiare comanda che si proceda *summatim, sine strepsitu et figura iudicii*. Ed in fine le sommarie a natura causarum sono quelle che di loro natura non possono soffrire alcun indugio, ma che per loro stesse richiedono e pronto rimedio, come avviene in quelle cose che sono per perire, o quando senza il pronto rimedio non si può evitare uno scandalo che è per seguire ec.

Era questo il modo, col quale potesi una volta procedere così nel foro ecclesiastico, come nel civile. Attualmente per ciò che riguarda il foro laicale la maggior parte delle cause sommarie, e la istruzione per iscritto deve ordinarsi dal magistrato, come abbiamo detto di sopra. In quanto poi al foro ecclesiastico sebbene per consuetudine ricevuta suolsi giudicare nel giudizio ordinario le cause dei benefici, le matrimoniali ec., come in tal modo giudicar dee delle cause fuserarie, di precedenza ec., pure niente impedisce, che alcune di quelle fossero trattate alcuna volta anche sommarariamente, essendo state cotali cause dichiarate sommarie dal diritto canonico. Diciamo nel parlar del vescovi che in tal modo debbono giudicare in *actu revisionis*; e lo stesso dicasi ancora, se dal sommo pontefice con prescritto peculiare così fosse imposto al vescovo trattare alcuna causa, e se per rapporto alle altre così crederà espedito nella sua prudenza.

Il modo poi come dee procedersi in simili giudizi per diritto canonico, è il seguente. Prima d'ogni altro si stabilisce un termine, entro il quale debbono comparire le parti co' loro testimoni, e che è per lo più di dieci giorni, e può ancora dal giudice prorogarsi; esso è così concepito: *Infra dies... summarie audiuntur partes, testes habeantur pro citatis, et recipientur in Curia, citata parte ad videndum eorum juramenta*. Scorso il termine si procede all'esame testimoniale, o sopra l'istanza in generale, o sopra i diversi articoli dall'attore proposti; nel primo caso si dice: *Dic... Neapoli in Curia archiepiscopali et coram Reverendissimo Domino Vicario Generali ec. N... Terra... dixit esse* (e si metta la professione in italiano) *statim sua annorum testis summarie productus pro parte N. cum juramento tactis ec. prestato coram N. interrogatus et examinatus fuit super tenore instantia dicti... in actis presentatis. Respondit... e si mette la deposizione. Nel secondo caso facendosi l'esame sugli articoli in vece di dirsi: *super tenore instantia*, si dice: *super articulis presentatis, et primo: Interrogatus super primo articulo, Respondit*, e così degli altri. Finito l'esame si fa la monizione per la spedizione della causa, e si dice: *Monentur partes, ut in biduo comparant ad dicendum quidquid sat agendum in jure et in facto ostendat et in scriptis, et deinde in antea ad audiendum tenorem definitivi decreti per hanc episcopalem curiam proferendo: quoniam causam de qua in actis, iustitia mediante, expedire intendimus, alias ec. Datum ex curia episcopali... Dic... Finalmente si fa il decreto definitivo, come segue: *In causa vertente in hac curia episcopali N. inter... actorem ex una et... reum convenutum ex altera parte de ea super... coterique prout ex actis, fuit latum definitivum decretum tenoris sequentis. Dic... in Curia episcopali N. Per Curiam episcopalem N. jusque Reverendissimum Dominum Vicarium Generalem N. vixit... fuit definitivum decretum, quod... O pure si concepisce così: *Reverendissimus Dominus Generalis Vicarius N. vixit... dixit et definitivum decretum, quod... neutram partem ad expensas condemnando (se si assolve dalle spese e ciascuna ritiene a proprio carico le sue); o pure, victum victori ad ca-****

penas condemnando, quorum taxam sui, vel cui de jure in posterum reservatis, et ita ec. omnia ec. E non si fa dal cancelliere il *lectum, latum ec.* come nel giudizio ordinario.

III. Del giudizio ordinario.

Il giudizio sommario che abbiamo testè divisato avendo luogo in alcune cause soltanto, anzi potendo esso divenire spesso fiato ordinario, di questo specialmente dobbiamo ora occuparci, il che faremo ordinatamente dividendolo in due sezioni, nella prima delle quali parleremo delle diverse persone che debbono intervenire in ogni ordinario giudizio, e nella seconda de' diversi modi, co' quali nel giudizio stesso debbesi procedere. E per ciò che si appartiene alle persone, noi diciamo che in ogni causa sono essenzialmente necessarie tre persone, cioè quella dell'attore, del reo, e del giudice; è però da riflettersi che oltre le anzidette possono aver luogo ancor delle altre o per regolare procedimento della causa, o a maggiore istruzione del processo; da qui i procuratori, i fiscali, i notai, i testimoni, ec. Noi dunque essendoci proposti in questa prima sezione parlar delle persone, cominceremo da quella del giudice, e mano mano parleremo ancor delle altre. Per ciò che a questo s'appartiene osserveremo nella presente lezione quale sia il giudice ordinario e quale il delegato, la competenza loro nel giudicare, e finalmente in che consista la differenza tra il giudice e l'arbitro.

Il giudice è quello il quale può portare su di una controversia sentenza definitiva. Egli in forza del suo ufficio ha soltanto il diritto di conoscere lo stato della questione ed applicando la legge al fatto giudicar su la stessa; ciò che dicasi nozione della causa. Ma oltre la nozione richiedesi ancora la giurisdizione per dare l'effetto a ciò che si è deciso, e questa giurisdizione non sempre è annessa alla qualità del giudice, il quale, avendo sempre la modica coercizione verso coloro che si presentano in giudizio, acciocchè tutto con ordine proceda nel giudicare, non sempre ha la piena giurisdizione nel mandare ad effetto il giudicato. Questo dicasi in generale de' giudici; che se nell'ordine civile osserviamo che i giudici interpellano il regio procuratore e gli altri ufficiali, acciocchè questi in nome del Re la sentenza pronunziata mandì ad effetto, tutto il contrario avviene ne' giudizi ecclesiastici, in cui l'Ordinario avendo piena giurisdizione emana la sentenza, ed egli stesso può fare in guisa che sia questa eseguita. Or la giurisdizione può esser volontaria e contentiosa; dicasi giurisdizione volontaria quella che si esercita sopra coloro i quali spontaneamente hanno concluso un atto, e che riecheggono intanto l'intervento del giudice affinché questo sia valido; dicasi poi giurisdizione contentiosa quella, che ha luogo tra contendenti in un qualche giudizio, e che si esercita anche contro la volontà del soggetto; come avviene appunto in un giudizio, in cui uno essendo l'attore e l'altro il reo, la doppia parte della contraddizione non può essere egualmente vera, e quindi l'una di esse debb'essere contro la volontà di colui, il quale si è presentato in giudizio. Questa doppia giurisdizione può aver luogo così nel giudice ordinario che nel delegato; dicasi poi giudice ordinario colui il quale ha giurisdizione in forza del suo stato o ufficio, come quella del sommo pontefice, dell'arcivescovo, del vescovo ec.; è poi giudice delegato colui il quale riceve la giurisdizione da chi ha l'ordinaria.

Giò posto, il giudice ordinario avendo la giurisdizione in forza del suo ufficio *et jure proprio* non può perderla, né vedersela ristretta se non per un giusto motivo, ed in seguito di un regolare processo, *jura ordine servata*; il che non avviene nel delegato, il quale avendo tutto dall'Ordinario può perderla o in tutto o in parte a beneficio di questo. Havvi anche un'altra distinzione tra l'uno e l'altro; che l'Ordinario può ad altri delegare la sua giurisdizione,

laddove *delegatus non potest delegare*, a meno che non fosse il delegato Apostolico, il quale può commettere ad altri la sua giurisdizione, ed il suo ufficio non cessa anche colla morte del Pontefice. Inoltre il giudice delegato non può eccedere i limiti del mandato, e quindi non può giudicare oltre le persone e le cose le quali comprendonsi nel mandato, salvo se fossero cose tali ed incidenti di tale natura che essendo inseparabilmente connessi col principale non si potesse questo decidere senza decidere ancor di quelli. Che se si volesse ricusare il giudice delegato come sospetto, devesi ciò eseguire prima della contestazione della lite, a meno che il sospetto con fondati motivi non fosse insorto dopo essere stata la lite contestata, ed il motivo di sospensione deve presentarsi innanzi al delegante. Ottenuta poi la delegazione e non essendosi alcun sospetto né sulla qualità del prescritto per esser questo esente da ogni vizio di sorrezione ed orrezione, allora il giudice delegato, non altrimenti che l'ordinario, può emettere la sua sentenza, dalla quale si può interporre appello presso il giudice superiore, avvertendo che dalla sentenza del legato del Pontefice si appella presso di questo; che se il delegato del Pontefice avrà ad altri commessa la sua giurisdizione, bisognerà distinguere se tutta l'abbia commessa o una porzione soltanto, giacchè nel primo caso si dovrà appellare presso il Pontefice, nel secondo appo il Legato. Finalmente, considerandosi sempre un sol tribunale quello del delegante e del delegato, dal Vicario del Vescovo non si appella a questo, ma al Metropolitano, e così degli altri.

Da ultimo la delegazione può terminare in vari modi; e prima di ogni altro per la morte del delegante, se la cosa è intera, *si res integra*; dicasi la cosa intera, quando non ancora è cominciata la lite, per la quale erasi data la delegazione; cessa ancora la delegazione, terminato l'affare per cui erasi essa data: più, quando la delegazione fu per sospetto ricusata e fu ammessa la sospensione; come anche per la revocazione del mandato fatta da colui che lo commise; e finalmente allo spirar del tempo stabilito per la durata dello stesso mandato, a meno che i litiganti per comun consenso non l'abbia voluto prolungare. Si avverta ancora che molte delegazioni furono commesse a Vescovi dal Sacro Concilio di Trento, quando cioè i Vescovi procedono come delegati della Sede Apostolica; queste delegazioni non si intendono commesse al Vicario del Vescovo in forza del mandato generale, né si trasmettono al Capitolo e suo Vicario in sede vacante.

Acciocchè poi il giudice potesse legalmente e validamente portar sentenza deve farlo nel foro competente, onde ebbe origine il titolo delle decretali *de foro competentis*, in cui la voce foro si prende non pel luogo nel quale si giudica, ma per lo stesso giudizio. Dicasi dunque foro competente il foro proprio, cioè quello in cui il giudice può esercitare la sua giurisdizione e presso il quale poi il reo esser chiamato innanzi ad un determinato giudice per esser giudicato, ed oltre la natura della causa e la condizione delle persone (imperocchè alcune cause, e alcune persone richieoero un giudice peculiare, come altrove dicemmo), se ne annoverano volgarmente quattro, cioè il domicilio, il contratto, il delitto, ed il sito in cui la cosa rattrovasi. In primo luogo il domicilio può rendere alcuno soggetto alla giurisdizione del giudice, per aversi il quale si ricerca giusta la legge canonica, che in ciò segue le disposizioni del diritto romano, o che alcuno sia nato in un luogo e vi abbia sempre dimorato, o lo spazio di dieci anni che alcuno abbia abitato in un determinato sito coll' animo di rimanervi. Il diritto civile in vigore si è in ciò sfilottanato dalle disposizioni dell'antico diritto romano collo stabilire che quello dovesse essere il domicilio di alcuno, ove avesse determinato il suo principale stabilimento coll' animo di rimanervi. Lo stesso dicasi del contratto e delitto, imperocchè il luogo in cui alcuno fece il contratto fa sì che potesse quivi stesso esser

chiamato in giudizio; quanto volte però avesse apposto nel contratto la condizione di dover essere, ivi citato; in opposto, *actor sequitur forum rei*. Se è stato alcuno delinquente, tra perché più facilmente si può provare il delitto nel luogo in cui fu commesso, e perché possa giovare l'esempio della pena a coloro nella presenza dei quali fu eseguito il delitto, può taluno divenir soggetto alla giurisdizione di un giudice; sebbene per questi due motivi deesi attendere ancora alle consuetudini dei luoghi, ed al diritto convenuto tra le diverse nazioni. Finalmente il luogo, in cui la cosa su cui cade il giudizio è situata, costituisce il giudice proprio, e questa disposizione del diritto romano è stata pienamente adottata dal diritto canonico; imperocché considerandosi il beneficio come cosa appartenente ad un determinato luogo, le cause beneficiarie si discutono presso di quel Vescovo, nella cui diocesi trovai il beneficio. Sono questi i motivi primigeni, pei quali un giudice può divenir competente per rapporto al reo; ma oltre di questi, altri ancora se ne noverano e riduconsi a tre, cioè al privilegio pel quale alcun individuo o corporazione vien esentata dalla giurisdizione dell'Ordinario (nel quale caso deve il giudizio portarsi o presso la Santa Sede, o presso quella persona a cui l'individuo o la corporazione sono soggetti); in secondo luogo alla causa incidente che si contiene nella principale; può allora il giudice che porta sentenza sul principale giudicare ancora dell'accessorio; e finalmente il consenso dei litiganti può fare in guisa che il giudice divenga proprio e competente, purché quella persona a cui si accostasse sia veramente un giudice non già un semplice non privato; così i cherici col consenso del Vescovo possono consentire e farsi giudicare da un alieno giudice ecclesiastico, nel quale caso diventa costui giudice proprio, e competente.

Or siccome la cognizione della causa può essere portata non solo presso la persona del giudice, ma bensì presso l'arbitro, a compimento della presente lezione alcuna cosa diremo ancora di questo. Suole spesso avvenire che ad evitare lo strepito e la lunghezza del giudizio, le parti convengono di esporre le loro ragioni alla presenza di uno o più uomini prudenti, e col compromesso di rimetter tutto al loro giudizio; in questo caso colui che giudica dicesi arbitro. Può dunque l'arbitro definirsi un giudice costituito da litiganti per decidere una controversia tra loro insorta, o che lo abbiano eletto per volontà propria, o per disposizione della legge; da qui sorge la distinzione di arbitro volontario e necessario; essendo il primo colui che fu scelto da litiganti per volontà propria, ed il secondo quello che fu scelto da litiganti, ma per disposizione della legge. È poi massima la differenza che passa tra questa doppia specie di arbitri. Imperocché l'arbitro necessario, sebbene tenga il nome di arbitro, perché scelto per volontà dei litiganti, pure si considera come un vero giudice: egli emana sentenza, che deve mandarsi in esecuzione, benché si può dalla stessa appellare. Sono poi le parti obbligate a scegliere questi arbitri o quando sieno sospetti i giudici delegati, nel quale caso l'arbitro giudica sul motivo di sospensione, o quando i giudici non convengono se sieno state rivocate le lettere apostoliche, colle quali si dava loro il mandato di portar giudizio su di una causa.

Tutto il contrario avviene nell'arbitro volontario; esso non ha giurisdizione, la sentenza dicesi arbitrio, o *laudo corrente laudum*, e la esecuzione di questa dipende dal compromesso; dicesi poi compromesso quella convenzione, in cui i litiganti promettono obbedire alla sentenza pronunziata dall'arbitro eletto. Questa promessa sebbene obblighi in coscienza, e specialmente quando è confermata col giuramento, ed obblighi ancora alla pena come condimento fu apposta nel compromesso, pure nel foro esterno non ottiene per se stessa altra sanzione. Or non essendo l'arbitro una vera sentenza, non si può propriamente dal-

lo stesso appellare, sebbene accioché ogni errore in esso si eviti suolsi trattar la causa di bel nuovo presso un uom prudente, e questo quasi appello, il quale dicesi *reductio a-pud virum bonum*, può interpersi tra lo spazio di dieci giorni da colui il quale sentesi gravato dal laudo; dappoi essendo l'arbitro privo di giurisdizione, sebbene il suo avviso per se stesso non obbligasse nel foro esterno oltre il compromesso, può il magistrato *cognita causa* dare esecuzione alla sentenza di lui, qualora l'abbia conosciuta così giusta da doversi osservare dai litiganti.

È questa è la ragione per la quale le leggi canoniche molte cose disporo sugli arbitri, potendo la loro sentenza obbligare non solo nel foro della coscienza ed in vigor del compromesso, ma anche nel foro esterno per l'autorità del magistrato. Esse dunque disporo che tutte le condizioni che debbono concorrere nella persona del giudice debbono bensì rinvenirsi in quella dell'arbitro, e quindi n'ebbero i servi, i pupilli, i furiosi, i mentecati, i minori di anni venti, i laici nelle cose spirituali, a meno che non giudicassero in unione de' cherici, e coll'autorità del vescovo, o pure che fossero stati costituiti arbitri dal solo pontefice, e finalmente gli scomunicati vinti; non escluderò però i magistrati, i giudici ordinari o delegati, i libertini, gli infami, e finalmente i figliuoli anche nelle cause de' loro genitori. Dissero inoltre che avessero potuto essere eletti o in numero singolare, o in più numero, che avessero dovuto giudicare nel luogo, in cui si fece il compromesso, in giorno non festivo, nel tempo convenuto, alla presenza delle parti, sull'affare, o sugli affari in questione, e che non avessero gli stessi arbitri potuto sceglierne degli altri; a meno che ciò non fosse stato loro permesso da litiganti. Soggiunsero ancora che sebbene fosse stato libero accettare l'ufficio di arbitro, pure ciò che fu prima volontario diviene dipoi necessario, potendo esser costretto l'arbitro a portar sentenza anche dal pubblico magistrato, eccetto che non sieno sopraggiunti motivi valevoli a rinunziare, i quali sarebbero se i litiganti avessero infamato l'arbitro, o pure se disprezzato se i fossero diretti ad un altro, se fosse insorta grave inimicizia tra l'arbitro ed alcuna delle parti, come anche il motivo di malattia, di pubblici affari, ed altra grave urgenza che non ammettesse alcuna dilazione. Finalmente disporo che il giudizio dell'arbitro potesse aver luogo soltanto nelle cause private, non già in quelle le quali interessano l'ordine pubblico, e che non dipendono quindi dalla volontà de' litiganti; tali cause sono quelle che riguardano la qualità de' natali, i matrimoni, le esenzioni, la restituzione in *integrum*, le criminali, ed in generale tutte le cause popolari e famose.

Le nostre leggi civili non riconoscono differenza fra l'arbitro necessario e volontario, ma per esse ogni arbitro è volontario. La sentenza dell'arbitro, ossia il laudo, non abbisogna di altra autorità del magistrato, quasi che dovesse questi entrar di bel nuovo nel merito della causa, ma della sola omologazione, e finalmente dal laudo si può portare l'appello, a meno che le parti non vi abbiano rinunciato.

IV. Persone che intervengono al giudizio.

Oltre la persona del giudice, la quale nei giudizi ecclesiastici suolsi rappresentare o dal vescovo o dal suo vicario generale, altre persone intervengono nelle Curie, accioché il giudizio potesse più regolarmente procedere, gli atti dei giudicati si potessero autenticamente conservare, e la sentenza stessa fosse legalmente pubblicata; da qui i fiscali, i cancellieri, ed i cursori. Ed in quanto ai primi, sebbene l'intervento del fiscale non fosse sempre necessario negli atti i quali si spediscono dalla Curia, pure siccome nel diritto civile vi è il fiscale il quale sta a favore della legge, e propone il suo avviso prima della sentenza definitiva, lo stesso si pratica nelle Curie bene ordinate, in cui o per la molteplicità delle cause vi è stabilmente quest'afflato, o

pure si nomina un fiscale ogni qualvolta interviene il bisogno di discutersi qualche causa d'importanza. Per ciò che riguarda i cancellieri, sono questi coloro a quali si appartiene conservare le sentenze emesse dalla Curia, e rilasciarne le autentiche spedizioni; furono ancor detti da' canoni maestri d'Atti, ed anche i notai. Il loro uso è nella Chiesa antichissimo; tanto abbiamo dagli atti di tutt' i Concilii generali, ed i Capitoli comandarono che ciascun vescovo, o abbate, o grande del regno avesse il suo notaio: *ut unusquisque Episcopus et Abbas, et singuli ordinis suum notarium habeant*; anzi il Concilio di Trento comandò che ad evitare ogni danno, che avesse potuto accadere per il permesso o per la malizia dei notai, il vescovo avesse il diritto di esaminarli e sospenderli in caso di abuso; *possit Episcopus quoscunque notarios, etiamsi apostolica, imperiali, aut regia auctoritate creati fuerint, etiam tamquam delegatos sedis Apostolicæ, examinatione adhibita, eorum sufficientiam scrutari, illisque non idoneis reprobis, aut quodcumque in officio delinquentibus, officii ejus in negotiis, litibus, ac causis ecclesiasticis, ac spiritualibus exercendis usum perpetuo, aut ad tempus prohibere, neque eorum appellatio interdictionem ordinarii suspendat* (de Reform. c. 10, v. 22). Ora però il vescovo sceglie tra' l' numero dei cherci questo ufficiale, ed ogni curia ha il suo cancelliere, o Maestro d'Atti, o notaio. Finalmente in ogni Curia havvi ancora il cursore detto altrimenti nunzio, baiulo, e servente; il suo ufficio è quello di citare coloro che debbonsi presentare alla Curia, ed intimare tutti gli atti, i quali emanano da questa; un tempo godevano anch' essi il privilegio del foro ecclesiastico. Questo in generale per la istituzione di ogni Curia ecclesiastica: ma facendoci più da vicino ad osservare il giudizio in particolare, vedremo che altre persone si presentano alla nostra considerazione, delle quali alcune sono persone necessarie, cioè l'attore ed il reo, altre sono accessorie, come il procuratore ed i testimoni; di tutte queste persone ordinatamente parleremo.

L'attore è quello che alcuna cosa domanda in giudizio. L'azione fu da Giustiniano definita: *Jus persequendi in judicio quod sibi debetur*; non tutti però possono farla da attori, e la legge canonica molti n' escluse. Essa volle che i fanciulli, i furiosi, i mentecatti non avessero potuto stare in giudizio, ma che le loro voci fossero state surrogate da tutori e curatori; che i pupilli non potessero agire senza l'autorità del tutore, i minori di anni 25, senza quella del curatore; anche nelle cause spirituali allorchè il minore è impubere, che il figlio di famiglia volendo agire contro il padre avesse avuto bisogno dell'autorità del magistrato, e volendo agire contro un estraneo, di quella del padre; a meno però che il figlio di famiglia non fosse stato sciolto dalla patria potestà, o se si fosse trattato di una causa spirituale, o del peculio castrense e quasi castrense, o se il padre si fosse trovato in lontani paesi, e l'attendere sarebbe stato un pericolo; in tutti questi casi può il figlio di famiglia stare in giudizio anche senza il permesso del padre. I regolari neppur possono stare in giudizio senza la licenza del loro superiore; e per ciò che si appartiene agli scongiurati, la legge dispose che lo scongiurato chiamato in giudizio avesse potuto difendersi, essendo la difesa di diritto di natura, ma volendo far da attore, se scongiurato vitando, ne fosse stato vietato, se poi scongiurato non vitando avesse potuto stare in giudizio, a meno che non ne fosse stato respinto dal reo colla eccezione di scomunica, *exceptione excommunicationis*. Nè soltanto per rapporto all'attore dee attendersi che sia persona abile a poter comparire in giudizio, ma ancora che presenti le scritture annunziate nella sua istanza ed a sue spese, così perchè all'attore incombe il dovere di provar la sua assertiva, onde il trito adagio *che attore non probante reus absolvitur*, come perchè il reo istrutto della verità possa deliberare se debba proseguire la lite, o cedere alle opposte ragioni. Questo

però deve intendersi di quella produzione di scrittura che si fa nella introduzione della causa *ad deliberandum* cioè affinché il reo deliberi se voglia o no cedere al giudizio; le altre poi si possono produrre mano mano nel corso del giudizio. Finalmente deve obbligarsi al pagamento delle spese nel caso che soccomba nel giudizio, dovendo esse andar sempre a carico dei temerari litiganti; quest' obbligo dee farsi sui beni propri ed in mancanza di essi deesi dar mallevoria da altri; il che non potendosi anche ottenere, dev' esser l'attore obbligato con giuramento allo sborso di dette spese.

La seconda persona necessaria in qualunque giudizio è per appunto il reo, pel quale s'intende quella persona che è dall'attore chiamata in giudizio. Or siccome diverse ragioni ed azioni competono all'attore per sostenere le sue pretese, così può il reo eccepirvi con altre ragioni ed eccezioni che gli competono; in quanto alle ragioni sono queste molteplici e varie possono secondo la natura della causa. Perciò che riguarda le eccezioni alcune di queste sono dilatorie, altre perentorie; le prime differiscono ad altro tempo e con altre condizioni la causa, *differrunt causam*; le seconde annullano affatto il giudizio, *perimunt causam*; quelle debbon prodursi prima della contestazione della lite o appena contestata; queste si possono opporre anche dopo la contestazione della lite. Le dilatorie sono le seguenti, quando cioè il procuratore sia falso ed illegittimo; e ciò per mancanza di mandato, potendosi però sempre togliere tale eccezione per la sopravvenienza dello stesso mandato di procura, e quando il giudice è incompetente, nel quale caso il giudizio è nullo, e deve portarsi innanzi a colui, il quale ha diritto di giudicare. In quanto poi alle eccezioni perentorie, sono quelle eccezioni che si dicono *solutionis, compensationis, transactionis, novæ conventionis, rei judicatæ, prescriptionis, pecunie non numeratæ, rei non traditæ*; in forza di queste eccezioni provatosi appena essersi fatta la soluzione, la compensazione, la transazione, la nuova convenzione, avere un giudicato favorevole, aver prescritto, non aver ricevuto il denaro, o la cosa in questione, non potrà essere il reo ulteriormente molestato, ed è perciò che tali eccezioni diconsi perentorie, perchè terminano per loro stesse il giudizio. E lo stesso dicasi nel caso che al reo convenuto fosse stato imputato qualche delitto; imperocchè le scritture, i prodotti testimoni, gli antecedenti e consettari dimostrati a favor di sua innocenza sono tante eccezioni, le quali *perimunt causam et judicium*.

Ma oltre le persone necessarie in ciascun giudizio, che abbiamo fin qui divisate, cioè l'attore ed il reo, sonvi ancora altre le quali diconsi accessorie, cioè i procuratori ed i testimoni. Il procuratore vien difinito da Ulpiano: *qui aliena negotia mandato domini administrat*; giacchè potendosi agire in giudizio o per se stesso o per altrui opera, in questo secondo caso si dice rettamente procuratore colui il quale tratta gli altrui affari per mandato del principale: è questa definizione propria del procuratore extragiudiziale; che se il mandato riguarda soltanto il giudizio, in questo caso a maggior distinzione appellasi procuratore giudiziale. Più, dicasi procurator generale colui che è deputato a trattare tutti gli affari del suo mandante, in opposito chiamasi speciale; a questi procuratori riduconsi ancora i sindaci delle università, i quali debbonsi nominare e costituire, tra perchè le università essendo corporazioni morali non possono per loro stesse agire, e perchè essendo i pareri tra gli uomini per lo più difformi, debbon tutti consentire nella volontà di un solo, acciocchè fossero diretti gli affari. Costituito appena il procuratore, può egli operar tutto quello che potrebbe fare il principale, eccetto quelle cose le quali sono state riservate nel mandato generale, o che debbonsi aver per riservate. Imperocchè essendo il procuratore un semplice amministratore, anche senza spe-

ciale riserva, non può però alienare la cosa amministrata, a meno non fossero quei frutti che facilmente si possono corrompere; ed essendo la donazione anche una specie di alienazione non può neppur donare la cosa che amministra; pel dappiù può far tutte quelle cose, che cedono all'utile o alla necessità del mandante, e purchè non abbia ecceduto i limiti del mandato, si deve aver per rato ciò che ha fatto, o che giovi o che sia di onore al mandante. Ciò posto, varie disposizioni emanarono le leggi canoniche, le quali riguardano i procuratori, e prima di ogni altro stabilirono quali persone avessero potuto esercitar quest'ufficio, in quali cause, e finalmente per quali motivi dovesse cessar la procura.

Prima d'ogni altro tutte quelle persone possono far da procuratori, che non sono esclusi dalla legge. Diconsi poi dalla legge esclusi gli scomunicati, i quali anche chiamati in giudizio non possono rispondere per loro stessi, ma abbisognano dell'altrui opera, i minori di anni venticinque, gl'infami, le donne, i soldati, i potenti i quali nel giudizio potrebbero facilmente opprimere i deboli, un reo accusato di grave delitto prima di esser dichiarato innocente, colui che deve allontanarsi per servire allo stato, il monaco a meno che colla licenza del suo superiore non agisca pel monastero, il vescovo ed i sacerdoti, e generalmente tutt'i clerici appo i giudici secolari, a meno che non si trattasse in causa propria, o della Chiesa, o a favore dei poveri ed infelici. Il procuratore si può costituire in ogni sorta di cause o secolari o ecclesiastiche, anche nelle cause criminali, nelle quali però facendo il fisco da accusatore, non si può stabilire il procuratore se non se pei soli danni ed interessi; e la procura deve darsi in iscritto. Termina finalmente l'ufficio di procuratore pel mutuo consenso, per la morte del mandante, quando dal successore ne fosse stato un altro costituito per la morte del mandatario, perchè il mandato non si trasferisce agli eredi e finalmente se il mandante voglia egli stesso trattar la sua lite.

Resta in ultimo a parlar dei testimoni, i quali sono ancora considerati come accessori nei giudizii, e sotto questo nome vengono designati coloro i quali conoscono, e profescono quella verità, che è necessaria a sapersi per la retta decision di una causa. Dalla quale definizione chiaramente rilevasi che non possono per legge di natura esser testimoni quelli che non possono conoscere la verità o perchè sono privi dell'uso di ragione, come i fanciulli, i pazzi, i mentecatti, o perchè non potevano nè vedere, nè ascoltare quello che nel giudizio cade in questione. Sono poi per legge positiva sospetti testimoni tutti coloro i quali, sebbene potessero conoscere il vero, sono però di tale condizione che lasciandosi facilmente corrompere dal timore, o dall'amore, o dall'odio, o dal denaro o da altra qualsivisia passione non possono perciò legalmente deporre in giudizio. Tutti questi motivi di sospizione sono enunciati nei due seguenti versetti:

*Conditio, sexus, aetas, discretio, fama;
Et fortuna, fides; in testibus ista requirunt.*

Aduque per motivo della condizione sono esclusi dal far testimonianza i parenti, gli affini, i familiari, ed i soci di coloro i quali sono in giudizio; si eccettuano però le sole cause di matrimonio, nelle quali si ammettono le testimonianze dei consanguinei per provare se vi esista l'impedimento dirimente. La ragione del sesso impedisce ancora che le donne non potessero portar testimonianza in alcune cause, come nelle testamentarie. Lo stesso dicasi dell'età, per la quale i fanciulli non possono far da testimoni, e sebbene per le leggi romane anche il giovane che non avesse oltrepassato il ventesimo anno dell'età sua fosse stato escluso per le cause capitali, ora però si lascia alla prudenza del magistrato, che anche interrogando il fan-

ciullo o il giovanetto, potesse tirar partito dalle loro deposizioni per lo scuoprimento della verità, come un principio di prova. La *discretio* significa che alcune persone possono esser testimoni o a favore o contro alcune altre. Così il liberto contro il suo padrone, il nemico contro il suo nemico, l'eretico ed il giudeo contro il cristiano, il laico contro il chericco, la donna contro il marito, ed a vicenda, il tutore contro il pupillo, e l'avvocato contro il cliente, per comune sentenza dei dottori. Al contrario il domestico non può far testimonianza a favore del suo padrone, i giudici gli assessori e gli arbitri in quelle cause nelle quali giudicarono e vi presero parte, e finalmente nessuno in causa propria può far da testimone in favore di se stesso. Il difetto di *fama* consiste nell'esser taluno infame, e però non può esser testimone, ciò che deve intendersi non solo di colui che fosse stato condannato per un pubblico delitto, ma anche di colui che trovasi per lo stesso nelle prigioni; e la infamia, di cui teniam parola, si estende ancora a quelli che furono convinti di aver ricevuto denaro per fare o non fare la testimonianza, ed a coloro eziandio i quali non chiamati dal giudice spontaneamente si presentarono a far da testimoni. Il motivo della *fortuna*, ossia della povertà del testimone potendo far credere di essere stato facilmente sobornato, rende costui sospetto in faccia al giudice, e quindi si lascia alla sua prudenza farne quel conto che si conviene. Finalmente la *fede* nei testimoni consiste nel ponderar bene la loro deposizione, di maniera che trovandosi tergiversazioni e ripugnanze si abbiano per nulle o almen per sospette; e perciò è necessario che prima si avvertino sulla necessità di dire il vero, che si facciano confermare col giuramento le loro deposizioni, e che tutto si scriva cogl'incidenti e con le circostanze che abbiano potuto il fatto stesso accompagnare.

Quando dunque il testimone trovasi forto di tutte le qualità richieste dalla legge naturale e positiva, e che abbia potuto e voluto dire il vero; allora devesi nel giudizio prestar fede alla sua deposizione, nè vale alcuna eccezione che volesse addursi in contrario, perchè giudeasi allora il testimone come idoneo, il quale per *aliquam exceptionem non repellitur, quia quilibet presumitur idoneus, nisi probetur non idoneus*. Intorno a questi testimoni idonei si può stabilire per regola generale non bastarne un solo per aversi la prova piena e perfetta; è ciò conforme al prescritto dalla legge divina ed umana; imperocchè leggesi nella Scrittura: *in ore duorum vel trium stabit omne verbum* (Deuter. c. 19, v. 15); ed altrove: *ad unius testimonium nullus condemnabitur* (Num. c. 35, v. 30), e la legge canonica è civile: *ne unus testimonium ad condemnationem sufficiat alicujus*; ed altrove: *nulla est causa, quae unius testimonio quavis legitimo terminetur*; e finalmente la legge: *manifeste cunctius, ut unus omnino testis responsio non audiat, etiamsi praecleara curiae honore profuisset*. Or se un solo non basta si richiedono adunque almen due testimoni per somministrare una prova perfetta; *ubi numerus testium non adicitur*, dice Ulpiano, *etiam duo sufficient; pluralis enim electio duorum numero contenta est*; e coerentemente a questi principi si è espresso parimenti il diritto canonico. Si avverta però che onde due testimoni bastar potessero a far prova sufficiente e piena nel giudizio, debbono essi esser contesti, cioè debbon concordare in cinque circostanze, assegnate dai dottori presso il Pellegrino, che si comprendono nel seguente versetto:

Res, persona, locus, gradus, haec sunt consona, tempus.

Aduque se uno depone di una cosa, di un luogo, di una persona, di un grado (se si tratti di consanguinità, o di affinità) di un tempo, e l'altro altrimenti depone si dicono tra loro discordi, anzi contrari e non provano. Questo però deve intendersi, se discordino nella sostanza, non già ne-

gli accidenti; imperocchè se i testimoni, avverte il Gentile, dicono la stessa cosa ma in diverso modo, o uno depono il giorno, e l'altro l'ora dello stesso giorno, o uno dice la cosa, l'altro il luogo particolare della cosa, o la variazione sia circa l'ora ossia tempo modico, o se uno dica il tempo certo, e l'altro dica di non ben ricordarsi, sempre si dicono contesti. Ciò valga per regola generale, in forza della quale possiamo concludere che un solo testimone non basti a somministrarci una prova piena e perfetta, ma che sieno necessari almeno due: sonovi però delle poche eccezioni. In primo luogo a provar la consuetudine sono necessari molti testimoni, e non meno di dieci trattandosi di provare *quod nunquam satis multis testibus probari posse videtur, ut puta de consuetudine, quam diuturnam, tacituque populi consensus prater juris ordinarii rationem induxerit*. In secondo luogo anche in solo testimonio, per sentimento dei dottori, può bastare nelle cause modiche, o di modico pregiudizio, le quali si sogliono trattare sommariamente. Finalmente acciò che il giudice non gravasse di troppe spese le parti, non deve chiamare in giudizio un numero maggiore di quaranta testimoni e ricisandosi alcuna testimone di presentarsi può costringerlo colla scomunica se secolare, e colla sospensione ed anche deposizione se cleriche; a meno che non siasi giurato non voler giuammi fare testimonianza, o pure che si trattasse di alcuna cosa udita in confessione; che anzi il testimone che ha deposto in un giudizio può di nuovo esser chiamato a deporre nello stesso giudizio e tra le medesime persone, sebbene la testimonianza data nel giudizio sommario niente prova nel giudizio ordinario, e perciò devesi in tal caso chiamar di nuovo il testimone, e fargli ripetere la deposizione. Si lascia poi alla prudenza del giudice in materia così difficile portare sulla qualità dei testimoni, e sul peso che deve darsi alle loro deposizioni quel giusto giudizio che si conviene; e *ideo*, avverte il Cardinal di Luca, in *Injuriarum quantibus litigantes Deum rogare debent, ut eis dei iudicem rectum, et judicem*.

V. Modo d'iniziare il giudizio.

L'ordine giudiziario, di cui ci eravamo proposti di tener parola in questa prima parte, non dover riguardar soltanto la giurisdizione e la procedura ecclesiastica, non che le persone così necessarie come accessorie che intervenire debbono in ogni regolare giudizio, ma dovea puranche prestare delle sicure norme di procedimento, acciò che le discussioni fossero così disposte con ordine da non risultarne alcuna confusione; e così si giungesse al nobil fine che dee proporsi ogni umana giustizia di rendere a ciascuno ciò che gli spetta. Quest'ordine mercè del quale tutto è coerentemente disposto nel giudizio dicessi processo, il quale può definirsi: esser l'ordinata composizione delle cose disposte in modo da conoscersi la verità e rendersi a ciascuno ciò che gli spetta. Quest'ordine ossia processo giudiziario non dee regolarsi dal solo capriccio e dalla volontà esclusiva del magistrato, ma tutte le formalità sono state regolate dalla legge, e g'incidenti preveduti. Or sebbene moltissime cose dai canonisti sieno state dette al proposito, le quali però molto sottili mal confuso con una istituzione, e perchè non essendo più in uso, ad altro non servirebbero che a destar confusione, noi seguendo sempre il nostro metodo di chiarezza, col quale siamo stati soliti di tor via il superfluo, ed attenerci al necessario, diremo prima sul modo di giudicare, e poi su quello di appellare. Cominciamo dal primo.

Il giudizio comincia colla citazione la quale non è altro se non che quell'atto notificato da una persona legale in forza del quale un individuo è chiamato innanzi al giudice onde si pronunzi su la domanda che ivi è esposta. Essa serve soltanto a significare che la parte citata a comparire

è stata avvertita e messa nel caso di potersi difendere; laonde è inutile allorchè tutte le parti si presentano volontariamente per essere giudicate; in questo caso il giudizio prende piuttosto il nome di arbitramento. Trattandosi di delitti ecclesiastici da doversi punire, il giudice ecclesiastico per mezzo del cursore farà chiamare la parte in giudizio; che se alcuna lite insorga tra privati o in altro genere di pertinenza della curia, si eseguirà la citazione ad istanza dell'attore o per mezzo del cursore, o in deficienza di questo anche di un pubblico usciere. Or questa citazione può esser doppia, semplice cioè e perentoria; diccsi semplice la citazione, quando la parte convenuta non diventa contumace se non sieno scorsi tre termini, ciascuno dei quali costa di dieci giorni; diccsi poi perentoria o altrimenti citazione a breve termine, quando costituito un solo termine ristretto, sarà dichiarata contumace la parte non presentatasi in giudizio. È qui da avvertirsi che nel termine non è da computarsi il giorno dell'atto *dies a quo*, giusta l'antico assioma: *dies termini non computatur in termino*; al contrario l'ultimo giorno del termine *dies ad quem* vi è interamente compreso, e perciò durante tal giorno intero si può adempire a ciò cui taluno era obbligato; i termini poi semplici si possono dal giudice prorogare quando essi sono insufficienti; e ciò a dimanda di una parte, purchè la parte lo domandi prima della sentenza.

Varie sono poi le condizioni, le quali debbonsi osservare fedelmente in ciascuna citazione. È necessario in primo luogo che sia specificata la data, ove si faccia menzione del giorno, mese, ed anno in cui fa fatta, a fin di assicurarsi in giudizio se sia stato osservato il termine o comparire, e per fissare il giorno, dopo del quale la parte citata è costituita in mora. Deve dipoi indicarsi il nome dell'attore e del reo, così perchè questi conosca se il primo sia persona capace di stare in giudizio, come per render certo il contenuto di esser egli propriamente colui che vien chiamato in giudizio. Anche il nome del cursore, o usciere dev'essere specificato, perchè la legge non presta fede alla citazione, se non quando essa venga fatta pel ministero del competente pubblico ufficiale. Inoltre deve esprimersi il nome del giudice, che il convenuto dee conoscere per adempire alla obbligazione impostagli dalla citazione di comparire innanzi a lui, e per esaminare se sia il giudice competente, e se abbia motivi di ricusa contro di lui. Di più, deve la citazione contenere l'esposizione sommaria, cioè la più breve e succinta dell'oggetto e delle ragioni della domanda, o altrimenti della condanna che taluno siasi proposto di ottenere; poichè se il convenuto deve preparare le ragioni di sua difesa, è necessario di fargli conoscere sommarariamente in legge, la convenzione, o il fatto, in virtù del quale siasi presentato il reclamo. Finalmente deve nella citazione significarsi l'indicazione del giorno e dell'ora della comparsa coll'enumerarsi ancora i termini legali, acciò che il convenuto non vada soggetto ad inutili andirivieri. Sono queste le formalità intrinseche le quali riguardano la sostanza dell'atto, riconosciute dalle leggi civili e canoniche. Sonovi altre formalità che dicossi estrinseche, le quali consistono nel formar l'atto su carta bollata, e nello spazio di tre giorni dal dì della sua data farlo munire di registro sul originale; queste formalità sono volute dalla legge civile, contentandosi per altro la legge canonica di ritenere all'oggetto il suo antico sistema.

La citazione deve dirigersi al reo convenuto; che se è presente gli si consegna personalmente; in oppositi lascia in sua casa. Avendo egli diversi domicilii, si consegnerà in quel luogo, ov'è solito dimorare; e non avendo stabile domicilio, si spedisce ove trovarlo, devesi rilasciare la citazione al sindaco, o aggiunto del comune, oppure affiggerla alla porta della Chiesa. Che se il reo si trovasse as-

sente, la citazione si spedisce nel luogo in cui trovasi colla licenza del giudice che avrà giurisdizione in quel luogo. Vari poi sono gli effetti i quali risultano dalla citazione; imperocché in forza della stessa il giudice acquista giurisdizione per decidere nella lite, e sarà sempre un attentato qualunque innovazione su la cosa stessa, che potrà essere rievocata dall' autorità del giudice.

Fattasi la citazione, un doppio effetto può risaltarne o che il reo non comparisca in giudizio, o pure che s' interverrà; osserviamo quale sia la procedura nell' uno e nell' altro caso. Se l' una delle parti non comparisce in giudizio dopo scorso il termine definito nella citazione, si dirà contumace, a meno che nel tempo opportuno non abbia fatto conoscere il motivo di sua mancanza nel giudizio; che se contumace sarà l' attore, il giudice potrà procedere nella causa ed emanare la sentenza definitiva col rigettare la domanda, e condannare l' attore alle spese del giudizio: ma se il reo sarà contumace, l' attore avrà quello che domanda, quando però le sue conclusioni si trovino giuste e provate; in opposito il giudice assegnerà un termine acciòché l' attore documenti le sue ragioni; il che eseguito sarà messo in possesso della cosa in controversia, lasciando al reo il diritto d' sperimentar le sue ragioni in grado di opposizione; dal che siegue che il giudice trattandosi di condannare il reo in contumacia dee supplire nell' interesse della legge a tutt' i mezzi, che il convenuto avrebbe potuto egli stesso far valere se si fosse presentato. Or la sentenza, benché pronunziata in contumacia, deve pur nondimeno ripetersi vera sentenza come avente tutti gli effetti di una sentenza resa in contraddizione delle parti, in guisa che, ove non venga impugnata nel corso dei fatali e con legali rimedi, acquista la forza di cosa giudicata. Trattato siccome si può sospettare che il contumace non sia comparso, o perchè avesse ignorato la citazione, o perchè fosse stato distolto da qualche impedimento legittimo di malattia grave o altro, si è voluto sospendere l' esecuzione della sentenza e si è voluto concedere alla parte condannata in contumacia lo spazio di otto giorni dall' intimazione fatale per produrre le sue ragioni, ben inteso però, che l' opponente il quale si lascia la seconda volta giudicare in contumacia, non è più ammesso a formar nuova opposizione. Tutto ciò che abbiamo detto fin qui della contumacia, deve intendersi di quei giudizi, i quali si fanno tra due parti contendenti innanzi al giudice ecclesiastico; trattandosi poi di quei giudizi, ne quali il giudice procede ex officio contro alcun delinquente può anche per via di censure costringere al giudizio il contumace; il che ha luogo specialmente quando non abbia giurisdizione in modo da poterlo obbligare coll' azione reale o personale.

Il secondo effetto, che può risultare dalla citazione, è che la parte convenuta si presenti in giudizio coll' animo di sostenere le sue ragioni, e questo diceasi contestazione della lite, quasi che provocata in lite per mezzo della citazione si effettua per mezzo della contestazione. Or da quest' atto vari effetti ne risultano; imperocché contestata la lite tutti diventano possessori di mala fede, i procuratori acquistano il diritto di poter comparire fino alla sentenza definitiva, e s' intende interrotta ogni prescrizione in contrario. Una volta contestata la lite, davasi luogo al giuramento, col quale l' attore assicurava di non aver promosso il giudizio coll' animo di nuocere ad altri, ed il reo giurava che non per animo di litigare, ma per la creduta giustizia della sua causa egli perseverava nel giudizio; e se i litiganti ricusavano di giurare, l' attore perdeva la sua azione, ed il reo aveva per contesto: questo giuramento dicevasi *juramentum calumniae*; ma oltre di questo eravi ancora il *juramentum malitiae*, poi quale in ciascuna atto del giudice davasi dalla parte il giuramento per attestare esser fatto veridico e non falso. Niun dubbio ci ha, che il potere

Ecclesiastico non meno che il laicale dovesse alcune volte ricorrere alla santità del giuramento, ma a tutta ragione attualmente dall' uno e dall' altro potere non si ricorre tanto spesso a questo atto solenne, se non quando l' uopo il richiede, e mancano altre prove per assicurarsi della verità. Contestata la lite, incombe a ciascuna parte provare i fatti che asserisce: an di che sono da osservarsi due cose cioè i loro caratteri e la maniera di provarli. In quanto i loro caratteri debbono i fatti essere ammissibili, cioè pertinenti, concludenti, positivi e precisi. I fatti sono pertinenti allorchando hanno rapporto alla causa; concludenti, quando la loro esistenza può mandarla alla decisione, altrimenti ad altro non servirebbero, che a prolungare la lite, onde ha avuto origine la massima: *frustra probatur, quod probatum non relevat*; sono poi positivi, o affermativi i fatti, quando abbiano potuto realmente succedere, e negativi quando una delle parti sostiene non essere avvenuti: an di che è da riflettersi, che la prova di un fatto negativo per se stessa è impossibile a meno che non ottenga in se stessa un' affermativa. I fatti finalmente debbono esser precisi, giacché essendo vaghi e generali niente concludono per la decisione della lite, e la loro prova non è ammissibile. In quanto poi alla maniera di proporli, i fatti da provarsi debbono essere succintamente esposti in un semplice atto di conclusione; la parte a cui sono comunicati è tenuta rispondervi, e nel termine definito deve o negarli o riconoscerli, e negandoli il giudice deve ricorrere alla prova di altri fatti concludenti. Spetta poi al giudice nel corso del giudizio attendere a tutte le formalità, acciòché gli atti sieno autentici, e non lascino luogo ad equivoco.

VI. Modo di discutersi un giudizio.

Se in ogni ben ordinato giudizio deve il giudice applicare la legge al fatto, e se questo può andar soggetto ad infinite variazioni per quanto le circostanze che lo accompagnano sono diverse, deve il giudice tutte queste variazioni ponderare prima di emettere la sua sentenza. A questo fine è ordinato la discussione, nella quale il giudice dopo avere ascoltate le parti e dopo aver ponderato i documenti che ciascuna di esse porta a suo favore per comprovare il suo assunto, giugne finalmente alla conoscenza della verità. Egli deve sentire a preferenza l' attore ed il reo, giacché ciascun di essi ha le sue armi per attaccare e difendersi; il primo coll' addurre gl' istrumenti, le prove testimoniali, e le presunzioni, ed il secondo coll' opporre a suo favore le eccezioni e le prescrizioni. Noi dopo aver parlato dell' iniziativa di ciascun giudizio, e di tutti gl' incidenti che possono accompagnarla, non che delle regole da seguirsi in fatto di procedura, passiamo ora a parlar delle diverse prove, delle quali può far uso così l' attore come il reo nel giudizio stesso, e che danno luogo alla discussione, e dopo aver esposto in breve le diverse prove solite ad usarsi nei giudizi in differenti tempi, ci fermeremo ad esaminare quei che riguarda gl' istrumenti, le prove testimoniali, le presunzioni, le eccezioni e le prescrizioni.

Ogni uomo ha sempre agito secondo le sue credenze, ed essendo la società un aggregato di uomini uniti tra loro per mezzo dell' obbedienza allo stesso potere, l' espressione delle sue credenze si è sempre manifestata nelle leggi e nei costumi. Un ordine superiore a quello che cade sotto i sensi è stato generalmente ammesso dai popoli, e Dio, il cui nome soltanto fa palpitar di gioia il cuor dell' uomo, non è stato considerato come un ente astratto e simbolico che non fosse in relazione colla sua creatura, ma secondo che questa idea e questa credenza si è più o meno conservata colla sua purezza, gli uomini sono stati o benigni o feroci, e la società ha nello stesso modo variata in fatto d' inciviltimento. I Romani cre-

devano che l'uom libero a preferenza del servo fosse di una natura ancor più perfetta, e nelle prove giudiziarie oltre alle estrinseche che somministrava ciascun processo, sempre memori della presenza di Giove padre degli uomini e degli Dei, ricorrevano spesse volte alla santità del giuramento chiamato da Cicerone *affirmatio religiosa*? Essi però abbeveravano nell'idea dell'uomo, e riconoscendo a loro modo d'intendere negli schiavi una natura più abietta, estorcevano da questi la verità per mezzo della tortura. Tal principio era affatto in contraddizione colla religion da Cristo predicata; laonde venuto il divino fondatore della Chiesa a riunire tutti gli uomini col santo vincolo d'amore, in faccia alla sua legge non vi fu distinzione alcuna di libero e di schiavo, ed aboliti man mano ogni altra prova ripugnante alla idea di Dio, ed alla natura dell'uomo, religion prevalse. Si vide infatti nei primi secoli della Chiesa, che dubitandosi sull'innocenza di un convenuto in giudizio, si menava costui alla presenza delle reliquie dei martiri, e queste toccando o i sacrosanti Evangelii, si faceva a lui giurare che avrebbe detto il vero; i che dicevasi *purgazione canonica*; e per dare maggior prova al giudicato, i costumi sanzionati dalle leggi vollero che altri ancora avessero giurato sul giuramento del primo, ed avessero attestato fermamente credere non aver egli mentito. Furono questi chiamati *compurgatores*, *conjuratores*, *sacramentales*; e perchè giuravano col toccar con mano le reliquie o gli Evangelii, così la stessa loro testimonianza secondo il numero dei testimoni fu detta *tertia*, *quinta*, *septima manus*. Ma, oh deliri dell'umana ragione! alla semplicità delle leggi e dei costumi primitivi successe il fanatismo, ed il principio religioso fino allora puro ed intatto nel cuor dei popoli fu alterato dalla superstizione e dalla barbarie. Si pretendeva che l'Idio avesse ad ogni legger motivo disordinati e sconnessi gli anelli dell'eterna catena per frivoli umani stabilimenti, ed un'altra *purgazione* fu introdotta che fu detta *volgare*. Consisteva questa nell'uso dell'acqua bollente, del ferro rovente, del duello, a cui sottoponevasi l'accusato d'alcun grave delitto, mescolandosi così il sacro al profano, si esorcizzava, si benediceva, si comunicava colui che doveva sottoporsi al duro cimento, e se ne risultava illeso dicevasi innocente, in opposto veniva tenuto per reo. Furono questi i giudizi sregolati dell'uomo, che si dissero per abuso di vocabolo *giudizj di Dio*. I Romani pontefici in mezzo a questa universale desolazione non rinfrirono giammai dal proscrivere e condannarli, come ci attestano i canoni di Gregorio Magno, e di Stefano V. Ma che giovano le buone leggi senza i costumi? esse possono soltanto colla perseveranza a poco a poco dirozzare gli uomini e ricondurli al retto; come si vide infatti che per le cure di Alessandro III. Innocenzo, ed Onorio i giudizi di Dio furono dalle leggi sbanditi, e condannati ad eterno abominio. Io vorrei a questo tratto dare sosta all'animo mio oppresso ed inorridito alla vista di tante umane sciagure, se non che, aboliti i giudizi di Dio, un'altra crudeltà in secoli a noi prossimi se non così atroce, però più universale e durevole, perchè consecrato dall'uso della maggior parte delle nazioni, mi riempie di novello rammarico, vò dire la tortura. Niun diritto se non dalla sola forza conceduto poteva infatti avere il giudice di dare pena ad un cittadino sul dubbio se fosse stato innocente, o pur no. Era antico il dilemma; o il delitto è certo, o incerto; se certo, non gli conviene altra pena che quella stabilita dalle leggi ed inutili sono i tormenti, perchè inutile è la confessione del reo; se è incerto, non devesi tormentare un innocente, perchè tale è secondo le leggi un uomo, i cui delitti non sono provati. A questo dilemma altre convincentissime ragioni apportava Cesare Beccaria, acciocchè una prova così atroce ed ingiusta fosse comparsa dalle umane legislazioni. » Egli è un voler confondere tutt'i rapporti, così egli scriveva nello scorso secolo, l'esigere che

un uomo sia nello stesso tempo accusatore ed accusato; che il dolore divenga il crogiuolo della verità, quasi che il criterio di essa risiede nei muscoli e nelle fibre di un miserabile. Questo è il mezzo sicuro di assolvere i robusti scellerati e di condannare i deboli innocenti. Ecco i fatali inconvenienti di questo preteso criterio di verità, ma criterio degno di un cannibale, che i romani barbari anch'essi per più di un titolo, riservavano ai soli schiavi, vittime di una feroce e troppo lodata virtù ». Furon queste le parole del publicista che diedero motivo a far rettificare questa ed alcun'altra parte delle attuali legislazioni più illuminate e più amiche dell'uomo come ai nostri giorni si osservano; e forse anche prima e senza di lui sarebbesi ottenuto il medesimo nobilissimo fine, se non già con occhio di gelosia e disprezzo le umane legislazioni avessero attinto dai nostri classici lo spirito che doveva animarle. La Chiesa infatti sempre proscrisce questo giuridico procedimento per mezzo dei Padri e dei sommi gerarchi. S. Agostino diceva l'uso della tortura doversi piangere con un fiume di lagrime, *plangendum rigandunq; fontibus lacrymarum*; e Stefano V. volendo ordinare un procedimento nei giudizi criminali ecclesiastici così scriveva, niuna menzione facendo della tortura: *Spontanea confessione* (non già per via dei tormenti) *vel testium approbatione publicata delicta commissa sunt regimini nostro judicare. Occulta vero et incognita illi sunt relinquenda, qui solus novit corda filiorum hominum*.

Ponderato così di volo il metodo di discussione giudiziaria nei diversi tempi, fa mestieri esaminar quello che attualmente si siegue specialmente nei giudizi ecclesiastici. Le prove nell'uomo ragionevole debbono essere commensurate dalla ragione; alcune di esse debbono essere prodotte dall'attore, alcune altre dal reo, e tutte debbono essere dal giudice ponderate. Osserviamo partitamente le prime per far quindi passaggio alle seconde. La principale prova che può produrre l'attore, è quella che fa consegnata alle carte, e che sotto nome comprendesi d'*istrumento*. L'istrumento può essere pubblico o privato; il primo contiene alcuna convenzione, patto, o contratto che sia stato alcuna volta concluso tra contendenti, e scritto per mano di un pubblico ufficiale, col segno del suo tabellionato e colle altre formalità volute dalla legge; il secondo è qualunque carta, la quale sia stata estratta da qualche particolare officina; questa non può apportare in giudizio alcuna prova sicura, ma o niuna o soltanto nella linea di probabilità, laddove il pubblico istrumento somministra una prova convincente, a meno che non contenghi alcuna contraddizione, che non sia sfornita di qualche solennità essenziale, o che essendo rasa in più parti non sia sufficiente indizio di essere stata foggata, o corrotta dal suo stato primitivo. Alla prova scritta si aggiunge talvolta ancora la prova orale, la quale si destina dai testimoni, ed infine il giudice deve taluna volta ricorrere ancora alla prova della presunzione, la quale sebbene a stretto parlare non possa dirsi prova, pure soventi è così ben fondata che supplisce alla mancanza di ogni altra prova. È la presunzione una ragionevole congettura sopra di una cosa dubbia, nata da indizi, i quali frequentemente sono connessi colla verità. La presunzione può essere o della legge, o dell'uomo; la presunzione della legge, *presumptio juris*, è quella che si contiene nella legge, ed in forza della quale se una cosa si presume come vera, sempre per tale dee aversi finchè non si provi il contrario; a questa si riduce ancora la presunzione della legge e della legge, *presumptio juris, et de jure*, e si ha quando una cosa così in vigor di una legge si presume per vera, che rigetta ogni altra prova in contrario. La presunzione dell'uomo poi, *presumptio hominis*, è quella che non si contiene, nè è stata tassata da alcuna legge, ma si ricava da indizi e congetture e questa presunzione è più o meno grave, e talora anche v-

ementissima a proporzi degli indizi. La presunzione della legge allora soltanto ha valore in giudizio quando non si prova il contrario; laonde questa prodotta non dee l'attore provarla, ma spetta al reo dimostrare l'opposto per infermarla, dappoiché ogni uomo si dee presumere per buono finché non si dimostri esser cattivo: *quilibet bonus presumitur, nisi malus ostendatur*; quegli che una volta si mostrò di cattivo odore sempre per tale dee aver: *semel malus, semper malus creditur*; il vicino si crede dover conoscere ciò che avviene al suo vicino, *vicinus scire creditur quae in vicinitate accidit*, il nato da giuste uozze si presume soggetto alla patria potestà, finché non si mostri emancipato: *natus ex iustis nuptiis patria potestati obnoxius presumitur, nisi emancipatio ostendatur*; ed altre consimili presunzioni, le quali specialmente unite debbon fare un piccol peso nell'animo del giudice. La presunzione della legge o dalla legge così dee riputarsi per certa, che non può essere infermata da alcuna prova in contrario. Così, per diritto antico rinvocato dalle leggi del Tridentino, gli sponsali cui succedeva la union maritale avvan forza di vero matrimonio, e la donna, che per sei anni coabitò col suo consorte, fa presumere di avere liberamente consentito al matrimonio; e per diritto novissimo il regolare il quale per un quinquennio tacque sulla giurata professione, si dee presumere averla ormai riconciliata per valida. Tutte queste presunzioni non possono direttamente distruggersi con alcuna prova in contrario, può soltanto la donna o il religioso dimostrare non aver potuto per la forza o timore portar reclamo in tutto il sesso, o quinquennio, ed in questo caso soltanto può giovarsi del beneficio della restituzione in *integrum*, la quale si appone come un rimedio, non già come un mezzo che distrugge l'antica presunzione. Finalmente per ciò che riguarda la presunzione dell'uomo può esser questa multiple e dipende tutta dalla prudenza del giudice; in se stessa deve considerarsi come leggiera, ma quando alla presunzione dell'uomo si accoppia la pubblica fama, può somministrare al giudice una prova perfetta ad emetter sentenza; comunque però tale presunzione si consideri può esser sempre confutata dalla prova in contrario. Mancando infine ogni altra prova a non far restare a mezzo corso il giudizio, può dal giudice mandarsi alle parti il giuramento, perchè la causa non sia tale da temersi fondatamente poter taluno spergiarare; nella quale categoria sono comprese le cause matrimoniali, quelle che appartengono alla professione religiosa da sciogliersi, ed infine le altre che riguardano soluzione del vincolo maritale. Questo giuramento dicesi *volontario* perchè domandato ed emettesi dalle parti, e specialmente dall'attore, dicesi *coattivo*, perchè deve essere dato sempre col permesso del giudice, e finalmente *suppletorio*, perchè può supplire alla prova semplicità ricavata nel giudizio da altri fonti.

Osservato fin qui quali prove potesse addurre l'attore per provare le sue conclusioni nella discussione del giudizio fu mestieri ponderare quali cose potesse addurre il reo per ribatterle ed auientarle. Le armi delle quali può il reo servirsi riduconsi a due, cioè alle eccezioni, ed alle prescrizioni. L'eccezione è l'esclusione dell'azione dell'attore intentata, e può essere dilatoria e perentoria: la differenza tra ambedue è che la prima deve proporsi prima della contestazione della lite, e la seconda può presentarsi anche dopo. Imperciocché l'eccezione dilatoria dovendo impedire l'ingresso ed il principio del giudizio, inutilmente si propone quando questo è cominciato, a meno che non siasi dopo conosciuto il motivo dell'eccezione; tali sarebbero le eccezioni se il giudice sia sospetto o non competente o scomunicato, se l'attore non potesse stare in giudizio, se il suo procuratore sia privo di mandato, se il luogo in cui il reo fu chiamato non sia sicuro, se la citazione sia oscura, o il tempo troppo breve o pure feriato; tutte queste eccezioni dicesi dilatorie, perchè differiscono ad altro tempo il giudizio. Al contrario, le

eccezioni perentorie, perchè non appartengono ad iniziare un giudizio ma bensì a terminarlo, possono sempre prodursi, essendo anche conforme all'equità naturale che il reo provocato in giudizio possa difendersi finché duri il giudizio stesso e non siasi emanata la definitiva sentenza; ciò che fu parimenti confermato dal diritto positivo. L'eccezione produce un doppio effetto, il primo è che nell'eccezione il reo diventa attore a lui spettando il provare ciò che ha assunto, e il secondo che in forza della eccezione provata o si differisce o si esclude l'azione secondo che fu dilatoria o perentoria. Or siccome il reo non una sola eccezione può addurre, ma ne può benanche molte cumulare, così l'attore è obbligato a risponderle; tali risposte dicesi repliche, *replicationes*, giacché *replicatio*, dice il dottissimo Paolo, *est contraria exceptioni, et quasi exceptionis exceptio*. Sono esse concesse dal giudice, e nel numero ch'egli crede bastevole per poter giugnere ad una perfetta cognizione delle ragioni di ambedue i contendenti per emettere un retto ed accurato giudizio.

Tra le diverse eccezioni perentorie, che può il reo apportare in suo favore, ha luogo specialmente la prescrizione, per la quale il padrone della cosa e quindi l'attore può esser respinto per la eccezione del tempo lungo, nel quale trascursò di possedere la cosa propria. Essa si ammette non solo nel foro esterno, ma bensì in quello della coscienza, allorché vi concorrono tutte le condizioni a renderla legittima. Era assai giusto che si ammettesse questo titolo di legittimo possesso, acciò che il dominio delle cose non restasse sempre dubbioso ed incerto, e non si moltiplicassero a dismisura le liti, e perchè posta l'incertezza del dominio non si trascurasse perfezionare la cosa posseduta, non che per eccitare la diligenza degli uomini ad avere maggior cura delle proprie cose; sicché una pena conveniva che vi fosse contro coloro, i quali avessero mancato ad un così sacro dovere. Furono queste le ragioni per le quali quasi tutti i legislatori ammisero la prescrizione, e potevano ben farlo per quel diritto emanate che loro concede la ragion pubblica di tutto le società colte e incivili, in forza del quale può il sommo potere disporre del beni tutti dei cittadini al maggior bene pubblico e privato. Ora questo diritto, che Ugo Grozio fu discendere a ragione dal diritto stesso delle genti, fu sanzionato dalle leggi delle dodici tavole; Giustiniano ancor egli l'ammise togliendo le antiche sottigliezze e distinzioni tra la prescrizione e l'usucapione; e finalmente fu parimenti riconosciuto dai Sommi Pontefici nelle loro decretali con poche modificazioni che riguardano la buona fede, necessaria ad ogni prescrizione. Adunque varie sono le condizioni le quali si richieggono a render valida la prescrizione: prima di ogni altro è necessario che colui che prescrive abbia l'intenzione di posseder la cosa, e che la cosa stessa sia prescrivibile, ossia si versi nel commercio degli uomini; dal che si inferisce che molte cose di ro natura non si possono prescrivere. Tali sono le cose sante e religiose, come i templi, gli altari, ed i cimiteri (sebbene in questi si possa prescrivere nel dintorno possesso in quanto al diritto di seppellirvi i cadaveri), le cose che sono adatte a pubblici usi, come le vie, il foro, le font, i teatri ec.; lo stesso dicesi ancora di ciò che è stato stabilito di diritto divino, come la giurisdizione data da Cristo al Pontefice su tutta quanta la Chiesa, la potestà di ordinare, confermare ec., le quali tutte cose inoltre per diritto divino richieggono un ordine speciale; i diritti spirituali, come il diritto di eleggere e di istituire dei benefici, che non si può dai laici prescrivere, e come pare non si può colla prescrizione dai laici possedere siccome patrimoniali quei beni che erano benefici; più, non si può prescrivere in un matrimonio contratto con un impedimento dirimente, ed in generale in tutto quello che dipende da una speciale facoltà da concedersi ad arbitrio di una determinato individuo.

Ma oltre la volontà che si richiede a prescrivere sulla cosa prescrivibile, che abbiamo fin qui divisa, e altre quattro condizioni sono necessarie a render legittima la prescrizione, cioè il possesso, il tempo dalla legge definito, il titolo, e la buona fede. E per ciò che riguarda il possesso, deve questo esser non solo naturale, ma ancora civile, in quanto che colui che vuol prescrivere ha dovuto possedere la cosa coll'intenzione di aver dominio sulla stessa, così il fittuario, il colono, il commendatario, l'usufruttuario, finché il padrone diretto ritiene il dominio civile della cosa, non possono prescrivere; così pure non si può prescrivere, allorché il possesso non è stato continuo, il che può avvenire per una interruzione, o naturale quando cioè alcuno fu privato colla forza o in altra guisa della cosa che possedeva, o civile quando fu contrastata la cosa, o in forza di una citazione, o per la contestazione della lite; imperocché post lita contestationem omnes mala fidei possessores sunt. Che se si fosse superata la lite da un altro intestato, il tempo che scorse prima della contestazione si dee computare nella prescrizione. In quanto poi al tempo dalla legge definito a poter prescrivere, è stato esso variamente dalla legge stesso tassato, poiché trattandosi di cose mobili basta un triennio a poter prescrivere; a meno che non fossero assai preziose, nel quale caso si paragonano alle immobili; in quanto poi alle cose immobili de' privati sono necessari dieci anni tra presenti, e venti tra gli assenti; dicasi presente quello che ha il suo domicilio nella provincia, assente quello che lo ha costituito fuori di questa; che se manca il titolo, purché non manchi la buona fede, si supplisce colla prescrizione di trent'anni; per prescrivere poi contro i beni della Chiesa si desiderano anni quaranta, che se questi fossero di pertinenza della Chiesa romana o del fisco, o della città, anni cento. La nostra legge civile ogni prescrizione di lungo tempo ha ridotta ad anni trenta, e secondo la diversità delle azioni e delle cose variamente computa il tempo atto a prescrivere. È necessario intanto avvertire che questo tempo debb'essere utile, in quanto che il padrone della cosa avesse potuto reclamare la prescrizione, e quindi deve dedursi dallo scorso tempo il caso di guerra, di pestilenza, quello in cui alcuno era minore o figlio di famiglia, e trattandosi di Chiesa deve dedursi tutto quel tempo in cui questa fu vedovata del pastore, allora si dice che la prescrizione abbia dormita; evvi dunque differenza in fatto di prescrizione tra dormire ed interrompersi: si dice la prescrizione dormire, allorché legittimamente precipitata resta sospesa in caso di qualche impedimento, come negli addotti esempi, e ricomincia di bel nuovo, tolto l'impedimento; in tal caso deve computarsi il primo tempo coll'ultimo senza tener conto del tempo medio; al contrario dicasi interrotta la prescrizione quando in lei si scorge un positivo difetto, come fosse la mancanza della buona fede, o del giusto titolo, nel quale caso non si può prescrivere. Finalmente si può congiungere la prescrizione tra il defunto e l'erede, tra il compratore ed il venditore ecc. e in questo caso si commensurano unitamente gli anni in cui ciascuno ha posseduto, perché tutti fossero stati possessori di buona fede.

Anche il giusto titolo si considera necessario a costituirsi la prescrizione, anzi esso è riguardato come il fondamento dell'ultima condizione, cioè della buona fede. Or questo titolo, purché vi sia, basta alla prescrizione qualunque si fosse la sua natura cioè o vero o colorato, o anche presunto. Il titolo è vero, quando va esente da ogni difetto, come nel caso che alcuno abbia comperato qualche cosa da legittimo padrone; dicasi colorato quando in apparenza sembra giusto ma non lo è realmente, come se alcuno abbia comperato in buona fede da un altro il quale non era padrone della cosa mentre tenevasi per tale, e finalmente dicasi presunto quello che non esiste in fatti, ma si suppone dover esistere, attesa la diuturnità del tempo, in

cui si è posseduta la cosa; in tutti questi casi sempre vale la prescrizione. Ma il titolo principale il quale richiedesi a render legittima ogni prescrizione è appunto la buona fede. In questo il diritto civile discorda dalla legge canonica; giacché ad aversi la legittima prescrizione il primo si contenta che slavi stata la buona fede soltanto nel principio del possesso, laddove questa riferisce che l'abbia accompagnato in tutto il tempo del possesso stesso. Che anzi comandano i Canonici, che anche nel dubbio è tenuto il possessore a fare tutta la possibile diligenza per ritrovare il padrone, e non può la cosa ritenere se non nel solo caso in cui non abbia quello ritrovato, potendosi allora applicare la nota regola del diritto: *in dubiis potior est conditio possidentis*.

Forza è dunque concludere dal fin qui detto, che le armi delle quali può fare uso il reo nel giudizio per respingere l'azione sono per appunto le eccezioni, tra le quali occupa il primo luogo la legittima prescrizione.

A compimento della presente lezione diamo un piccolo cenno di quella prescrizione che può aver luogo negli ecclesiastici benefici, e che comprende nelle due regole della cancelleria, cioè nella trentesimaquinta, e trentesima sesta. La prima s'iscrive *de annuali possessione*, e dispone che colui il quale ha occupato un beneficio per un anno intero non può esser rimosso dallo stesso, nè deve cederlo ad un altro che abbia impetrato lo stesso beneficio, se prima non abbia sperimentato le sue ragioni nel giudizio petitorio. Deve quindi l'attore, nel caso che il possessore per un anno intero s'abbia goduto tranquillamente il beneficio, intentargli la lite, dimostrare che non possa ritenerlo, e dopoché le sue ragioni saranno state riputate giuste nel petitorio, entrare nel possesso del beneficio stesso. L'altra regola della cancelleria porta il titolo *de triennali possessione* ed ha parimenti luogo ne' benefici. In vigor della stessa è stato determinato che colui il quale senza il difetto della simonia abbia per tre anni continui pacificamente posseduto un beneficio con qualunque titolo anche colorato, non potesse posteriormente esser cacciato in qualunque maniera dal possesso del beneficio stesso, talché debbansi considerar come irritate e nulle le impetrazioni da altri ottenute sullo stesso beneficio. Vedi su queste due regole il dottissimo commento del cardinal Riganti.

VII. Modo di giudicare, e di appellare.

Quanto abbiamo fin qui detto non riguardava che l'iniziativa in ciascun giudizio, e la discussione la quale agitando tra l'attore ed il reo, o tra rispettivi procuratori doveva dare luogo che il giudice emanar potesse la sua decisione. Or di questo appunto dobbiamo tener parola nella presente lezione con quel dritto che riguarda gli appelli ed il modo d'interporli. Prima d'ogni altro facciamo come per preliminare riflettere, esser questa la differenza in quanto alle sentenze, tra il giudice che ha la sua giurisdizione delegata e quello che l'ha ordinaria, che il primo non può pronunziare in via di disposizione generale o regolamento, laddove questi può dal secondo eseguirsi. Imperocché pronunziare in via di disposizione generale o regolamento è lo stesso per parte del giudice, che imporre a tutt'i sottoposti alla sua giurisdizione non intervenuti ad una lite l'obbligo di conformarsi alla decisione data in tale controversia. Questa facoltà è interdotta al giudice delegato, a cui altro non appartiene che applicar la legge a quel fatto particolare, e quindi non assumer giurisdizione la qualità di legislatore; al contrario l'ordinario giudicando secondo il diritto comune può ancora nel giudicare aggiungere altre disposizioni, le quali potessero servir di norma ad altri giudizi nel luogo, ove possiede la piena giurisdizione. Ciò posto, osserviamo quanto concerne il modo di giudicare e di appellare.

Termina ciascun giudizio colla sentenza del giudice, la

quale vien definita esser quella pronunziazione del giudice, che o assolve alcuno, o lo condanna, o finalmente lo dichiara reo di alcun delitto. Vien questa ancor chiamata sentenza definitiva per distinguersi dall'altra che appellasi interlocutoria, e in questo la differenza consiste tra ambedue, che la prima definisce l'affare che fu come la materia del giudizio; laddove la seconda non dirime la controversia, ma pronunzia soltanto sopra alcuna questione incidente nello stesso giudizio, come nel caso in cui si trattasse di ordinar la prova testimoniale, una perizia o altra cosa simile. Havvi però un'altra specie di sentenza interlocutoria che dicesi ancor mista per distinguersi dalla semplice interlocutoria, e che senza cessare di esser tale ha però la stessa forza di sentenza definitiva, come avviene in quelle sentenze le quali ammettono le eccezioni perentorie, e che avendo la stessa forza della definitiva non abbisognano di altra sentenza.

Acciocchè poi la sentenza abbia forza di cosa giudicata deesi attendere a varie cose, le quali non solo l'assenza riguardano di essa, ma ancora alcune formalità richieste nella pronunziazione della stessa. E per ciò che s'appartiene alla prima è necessario acciocchè abbia l'effetto di cosa giudicata che sia emanata dal giudice competente, ossia da quello che ha giurisdizione almeno sul reo, e che non fosse scomunicato. È necessario inoltre che la sentenza non sia dubbia, o condizionata, e che sia in ultimo emanata secondo la legge. Che se la sentenza fosse stata emanata contro il disposto dalla legge, se vi sia stato errore in fatto di calcolo, se sia stata emanata senza prima ascoltare ambedue le parti, o finalmente se fosse sprovvista delle solennità essenziali per avere il suo vigore, la sentenza si considera come ingiusta, e può essere annullata dal giudice superiore. Ma non solo nella sentenza si debbono osservare le già esposte condizioni, ma si richiede bensì che si osservino alcune solennità. Queste erano moltissime per diritto antico; imperocchè era allora necessario che il giudice sedesse nel tribunale e pubblicasse la già fatta sentenza, che fossero citate le parti, che si pubblicasse in un giorno non festivo, e che non fosse di notte. Permettevano soltanto il diritto civile, che i supremi magistrati pubblicassero la sentenza per l'altri ministero, ciò che a vescovi concesse ancora Bonifacio; ma attualmente la consuetudine introdotta presso il foro così ecclesiastico, come secolare ha fatto sì che emanatasi la sentenza dal giudice, non s'intendesse pubblicata se prima non fosse scritta e firmata dal giudice e cancelliere, e per mano d'un pubblico ufficiale non fosse intimata alle parti.

Deve poi il giudice colla sua definitiva sentenza abbracciare tutte le parti che cadono in questione, e giudicar non solo nel principale, ma benanche negli accessori. Or questi accessori nella maggior parte de' giudicati sono due, cioè le spese dei giudizi e la percezione de' frutti; e fu questo dalla legge positiva disposto, acciocchè non si moltiplicassero a dismisura le liti. Or siccome giustamente si presume che il perditor della causa abbia ingiustamente intentata, così a carico di costui debbono andar le spese del giudizio, specialmente quando costui di avere temerariamente o per calunnia promossa la lite. In quanto poi alla restituzione dei frutti percepiti, quelli debbono restituirsi i quali si ottennero dopo la contestazione della lite, perchè prima di ciò non ancora s'era verificato il caso di esser possessore di mala fede; purchè però anche prima della contestazione della lite non vi fosse stata la mala fede, perchè allora sarebbe stato obbligato di restituire i frutti anche prima percepiti.

Fatta la sentenza ed intimata, può sorgere un doppio caso, cioè o che la sentenza abbia il vigor del giudicato, o che s'interponga l'appello contro la stessa. Nel primo caso non interposto l'appello devesi procedere alla esecuzione della sentenza. Quello poi deve far eseguirne la sen-

tenza il quale ha giurisdizione sul reo, e perciò trattandosi del giudice delegato, dee ricorrersi all'Ordinario, a meno che non fosse il delegato apostolico, al quale *proprio iure* appartiene giudicare, e far eseguire la sua sentenza. Trovandosi il reo fuori la giurisdizione del suo Ordinario, devesi scrivere all'Ordinario del luogo in cui rattravasi, acciocchè avesse la sentenza il suo effetto; la generale il giudice ecclesiastico deve far uso de' Corsori i quali sono stati perciò chiamati *executores litem*, e che se a questo mezzo non si vorrà obbedire, si potrà allora, ma sempre con prudenza ed in casi estremi, aver ricorso al braccio secolare.

Il secondo caso che fatta la sentenza può insorgere si è per appunto il reclamo per parte di colui che si sentì gravato dalla stessa; il quale reclamo si può produrre in doppia guisa o per via di nullità, o per mezzo dell'appello. Ed era ben giusto che un rimedio esistesse in diritto, pel quale potesse correggersi la imperizia e la protervia di un giudice, il quale per mancanza di studio sul processo o per mondanità vedute avesse emanata un'ingiusta sentenza. Noi abbiamo parlato a lungo su questa importantissima materia, allorchè dicemmo del Pontefice Sommo, ed ivi come conseguenza mediata del suo primato dimostrammo poter egli ricever gli appelli dalle sentenze tutte, ch'emanavansi nell'orbe cattolico non solo dopo essersi sperimentati gli altri anelli dell'ecclesiastica gerarchia, ma eziandio direttamente; ed è questa la ragione per la quale ci asteniamo ritornare su questa questione nel suo aspetto polemico, ma piuttosto la ravviseremo in quel modo come suolsi procedere nelle curie ecclesiastiche, allorchè si vogliono interporre dopo la sentenza di un giudice inferiore. Adunque, fatta la sentenza, se questa è nulla, perchè sonosi trascurate quelle cose, che doveano maggiormente osservarsi, allora si propone il rimedio di nullità; che se alcuno si sente gravato dalla sentenza perchè ingiusta, non essendosi retamente applicata la legge al fatto, allora s'interpone l'appello, e nell'altro caso resta sospeso l'effetto e l'esecuzione della prima sentenza. Or per ciò che si appartiene alla nullità si può questa produrre in primo luogo, allorchè è stata emanata la sentenza da un giudice non competente, come nel caso che siasi trattato il giudizio direttamente presso il Metropolitano senza aver conto dell'Ordinario; in secondo luogo quando non si è osservato l'ordine consueto nel giudicato. Queste nullità debbono proporre tra sei giorni, e questo termine comincia a correre dal giorno seguente a quello della notificazione della sentenza *de momento ad momentum*, computandosi nel termine anche i giorni festivi, e perciò questi giorni diconsi *continui* e non *utili* soltanto, osiano giuridici. La formula poi del decreto è diversa secondo la diversità dei casi. Se la nullità non si debbono ricevere perchè proposte dopo sei giorni, si dice *non recipiantur nullitates*, oppure *execuantur decretum, non obstantibus nullitatibus proponitis*. Se vi sia controversia di doversi o no ricevere, e poi si ricevevano, si dica: *recipiantur nullitates, et procedatur ad eorum discussionem*; se le nullità sono calunniose si dica: *recipiantur nullitates, atiam attento ipsorum tenore*; proposte legittimamente e discusse, si dice *nullitates obviare, o non obviare*, secondo la sussistenza o insussistenza di esse; e potendosi dopo le prime nullità conchiudere colla formula *eum facultate addendi* aggiungere altre nullità fra sei altri giorni dopo i primi sei, si dice *primam, o secundam et. nullitatem obviare*, secondo la sussistenza delle nullità che ostano, ributtandosi tacitamente con questo decreto le altre insussistenti.

Il secondo modo, con cui si può emettere reclamo contro la sentenza emanata, è appunto il rimedio dell'appello, il quale si definisce essere il gravame che si propone contro una sentenza a motivo della sua ingiustizia. Dalla quale definizione chiaramente appare che l'appello è un mezzo di emendare l'ingiustizia di una prima decisione,

sottomettendola all'esame di un secondo giudice, come anche è un mezzo di riparare le omissioni, e gli errori commessi dai litiganti in prima istanza. Or non da tutte le sentenze è permesso appellare, ma alcune volte si rigetta l'appello, e ciò per diversi motivi. In primo luogo non si ammette l'appello quando è espresso con termini troppo vaghi e generali, poichè l'appello è un mezzo per distruggere l'ingiustizia di una sentenza, ed affinché questa fosse dichiarata ingiusta sono necessarie delle prove convincenti, che debbono specificatamente esporsi. Secondariamente non si ammette l'appello riguardo alla persona che lo produce, poichè colui il quale espressamente o tacitamente approvò la sentenza, o che con patto si fosse obbligato a non appellare, specialmente quando questo patto fosse stato da lui confermato col giuramento, egli ha inteso rinunziare al rimedio dell'appello, e non può usarne; lo stesso si dica di alcuni speciali delitti, nei quali la legge nega al delinquente il rimedio dell'appello. In terzo luogo non si ammette l'appello, in considerazione della dignità ed eminenza del giudice, che emanò la sentenza; e questo si verifica quando alcuna controversia fu decisa dal sommo potere; così per diritto delle genti sono da altre autorità irreformabili le decisioni del Principe, ed in generale del sommo potere in ogni società, come per diritto divino il sono parimenti le decisioni del Sommo Pontefice, il quale con primato di onore e di giurisdizione comanda in tutta la Chiesa. In quarto luogo è necessario osservare la natura della sentenza; imperochè sebbene per diritto ecclesiastico prima del concilio di Trento si fosse potuto appellare da ogni sentenza o interlocutoria, o definitiva, pure si comandò da quei Padri, a motivo di non moltiplicare le liti, che non si potesse appellare se non dalle sentenze, e da quelle soltanto, tra le interlocutorie, le quali avessero avuto il vigore di sentenza definitiva, come pure da quelle il cui gravame è irrimediabile per la sentenza definitiva, come nel caso in cui indebitamente fosse fulminata una scomunica, o anche la sola minaccia di fulminarla. È pure in quinto luogo da attendersi il numero degli appelli; imperochè, onde l'infinito numero dei gravami non rendesse interminabili le liti, si dispose dal diritto Pontificio che non si potesse più appellare qualora fossero state emanate sulla stessa causa tre sentenze uniformi.

Oltre i casi, che abbiamo osservati negli appelli, sovvene altri moltissimi, nei quali si dà luogo al reclamo; allora varie cose debbono attendere per l'ordinato andamento del giudizio trattato.

È necessario in primo luogo nel caso che volesse proporsi l'appello considerare tre termini, il primo a proporre l'appello, il secondo a domandare gli Apostoli, o sia la copia del decreto, ed il terzo a proseguire l'appello stesso. Il primo termine è di giorni dieci cominciando a correre dal giorno dopo la notifica, e questi giorni debbono esser continui a *momento ad momentum*, come dicemmo parlando delle nullità, ed è perciò che si chiamano *fatali*, in quanto che lasciandosi passare questo termine, non vi è più luogo ad appello. Il secondo termine è di trenta giorni, e si è detto doversi in questo domandar gli apostoli dal greco *Apostole*, che vuol dir missione, in quanto che con quest'atto si domanda la copia del decreto del primo giudice per presentarlo al giudice presso cui s'interpone l'appello; e se dal giudice appellato non si vuol dare, si domanda per atto pubblico per presentarsi al giudice *ad quem*; i trenta giorni poi corrono dal giorno dell'interposizione dell'appello, e non già dal giorno della notificazione della sentenza, e pure a *momento ad momentum*. L'istanza si concepisce nei termini seguenti: *In Episcopali Curia... comparuit... dicens se habuisse notitiam per dictam Curiam fuisse latam sententiam definitivam ad favorem... contra ipsum componentem super... de qua sententiis se gravatum, et laesum appellat. Petit proinde apostolos*

semel, bis, tertio, instanter, instantius, instantissime; et quatenus hac appellatio non admittetur, quod non credit, ab illius non admissione ac progressu iterum provocat, et appellat toties protestans quod hac appellatio ultimo loco remanere debeat et illa pendente nil innovari; dias de nullitate et attentatis protestatur, offerens offendenda, omni meliori modo etc. Interposto così l'appello presso il giudice superiore, questi comanda a colui da cui si appellò, che non procedesse ulteriormente nella causa, e nel caso che non volesse ad istanza della parte mandar gli apostoli, che a lui trasmettesse gli atti del primo giudizio, o in copia conforme, o temendosi di falsificazione, anche gli stessi atti originali; allora comincia il terzo termine in cui l'appellante deve assistere presso il giudice a cui si è appellato per la decisione definitiva; il quale termine è di un anno, e, posto un legittimo impedimento, anche di un biennio, sebbene il giudice ad istanza di una parte possa accorciar questo termine, e restringerlo a determinati giorni; allora si spedisce il decreto col dire: *detur prout datur terminus dierum... ad non posita ponendum, et ad non probata probandum utrique parti communis*. Che se scorso questo termine non si sia la parte presentata, non perciò subito si dee dichiarar abbandonata l'appellazione interposta, ma si concede ancora lo spazio di altri due giorni, acciocchè si sappia se la parte abbia avuto qualche legittimo impedimento a non proseguire il giudizio. Si spedisce dunque il decreto, che in *biduo pars ex adverso peremptorie compareat in Curia ad dicendam causam, quare appellatio non debeat declarari deserta, quoniam etc., alias dicto termino elapso, declarabitur deserta*. Passati poi i due giorni, e non essendo comparsa la parte si dice: *stante appellatione interposita per... sub die... non prosecuta infra legitimum tempus dictam appellationem esse desertam declaratur, ac proinde sententiam latam sub die... executioni esse demandandam; et litteras executoriales esse expediendas, prout expeditur mandatur, et intimitur*. Finalmente non avendo avuto luogo la deserenza dell'appello si dice: *Stante legitimo impedimento ab appellante passo, procedatur in praesenti causa ad ulteriora, qua incumbunt in causa appellations, pretensione lapsus termini ad proseguendum non obstante*. La sentenza poi può o tutto confermare o tutto revocare, o confermare in parte ed in parte revocare, ossia riformare la prima sentenza; e quindi si concepisce diversamente il decreto secondo il diverso tenore che il giudice stima, sempre colla solita formula: *bene judicatum, male appellatum; ac proinde causam fore et esse remittendam, prout remittimus ad eandem episcopalem Curiam ut suam exequatur sententiam*. O pure *male judicatum, bene appellatum, ac proinde... fore, et esse absolvendum prout absolvimus ab impositis*. Infine se altre prove sonosi presentate nel termine dell'appellazione, che non ebbe presente il giudice a quo, per cui nel diverso aspetto della causa il giudice ad quem cioè quello che decide in grado di appello dee diversamente giudicare, si dice: *bene judicatum; verum ex noviter deductis fore, et esse absolvendum, o condemnandum*.

Ogni appello ha un doppio effetto, cioè l'effetto sospensivo ed il devolutivo. In vigor del primo sospende l'effetto della sentenza che con esso è impugnata talchè appena proposto, fin tanto che non siasi giudicato sullo stesso, le cose debbono rimanere in quello stato in cui erano antecedentemente, e nulla si può innovare. In quanto poi al secondo, l'appello ha un effetto devolutivo, perchè trasmette al giudice superiore la cognizione della causa, in cui avea finora proceduto il giudice di prima istanza; così presso noi dal vescovo la causa si devolve al Metropolitano e da questo al sommo pontefice; che se il vescovo è esente ossia immediatamente soggetto alla S. Sede, o se si tratta di un Metropolitano, allora in seconda istanza si porta direttamente la causa presso il pontefice. Sono poi varie le

cause nelle quali per diritto canonico resta soltanto la conoscenza di esse devoluta presso il giudice superiore, ma non già resta sospeso l'effetto della già emanata sentenza; onde dicesi nel linguaggio forense che in tal caso l'appello abbia l'effetto devolutivo, e non già sospensivo; ed era conveniente che così si disponesse per rapporto ad alcune cause, nelle quali richiedendosi un pronto rimedio, poteva la pervicacia dei litiganti ricorrer subito presso il superiore, ed ottenere da costui le inibitorie ad ulteriormente procedere, e far così rimanere inceppata la giurisdizione del giudice immediato. Tutte queste cause furono dichiarate dall'immortale pontefice Benedetto XIV. nella costituzione che emanò al proposito sulle inibitorie da concedersi o negarsi. Egli dunque sulle orme dei Padri Tridentini dispose che non avessero l'effetto sospensivo, ma soltanto devolutivo tutte quelle cause, le quali riguardavano i decreti Tridentini, anche per quelli, la cui esecuzione fu ai vescovi commessa come delegati della sede Apostolica; e volendo maggiormente specificar tali cause disse, 1. che non si potesse sospendere l'esecuzione di quei decreti vescovili, i quali appartengono alla conservazione e restaurazione del culto divino, e specialmente alle celebrazioni delle messe, emanati così nell'atto della visita, come fuori la stessa; 2. i decreti che obbligano i chierici anche esenti secolari e regolari alle pubbliche processioni secondo la costituzione di S. Pio V., e che dirimono le quistioni di precedenza nelle stesse, o sul portar il baldacchino nella processione; 3. i decreti indiritti all'osservanza delle censure che si emanano dal vescovo. 4. i decreti che riguardano il coro, il modo di recitare il divino ufficio, e le quotidiane distribuzioni; 5. i decreti che appartengono alla cura delle anime, alla retta amministrazione dei sacramenti, alla predicazione, ed alle censure fulminate contro i parrochi, ed in generale contro tutti coloro anche regolari, che hanno la cura delle anime, come ancora nel deparare i vicari anche perpetui coll'assegnamento della congrua, allorchéervi alcun, il quale per qualunque motivo non potesse attendere alla cura delle anime; 6. i decreti, che si emanano nel visitar le Chiese, i benefici, le parrocchie ecc. in tutto ciò che queste riguarda, cioè istituzione di coadiutori, erezione di parrocchie, unione di benefici, obbligo di residenza ecc.; 7. le deputazioni di economo curato nella vacanza della chiesa parrocchiale, l'imminazione del concorso, l'esame dei concorrenti, il giudizio del vescovo e degli esaminatori nel preferir il più degno; 8. i decreti con cui si restringe la facoltà di confessare o di predicare a quelli che non abbiano un beneficio curato, o col negare la collazione degli ordini, o col sospendere dagli stessi, o col rigettare il sacro patrimonio, o la pensione ecclesiastica, o il titolo del beneficio per colui, che vuole esser promosso agli ordini sacri; 9. i decreti che riguardano la clausura delle monache, la regolare amministrazione spirituale e temporale dei monasteri; 10. i decreti che appartengono alla erezione del seminario, ed alla tassa da imporsi sui benefici pel mantenimento dello stesso; 11. gli editti e statuti che riguardano la vita ed onestà dei chierici; 12. i decreti tutti emanati in santa visita; 13. quelli che riguardano i regolari delinquenti fuori del chiostro, allorché non sono corretti dai loro superiori e le censure tutte che sono fulminate contro i concubinari, e contro altre persone accusate di grave delitto; 14. finalmente tutti i decreti che obbligano i presentati a benefici che vadano all'esame prima della istituzione nel beneficio, ed al vicario ed economo del capitolo sul rendimento del conto dell'amministrazione tenuta nel tempo della sede vacante (*Const. ad militantis* Ecclesiae 48, t. 1. Bullar.).

In tutti questi casi volle il citato pontefice che non si spedissero inibitorie dal giudice superiore, e che quindi valesse l'appello in devolutivo, e non già in sospensivo; che anzi facendosi tali inibitorie si avessero dall'Ordinario co-

mo non fatte; et *quatenus*, disse il pontefice nella citata costituzione, *nunc aut in posterum concessa fuerint; nullatenus inhihent, atque ab Episcopis, aliisque locorum ordinariis impune sperni possunt quancumque consuetudine, privilegio, aut stylo pmissis exultent... decernentes, quod iuxta censurarum naturam, et qualiter approbatio, ad quos de jure in solo devolutivo et sine retardatione, vel prejudicio legitima executionis recipi et admitti possit.* Potendo però l'Ordinario alcuna volta abusare della sua giurisdizione, volle lo stesso pontefice che allora soltanto la siffatte cause si spedissero le inibizioni, e quindi gli appelli avessero l'effetto sospensivo, allorché chiaramente si conoscesse e con evidenza l'ingiustizia della sentenza; ma anche in questo caso dovesi nel monitorio far menzione essere allora il *rescripto speciale*, non dovendo l'appello concedersi per impedir l'ufficio e la giurisdizione del buono ed onesto giudice, ma per correggere soltanto l'ingiustizia e l'imperizia dei giudici: *monitoria cum inhihitione concedenda non sunt*, conclude il testè citato pontefice, *nisi prius ex facti circumstantiis, in supplici libello a parte recurrente clare ac dilucide exponendis et cum aliquo documento semipieno saltem verificandis, eisdem summarie apparuerit casum illum esse de exceptis, et propterea Episcopo vel ordinario loci inhihendum esse, ne ad ulteriora procedat. Tunc enim et non alias et postquam ipsi iudices, quorum conscientiam hac in parte oneramus, super dicto supplici libello manus resciperint, quod inhihitione concessi potest, libellus cum rescripto ejusmodi in actis productus fuerit, diligenter ibidem custodiendus et asserendum, licet eorum notariis nec actuarius litteras citatorias cum dicta inhihitione expedire, et parti recurrenti tradere, ita tamen ut in eorum calce expressè adijciatur sequens clausula: Nos enim intendis Juribus et supplici libello nobis presentatis atque in actis exhibitis sic ut praefertur, inhihendum esse specialiter rescripto mandavimus. alias litteras ejusmodi sine tali clausula nullam vim inhihendi habent in casibus praedictis.*

GIUDIZIO DI ZELO.—I dottori giudei chiamarono così un preteso diritto stabilito fra i loro maggiori, secondo cui ogni privato avea jus di mettere a morte incontinenti, e senza veruna forma di processo, chiunque rinnuovi il culto di Dio, predicava l'idolatria e voleva impegnar i suoi concittadini. Si volle provare questo diritto col capo 13. del Deuteronomio, v. 9. Ma questo stesso luogo suppone che vi sarà un giudizio pronunziato nella radunanza del popolo; la legge vuole soltanto che ciascuno al porti ad accusare. Si cita anche l'esempio di Fines (*Num. e. 25, v. 7*). Ma lui non tanto si parlava di un atto di idolatria, che di uno scandalo pubblico dato in faccia del Tabernacolo e di tutto il popolo congregato. Fines si credette confermato per la presenza di Mosè e della maggior parte della nazione e Dio approvò la condotta di lui: non ne segue che ogni israelita abbia avuto diritto di limitarlo.

GIUDIZIO DOTTRINALE (v. *GIUDEI DELLA FIDE*).

GIUDIZIO TEMERARIO.—È quello che si dà sul peccato del prossimo, senza ragione sufficiente. Il giudizio temerario è un peccato mortale quando è volontario lo materia grave, perchè fa un'ingiuria considerabile al prossimo, che si crede cattivo senza un giusto fondamento.

GIUDIZIO UNIVERSALE.—È quello che Gesù Cristo farà alle fine del mondo su tutti gli uomini; perchè quantunque siano essi giudicati tutti in particolare al momento della loro morte, è necessario che lo siano altresì tutti insieme al cospetto dell'universo, per quattro ragioni principali: 1.° Per giustificare la condotta di Dio in faccia a tutti gli uomini e far trionfare la sua provvidenza, contro la quale gli empj bestemmiano. 2.° Per separare pubblicamente i buoni dai reprobi. 3.° Per ricompensare, o per punire gli uomini nei loro corpi, e come nelle loro anime. 4.° Per aumentare la gloria dei santi ed il supplizio dei reprobi, in proporzione di ciò che gli uni e gli altri avranno

meritato. Tutti gli uomini compariranno dunque in corpo ed in anima alla fine del mondo davanti il tribunale di Gesù Cristo. Gli angeli separeranno gli eletti dai reprobi, come un pastore separa le agnelle dai capri. Collocheranno gli eletti alla destra ed i reprobi alla sinistra di G. C., il quale pronunzierà agli uni ed agli altri la loro sentenza eterna. Dirà agli eletti: *Venite, benedetti da mio Padre, possedete il regno che vi è preparato fino dal principio del mondo.* Dirà ai reprobi: *Andate, maledetti, nel fuoco eterno, che è preparato al diavolo ed ai suoi angeli.* Allora i reprobi andranno nell' inferno a soffrire in corpo ed in anima i supplizi eterni, e gli eletti andranno in corpo ed in anima a godere in cielo della eterna felicità. Queste verità sono appoggiate sulle parole di Gesù Cristo riferite in S. Matteo al capo 25, verso 34.

Certamente questa verità è terribile, e sovente deve essere ripetuta, soprattutto ai peccatori ostinati; ma S. Paolo ravviva la fiducia dei fedeli, dicendo che fu necessario che Gesù Cristo fosse simile ai suoi fratelli in ogni cosa, affinché fosse misericordioso. *Pontefice fedele appreso Dio e propiziazione per i peccati del popolo* (Hebr. c. 2, v. 17). Quando Pelagio volle decidere che nel giudizio di Dio a nessun peccatore sarebbe perdonato, ma che tutti sarebbero condannati al fuoco eterno, S. Girolamo gli rispose: « Chi può soffrir che voi circoscriviate la misericordia di Dio, e che dettiate la sentenza del giudice prima del giorno del giudizio? Forse non potrà Dio senza il vostro consenso perdonare al peccatori, se lo giudica a proposito? Voi citate le minacce della Scrittura; e sapete che le minacce di Dio sovente sono un effetto della clemenza di lui? (*Dial. 4. contra Pelag. c. 9.*) Anche S. Agostino lo confuta ». Che Pelagio, dice egli, chiama, come gli piace quello il quale pensa che al giudizio di Dio nessun peccatore riceverà misericordia, ma sappia che la Chiesa non adotta questo errore; avvegna che chiunque non sia misericordioso, sarà giudicato senza misericordia.... Se Pelagio dice che tutti i peccatori, nessuno eccettuato, saranno condannati al fuoco eterno; chiunque avrà approvato questo giudizio, avrà pronunziato contro se stesso, poiché chi può vantarsi di essere senza peccato? (*L. de gentis Pelagii c. 3. n. 9. 11.*)

Fra i greci scismatici molti insegnavano che il premio eterno dei Santi e la dannazione dei malvagi sono differiti sino all' ultimo giudizio. Questa falsa opinione fu condannata dal decimoquarto concilio generale tenuto a Lion l' anno 1274 e da quello di Firenze l' a. 1458 quando trattossi della riunione della Chiesa greca colla Chiesa latina.

I Scolnici appoggiati sopra un passo mal inteso del Vangelo, asseriscono che Gesù Cristo ha ignorato l' ora e il giorno del giudizio ultimo.

GIULIANO (S.).— Vescovo di Toledo, nacque in detta città, di cui fu eletto vescovo nell' n. 680. Fece risplendere in tutta la sua condotta una saggezza consumata, una vigilanza continua, uno zelo sempre attivo, una carità senza limiti. Amava teneramente la Chiesa di Gesù Cristo difendeva i suoi diritti, riformava i costumi dei suoi figli, faceva i suoi poveri di cui egli era il protettore ed il padre. Dolce, umile, modesto, sobrio, frugale, infaticabile nella preghiera e nel lavoro, passava continuamente dalla preghiera alle funzioni pastorali, e da queste funzioni alla preghiera. Presedette a tre concilii nazionali tenuti a Toledo, nei quali fece approvare una quantità di saggi regolamenti. Morì santamente nel giorno 6 marzo dell' a. 690: la sua festa però si celebra nel giorno 8 dello stesso mese. S. Giuliano compose diverse opere che lo fecero annoverare fra i Padri della Chiesa. Ecco quelle che ancora ci restano: un Trattato sui pronostici, diviso in tre libri, ed indirizzato ad Ildazio, vescovo di Barcellona, con una lettera a quel vescovo, e con una preghiera. Il primo di questi libri riguarda l' origine della morte degli uomini. Il secon-

do, tratta dello stato delle anime dei defunti fino alla risurrezione. Il terzo è sulla risurrezione medesima. Un trattato sulla sesta età del mondo, diviso pare in tre libri, in principio del quale trovasi una lettera al re Ervige, con una preghiera. Egli prova in quest' opera contro gli ebrei, che il Messia è venuto, e che questo Messia è Gesù Cristo. Un trattato sugli scrittori ecclesiastici, che serve di continuazione a quello di S. Idefonso. La storia delle azioni di Vamba, re dei Goti, nelle Gallie. Felice di Toledo, suo successore, gli attribuisce altresì un libro di antilogie o di contraddizioni apparenti della Scrittura; ma quest' opera è di Bertario, abate di Monte Cassino, come viene provato dai più antichi manoscritti. Il suddetto Felice di Toledo attribuisce pure a S. Giuliano molte altre opere che sono perdute, come un libro di risposte, indirizzato a Baldo vescovo di Barcellona; un Apologetico della fede, indirizzato al papa Benedetto; un altro Apologetico; una Raccolta di poesie, ec. (v. S. Isidoro di Siviglia, nel suo libro degli *Uomini illustri*, nell' Append. Dupin, *Bibliot. eccl. tom. 7.* Baillet, 8. marzo D. Cellier, *Storia degli autori eccl. tom. 17.* pag. 735. e seg.).

GIULIANO APOSTATA.— Imperatore Romano così detto per essere stato uno dei più crudeli persecutori della cristiana religione. Tale viene rappresentato dai Padri della Chiesa e dagli Scrittori Ecclesiastici.

Quest' imperatore romano nacque a Costantinopoli l' anno 334, e fu fatto Cesare nel 355. Morto Costantino e proclamato imperatore abbandonò il cristianesimo, ciò che gli fece dare il soprannome di Apostata. Egli cominciò dall' accordare a ciascuno il libero esercizio della propria religione, reclamando dall' esilio tutti coloro che vi si trovavano per tale motivo. Questo scelerato si era finto in mente di voler distruggere il cristianesimo, e ristabilire il culto degli idoli. A far questo da principio non usò la violenza, ma la seduzione; fomentò le divisioni fra i cattolici e gli eretici, per indebolire gli uni e gli altri, ed abbutterli con un solo colpo. Fingendo di accordare la libertà religiosa ai cristiani come ad ogni altro non emanò un decreto di morte contro di loro, ma adoperò i mezzi più iniqui per distruggerlo lentamente. I soli pagani ottenevano i suoi favori, gli ecclesiastici furono privati dei loro privilegi e dei doni dai quali traevano la loro assistenza sul pretesto di ricondurre alla povertà evangelica professa da essi. Spogliate furono le chiese delle loro ricchezze, profanate, demolite, ed in tal circostanza prendendo per delitti di Stato la fermezza dei sacerdoti e dei cristiani che gli resistevano fece loro sperimentare gli effetti di una persecuzione violenta. L' apostasia era il solo titolo che faceva ottenere cariche da lui; i cristiani furono esclusi dalle magistrature, ma perfino fu loro proibito di difendere i propri dritti innanzi ai tribunali.

Giuliano informatissimo di quella religione che aveva abbandonato arrivò fino all' empietà di voler tentare smentire le profezie che annunziavano, che il tempio di Gerusalemme non sarebbe stato più riedificato. Vi ci si provò ben molte volte, ma un terremoto e poi globi di fuoco che uscivano dalle viscere della terra, ogni qual volta si ritentava la costruzione, fecero conoscere che non vi è forza che possa resistere alla mano di Dio. Egli era sul punto di ricominciare con un nuovo vigore la sua persecuzione contro i cristiani, quando in un conflitto col Persiano ferito mortalmente morì nella notte del 26 giugno del 363.

Come gli increduli del nostro secolo si formarono un piano di contraddire i Padri in ogni cosa, e mettere in dubbio i fatti più certi, molti asserirono che Giuliano non fu nè apostata, nè persecutore; che egli fu un eroe ed un saggio. Ora noi dobbiamo giustificare i Padri e provare la verità delle loro accuse.

4. Che Giuliano sia stato allevato nella religione cristiana, che di poi l'abbia abiurata per professare il paganesimo.

mo, questo è un fatto non solo testificato dai panegiristi di lui (*Liban. Orat. paren. in Jul.* §9), ma che egli stesso lo asserisce in una delle sue lettere agli abitanti di Alessandria (*Epist.* 51). In un'altra il suo fratello Gallo si consola della pietà di lui verso i martiri. È certo che l'a. 360 quando fu dichiarato Augusto, intervenne ancora nella chiesa cristiana il giorno della Epifania, con pompa imperiale, a fine di piacere ai soldati ed ai popoli delle Gallie, quasi tutti cristiani.

2.° Gli stessi pagani lo accusano di avere perseguitato i cristiani, tra gli altri Eutropio (*l. 10.*), ed Ammiano Marcellino (*l. 24. p. 503*). Se non fece pubblicare alcun editto per condannare i cristiani, ma loro morte, ciò fu perchè sapeva che i supplizi avrebbero contribuito ad aumentarne il numero, anzi che diminuirlo (*Liban. ibid. n. 58*). Egli stesso accorda che i cristiani andavano coraggiosamente alla morte, perchè speravano l'immortalità (*Fragm. Orat. p. 288*). Pure approvò o dissimulò tutti gli eccessi che i pagani commissero contro di essi; finse di lasciare a tutti la libertà per metterli alle prese, e con ciò renderli meno formidabili (*Amm. Marcell. l. 22. c. 3*). Gli stessi pagani disapprovarono l'editto col quale proibì ai cristiani studiare ed insegnare le lettere (*ibid. c. 10*).

3.° Se Giuliano fosse stato saggio, non si sarebbe abbandonato, come lo fece, a quella truppa di sofisti e di impostori che lo attorniarono; non li avrebbe resi insolenti ricomandando di onori e benefizi: cadde in tutte le superstizioni della teurgia e della magia, portò all'ultimo eccesso la pertinacia per la divinazione e l'idolatria, non arrossì esercitarne le funzioni le più stomachevoli; i pagani gli rinfacciarono una tale sciocchezza (*Amm. Marcell. l. 25. p. c. 6*). Vi aggiunse quello della ipocrisia; scrivendo ai giudei, studia di non farsi conoscere idolatra; non parla d'altro che del Dio ottimo cui adorano, e propone di voler rifabbricare il tempio di Gerusalemme (*Ep. 25*). Di fatto lo tentò, e come abbiamo accennato ne fu confuso con miracoli (v. TEMPIO).

Giuliano scrisse contro il cristianesimo, e la opera di lui fu confutata da S. Cirillo Alessandrino. Ai giorni nostri gli increduli si diedero gran premura di raccogliere il testo in S. Cirillo, e di pubblicarlo qual monumento prezioso per la incredulità. In molte cose favorisce assai la nostra religione; e contiene delle confessioni che è utile osservare.

Giuliano attacca il giudaismo più direttamente che la religione cristiana; sfigura la dottrina di Mosè per farla comparire meno saggia che quella di Platone; fa contro la storia santa le stesse obiezioni che i Marcioniti e i Manichei, deprime quanto può gli scrittori ebrei; e con una incomprensibile impudenza si sforza di conciliare il giudaismo col paganesimo; afferma che i giudei ed i pagani adorano lo stesso Dio, che hanno le stesse cerimonie, che Abramo osservò gli auguri, che Mosè conobbe gli dei espiatori ed insegnò il politeismo.

Accorda che i Pagani inventarono rapporto agli Dei delle favole indecenti, ed egli stesso si mostra prevenuto di tutte queste favole; prova i dommi del paganesimo coi soli pretesi prodigi che gli Dei operarono, e colla prosperità dei popoli che gli adorarono. Ma cosa avrebbe detto Giuliano se avesse preveduto la prosperità dei Persiani che non adoravano i suoi Dei, da quali tuttavia fu vinto, ed i fatti illustri dei barbari che distrussero il romano impero?

È importantissimo il riflettere che non ebbe ardire di negare espressamente i miracoli di Gesù Cristo, né quelli degli Apostoli; che egli stesso assai chiaramente li confessa. *Gesù, in tutto il corso di sua vita, dice egli, niente fece di memorabile, quando non si riguardino come grandi imprese l'aver guarito li zoppi ed i ciechi e aver esorcizzato i demoni nei villaggi di Betsaida e di Betania* (*In S. Cirillo l. 6. p. 149*). *Egli che comandava agli spiriti, che camminava sul mare, che scacciava i demoni, che fece secondo che dicit, il*

cielo e la terra, non ha potuto cambiare i cuori dei suoi prosimi e dei suoi amici per la loro salute (*Ibid. p. 209*).

Ma almeno la risurrezione di Gesù Cristo era un fatto memorabile; Giuliano non ne fa parola; se poteva negarla, se poteva provare la falsità dei miracoli riferiti nel vangelo, perchè una tale debolezza? Egli doveva conoscere di quale importanza fosse questa disputa, e non vi entra punto. Dice che S. Paolo fu il più gran Mago e il più odioso impostore che giammai vi sia stato. Ma in che consiste la magia di lui, se non fece miracoli?

Giuliano non solo confessa la costanza dei cristiani nel soffrire il martirio, ma anzi indica la loro liberalità verso i poveri (*Misopog. p. 365*). Accorda che il cristianesimo si stabilì colle opere di carità e colla santità dei costumi cui i cristiani sanno contraffare; che essi non solo alimentano i loro poveri, ma anche quelli dei pagani (*Ep. 49*). Avrebbe voluto introdurre fra i sacerdoti del paganesimo la stessa regolarità di costumi, i che vedeva regnare fra i ministri della religione cristiana.

Queste diverse testimonianze rese alla nostra religione da uno dei maggiori nemici di essa, è la migliore apologia che si possa opporre alle calunnie dei moderni increduli; e se si vuole avere la pena di leggere le risposte che S. Cirillo diede alle obiezioni, ai rimproveri, alle calunnie di Giuliano, si vedrà la differenza che passa tra un uomo che sa ragionare ed un vano ragionatore.

GIULIO I (S.). — Romano di nascita, succedette al papa S. Marco, il giorno 6 febbraio 537. Sostenne fortemente la causa di S. Atanasio, mandò i suoi legati al concilio di Sardica nell'a. 347, e morì santamente il 12 di aprile del 352, giorno della sua festa. Di lui abbiamo solamente due lettere che S. Atanasio ci ha conservato nelle sue apologie. Una è scritta agli Orientali sull'innocenza di S. Atanasio, e l'altra agli Egiziani ed a quelli di Alessandria, che felicitò sul ritorno del medesimo santo nella sua Chiesa. Le altre opere che si attribuiscono a S. Giulio sono apocriefe. Il papa Liberio gli succedette (v. Hermant, *Vita di S. Atanasio*. Pagi, *Critica del Baronio*. Baillet, 12 aprile ecc.).

GIULIO II. — Detto prima *Giuliano della Rovere*, cardinale di S. Pietro in Vincoli, era nativo del borgo di Albizzola od Albino, vicino a Savona, e figlio di Raffaele, fratello del pontefice Sisto IV. Fu successivamente vescovo di Carpentrasso, di Albano, d'Ostia, di Bologna e di Avignone. Il papa Sisto IV. suo zio lo nominò cardinale nel 1474: e gli diede il comando delle sue truppe contro i popoli rivoltatisi nell'Umbria. Succedette al papa Pio III. nel primo novembre del 1503. Siccome aveva lo spirito guerriero, egli formò una lega contro i Veneziani, dichiarossi contro Luigi XII. re di Francia, mettendo in iscomunica tutto quel regno e sciogliendo i suoi sudditi dal giuramento di fedeltà. Luigi XII. da parte sua si difese contro Giulio II. nelle assemblee di Tours e di Pisa, lo che cagionò molti dispiaceri a quel pontefice. Non fu meno dolorosa per Giulio II. la perdita della battaglia di Ravenna, e morì nel 21 febbraio 1513. Leone X. gli succedette (v. Papirio Masson, in *Jul. II*. Sponde, in *Annalib.* all'a. 1505, ecc.).

GIULIO III. — Romano, chiamato prima *Giovanni Maria del Monte*, si distinse ben tosto nelle belle lettere e nel diritto. Fu nominato vescovo di Palestina, arcivescovo di Siracusa, e cardinale nel 1536, col titolo di S. Vitale. Venne in seguito incaricato di diverse commissioni importanti, come le legazioni della Lombardia, della Romagna e di Bologna. Succedette al papa Paolo III. nel giorno 8 febbraio 1550, ristabilì e continuò il concilio di Trento, al quale aveva preseduto sotto il suo predecessore, unissi coll' imperatore contro Ottavio Farnese duca di Parma, ricevette l'obbedienza di diversi patriarchi orientali, e morì nel 25 di marzo 1555. Questo pontefice aveva un genio severo, fermo ed intrepido. Marcello II. gli succedette (Sponde e Rainaldi, in *Annal.*).

GIUOCO.—Recreazione, sollazzo, trattenimento allegro, passatempo, esercizio per divertirsi e sollevarsi (*ludus*). Il giuoco in cui si avventura una somma qualunque di denaro, è di pura industria, o di puro azzardo, ovvero misto, cioè parte d'industria e parte d'azzardo. Il giuoco di pura industria è quello che dipende unicamente dalla abilità dei giocatori, come il giuoco del pallone o della palla, il giuoco del biliardo, ecc. Il giuoco di puro azzardo è quello che dipende unicamente, o quasi unicamente dalla fortuna, come il giuoco de' dadi e molti giuochi di carte, ecc. Il giuoco misto dipende dalla fortuna e dall'abilità ad un tempo, come il picchetto, l'ombre, i tarocchi, ecc. Altrimenti di questi giuochi non sono cattivi per se stessi; perchè, siccome una persona può credere il suo denaro ad un'altra assolutamente e senza condizione, così può la persona medesima darlo sotto una condizione, sia che questa condizione dipenda dall'industria, sia che dipenda dall'azzardo.

Ma il giuoco di puro azzardo viene proibito ai laici e particolarmente agli ecclesiastici, tanto dal diritto civile, quanto dal diritto canonico. Avvi un titolo speciale nelle Pandette contro i giuochi d'azzardo. Il quarto concilio Lateranense (can. 16) si esprime in questi termini relativamente agli ecclesiastici: *Clerici ad alear, vel taxillis non ludant, nec huiusmodi ludia intersint*. Il concilio di Trento ed i concil provinciali ripetono la stessa cosa. S. Carlo Borromeo nelle sue Istruzioni al confessore, vuole che si neghi l'assoluzione a coloro, i quali tengono delle case particolarmente destinate ai giocatori d'azzardo. Non è adunque permesso nè ai laici, nè agli ecclesiastici di giocare a giuochi di puro azzardo: ed in quanto ai giuochi misti di carte sono essi egualmente proibiti agli ecclesiastici, giacchè i concil vietano loro non solo qualunque giuoco di carte, senza alcuna eccezione, ma anche di stare semplicemente osservando coloro che giocano.

benché un giuoco sia lecito vi abbisognano molte condizioni perchè si possa giuocarlo licitamente: 1.° La somma che si giuoca deve essere modica e proporzionata alle facoltà di colui che la avventura, di maniera che ne sia egli uno soltanto il legittimo proprietario, ma che avventurandola non manchi ad alcuna delle sue obbligazioni, come l'elemosina conforme al suo stato, il pagamento dei suoi debiti, ecc. Ed è perciò che le più savi leggi comandano di restituire quanto fu guadagnato giuocando con donne dipendenti dai loro mariti, con pupilli, con minori, con religiosi, a meno che vi sia un precedente consentimento di tali persone: e questo consentimento si presume quando la somma guadagnata è assai modica. 2.° Bisogna giocare senza frode. 3.° I giocatori devono essere il più possibilmente eguali in forza: quindi colui che fosse di molto superiore al suo compagno di giuoco e che gli tenesse nascosta la sua superiorità, è obbligato alla restituzione, in caso di guadagno. 4.° I giocatori devono essere liberi; e vi è dovere di restituzione quando si guadagna a coloro che furono costretti a giocare per forza, o per inganno, o con ingiurie o con importunità e molestia: la ragione è, che si fa loro torto forzandoli in quel qualunque modo a giocare.

S. Ambrogio fa una viva pittura dei giocatori appassionati del suo tempo: osserva egli che coloro i quali davansi a gloria di non vivere sotto legge alcuna, si sottoponevano volentieri a quelle del giuoco, e che il vizio era spinto a tali estremi, che giocavano perfino le loro sostanze, le loro armi, la loro libertà e la loro stessa vita. Aggiunge che pagavano essi il tutto colla massima esattezza e puntualità, quando avevano perduto; e che uno di essi il quale non era in istato di andare a consegnarsi schiavo di un imperator romano, che gli aveva guadagnato al giuoco la sua libertà, si uccise colle proprie mani, credendo meglio di pagare la questo modo il suo debito (S. Ambrogio, *Opere*, tom. 4). Si possono leggere le Conversazioni

morali su i giuochi e su i divertimenti, stampate a Parigi, presso Andrea Pralard, nel 1685, in-12.° L'autore vi condanna tutti i giuochi, eccettuati quelli d'esercizio: bismia per fino il giuoco degli scacchi. In quanto ai giuochi di azzardo, dice, fra le altre cose, che S. Antonino nota ventun peccati mortali cagionati dai giuochi di azzardo, cioè, tanti peccati, quanti punti vi sono sulle sei facce di un dado. Vedansi pure, il *Trattato dei giuochi e de' divertimenti*, del signor Thiers; l'opera intitolata; *Disordini del giuoco*, Parigi, Michallet, 1601, in-12.° e quella che ha per titolo: *Godimento di se medesimo*, stampata ad Amsterdam, nel 1660, al capitolo dei giuochi, pag. 345 e seg. « Quale terribile schiarita, dice l'autore, per un'anima tutta spirituale, quanto l'essere eternamente schiava presso un tappeto, costretta ad occuparsi ansiosamente della circolazione di una carta, o del movimento di un dado. Non avvi alcun studio che occupi più intensamente del giuoco: la notte succede al giorno, e mentre il giocatore se ne accorge: le ore si consumano e si perdono in un colla salute, colla borsa e talvolta anche colla probità. Che diventa mai l'anima, quando si volta e si rivolta una carta? Crederebbersi quasi che il giocatore si materializza, che si incatena, che diventa infine un semplice o stupido animale brutto, il quale non può muovere se non gli occhi e le mani».

GIURAMENTO.

SOMMARIO.

- I. *Del nome e dell'essenza del giuramento.*
- II. *Della divisione del giuramento.*
- III. *Dell'uso del giuramento.*
- IV. *Delle condizioni del giuramento.*
- V. *Delle cause del giuramento.*
- VI. *Degli effetti del giuramento.*
- VII. *Delle cose che impediscono l'obbligazione del giuramento.*
- VIII. *Delle cose che fanno cessare l'obbligazione del giuramento.*
- IX. *Dell'interpretazione del giuramento promissorio.*
- X. *Delle pene degli spergiuri.*

I. *Del nome e dell'essenza del giuramento.*

Il nome del giuramento è tolto dal diritto, sia perchè il diritto lo ha introdotto per la conferma della verità, perchè colui che gira rende a Dio il diritto della verità, sia perchè è un diritto o una legge che lega colui che gira, e che lo obbliga ad adempire a ciò che ha giurato.

Il giuramento è un atto di religione col quale si prende Dio a testimonia delle cose che si affermano o si promettono.

II. *Della divisione del giuramento.*

1.° Per rapporto alla materia, o alla cosa giurata, il giuramento si divide in *asseritorio*, ed in *promissorio*. Il giuramento *asseritorio* è quello col quale si prende Dio lo testimonia per affermare la verità di una cosa presente o passata. Il giuramento *promissorio* è quello col quale si prende Dio in testimonia per confermare una promessa che si fa.

2.° Per rapporto alla maniera, il giuramento si divide in *esplicito* col quale si prende espressamente Dio in testimonia, ed in *implicito* col quale si ritiene di prendere Dio in testimonia, giurando per le cose create che portano qualche carattere particolare della divinità. Per tal modo, giurando per lo cielo, o per la terra si giura implicitamente per Dio stesso che è l'autore dell'uno e dell'altra.

3.° Il giuramento si divide in *semplice*, che si fa con una pura invocazione di Dio senza alcuna cerimonia; ed in *solemn*, che si fa con certe ceremonie, come toccando il Vangelo, l'altare, la croce, ecc.

4.° Il giuramento si divide in *giudiziario*, che si fa lo

giustizia, ed in non *giudiziarlo*, che si fa fuori della giustizia. Il *giudiziarlo* è volontario quando si fa col libero consenso delle parti; è necessario quando è ordinato dalla legge o dal giudice. Vi è anche un *giuramento giudiziario*, che chiamasi di *calunnia*, ed un altro che chiamasi *decisivo*. Il *giuramento di calunnia* è quello col quale le parti protestano che esse non vogliono incominciare a proseguire il processo se non nella buona fede e nella persuasione che esse hanno diritto, senza calunnia cioè, senza inganno, senza frode, senza menzogna e senza ingiustizia. Il *giuramento decisivo* è quello che viene ordinato dal giudice per terminare il processo.

5.° Il *giuramento* è o *verbale*, che si esprime colle parole, o *reale*, che consiste in segni equivalenti alle parole; o *misto*, che è composto di segni e di parole.

6.° Il *giuramento* è o semplicemente *attestatorio* quando non si fa che prendere Dio a testimonio senza obbligare ad alcuna pena né se stesso, né gli altri; o *esecutorio* quando prendendo Dio in testimonio noi lo preghiamo anche di punire noi stessi o gli altri se quanto attestiamo è falso, ciò che si fa esplicitamente, come quando si dice *che muoia subito io ed i miei se non dico il vero*; o implicitamente, come quando si dice: *giuro per la mia vita e per quella dei miei*.

7.° Il *giuramento* si divide anche in *assoluto* ed in *condizionale*, in *sincero* ed in *doloso*, in *chiaro* ed *evidente* ed in *oscuro* ed *ambiguo*. Questa divisione non richiede spiegazione.

8.° Il *giuramento* si divide anche in *materiale* e *formale*. Il *giuramento materiale* consiste nella pronuncia esteriore delle parole colle quali si prende Dio in testimonio, ma senza intenzione di giurare. Il *formale* consiste nella pronuncia riflettuta delle stesse parole, aggiuntavi l'intenzione di giurare.

III. Dell'uso del giuramento.

L'uso del *giuramento* è permesso allorché vi concorrono tutte le necessarie condizioni. E un punto di fede deciso contro gli Apostolici, e gli Albigesi, i Vicleitici nel concilio di Costanza e gli Anabattisti. Dio ha prescritta la maniera di giurare. *Jurabis, vivit Dominus, in veritate, et in iudicio et in justitia* (Ierem. c. 4, v. 2). Abramo, Isacco, Giacobbe, S. Paolo e molti altri santi dei due Testamenti hanno giurato. Il *giuramento* d'altro non è che lodevole, e sia dal lato del suo principio che consiste nell'alta idea che si ha dall'infalibilità di Dio; sia da quello del suo fine, quando si giura per porre un termine alle contese; sia dal lato della sua materia, quando tutte le condizioni volute l'accompagnano. Finalmente il *giuramento* è un atto di religione, dice S. Tommaso, col quale si onora Dio: *Juramentum est actus religionis nisi latius* (2a 2e q. 89, n. 4 in corp.).

Gesù Cristo non vieta dunque il *giuramento* in modo assoluto, né come cosa cattiva per se stessa nel capitolo 5.° di S. Matteo; egli ne condanna soltanto la leggerezza, la facilità, in temerità, difetti ordinari fra i giudei, i quali si immaginavano erroneamente che il *giuramento* non era illecito che quando peccava contro la verità, per lo che essi giuravano spessissimo e senza giusto motivo. Lo stesso è da risponderci ai Padri che sembrano condannare il *giuramento*.

IV. Delle condizioni del giuramento.

Perché il *giuramento* sia affatto irreprensibile si esigono molte condizioni, alcune delle quali riguardano le persone che giurano; le altre le persone per le quali si giura; altre la maniera di giurare e la materia dei giuramenti.

1.° Non consultando che il diritto naturale, perché il *giuramento* sia lecito per parte di colui che giura, basta che abbia l'uso della ragione, e che conosca l'importanza

del *giuramento*. Ma se si consulta il diritto umano è d'uopo che colui che giura possa esser testimone o che non abbia mai spergiurato (Caus. 14, 22, q. 3, c. 15). Non si può anche costringere alcuno a giurare prima che egli abbia raggiunta l'età di quattordici anni, ed è disputabile se egli possa esser ammesso al *giuramento*. Convienne attenersi all'uso de' luoghi ed alla prudenza dei giudici (Caus. 2, q. 3, c. 4). Le leggi vietano ai sacerdoti di giurare con troppa facilità; ma essi possono farlo nel caso di necessità e di una grande utilità.

2.° Non si può giurare che pel vero Dio, non attribuendogli se non ciò che gli è dovuto. È un peccato mortale o il giurare per le membra di Dio, o il giurare per gli falsi Dei, giacché è a rendere loro un culto religioso ed invocarli come testimoni infallibili della verità, ciò che non spetta che al solo vero Dio. Non è del pari permesso di chiedere determinatamente ad alcuno di giurare per gli falsi Dei, perchè ciò sarebbe a chiedergli determinatamente una cosa cattiva; ma si può chiedergli il *giuramento* quando avvii un gran vantaggio, quantunque si preveda ch'egli giurerà per gli falsi Dei; in quello stesso modo che si può in caso di bisogno prendere a prestito da un usurario, benché si sappia ch'egli pecherà prestando ad usura.

3.° Le condizioni che riguardano la maniera e la materia del *giuramento* sono prescritte o dal diritto ecclesiastico o dal diritto naturale e divino. Il diritto ecclesiastico vieta di giurare a meno che non si sia ancora digiuni. Egli vieta altresì il *giuramento* dalla settuagesima sino all'ottava di Pasqua, e dall'avvento sino all'ottavo dell'Epifania. Ma queste leggi più non sussistono.

Secondo il diritto naturale e divino abbisognano tre condizioni per giurare licitamente; cioè in verità, il giudizio, e la giustizia, come dice il profeta Geremia nelle già citate parole del cap. 4, v. 2: *Jurabis, vivit Dominus, in veritate, et in iudicio, et in justitia*.

Perché il *giuramento* sia vero conviene che colui che giura creda prudentemente e con certezza che ciò che asserisce è conforme alla verità. E per conseguenza colui che crede in buona fede che quanto asserisce è vero, non è spergiuro, benché la cosa risulti falsa, purché egli abbia praticate le necessarie diligenze per conoscere la verità. All'opposto è spergiurare il giurare una cosa vera che per errore si crede falsa, o il giurare una cosa che si crede vera sopra deboli congetture, o di giurare di non aver fatta una cosa, quando si è fatta fare da un altro, perchè si ritiene fatto da noi stessi quanto abbiamo fatto col mezzo d'altri, o di giurare senza la volta certezza, come allora che alcuno giura che una cosa è, benché non l'abbia veduta, quando per giurarla è prescritto che ne sia stato testimone oculare. Perchè il giudizio accompagni il *giuramento* è necessario che si faccia con prudenza, per necessità, e soltanto in materia importante. Perchè il *giuramento* sia giusto bisogna che abbia per soggetto una cosa permessa ed onesta.

Ogni *giuramento* al quale manchi alcuna delle suddette condizioni, è sempre peccato mortale, giacché quello al quale non manca che il giudizio non è che peccato veniale a meno che non vi sia o disprezzo, o scandalo, o pericolo di falso. La ragione si è che il *giuramento* al quale non manca che il giudizio, cioè che non si fa che per una cosa leggiera, ma vera, non fa una grande ingiuria a Dio. Tale è l'opinione di tutti i teologi.

Ogni *giuramento* promisorio di un peccato, anche veniale, vale a dire ogni *giuramento* col quale alcuno si obbliga a fare una cosa venialmente cattiva, è peccato mortale, sia che abbia intenzione, sia che non l'abbia, perchè egli fa grande ingiuria a Dio, che prende in testimonio di una menzogna, se non ha intenzione di eseguire ciò che promette, o almeno di una cosa cattiva se ha intenzione di eseguirla.

Ogni giuramento assertorio di una cosa mortalmente cattiva, cioè ogni giuramento col quale si asserisce illecitamente che il prossimo ha commesso un grave fallo, è un peccato mortale, perchè rischierà in se una grande irriverenza verso Dio, perchè interpone il nome di lui per far credere una grave maldicenza. Si può però senza alcun peccato asserire cosa giuramento il delitto di un tale, quando è necessario il farlo.

Ogni giuramento assertorio contro la verità, ovvero ogni spergiuro è sempre peccato mortale in qualunque sia materia grave, o leggiera, a meno che non serva di scusa l'innavvertenza, perchè egli contiene necessariamente un disprezzo di Dio, dando egli ad intendere o che Dio non conosce la verità, o che vuole attestare la menzogna. Dal che proviene che la proposizione seguente fa a giusto titolo condannata da Innocenzo XI. *Vocare Deum in testem mendacis levis non est tanta irriverentia, propter quam vellet, aut possit damnari hominem.*

Ogni spergiuro promissorio è un peccato mortale sia che non si abbia l'intenzione di giurare pronunziando il giuramento esteriore, sia che colui che giura non abbia la intenzione attuale di adempire quanto promette, sia che l'abbia effettivamente, ma che poi la trasalca. La ragione è che in tutti questi casi si prende Dio a testimonia e si fa per quanto è possibile autore della menzogna.

IV. Condizioni sotto le quali è permesso di esigere il giuramento.

È permesso di esigere il giuramento da colui che s'ignora dover rendersi spergiuro; ma quando credesi probabilmente che egli si renderà spergiuro non è permesso di esigerlo di sua privata autorità, giacchè è un dargli occasione di peccare senza uso scopo. Un giudice può nondimeno ordinare il giuramento a colui che egli prevede dover rendersi spergiuro, quando ciò si esige da lui, giacchè come persona pubblica egli deve adempiere a quanto è disposto dalle leggi: che ve lo obbligano; ed allora il peccato cade non sul giudice, ma sopra colui che lo obbliga ad esigere il giuramento. Il giudice deve però insistere presso colui che domanda il giuramento perchè non lo esiga, ed esortare colui che deve giurare a non giurare il falso.

V. Delle cause del giuramento.

La causa finale del giuramento è la conferma della verità ed il culto di Dio, giacchè giurando si protesta che la testimonianza di Dio è superiore a tutte le altre. La causa efficiente è ogni persona capace di giurare, cioè Dio che giura per se stesso per conformarsi alla debolezza degli uomini, e rendere più attenti e più sicuri delle sue promesse gli angeli e gli uomini. Gli atei però ed i pagani non giurano propriamente, perchè essi non invocano il nome del vero Dio. La causa formale del giuramento consiste nelle formalità prescritte dal diritto, le quali non sono necessarie per loro natura, ma soltanto per disposizione delle leggi.

VI. Degli effetti del giuramento.

L'effetto principale del giuramento promissorio che qui si esamina è la sua obbligazione, sulla quale si vanno a sciogliere molte difficoltà.

1.° Il giuramento obbliga quando ha per oggetto una cosa buona, ma non una cattiva, un'indifferente, a meno che questa cosa indifferente non sia vantaggiosa ad un terzo. Egli obbliga quando ha per oggetto una cosa buona, giacchè se non obbligasse in tale circostanza, non obbligherebbe mai. Non obbliga quando ha per oggetto una cosa cattiva, giacchè ripugna l'essere obbligato a peccare, e perchè il diritto dichiara nullo un giuramento fatto contro i buoni costumi. *Non est obligatorium contra bonos mores praxistim juramentum* (in 6. Reg.

c. 46). Egli non obbliga pure quando ha per oggetto una cosa indifferente non utile ad un terzo, perchè una cosa di tale natura è puramente vana o anche cattiva secondo il sentimento il più comune, e perchè il giuramento non può obbligare ad una cosa puramente vana o cattiva. Ciò nondimeno se una cosa per se stessa indifferente avesse un buon fine, si sarebbe obbligati ad eseguirla qualora se ne facesse giuramento. Quindi colui che giura di non entrare nell'altra casa per timore di commettervi peccato è tenuto a mantenere il suo giuramento.

2.° Il giuramento in cui avvi errore concernente la sostanza della cosa non obbliga, perchè non vi è allora consentimento sostanziale. Così una persona che ha giurato di donare un vaso d'oro, che egli credè di rame, non è obbligato a mantenere il suo giuramento.

3.° Il giuramento in cui vi è soltanto errore concernente le circostanze della cosa obbliga, a meno che colui che giura non abbia in vista le circostanze stesse.

4.° Il giuramento senza intenzione di giurare non obbliga per se stesso; ma obbliga quando vi è intenzione di giurare, benchè non vi sia intenzione di obbligarsi, nè di adempire ciò che si giura. Non obbliga per se stesso senza intenzione di giurare, giacchè non è allora un vero giuramento; ma obbliga per accidente, come per evitare la ingiustizia o lo scandalo: obbliga quando vi è l'intenzione di giurare qualunque non vi sia intenzione di obbligarsi, perchè quando si vuole la causa si vuole anche l'effetto che vi è necessariamente unito; e perchè l'obbligo di adempire alla promessa è unito al giuramento che si fa come alla sua causa: nello stesso modo che l'incendio di una casa è una necessaria conseguenza del fuoco che vi si appicca, benchè l'incendiario che appiccola protesti, che non era sua intenzione di abbruciare la casa.

5.° Il giuramento promissorio passa agli eredi di colui che lo ha fatto come promessa, ma non come giuramento; vale a dire che gli eredi di colui che ha giurato: non obbligati ad eseguire quanto ha promesso; ma se non lo eseguiscano saranno ingiusti, senza essere spergiuri, perchè il giuramento è un vincolo personale.

VII. Delle cose che impediscono l'obbligazione del giuramento.

Le cose che impediscono l'obbligazione del giuramento riguardano la materia e la persona. In materia impossibile, vana, criminosa, il giuramento non è obbligatorio come si è provato. Una persona che è vincolata dalla legge, o che non è libera, non può obbligarsi con giuramento, e per conseguenza la mancanza della libertà e il divieto delle leggi impediscono l'obbligazione del giuramento.

VIII. Delle cose che fanno cessare l'obbligazione del giuramento.

Vi sono cinque cose che fanno cessare l'obbligazione del giuramento; il cambiamento notevole di materia, la remissione del giuramento, la commutazione, l'irritazione e la dispensa.

1.° Il cambiamento notevole di materia fa cessare l'obbligazione del giuramento, e si può dire, generalmente parlando, che vi è un cambiamento notevole di materia, quando essa è divenuta fisicamente, o moralmente impossibile, o illecita, o quando essa impedisce un bene maggiore. Così una persona, che non può dare una somma di denaro che ha promesso con giuramento, senza suo notevole discapito, non è obbligata a dare quella somma. Lo stesso dicasi di un inferiore al quale un superiore vieta di eseguire il suo giuramento. Quando la materia diventa in parte impossibile bisogna mantenere il giuramento nella parte che rimane possibile, se essa può separarsi dall'impossibile.

2.° L'obbligazione del giuramento cessa quando quegli

in cui favore è fatto la rimette espressamente, o tacitamente, a meno che un terzo non vi sia interessato: come se due mercanti si fossero reciprocamente giurati di dare un tanto del loro guadagno ai poveri. Essi non potrebbero in tal caso rimettersi il loro giuramento. Lo stesso dicasi allorché si è fatto un giuramento promissorio ad alcuno, principalmente riguardo a Dio; giacché allora quegli a cui fu fatto, non può rimetterlo; ma se il giuramento fu fatto a lui e principalmente per lui stesso, allora egli può rimetterlo. Per esempio se due persone si sono giurate la recita del Salterio, principalmente per loro vantaggio comune, esse possono rimettersela. Ma esse non lo possono se lo hanno giurato principalmente riguardo a Dio.

5.° La commutazione del giuramento ne fa cessare l'obbligazione. Ma, regolarmente parlando, oè colui che ha giurato, né il superiore possono commutare in meglio un giuramento fatto in favore di un terzo, perchè non si può senza una causa straordinaria togliere ad alcuno il suo diritto. I giuramenti fatti alla gloria di Dio non possono essere commutati in qualche cosa minore, senza dispensa del superiore; ma colui che ha giurato può di sua sola autorità commutare in meglio il suo giuramento, purché la cosa in cui è commutato non sia d'altronde già comandata. La ragione si è che Dio aggrazisce ciò che vi ha di migliore e di più perfetto. Il sommo pontefice ha diritto di commutare i giuramenti in alcuni che di minore in tutta la Chiesa, ed i vescovi hanno lo stesso diritto nelle loro diocesi, tranne i giuramenti riservati alla sede apostolica, e sono quelli che si fanno nelle cinque materie nelle quali i voti sono riservati alla stessa sede apostolica, e quelli che sono altresì riservati in forza degli statuti delle comunità, collegi, accademie, o luoghi particolari. Su di che convien notare che colui il quale non ha che il potere delegato di commutare i voti, non può commutare i giuramenti; e che del pari colui che non ha che lo stesso potere delegato di commutare i giuramenti, non può commutare i voti.

4.° L'obbligazione del giuramento cessa quando colui che ne ha il diritto l'altera, o lo annulla. Tale diritto appartiene al padre per riguardo a suo figlio; al tutore per riguardo al suo pupillo; al marito per riguardo a sua moglie (v. voto).

5.° La dispensa estingue l'obbligazione del giuramento, e il diritto di dispensare dal giuramento appartiene alla Chiesa, giacché senza un tale diritto essa mancherebbe di una delle cose necessarie ad una repubblica saviamente stabilita, che deve godere dell'autorità di dispensare i suoi sudditi da certe leggi particolari, come sono i voti ed i giuramenti, quando il bene pubblico, o privato lo esige. Ma tale dispensa non è valida se non quando vi è qualche giusto motivo per dispensare, e quando il giuramento non è confermatario di una promessa fatta ad un terzo, a meno che il bene pubblico non richiegga che si dispensi in questo ultimo caso.

IX. Dell'interpretazione del giuramento promissorio.

Si deve interpretare il giuramento promissorio secondo le regole seguenti.

Reg. 1.° Ogni qual volta una persona è certa dell'intenzione che ebbe giurando, non evvi bisogno d'interpretazione nel foro della coscienza perchè l'obbligazione del giuramento dipende principalmente dall'intenzione di colui che giura. L'interpretazione non ha dunque luogo se non quando colui che ha giurato non può sufficientemente spiegare la sua intenzione.

Reg. 2.° Si deve spiegare il giuramento secondo la natura dell'atto al quale va unito per servirgli di conferma, perchè il giuramento non moltiplica le obbligazioni, ma aumenta soltanto l'obbligazione dell'atto di cui è confermatario. Quindi una persona che ha giurato di pagare ciò che

deve ad un'altra può usare di compensazione come lo poteva prima di giurare, supposto che questa persona ricusi di pagarle quanto le doveva da parte sua.

Reg. 3.° Si deve spiegare l'obbligazione del giuramento in senso stretto per quanto la materia e le parole della promessa possono permetterlo, perchè si devono restringere per quanto è possibile le cose odiose, come è il giuramento, a motivo del pericolo dello spergiarlo.

Secondo questa regola: 1.° Il giuramento di osservare gli statuti di una comunità non si estende che a quelli che sono già fatti, e non a quelli che si faranno in seguito, a meno che essi non siano assolutamente necessari. 2.° Colui che giura di obbedire ad un altro non è tenuto in virtù del suo giuramento ad a cose illecite, né alle impossibili, né a quelle che sono talmente difficili, che non possono verosimilmente essere comprese nell'intenzione di colui che ha giurato. 3.° Il vescovo che ha giurato di non alienare i beni della Chiesa può ciò non ostante alienarli in caso di necessità, o di vantaggio, osservando le solennità del diritto. 4.° Colui che ha giurato la residenza può non risiedere nei casi accordati dal diritto. 5.° Il giuramento di mantenere il segreto in un capitolo o comunità non obbliga se non nelle materie che richiegono il segreto.

Reg. 4.° Si deve interpretare il giuramento secondo le condizioni che gli sono annesse giusta l'opinione comune degli uomini savi, come per esempio le seguenti: *Io lo farò, se lo posso, se mi è permesso, se colui al quale io ho promesso con giuramento non mi rimette la mia promessa, se posso mantenere il mio giuramento senza pregiudizio dei diritti de' miei superiori, se la materia non riceve alcun considerabile cambiamento.*

X. Delle pene degli spergiarli.

Il diritto canonico pronunzia le pene seguenti contro gli spergiarli:

1.° Colui che spergiarà, o che induce un altro a spergiarlo, deve digiunare quaranta giorni a pane ed acqua, fare in seguito sette anni di penitenza, e finalmente non cessar mai dal fare penitenza nel rimanente di sua vita (cap. 22, quest. 5, c. 4).

2.° Lo spergiarlo deve essere privato dal giudice, nel paese dove ciò può aver luogo, dei benefici ch'egli possiede ed essere dichiarato inabile a possederne altri (Cap. 10 et 11 de jurjur.).

3.° Lo spergiarlo non è neppure ammesso dopo la sua penitenza ad essere testimone (Cap. 54 de testibus).

4.° Lo spergiarlo incourta l'infamia quando il suo delitto è noto (v. Poutas alla parola Giuramento, e Collet, Moral; t. 2, p. 463).

GIURISDIZIONE. — La parola giurisdizione si prende qui per lo potere di far ragione e di esercitare la giustizia. Vi sono due sorte di giurisdizione; la secolare che riguarda il civile, e che appartiene al re ed agli altri laici da lui incaricati, e l'ecclesiastica, che riguarda lo spirituale, e che appartiene al clero.

La giurisdizione ecclesiastica si divide in volontaria, graziosa e contentuziosa. La giurisdizione volontaria si esercita nel foro interiore e nell'esteriore. Quella che si esercita nel foro interiore riguarda particolarmente il sacramento della penitenza, e si chiama penitenziale. Quella che si esercita nel foro esteriore, è o graziosa, o contentuziosa. La graziosa è quella che si esercita senza le forme giudiziarie, che non dipende se non dalla prudenza di coloro che l'amministrano, e per la quale non si possono portar lagnanze avanti i superiori. Tale è p. e. la giurisdizione di un vescovo che conferisce dei benefici di suo diritto; che dà il permesso di predicare e di confessare ai sacerdoti che non hanno titolo, ecc. La giurisdizione contentuziosa è quella che pronunzia sulle differenze che bisogna notificare secondo le forme giudiziarie, e che si esercita ordinariamente in

nolentem (v. La Combe alla parola *Giurisdizione*. Gibert, *Insist.* eccl., pag. 138).

Quando la giurisdizione volontaria appartiene ad un corpo, essa deve essere esercitata nel luogo in cui il corpo stesso tiene le sue adunanze ordinarie, come nei capitoli delle chiese cattedrali o dei monasteri: ma fuori di questi casi si esercita dove si vuole: da ciò proviene che i prelati, siano inferiori siano superiori, distribuiscono queste grazie sì entro come fuori del loro distretto, e da tale libertà nasce una delle principali differenze tra questa giurisdizione contentiosa.

Riguardo al tempo in cui si devono fare gli atti di giurisdizione volontaria, vi sono de' casi nei quali il tempo stesso è prescritto, come le elezioni, ed altri che non hanno tempo determinato, come la conferma delle elezioni. Dai che deriva che a riguardar degli atti del primo genere, l'esercizio di tale giurisdizione non essendo libero per rapporto al tempo, essa non è in ciò volontaria. Nel che avviene nella circostanza delle persone sulle quali cadono gli atti suddetti, lo stesso che avviene di quelle del tempo in cui devono esser fatti. Vi erano delle persone alle quali simili atti erano dovuti, come gli indultari, i graduati; e a riguardar di tali persone, l'atto di giurisdizione col quale erano dati i benefici non era volontario. Vi sono certi casi nei quali l'esercizio della giurisdizione volontaria non è volontario dalla parte del prelati, per rapporto alla circostanza delle persone sulle quali essa cade. Per esempio un prelati non può rifiutar di assolvere uno scomunicato che si offre al soddisfacimento, benché l'assoluzione della scomunica sia un atto di giurisdizione volontaria (Gibert, *ivi*, pag. 126).

GIUSEPPE. — Uno dei dodici figli di Giacobbe, era, col suo fratello Beniamino, l'obbietto della predilezione di suo padre il quale aveva avuto questi due figli da Rachel sua sposa amatissima. Noi ci dispenseremo dal riferire la storia di Giuseppe perchè nessuno la ignora. Tutti i santi Padri hanno veduto in Giuseppe la figura di Gesù Cristo, ed hanno fatto tra questo patriarca e il Salvatore degli avvicamenti pieni d'interesse e di verità.

La storia di Giuseppe non essendo sfuggita alla maligna critica dei censori della storia santa non crediamo inutile di occupare una pagina per confutarli.

Come essi credettero trovare della rassomiglianza tra molti avvenimenti della vita di questo Patriarca e le avventure di alcuni favolosi eroi, procurarono di persuadere che lo storico giudeo avesse tratto la sua narrazione dagli scrittori greci od arabi. Non rifletterono che Mosè autore del Libro della Genesi scrisse più di cinquecento anni prima di tutti gli Autori profani che ci sono noti. Giustino, che parla della storia di Giuseppe dopo Trogo Pompeo (l. 36) non pare che la metta in dubbio; d'altronde ella ha molti fatti che ne dimostrano la realtà: il viaggio di Giacobbe in Egitto, dove viene chiamato da Giuseppe; la dimora che la posterità di lui fece in quel paese, di cui fanno menzione gli storici egiziani; i due figliuoli di Giuseppe adottati da Giacobbe, e che divennero capi di due tribù; le ossa di Giuseppe conservate in Egitto nel corso di due secoli, trasportate di poi nella Palestina, e sepolte in Sichem; tutto ciò forma una catena indissolubile che non può essere una serie di finzioni.

Dicono i nostri critici che la maggior parte delle avventure di Giuseppe sono fondate sopra alcuni pretesi sogni misteriosi, che gli presagirono la futura sua grandezza; trasportati in Egitto, spiega i sogni del due ufficiali di Faraone; di poi interpreta i sogni di questo re, ed in premio è fatto primo ministro. Tutto ciò non può servire ad altro che a confermare la stolta confidenza che i popoli di ogni secolo ebbero nei sogni.

Rispondiamo che se tutti i sogni fossero così chiari, così bene circostanziati, così esattamente verificati dall'av-

venimento come quelli di cui Giuseppe ne diede la spiegazione, sarebbe affatto permesso di prestarvi fede; certamente Dio potè servirsi di questo mezzo per far conoscere la sua volontà e i suoi disegni, quando giudicava a proposito; però aveva fatto proibire da Mosè, aver fiducia in generale ai sogni degli impostori (*Deut.* c. 18, v. 1, e seg.) Giacobbe e i suoi figliuoli non prestarono a prima giunta alcuna fede ai sogni di Giuseppe; il solo effetto dimostrò che non erano illusioni.

Dicesi nella Genesi (c. 42, v. 5) che Giuseppe si serviva della sua tazza per trarne i presagi, e dice ai suoi fratelli (v. 15): *Non sapete che nessuno è tanto abile nell'arte di presagire come io sono io?* Dunque questa frivola arte si praticava da un uomo che ci vien dato per modello di sapienza e virtù.

Ma il testo ebreo dà un altro senso (v. 5). Il servo di Giuseppe dice: *Non è questa la tazza in cui beve il mio padrone? Il Bravo indovino, egli ha presagito ciò che era; egli ha presagito ciò che era successo e dove aveva a trovarsi. Niente di più significano le parole di Giuseppe; e non aveva torto di citare la scienza che Dio aveva fidato delle cose occulte; ma questa non era né una scienza naturale, né un'arte che professasse.*

Stupiscono i censori della storia santa che l'Eunuco Putifare avesse una moglie; egli aveva anche una figlia, dicono essi, poichè Giuseppe ebbe in moglie Aseneth figliuola di Putifare (*Gen.* c. 41, v. 45).

Essi confondono due diversissimi personaggi. Putifare a cui fu venduto Giuseppe, era capo della milizia di Faraone (*Gen.* c. 39, v. 1) e *Futiperagh* in cui figlia ebbe in moglie, era sacerdote ovvero governatore della città d'Elipoli; questi due nomi in ebreo non sono lo stesso.

Secondo la osservazione di Favonio, il greco *Eunucho* viene da *Eunx*, *Chex* guardare il letto o la parte interna di un appartamento; questo in origine era il titolo di un ufficiale della camera del re, e *Futiperagh* non altro significa. Non già che in progresso e presso le nazioni corrotte, la gelosia dei principi abbia impegnati a far mutare alcuni nomi pel servizio interno del loro palazzo. Così perchè il capo della milizia, il panettiere, ed il coppiere del re sono appellati *Saris* di Faraone, non ne segue che sieno stati eunuchi nel senso che vien dato ora a questa parola.

Questi medesimi critici dicono che Giuseppe fu imprudente, dichiarando al re di Egitto che i suoi fratelli erano pastori di pecore, poichè gli Egiziani abborrivano una tal professione. Ma Giuseppe aveva le sue ragioni; egli non volle che i suoi fratelli e i suoi nipoti penetrassero tosto nell'Egitto e si mischiassero cogli Egizii; egli li coibecò nella terra di Gessen, che era un paese di pascolo, affinché vi conservassero più agevolmente i loro costumi e la loro religione.

La condotta di Giuseppe divenuto primo ministro, non trovò grazia nei tribunali degli increduli; essi pretendono che per fure la sua corte, abbia costretto gli Egiziani, in tempo di fame, di vendere in lite tutte le loro terre, per aver di che vivere, che in tal guisa gli rese tutti schiavi; che in progresso, gli obbligò anche a vendere tutti i loro armenti; ma lasciò le terre ai sacerdoti, perchè aveva preso in moglie la figlia di un sacerdote, e le rese indipendenti dalla corona; che ebbe cura di far dare ai suoi parenti i posti più ragguardevoli del regno.

Tutte queste accuse sono false. La storia riferisce soltanto che Giuseppe costituì il re di Egitto proprietario di tutte le terre del suo regno; i sudditi di lui non furono altro che i suoi affittuoli; essi gli davano il quinto di tutto il prodotto, ed il rimanente era per essi (*Gen.* c. 47, v. 24). In un paese così fertile come l'Egitto, una tale imposta era leggerissima; non v'è alcuna nazione che non si credesse assai felice se ogni imposizione si riducesse ad un simile tri-

buto. Quando si dice che Giuseppe rese schiavi gli Egiziani, si scherza sopra una parola. L'ebreo *shobed*, schiavo, significa ancor suddito, casello, serbo. Quando i fratelli di Giuseppe dicono al re: Noi siamo suoi servi (*Ibid.*, s. 19), ciò non significa, noi siamo tuoi schiavi. La quale senso si può chiamare *schioleudim* la condizione degli affiliazioni che danno al lor padrone l'acquisto di tutto il prodotto?

Sopra un altro passo non bene inteso si suppone che Giuseppe abbia fatto cambiare la dimora a tutti gli Egiziani, ed abbiasi trapiantati da un confine all'altro del regno (*Ibid.*, v. 24). Vana immaginazione. La parola ebraica, che significa pure *far passare* da un luogo ad un altro, significa pure *far passare* da una condizione ad un'altra, cambiare la sorte di una persona; Giuseppe cambiò la sorte o lo stato degli Egiziani da un confine all'altro del regno, rese migliore la loro sorte. Quindi non segue che li abbia fatti sloggiare ovvero trasportare. La Vulgata traduce con molta esattezza il senso del testo.

Egli non comprò le terre dei sacerdoti, perchè non appartenevano ad essi; il re le aveva loro donate, ma essi non ne avevano che l'usufrutto; era lo stesso il loro stato ai tempi di Erodoto (*J. 11.*, c. 37). In quale senso i semplici usufruttuari sono indipendenti dalla corona. Non è certo che Giuseppe abbia preso in moglie la figlia di un sacerdote; l'ebreo *Cohen* significa non solo un sacerdote, ma un principe, in capo di tribù, un uomo qualificato nella sua nazione. Quindi pure ne segue che presso gli Egiziani, i sacerdoti tenessero un posto ragguardevole; questo pure è un fatto di cui Erodoto ne fa testimonianza.

Faraone dice a Giuseppe, parlando del lui fratelli: *Se tra essi c'è qualcuno industrioso, affidagli la cura dei miei armenti* (*Gen.*, c. 47, v. 6). Per certo questo impiego non era il più ragguardevole del regno.

Finalmente egli è impossibile, dicono i nostri critici, che la fame abbia potuto durare nell'Egitto per corso di sette anni consecutivi; si sa che le inondazioni del Nilo rendono fertile questa regione che con questo mezzo la terra non esige quasi alcuna coltura. Non è probabile che gli allagamenti del Nilo abbiano potuto esser interrotti per sette anni: da dove avrebbe potuto nascere un tale fenomeno? Sembra che lo storico ignori questo fatto importante, poichè non ne fa menzione alcuna.

Ciò prova, secondo noi, che la storia santa niente dice per appagare la nostra curiosità; essa racconta gli avvenimenti solo per farci ammirare la condotta della Provvidenza. Devono sapere i censori di questo libro divino, che quando gli allagamenti del Nilo non sono molto abbondanti, o che lo sono assai, pregiudicano ugualmente alla fertilità dell'Egitto. Nel primo caso, le acque non depongono molto fango per ingrassare la terra, nel secondo non si ritirano così presto per dare tempo a lavorare e seminare; dunque potè succedere che per sette anni consecutivi l'inondazione del Nilo fosse eccessiva o insufficiente.

Potremmo aggiungere che lo storico fa conoscere abbastanza da quale causa doveva venire la fame dell'Egitto, poichè le sette vacche grasse o le sette vacche magre, simbolo dei sette anni di abbondanza e dei sette anni di sterilità cui Faraone vide in sogno, uscivano dal Nilo (*Gen.*, c. 41, v. 2).

Non è per noi il fermarsi sopra queste minute osservazioni, e che non meritano una regolare confutazione; giova però sovente mostrare alcuni esempi d'imprudenza, di mancanza di cognizione e di poca sincerità, che gli inereduli danno a vedere.

GIUSEPPE (S.).— Figlio di Giacobbe, nipote di Mathan, sposo di Maria Vergine e padre putativo di Gesù Cristo, era della tribù di Giuda e della famiglia reale che avea tenuto lo scettro da Davide sino alla schiavitù in Babilonia. ignorasi il luogo di sua nascita, ma si sa che la sua ordinaria dimora era in Nazareth. Egli vivea del lavoro delle sue

mani, e secondo l'opinione più comune esercitando il mestiere di falegname. Era vergine quando sposò Maria, e la sposò non per usare con essa come con qualunque altra donna, ma per essere il protettore ed il custode della sua verginità. L'Evangelio fa con una sola parola l'elogio della virtù di lui, dicendo che egli era un uomo giusto, poichè la giustizia comprende tutte le virtù (c. 1, s. 10). Erano scorsi tre mesi dacchè i santi sposi vivevano uniti, quando S. Giuseppe, avendo osservato la gravidanza di Maria, e non sapendo a che attribuirlo, volle secretamente separarsene, invece di disonorarla pubblicamente; ma l'angelo del Signore gli apparve in sogno, e gli palesò il mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio nel seno di Maria. Sei mesi dopo Giuseppe fu obbligato a recarsi a Betlemme colla sua sposa, e vide colà nascere il Salvatore del mondo, che allèvo come fosse suo figlio. Egli lo condusse seco a Gerusalemme per offrirlo al Signore; e quindi in Egitto per sottrarlo al furore di Erode che voleva dargli morte. Giuseppe ritornò a Nazareth da dove recavasi tutti gli anni a Gerusalemme con Maria Vergine per celebrarvi la festa della Pasqua. Essi vi condussero Gesù quando fu in età di dodici anni, lo smarrirono in Gerusalemme, e ritrovato, lo ricondussero a Nazareth. Ecco quanto ci dice la Scrittura intorno S. Giuseppe; ed è probabilissimo che egli fosse già morto, prima che Gesù Cristo incominciase a predicare, giacchè da quell'epoca non si fa più menzione di lui. I viaggiatori pretendono che il suo sepolcro sia nella valle di Giosafat. In questa luogo trovansi reliquie del suo corpo, ma soltanto alcuni dei suoi arredi; come il suo anello nuziale che pretendesi essere a Perugia. Il nome di lui trovasi in antichissimi martirologi al 19 di marzo, ma non si incominciò che molto tardi a celebrarne la festa. Alcuni congetturano che i carmelitani abbiano seco loro portata questa festa dall'Oriente nella Chiesa di Occidente dopo l'epoca delle crociate. Si possono anche annoverare fra le feste di S. Giuseppe quella del suo matrimonio con Maria Vergine, e quella degli scabiarimenti che l'angelo gli diede sulla gravidanza miracolosa di Maria. I pittori pongono in mano di S. Giuseppe una verga fiorita per significare quella che egli presentò al gran sacerdote nitamente agli altri individui della casa di Davide che potevano pretendere alla mano di Maria. Di tutte quelle verghe non furono che quella di Giuseppe; ed era il segnale con cui Dio palesava di ordinario il voler suo intorno a simili matrimoni di vergini a lui consacrate; ma ciò non è che una favola tolta da libri apocrifi, come li chiama S. Girolamo.

GIUSEPPE BARBARA.— Soprannominato il *Giusto*, uno dei primi discepoli di Gesù Cristo, fu da S. Pietro proposto unitamente a S. Mattia per occupare il posto di Giuda. S. Mattia fu preferito, e S. Giuseppe continuò nel ministero apostolico sino alla fine di sua vita. Papa ci narra, che avendo egli bevuto del veleno, la grazia di Gesù Cristo lo salvò dalla morte. I martirologi di Usuardo e di Adone mettono la sua festa al 29 di luglio, e narrano che egli sofferì molto per parte degli Ebrei e che morì finalmente in Giudea ed ebbe un fine vittoriosissima (c. Pappia, *Apud Euseb.*, l. 3, c. 39. *Storia eccl.*, Baillet, t. 2, 29 luglio, D. Calmet).

GIUSEPPE D'ARIMATEA, o DI RAMATA.— Senatore degli Ebrei e discepolo in segreto di Gesù Cristo. Egli non acconsentì ai disegni di coloro che lo condannarono a morte. Ebbe anche il coraggio di dargli onorevole sepoltura nel sepolcro del suo giardino che era sul monte Calvario. Questo è quanto di lui ci narra il Vangelo. La Chiesa greca celebra la sua festa il 31 di luglio, e la latina il 47 di marzo. Al tempo di Carlomagno, ed in quel torno, fu trasportato da Gerusalemme in Lorena un corpo santo, al quale fu dato il nome di Giuseppe d'Arimatea. Venne deposto nell'abbazia di Moyon-Moutier; ma fu poi di là rapito da monaci stranieri, senza che sappiasi ciò che ne avvenne (c. Baillet, t. 1, 47 marzo, D. Calmet).

GIUSEPPE (FLAVIO).— Celebre storico ebreo, nacque al tempo dell' imperatore Caligola l' a. 37 di Gesù Cristo, e visse ancora sotto Domiziano. Egli discendeva dai gran sacerdoti di Gerusalemme dal lato del padre suo Mattia, e dai Maccabei dal lato materno. Abbracciò la setta dei Farisei, fu capitano generale dei Calilaei, e segnalossi in molti incontri fino alla presa di Jotapat, dove fu fatto prigioniero da Vespasiano. Egli trovossi alla presa di Gerusalemme fatta da Tito, e morì a Roma l' a. 93 di Gesù Cristo. Si hanno di lui sette libri della guerra degli Ebrei, e venti libri di antichità ebraiche, che contengono la storia degli Ebrei, ch' egli ha preso dalla Bibbia, e continuò sino al tempo della guerra degli Ebrei contro i Romani. Scrisse anche, oltre la propria vita, due eccellenti libri contro Appione per servir di risposta a quanto quel pagano avea detto, contro l' antichità della nazione degli Ebrei, contro la purezza della loro legge e contro la condotta di Mosè; un trattato del martirio dei Maccabei, che è un modello di eloquenza. Tutte queste opere sono eccellenti e così bene scritte in greco, che meritano al loro autore il soprannome di *Tito Livio dei Greci*. Esse furono stampate più volte in greco ed in latino a Ginevra l' anno 1611, ed Oxford l' a. 1720, ecc.

Nel libro decimottavo delle Antichità giudaiche, cap. 4, trovasi una rimarcabile testimonianza in favore di G. C., che incomincia così: *Eodem tempore fuit Jesus vir sapiens et tamen virum cum fas est dicere, erat enim mirabilium operum patrorum, et doctor eorum qui identiter vera suscipiunt*. Vi si narra in seguito che egli fu appesato una croce per comando di Pilato; che risuscitò nel terzo giorno, e che comparve ai suoi discepoli, che era il fondatore della setta dei cristiani. Varie sono le opinioni su questo passo: alcuni lo ammettono; altri lo escludono, come supposto ed inserito nel testo di Giuseppe. Quegli che lo ammettono dicono che fu sempre letto nel testo di Giuseppe; che Eusebio, S. Girolamo ed altri celebri scrittori lo citano; che Giuseppe come storico della sua nazione dovette narrare i memorabili fatti che vi avvennero, come la morte e la risurrezione di Gesù Cristo, a malgrado della sua antipatia per i cristiani; che lo stile del passo stesso non diverge da quel del rimanente, e che vi è abbastanza collegato; giacchè vi è posto là dove parlando di Pilato vi si dice aver egli fatto morire molti Ebrei a Gerusalemme, e subito dopo si parla della morte di Gesù Cristo. Quelli che rifiutano il passo stesso come supposto dicono, che Giuseppe non riconosceva Gesù Cristo per Messia; che egli era nemico dei cristiani; che Origene, il quale ha citato la testimonianza di Giuseppe in favore di Giacomo vescovo di Gerusalemme, nulla disse di quanto riguarda Gesù Cristo; ciò che prova che egli non l'avea letto; che quel passo non è scritto collo stile di Giuseppe, e che non lega col rimanente; che secondo Fesio fu tolto da un libro di Cajo, prete dell' a Chiesa romana intitolato *l' Univero*, ed intruso nel libro di Giuseppe.

Giò non pertanto tutto induce a credere che Giuseppe ha certamente conosciuto Gesù Cristo, cioè ch' egli seppe aver esso esistito, come lo prova la sua testimonianza in favore di S. Giacomo. Dal che si può facilmente concludere: 1.° che se Giuseppe nulla disse di Gesù Cristo, ciò non poté essere che per politica e per timore, per non diffondere negli Ebrei, né i romani; 2.° che il non aver egli parlato di Gesù Cristo, né mai né bene è una prova evidente che non poté dirne male; e che non ha osato dirne bene; 3.° che un silenzio fondato sopra simili motivi è sempre favorevole a Gesù Cristo.

Non bisogna confondere questo Flavio Giuseppe con Giuseppe Ben Gorion, o Gorionide, cioè figlio di Gorion. Questi visse verso la fine IX secolo, o al principio del X. Gi rimane di lui una storia degli Ebrei in ebraico, che Gagnier tradusse in latino (v. S. Girolamo, *In Cat. c. 15*. Eusebio, *In Chron. et Hist.* Bellarmino, Possevino, De Tillemont, D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* t. 1).

GIUSEPPE DI LEONESSA (S.).— Missionario cappuccino, nacque verso la metà del secolo XVI, a Leonessa piccola città del regno di Napoli. Dopo la morte del padre suo, nominato *Giovanni Desideri*, e di sua madre *Franческа Paoletti*, il giovane *Enfranco*, che così nominavasi il secolo, recossi a studiare a Viterbo, ed ivi entrò nell' ordine dei cappuccini dopo aver rifiutato un vantaggioso matrimonio. Egli fece ivi progressi tanto rapidi nella scienza e nella virtù, che fu ben presto in istato di esercitare il ministero della predicazione con abbondante frutto. Avendolo i suoi superiori mandato in missione, giusta il suo desiderio, a Costantinopoli, egli all' indomani del suo arrivo si condusse alle carceri per istruire e soccorrere gli schiavi cristiani che vi si trovavano. Esortava gli uni, confessava gli altri, medicava i feriti, amministrava i sacramenti ai moribondi e seppelliva i morti. Egli convertì un arcivescovo greco che aveva apostatato ed intrapreso la conversione dello stesso sultano; per lo che fu condannato a rimanere appeso ad una specie di forca in forma di squadra per tre giorni e tre notti. Essendo sopravvissuto a quel supplizio imbarcosi per l' Italia e ritrossi nella provincia dell' Umbria, alla quale apparteneva come religioso. Egli vi fece un gran numero di prodigi e di conversioni fino alla sua morte che avvenne nel convento dell' Amatrice il 4 febbraio del 1612. Avea cinquantasette anni, trentanove de' quali passati la religione. Egli compose tre piccole opere di pietà, l' una intitolata: *Apparecchio a ben morire*; l' altra: *Protesta che devono fare frequentemente quelli che si preparano a ben morire*. La terza trovasi inserita in un libro che ha per titolo di *Paradiso interno*, stampato a Brest, a Bologna, a Venezia, a Milano nel 1610. Il pontefice Clemente XII. beatificò il P. Giuseppe di Leonessa il 19 giugno dell' a. 1657 (v. il P. Daniele cappuccino nella vita del santo).

GIUSEPPE (FRANCO S.).— Fogliante, nato nel 1594 in un luogo della diocesi d' Aurb, si chiamava *Comagère*, dal nome della sua famiglia. Egli entrò ancor giovane nei foglianti, e vi morì il 40 di luglio 1662, dopo aver composto le seguenti opere: 1.° Un trattato della grazia; Parigi, 1625. — 2.° Idea della teologia speculativa e pratica; Parigi, 1742. — 3.° Difesa di S. Agostino vescovo d' Ippona contro l' Agostino d' Ypres, in latino, e l' avvocato di S. Pietro. — 4.° L' accordo della grazia e della libertà, in latino; Parigi, 1659. — 5.° Sentimenti di S. Francesco di Sales su la grazia; ivi, 1644. — 6.° Difesa di S. Tommaso su la promozione fisica, in latino; Douai, 1655. — 7.° Esame della teologia moderna, che contiene la difesa dell' opinione di Molina su la grazia, la confutazione del libro della grandezza della Chiesa romana, ed un trattato del sacramento della penitenza e della frequente comunione; Parigi, 1648. — 1648. — 8.° Due volumi dei sacramenti della Chiesa, in latino; Tolosa, 1627. — 9.° Avviso caritativo all' apoteosi dei Giansenisti; Parigi, 1645. — 10.° Lettere di ringraziamento all' abate di Bourzeis, in francese; Parigi, 1650. — 11.° Della grazia sufficiente; ivi, 1652. — 12.° Difesa dei vescovi contro i Giansenisti; ivi. — 13.° Conferenza di S. Sulpizio; ivi, 1652. — 14.° Difesa della costituzione d' Innocenzo X. contro le cinque proposizioni di Giansenio; ivi, nel 1656. — 15.° Sentimenti di S. Agostino e di tutta la Chiesa toccanti le opinioni esaminate dalla facoltà di Parigi contro coloro che abusano dell' autorità di S. Agostino; ivi. — 16.° Confutazione del libro di Dionigi Raynaud per le cinque proposizioni; ivi, 1661. — 17.° Del sacramento dell' Eucaristia; Parigi, 164. — 18.° Opere spirituali; Tolosa. — 19.° Idea della filosofia; Parigi, 1654. — 20.° *Summus carum conscientia*: due piccoli volumi in-12.° (v. Dupin, *Tavola degli aut. ecclesiastici del secolo XVII*, col 2204, 2205 e nelle addiz. col. 2926).

GIUSEPPE (CAMO).—Cappuccino di Troyes, verso l' a.

1685, lasciò le opere seguenti: 1.° *De prædestinatione hominum ad gloriam: disputatio theologica in qua clare demonstratur prædestinationem illam factam esse post prævisam meritum, idque potissimum ex doctrina D. Augustini, et Bonaventuræ doctoris Seraphici*; Parigi, 1669 e 1775, in 4.° — 2.° *Supplementum Augustinianum ad illustrandam et confirmandam prædictæ prædestinationis non gratuitæ, sed post prævisam meritum factæ veritatem*; ivi, 1675. — 3.° *Tractatus de indifferenti lapsi hominis arbitrio sub gratia et concupiscentia secundum D. Augustinum*, ecc. Parigi, 1674, in-4.° — 4.° *De necessaria ad salutem gratia omnibus et singulis data secundum Augustinum*, ecc. Parigi, 1675, in-4.° — 5.° *De natura peccati originalis secundum mentem Augustini tractatus unicus, ubi clare demonstratur istud peccatum ullo modo specie non differre a peccato Adæ, sed esse Adæ peccatum, seu peccati ejus actualis maculam posteris ejus communicatam in singulis singulam et ab ipsa peccati Adæ macula numero diversam, non vero esse concupiscentiam, aut mere penæ reatum, ut quidam falso putaverunt consensisse Augustinum*; ivi, 1677, in-4.° — 6.° *De causa bonorum operum secundum mentem D. Augustini tractatus unicus, ubi præcipue de bonitate spei vitæ æternæ et timore gehennæ disseritur*; ivi, 1677, in-4.° — 7.° *Supplementum ad tractatum de causa bonorum operum, ubi agitur de sufficientia contritionis conceptæ ex metu gehennæ cum sacramento Penitentiae secundum mentem D. Augustini et concilii Tridentini*; ivi, 1679, in-4.° — 8.° *Commentarius brevis et continuus in libros D. Augustini contra Pelagianos*; ivi, 1680. — 9.° *Commentarius in libros de gratia et libero arbitrio, et in libros de correptione et gratia*; ivi, 1680. — 10.° *Commentarius brevis et continuus in libr. D. Augustini contra semipelagianos id est in libros de prædestinatione sanctorum et in lib. de dono perseverantiae*. Le opere seguenti sono scritte in francese. — 11.° Risposta alla risposta della lettera a tutt'i dottori di Francia dove si spiega tutta la dottrina di S. Agostino su la grazia ed il libero arbitrio; Parigi, 1678. — 12.° Risposta ad un uomo di qualità su la predestinazione alla gloria; ivi, 1678. — 13.° La filosofia di Descartes contraria alla fede cattolica. — 14.° Traduzione del libro di S. Agostino della grazia e del libero arbitrio, del libro della correzione e della grazia, con riflessioni, in-12.° — 15.° Risposta ad una dama di qualità sopra alcuni dubbi toccanti la predestinazione. — 16.° Comentarj sul libro di S. Agostino della grazia di Gesù Cristo, in-4.° — 17.° Opuscolo su la grazia efficace (v. Dupin, *Tavola degli aut. eccles. del XVII secolo*, col. 2644 e 2645. Il padre Giovanni di S. Antonio, *Biblioth. univers. francisc.* t. 4, p. 253 e seg.).

GIUSEPPINO o GIUSEPPISTA (*Josephinus, Josephista*). — Reiniero Sachon nel suo trattato contro i Vodesi, c. 7, parla di alcuni di questi eretici chiamati *Giuseppini o Giuseppisti*, apparentemente da qualche loro capo per nome *Giuseppe*. Essi contraevano un matrimonio spirituale, non si permettevano l'atto del connubio e si abbandonavano ad ogni sorta d'impurità. Furono condannati dal pontefice Lucio III. nel concilio di Verona nell'a. 1184.

Non si confondono questi Giuseppisti con una congregazione di sacerdoti istituita a Lione nel 1656 detta dei Giuseppisti la cui destinazione era di far le missioni per le campagne.

GIUSTI (LIBRO DEI). — Questo libro è citato in Giosabè e nel secondo libro dei Re, e vi sono intorno adesso tante opinioni diverse, quanti sono coloro che ne hanno parlato. Giuseppe Kimki e Davide Kimki hanno preteso che il libro dei Giusti non sia punto diverso dal Pentateuco. Tostat lo confonde con quello delle guerre del Signore. Sanzio crede che il libro stesso tratti del dovere, cioè di ciò che si deve fare per ben adempiere agli obblighi del proprio impiego. Grozio ha opinato che fosse una poesia composta per cele-

brare una vittoria, ed Huet nella sua Dimostrazione evangelica crede che fosse un'opera di morale con cui si istruivano ed esortavano gli uomini a bon vivere. Il libro suddetto fu perduto in un con molti altri (v. Riccardo Simon, *Crit. della Bibliot. di Dupin*, tom. 3, pag. 401).

GIUSTI DEL TESTAMENTO VECCHIO (v. **VISIONE BEATIFICA**).

GIUSTIFICAZIONE.

SOMMARIO

- I. *Sposizione generale della maniera con cui l'uomo è giustificato secondo le diverse confessioni di fede.*
 - II. *Dei rapporti dell'attività divina e dell'attività umana nella rigenerazione secondo il sistema cattolico, e secondo il sistema luterano.*
 - III. *Dottrina dei riformati su i rapporti della grazia alla libertà. Predestinazione.*
 - IV. *Idea della giustificazione secondo la dottrina cattolica.*
 - V. *Dottrina protestante sulla giustificazione.*
 - VI. *Dottrina cattolica sulla fede giustificante.*
 - VII. *Dottrina luterana e riformata relativa alla fede giustificante, ed esame della stessa.*
 - VIII. *Sposizione succinta delle contrarietà relative alla fede giustificante.*
 - IX. *Della certezza della giustificazione.*
- I. *Sposizione generale della maniera con cui l'uomo è giustificato secondo le diverse confessioni di fede.*

La materia che qui trattiamo è della massima importanza pel teologo, prendendosi qui la parola *giustificazione* pel passaggio che l'uomo fa dallo stato del peccato a quello della grazia, o pel cambiamento che avviene quando l'uomo diventa giusto e santo da peccatore che era. Quest'articolo ha la più stretta relazione col trattato della grazia, della fede, delle opere buone, del peccato originale, e noi lo stabiliamo siccome centro di tutte queste materie dommatiche. Questa ragione c'induce ad essere lunghi più di quello che par conveniente alla natura di un dizionario, e ciò tanto perchè la materia lo esige, quanto perchè essendo la giustificazione un punto capitale di controversia fra noi cattolici ed i protestanti, ci pare necessario portarvi ogni possibile chiarezza per mettere in chiaro i loro errori. Sulla quale materia comunque da valentissimi autori fossero stati scritti tanti trattati, non crediamo esservi stato altri che l'abbia in modo tutto particolare e proprio approfondita meglio di Meohler moderno scrittore della Germania, il quale nella sua opera intitolata la *Simbolica* ha attaccato per siffatto modo gli errori dei protestanti, da averne senza contraddizione riportata la più compiuta vittoria. Noi daremo qui la versione testuale di quanto quel valoroso ha scritto sulla giustificazione, intercalando di quando in quando alcune tra le note che di passo in passo l'autore fa servire di appoggio alle dottrine che espone.

La differenza di sentimento circa la caduta dell'umanità deve esercitare la più grande influenza sulla dottrina della sua riparazione. Nondimeno noi dovremo trattare quest'articolo in particolare; ed esso reclama tanto più la nostra attenzione, in quanto che i riformatori fanno consistere il loro massimo merito nella pretesa correzione del dogma cattolico su questa materia. Riconoscevano che i loro avversari sarebbero risultati vittoriosi nel combattimento, se avessero avuto la superiorità nell'articolo della giustificazione. Lutero stesso disse (Tischredem): *Se questo capitolo cade, è finita per noi.*

Noi prima di tutto esponghiamo in generale la dottrina delle diverse confessioni; poi entreremo in tutte quelle particolarità proprie a rischiarare il nostro subbietto.

Ecco la dottrina del coniglio di Trento. Relegato lontano da Dio privo di ogni merito, il peccatore è richiamato nel regno dei cieli per pura misericordia divina (*Sess. 6. c. 5*). Non solamente questa chimerata, che a lui è fatta in vista di G. C., gli si annunzia di una maniera esteriore per la predicazione del Vangelo; ma lo Spirito Santo operando sull'anima sua, risveglia le facoltà di lui più o meno assopite nel sonno della morte, lo spinge ad unirsi alla forza che viene dal Cielo per riprendere una vita novella, per ristabilire le sue relazioni con Dio. Il peccatore se è docile a questa voce del Cielo, il primo effetto della virtù di Dio e dell'attività umana è la fede alla parola di Dio. Raviandoci allora l'esistenza di un mondo superiore, egli vi crede con una certezza piena ed intera, di cui non mai aveva avuto presentimento. Le promesse, le verità soprannaturali che gli sono annunziate, e soprattutto la nuova che Dio ha tanto amato il mondo che per esso ha dato il suo unico figlio, tutte queste verità commovono e scuotono il peccatore. Mettendo in confronto ciò che egli è con ciò che dovrebbe essere secondo la volontà divina arriva alla vera cognizione di se stesso, e concepisce il timore dei giudizii di Dio. Da tal momento, egli si volge verso la misericordia divina sperando di ottenere il perdono dei suoi peccati. Alla vista dell'infinita bontà, si accendono nel suo cuore alcune scintille di amore; l'odio la detestazione del peccato si svegliano in lui: egli addivene penitente (*Sess. 6. c. 6*). E per tal modo che in virtù dell'azione dello Spirito Santo, e quella del suo libero consentimento si prepara la giustificazione. Di fatti, se riman l'uomo fedele alla santa operazione cominciata in se, lo Spirito divino, rimettendo i peccati di lui, spande nell'anima sua la grazia santificante e l'amore di Dio, e da quel punto, rinnovato interiormente, liberato dalla schiavitù del peccato, comincia a vivere con una vita nuova; le azioni sue addivengono pure ed accette al Signore; egli cammina di giustizia in giustizia, e addivene, per meriti del Salvatore, erede del regno celeste (*sess. 6. c. 7*). Intanto l'uomo giustificato non possiede (salvo una rivelazione particolare) la piena certezza di essere fra il numero degli eletti.

I simboli luterani si esprimono così sulla giustificazione: Quando il peccatore è attritto per la predicazione della legge, l'Evangelo gli fa conoscere la nuova consolante che Gesù Cristo è l'Agnello di Dio che si è addossato i peccati del mondo. Col cuore pieno di terrore e di spavento, egli abbraccia (per mezzo della fede, la sola che giustifichi) i meriti del Salvatore. A causa di tali meriti, Dio dichiara giusto il fedele, senza che egli lo sia realmente. Quantunque però sia reputato innocente e messo al coperto dalla pena, il peccato originale sussiste ancora in lui. Ma se la fede giustifica innanzi a Dio, ciò non pertanto essa non rimane sola; imperciocché la santificazione si unisce alla giustificazione, e la fede si manifesta mercè le opere buone che ne sono il frutto. Comunque strettamente unite fra loro, la giustificazione e la santificazione non devono essere affatto confuse; altrimenti non si potrebbe avere nessuna certezza, nè del perdono dei peccati, nè della salute eterna; certezza che è una qualità essenziale della fede cristiana. Finalmente tutta l'opera della rigenerazione appartiene a Dio solo, e l'uomo non vi ha la più piccola parte. Non solamente l'operazione divina precede l'atto dell'uomo, ma lo Spirito Santo è esclusivamente attivo: così tutta la gloria ritorna a Dio, e niente all'uomo (*Solid. Declar., V. de lege, et Evangél. §. 6. p. 678*).

Quantunque nel fondo i riformati vadino di accordo coi Luterani, noi vi scorgiamo però qualche differenza nei simboli di queste due comunioni. Secondo Calvino, la funzione di destar nell'uomo il sentimento delle sue colpe, non appartiene solamente alla legge: Da principio, egli dice, l'Evangelo concorre alla giustificazione del peccatore, di maniera che, illuminato sul suo stato dalla misericordia

divina, egli passa dalla fede alla penitenza (*Calvin. Institut. l. III, c. 5. §. 4. fol. 209*). Nello stesso luogo, egli si eleva fortemente contro coloro che insegnano un'altra dottrina. Non sanno affatto che cosa sia la fede, gridano, coloro che non vedono in essa la sorgente del pentimento e del cambiamento di vita. Che il dottore di Ginevra sia in diritto di fare un tal rimprovero ai Luterani, è ciò che si mostrerà chiarissimamente in seguito; imperciocché vedremo che egli ha della penitenza un'idea ben diversa da quella di Lutero, e stabilisce un'alleanza più intima tra la giustificazione e la santificazione.

Ecco una discrepanza molto più importante. I Luterani rigettano la predestinazione assoluta; ma, secondo i riformati, Dio non agisce che sugli eletti per condurli alla giustificazione.

Finalmente il discepolo di Calvino deve reputarsi sicuro della sua eterna salvezza.

Da tutto ciò ne segue che noi dobbiamo parlare, 1.° dei rapporti dell'attività divina a quella dell'uomo nella rigenerazione; 2.° della predestinazione; 3.° dell'idea della giustificazione secondo i differenti simboli; 4.° della fede; 5.° delle opere; 6.° della certezza della salvezza.

Quando tutte queste cose saranno state trattate particolarmente, sarà cosa facile di abbracciare la questione con un sol colpo d'occhio, e di formarsi una idea giusta di tutta la controversia. Allora colui che penserebbe tuttavia che le contrarietà su tale materia non sieno a sufficienza importanti per giustificare gli anatemi della Chiesa, vedrà chiaramente che questa non poteva cambiare la sua fede antica contro la nuova dottrina, e vedrà che il dogma cattolico, e quello dei protestanti si artano di fronte.

II. Dei rapporti dell'attività divina, e dell'attività umana nella rigenerazione, secondo il sistema cattolico e il sistema luterano.

Nei principii dei cattolici, due attività, quella di Dio e quell'uomo s'incontrano e si penetrano nella rigenerazione, di maniera che essa è opera divina ed umana nello stesso tempo.

La grazia celeste previene il peccatore; senza che egli possa meritarsela, né invocarla in aiuto suo, essa sveglia, anima le sue forze assopite: ma il peccatore deve consentire alla grazia a corrispondervi liberamente (*Conc. Trid. sess. 6. c. 5*). Dio offre all'uomo il soccorso per trarlo dal fondo dell'abisso; ma l'uomo deve ricevere questo soccorso e agire con Dio; e allora, ma solamente allora, egli stesso viene accolto dalla virtù divina, e ricondotto all'altezza dalla quale era decaduto. Quantunque l'azione divina, penetri tutto l'uomo, lo Spirito Santo non agisce affatto di una maniera necessitante: e come mai ciò? Nel senso che egli prescrive a se medesimo un limite che non vuole oltrepassare, perchè se egli operasse sulla volontà in tutta la pienezza della sua forza, annienterebbe l'ordine morale stabilito sulla libertà. Così la Chiesa ha condannato la dottrina giansenista, che il libero arbitrio deve cedere avanti l'onnipotenza. La costituzione d'Innocenzo X (*Hard. concil., tom. 11, fol. 445*) rigetta la proposizione n. II. *Interiori gratia in statu naturae lapsae nunquam resistitur; e la costituzione Unigenitus* (*Hard. loc. cit., fol. 4654*) condanna quelle che seguono: n. XLII. *Quando Deus vult animam salvam facere, et eam tangit interiori gratia sua nonnuquam, nulla voluntas humana ei resistit.* n. XVI. *Nulle sunt illecebrae, quae non cedunt illecebris gratiae: quia nihil resistit omnipotenti.* n. XIX. *Dei gratia nihil aliud est, quam ejus omnipotens voluntas: haec est idea, quam Deus ipso nobis tradit in omnibus suis scripturis.* n. XX. *Vera gratia idea est, quod Deus vult sibi a nobis obediiri et obediiri; imperat et omnia sunt, loquitur tanquam Dominus, et omnia sibi submissa sunt.*

Ben si vede che dalla dottrina esposta da noi ne segue naturalmente il dogma cattolico sul peccato originale. Di fatti se la Chiesa avesse rifiutato all'uomo ogni sorta di libertà, ogni facoltà per bene, essa non avrebbe potuto insegnare che l'uomo deve agire di sua libera grazia; che le sue forze debbono essere eccitate, e vivificate dallo Spirito Santo. Se l'uomo spogliato dell'immagine di Dio, fosse fuor di ogni rapporto col suo creatore, non potrebbe per nessun modo ricevere la grazia giustificante: l'attività divina non troverebbe un eco in lui più di quello che ne troverebbe in un animale privo di ragione.

Non è meno chiaro d'altra parte, che i Luterani non possono ammettere la libertà di cooperazione; perchè secondo la loro dottrina, il peccato originale consistesse nella distruzione dell'immagine di Dio, cioè a dire nell'estinzione delle facoltà che solo possono agire di unita allo Spirito Santo. Così essi insegnano che la rigenerazione è esclusivamente opera di Dio, che l'uomo non vi ha la minima parte. Già nella celebre disputa di Lipsia, Lutero sostiene questo errore contro il dottore Eck; egli paragona l'uomo ad una sega, che puramente passiva sotto la mano dell'operaio, si lascia muovere in tutte le direzioni. Più tardi gli piacque assimilarlo ad un tronco, ad una pietra, ad una statua la quale non ha né cuore, né occhi, né orecchi (Luther, in *Genes.*, c. 29).

Nella scuola di Melanctone, si vide nascere e svilupparsi una dottrina più sana; ed anche i suoi discepoli, dopo la morte di Lutero, ebbero il coraggio di difenderla apertamente. Pfeffinger e Vittorino Strigel inabbararono lo stendardo, ma tutti i loro sforzi non ebbero altro risultato che d'impegnare una lotta, nella quale soccombettero, perchè lo spirito di Lutero riportò una vittoria completa, e i suoi principii e sentimenti, fino alle stesse espressioni furono consecrati nei simboli del partito (*Solid. Declar.*, II, de lib. arbit., § 43, p. 644. ecc.).

Che ci sia permesso di citare un passo di Plank, dove questo scrittore riferisce il sentimento di Amsdorf sull'operazione divina. Egli dice: « Colla sua parola e colla sua volontà Dio opera ogni cosa nelle sue creature. Quando Dio vuole e parla, il legno e la pietra sono portati, lavorati, collocati come egli vuole, quando o dove vuole. Similmente, quando Dio vuole e parla l'uomo addivene penitente, virtuoso e giusto. Perchè nello stesso modo che il legno e la pietra, così l'intelligenza e la volontà umana sono nella mano e nella potenza di Dio; di maniera che l'uomo non può voler nulla, se non quello che Dio vuole e parla sia nella sua bontà, sia nella collera sua » (Plank, *Storia dell'origine, dei cambiamenti, e della formazione della nostra dottrina protestante*, tom. 4.^o p. 708). Chi non riconosce qui la dottrina di Lutero? Lo spirito del riformatore penetra ciascuna parola. La collera di Dio, secondo Nicola d'Amsdorf, necessita l'uso al male, come per la sua bontà porta l'altro in vincibilmente alla virtù. Così lo spirito umano si vede trascinato, da un pendio irresistibile, a confondere colle sue leggi generali le relazioni particolari stabilite per mezzo del mediatore tra Dio e l'uomo.

Ma qual non è mai l'imbarazzo del libro della Concordia, quando si tratta di condurre l'infedele alla predicazione del Vangelo? Le assurdità nelle quali questa questione spinge i suoi autori, avrebbero dovute esse sole convincerli della falsità del loro insegnamento. Se l'uomo non può contribuire in niente alla sua giustificazione, se egli non possiede neppure la capacità di ricevere l'operazione divina, in una parola se ogni commercio colla divinità gli è impossibile, di che può essere colpevole il peccatore che rimansi lontano da Dio? Qual è la colpa di colui che non vuole né leggere la Scrittura, né ascoltare la parola celeste; senza di che impertunato egli è bandito per sempre dalla famiglia di Cristo? Se l'uomo è privo di ogni facoltà religiosa, esigere che egli intenda la felice novella

della salvezza, è lo stesso che comandargli una manifestazione assurda. Ditegli piuttosto di dare uno slancio e di elevarsi nell'aria; almeno così capirà il vostro parlare. Or di qual modo il libro della Concordia scioglie la difficoltà? L'uomo caduto, dicasi gravemente, possiede ancora il potere di trasportarsi da un luogo all'altro; e se egli non ha più orecchi interni, non difetta di orecchi esterni. Egli dunque non ha bisogno che dei suoi piedi e dei suoi orecchi, se poi egli non si converte la colpa è sua. Così mentre l'uomo possiede ancora, secondo i cattolici, delle facoltà intellettuali e morali; secondo i Luterani i piedi hanno rimpiazzato la volontà; gli orecchi, la ragione; il corpo la intelligenza (*Solid. Declar.*, II, de lib. arbit., § 49, p. 636, e § 39, p. 642).

In generale i riformatori si trovano singolarmente imbarazzati quando intraprendono ad assegnare, nel loro sistema, un posto all'idea di merito e di demerito; questa idea eterna, indestruibile nello spirito umano, e sulla quale riposano, secondo Kant, tutte le prove dell'esistenza dell'Essere sovrano. Se l'uomo, dicono essi, non può agire con Dio, almeno può allontanare da se l'operazione divina, ciò che basta per renderlo colpevole. Ma se l'uomo non può che resistere alla grazia, se tutti sono egualmente necessitati, perchè, dimandiamo, uno perviene alla giustificazione mentre che l'altro rimane nell'induramento? Non cerchiamo punto la causa nella creatura, ma nell'inflessibile regolatore di tutte le cose: egli è che si compiacce ad allontanare gli ostacoli nel primo, e a lasciargli sussistere nel secondo. Ma costerebbe forse più a Dio condurre un tal uomo all'Evangelo, piuttosto che un tal altro, poichè tutti sottostanno al peso della necessità? Chechè ne sia, che ci si mostri la colpa del peccatore. In una parola, questa dottrina: *L'uomo non coopera affatto alla grazia*, ha il suo fondamento metafisico nella dottrina di Lutero, il quale fa dello spirito dell'uomo uno strumento puramente passivo nelle mani di Dio. Or, da tutto questo, qual conseguenza ne deriva? E che Dio dalla eternità ha predestinato gli uomini, gli uni alla gloria, gli altri alla dannazione. Così, nel corso delle dispute sinergiche, i teologi più conseguenti del partito, Flacius, Heshusius ed altri, eressero la predestinazione assoluta (Plank *loc. cit.*, t. 4, p. 704 e 707), ma il libro della Concordia sacrificò l'armonia del sistema a sentimenti più santi dicendo: *Etsi autem Dominus hominem non cogit nec convertatur: qui enim semper Spiritus sancto resistunt... non convertentur: attamen trahit Deus hominem, quem convertere decreverit* (*Solid. Declar.*, p. 664).

Sforziamoci di penetrare più addentro ancora nel dogma dei protestanti. Se per la colpa primitiva, l'uomo ha perduto l'intelligenza e la volontà, evidentemente nella rigenerazione Dio ristabilisce prima di tutto queste stesse potenze. Quindi i cattolici dicono: Il primo effetto della grazia è di risvegliare, di ravvivare e di purificare le forze dell'uomo; ma i protestanti rispondono: La forza riparatrice era di suo le facoltà superiori.

Dopo questo dobbiam noi concepire, almeno fino a certo punto, l'osservazione del libro della Concordia, che se il fedele agisce nello avvinimento della rigenerazione, ciò non è tuttavia che coll'aiuto della sua parte restaurata, poichè tutto quanto rimane nel vecchio Adamo niente può per il regno dei Cieli. Questa dottrina, lo si vede bastantemente, distrugge l'identità dell'io nell'uomo. Come di fatti l'uomo rigenerato, l'uomo in cui si è operato una creazione novella, potrebbe riconoscere di essere lo stesso individuo. Nella stessa maniera, in tal sistema, nessun rammarico avrebbe luogo, nessuna penitenza, perchè le nuove facoltà difficilmente si addoloreranno del male che esse non hanno fatto; l'uomo vecchio, privo di ogni senso per le cose celesti, non potrebbe né tampoco concepire il dolore del peccato.

Osserviamo di più che il rimprovero di pelagianismo questa eterna accusa dei protestanti, trova qui la sua spiegazione. Per verità, noi osserviamo dappertutto nei riformatori, l'intenzione formale di travestire il dogma cattolico, e Melantone sorpassò anche il proprio maestro per tal riguardo. D'altro lato l'ignoranza ebbe molta parte a questa obbiezione. Cosa incredibile! I Tomisti sono accaniti di pelagianismo; Lutero proclamò le sue opinioni l'antica dottrina sostenuta contro questa eresia! Chi ha dunque mai insegnato, nella Chiesa, che il peccato abbia distrutto le facoltà religiose e morali? Intanto noi dobbiamo riconoscerlo, che è cosa facile sbagliare sul senso intimo della nostra dottrina. Mostriamo ciò che indusse in errore i protestanti; da questo noi vedremo che essi erano spinti da un sentimento lodevole, ma che la ragione, l'intelligenza non disse affatto il concetto del loro sistema.

La Chiesa insegna che nell'uomo caduto, esistono ancora delle facoltà superiori; che queste facoltà non sono esclusivamente capaci di peccare, e che esse debbono concorrere alla rigenerazione. Or questo insegnamento fece pensare a Lutero che, secondo noi, il buon uso della volontà merita la grazia santificante. Effettivamente sarebbe un cadere nel pelagianismo il sostenere una simile opinione; perchè in tal caso non sarebbe più Gesù Cristo, ma l'uomo che meriterebbe la grazia; diciamo meglio, la grazia cesserebbe di essere grazia. Per evitare questo preteso errore, i riformatori dissero che l'uomo orribilmente degradato, non riceve nella rigenerazione la facoltà di percepire le cose divine.

Ma ecco il senso profondo del dogma cattolico. Il finito non può, abbandonato a se stesso, raggiungere l'infinito; in vano la natura adopera tutti i suoi sforzi, essa è incapace di arrivare al soprannaturale; tra Dio e l'uomo rimarrebbe un abisso immenso, se non fosse colmato dalla grazia. In una parola, è mestieri che Dio si abassi fino all'uomo, perchè l'uomo sia elevato fino a Dio. Quindi nel mistero della riconciliazione, è Dio che si è fatto uomo, ma non già l'uomo che si è fatto Dio. Avviene altrettanto nella rigenerazione. Quantunque possenga delle forze spirituali, l'uomo caduto non può, pel buon uso di quelle, venire alla grazia; ma è necessario che la grazia, sempre misericordiosa, e in alle nostre facoltà la prima consecrazione divina; è necessario che essa ci prepari a ricevere l'immagine di Gesù Cristo.

Qui pare si fa sentire tutta l'importanza del dogma sulla prima condizione dell'umanità. Dicono i cattolici: Poiché l'uomo primitivo, per entrare in commercio col suo autore, doveva essere penetrato dalla virtù del Cielo; quanto maggiormente l'uomo caduto deve essere incapace di ristabilire i suoi rapporti col creatore! La dottrina dei protestanti è invece la seguente: L'uomo ancora innocente poteva da se medesimo fare alleanza colla divinità; dunque l'idea delle forze spirituali sono appartenenti alla natura; dunque soprattutto l'attività dell'uomo nella rigenerazione è incompatibile coll'idea della grazia, e deroga ai meriti del Salvatore, se pur non li riduce a zero. L'uomo si trova in possesso di tutte le sue facoltà, significa, nel loro sistema, che egli può di per se stesso conoscere Dio, e amarlo con un amore perfetto. Se dunque essi volevano mantenere l'idea della grazia, loro bisognava distruggere l'intelligenza e la volontà; ma non è così nel sistema cattolico, che essi non volevano approfondire.

Collochiaci intanto ad un altro punto di vista. Trascinati dalla forza del sentimento, gli autori della riforma confusero, a quanto pare, l'obbietto, ed il soggetto nella rigenerazione. Sotto il primo rapporto, l'uomo è interamente passivo, ma non lo è sotto il secondo. Schiavo del peccato, relegato lontano dal Cielo, egli non può in alcun modo giungere alla grazia, se non confessa che non trova in se niente altro che indigenza e miseria. Pieno di profonda umil-

tà, deve egli abbandonarsi alla misericordia divina, riconoscendo che egli non può far altro che ricevere, e che di conseguenza egli è puramente passivo. Allora, ma solamente allora, rientra nei suoi rapporti di dipendenza col Cielo. Ma se egli volesse offrire la sua opera a Dio come prezzo della grazia, val quanto a dire, se volesse renderlo suo debitore, egli si uguaglierebbe alla Divinità, e si troverebbe fuor di ogni rapporto della creatura con l'autore degli esseri. Or appoggiandosi unicamente su i meriti del Salvatore, l'uomo è passivo, senza azione, e lascia agir Dio solamente. Ma quando egli riceve l'operazione divina, egli avviene attivo, ed agisce con Dio; ed anche allorchè egli riconosce liberamente che non può far altro che ricevere, esercita la più alta attività di cui sia capace. Se dunque i riformatori rigettarono ogni azione per parte del peccatore, ciò avvenne perchè essi confusero queste due cose. Seguendo la dottrina della Chiesa, l'uomo è passivo in questo senso che egli non può meritare la grazia; ma egli è attivo in quanto che deve ricevere liberamente la virtù divina, ed appropriarsela colla sua cooperazione. Riconoscendosi passivo nel primo caso, il fedele cattolico rende gloria a Dio, riconoscendosi attivo nel secondo, egli ringrazia Dio di poterlo glorificarlo.

I riformatori, e dopo di essi i teologi protestanti, rimproverano alla Chiesa di insegnare il merito di congruità. Essi danno la taccia di pelagianismo alla dottrina secondo la quale bisogna sperare che Dio abbia dato la sua grazia ai pagani che fecero il miglior uso delle loro facoltà.

Prima di tutto il concilio di Trento non parla affatto del merito di convenienza. In quanto agli scolastici che furono di questo sentimento, essi si appoggiarono all'esempio di Cornelio il centurione (Act. c. 10, v. 22-25); ed avrebbero potuto aggiungere che molti platonici abbracciarono il cristianesimo, mentre in nessuna parte veggiamo che un epicureo si sia convertito. Saremmo curiosi di vedere spiegato questo fatto da un Lutero ortodosso. Questo Lutero non accuserebbe d'eresia la più bella parte dell'istoria ecclesiastica di Neander, la parte dov'egli mostra ciò che le antiche religioni ed i sistemi dei filosofi avevano di favorevole al Vangelo. Nei principi protestanti, ogni filosofia della storia è radicalmente impossibile. D'altro è ben diversa cosa l'insegnare che Dio volle ben aver riguardo agli sforzi del pagano, ed altra cosa è dire che questo meritò la grazia coi suoi sforzi.

Ma non è già questo tutto: se noi crediamo agli stessi riformatori, la Scuola ha insegnata che l'uomo colle sue proprie forze può amar Dio sopra tutte le cose. Per poco che si conosca la teologia del Medio-Evo, si rimane tocchi da meraviglia. Alcuni professori oscuri, senza credito, senza riputazione, hanno potuto ben sostenere una simile dottrina; ma ascoltiamo il celebre Pallavicini: « Si civium alicuius accusat, remissius debuerat (Sarp) in omnibus disciplinis; ac potissimum in nobilissimis, adeoque maxime arduis, tolerandos esse professorum plerumque visibus laborantes: plurimis concedi ut in illis ingenia exercent, quod doctrinae praestantia in paucis efflorescat. ... Nulli datum republicae est, ut in sua quisque arte praecelesti: sed ipse natura, quicumque volentia humana major, vitiosos pariter, abortus, monstra praepredire non valeat. Unicum superest remedium, ut videlicet eos artifices adhibeas quos communis estimatio comprobat. Id usque venit scholasticae theologiae. Discipularum omnium praestantissima simulque difficilissima caesit, ejus possessionem sibi nulli arroganti, pauci obtinent: has constanti admiratur hominum consensio: at processu temporis, qua neglecti, qua ignoti jaenti, qua etiam derisi » (Hist. conc. trident. l. VII, c. 44, p. 235).

III. Dottrina dei riformati su i rapporti della grazia colla libertà. Predestinazione.

La dottrina riformata sul peccato originario degrada orribilmente lo spirito umano, quantunque non si spinga fino a distruggere l'intelligenza e volontà (v. RECATO ORIGINALE).

Or questa dottrina esercita qui la massima influenza. Per un conseguenza necessaria i Calvinisti insegnano pure che la grazia previene il peccatore, che essa partorisce tutte le azioni moralmente buone. Così noi veggiamo su questo punto tutte le Chiese in una uniformità perfetta di credenza. D'altra parte siccome questi eretici avevano del male ereditario idee più sane e meno esagerate, non furono impegnati per interesse di sistema a rigettare ogni cooperazione per parte dell'uomo (Colonia. *Inst.* I, II, c. 3, n. 6); ma in questo non sono più di accordo di quel che coi cattolici; perchè essi urtano di fronte l'insegnamento luterano.

Intanto da che l'uomo può agire colla grazia non segue affatto dai principj di Calvino che possa egli ricevere o rigettare l'operazione divina, viceversa quando Dio bassa, bisogna che la porta si apra necessariamente: l'uomo che non si mette nel retto sentiero non è stato toccato dalla virtù celeste. Or eccoci arrivati al domma della predestinazione. Dallato ad insignificanti ed assurdi sistemi, si videro in ogni tempo svilupparsi nella Chiesa delle profonde teorie sull' elezione divina. Ciò è perchè la scienza, il genio trovano in questa materia un campo immenso, inesauribile, e che provoca senza intermissione le ricerche del filosofo. Pur tuttavia la Chiesa ha ristretto la discussione fra certi limiti. Si può rappresentar Dio per rapporto all' uomo, di maniera che questo scomparisca, o pure stabilire una relazione dall' uomo al Creatore, il che anienterebbe l'idea di Dio come dispensatore della grazia. Nel primo caso pare come se Dio agisse arbitrariamente, e in sua volontà non può essere concepita dall'uomo; al contrario nel secondo Dio sarebbe siffattamente dominato dall'uomo, che cesserebbe di essere ciò che è, autore di ogni bene. Dunque non vi è affatto determinazione necessitante, sia che essa si eserciti dall' uomo a Dio, o da Dio all' uomo. Quindi è che la Chiesa insegna da una parte che la grazia è puramente gratuita, d' altra parte che essa è offerta a tutti gli uomini, e che così la dannazione trova la sua causa nel libero rifiuto di ricevere il soccorso del Cielo. Il concilio di Trento (Sess. 8. c. 2) parlando di G. C. si esprime così: *Hunc proposuit Deus propitiorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris, sed etiam pro totius mundi.* E nel capo 5.° *Ille pro omnibus mortuus est.* Ai che si aggiunge il canone 17.° dello stesso concilio concepito nei seguenti termini: *Si quis justificationis gratiam non nisi predestinatis ad vitam contingere dixerit, reliquos vero qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate predestinatis ad malum; anathema sit.* Innocenzo X. nella sua costituzione contro Giannino rigetta la proposizione num. 5.° *Sempipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse nisi sanguinem Judaeis.*

I simboli luterani, ma non già il fondatore della setta, insegnano anche che il Salvatore è morto per tutti, che egli chiama a se tutti i peccatori, che egli vuole sinceramente la salute di tutti gli uomini (Solid. *Declar.* XI. de *Eterna Dei predestinatione*, §. 28, p. 765).

Tale non è la dottrina di Calvino. Per verità egli previene il lettore, che camminando prudentemente sull'orlo dell'abisso, non avrà affatto l'audacia di scandagliare i segreti della Provvidenza, nè di por mano alla predestinazione: mettere in campo una sola questione su tale soggetto, dice egli, è un affrontar di già tutti gli scogli pericolosi (Calvin. *Inst.* I, III, c. 21 fol. 336). Intanto trova egli un grande interesse sull' elezione assoluta. Ecco come egli parla

del dolce frutto (*suscisimus fructus*) che vi ha scoperto. Prima di tutto il fedele non può essere intimamente convinto di questa verità, che la salute prendè unicamente la sua sorgente nella misericordia divina, se egli non sa che tutti non sono destinati alla gloria, ma che Dio dona all'uno ciò che rifiuta all'altro. E chi mal non lo vede? La dottrina contraria, continua il Riformatore, strappa dai cuori l'umiltà fin dalla sua radice (*ipsam humilitatis radicem evellit*), rende impossibile ogni gratitudine verso Dio, finalmente sparge l'agitazione nella coscienza del giusto; perchè è dalla conoscenza che non vi è tra lui ed il riprovato altra differenza se non quella della fede che promana per lui le consolazioni più sicure.

Calvino ha lasciato un esempio molto istruttivo a coloro che giudicano della verità di una nuova dottrina per gli vantaggi pratici che credono di trarne. Le sue aberrazioni lo mostrano abbastanza. L'intero dovere del teologo è di ricercare, nella fede cattolica, e ciò che questa richiede di proprio a nutrire la pietà, perchè qui la verità del domma assicura la verità dei sentimenti religiosi ispirati dallo stesso. Per dare una base solida alla vita cristiana, Calvino definisce così la predestinazione. Noi chiamiamo predestinazione, dice egli, il decreto eterno per lo quale Dio ha fatto la sorte di ciascun uomo in particolare. Perchè non sono già tutti creati per lo stesso fine: gli uni sono destinati alla vita eterna, gli altri alle pene dell'inferno. Quindi ne viene che secondo che il tale uomo è stato scelto per l'una o per l'altra condizione, noi diciamo che è stato predestinato alla vita e alla morte (Calvin. *Inst.* I, III, c. 21, n. 5. p. 337). Le parole seguenti esprimono ancora la stessa dottrina: Noi pretendiamo che Dio per un decreto eterno, ha determinato quali delle sue creature renderrebbe felici, e quali destinerebbe alla dannazione. Riguardo agli eletti, questo decreto è unicamente fondato sulla misericordia divina; i riprovati al contrario, sono esclusi dalla vita per un giudizio giusto, ma incomprendibile (loc. cit. n. 7. p. 339).

Egli è credibile appena a quali bestemmie Calvino sia obbligato a ricorrere, per mettere quest' insegnamento a coperto delle obiezioni. Siccome egli riconosceva che la fede è un dono del Cielo, ed i cattolici ragionando così, secondo la Scrittura: Molti hanno abbracciato il Vangelo, hanno creduto in Gesù Cristo, senza che intanto abbiano perseverato nel bene; dunque non è vero che Dio non accorda le sue grazie che ai soli eletti: Che cosa risponde Calvino? Dio, dice egli, insistendosi nel cuore dei riprovato, produce in lui l'apparenza della fede, per renderlo maggiormente inescusabile (*Inst.*, I, 5. c. 2, n. 11, p. 154). Così invece di riconoscere nel Dispensator dei beni la volontà di salvare tutti gli uomini, il Riformatore dice arditamente: Dio inganna il riprovato, e lo spinge nell'errore.

Ma ecco ciò che non è meno stravagante. Una prova invincibile della predestinazione, è che Dio manifesta la sua bontà negli eletti, e la sua giustizia nei reprobi: come se tra questi due attributi non vi fosse nessun rapporto, nessuna relazione necessaria. Dio dunque non è nello stesso tempo giusto e misericordioso, e ciò verso tutti gli uomini? Egli è dunque come i giudici corrotti di questo mondo, giusto solamente verso gli uni, e solamente misericordioso verso altri? D' intorno l'idea di giustizia in Dio rinchiede l'idea del peccato. Or il peccato non può esistere nel riprovato, poichè egli non possiede nessuna libertà, poichè egli è escluso dal regno dei cieli. Finalmente dobbiamo noi dire la stessa cosa della misericordia; perchè necessariamente il suo oggetto è l'uomo peccatore che si allontana dalla legge liberamente, ma non già che vi è stato allontanato da una forza straniera.

Grazie ai lunghi sforzi di Calvino e dei suoi discepoli, questa dottrina venne finalmente a perversire il sentimento cristiano dei popoli. Per molto tempo, egli è vero, la

cià di Berna la respinse con indignazione; ma in seguito i deputati della Svizzera radunati a Zurigo vi dettero il loro assentimento pieno ed intero. In seguito essa fu insegnata dalla confessione di Francia, e da quella del Belgio.

Pur tuttavia parecchie Chiese, tra le altre quella d'Inghilterra, hanno molto addolcito le opinioni di Calvino. In quanto al catechismo palatino esso tace sul soggetto della predestinazione, ed il simbolo della Marche la rigetta formalmente.

IV. Idea della giustificazione secondo la dottrina cattolica.

La mancanza di cognizione sugli usi e costumi dell'antico mondo, ma specialmente lo studio superficiale dei suoi idiomati involsero di dense tenebre l'articolo della giustificazione, e fu questo che maggiormente aumentò la difficoltà di comprendere, in tutta l'estensione la dottrina cattolica su questa materia.

Siccome il mondo invisibile non si manifesta, se osiamo dirlo, che sotto l'inviluppo di un corpo materiale, gli antichi avevan costume, per esprimere le cose interiori, di mostrare il simbolo che loro serva d'emblema.

Allorché dunque, nell'antica alleanza la giustificazione è rappresentata sotto la forma di un atto giudiziario o per conseguenza di una sentenza esteriore, egli è un cadere in un errore grossolano, di non vedere anche in questa figura la liberazione interiore del male. Nissun altra cosa, forse, ci mostra meglio quanto meschinamente i protestanti colsero il genio delle lingue antiche, quanto il passo che segue: « Per indicare l'opera intera della giustificazione, dice Gouard, la Scrittura non adopera che parole tolte a prestanza dalle forme giudiziarie, così noi nel salmo 145 veggiamo il giudizio; i giudici in S. Giovanni (c. 5, v. 27); il tribunale, nell'epistola ai romani (c. 14, v. 10); l'accusato nella stessa epistola (c. 5, v. 19); l'attore, in S. Giovanni (c. 5, v. 45); i testimoni, nell'epistola ai romani. (c. 2, v. 15); gli atti di procedura, nell'epistola ai Colossensi (c. 2, v. 14); l'avvocato, nella prima epistola di S. Giovanni (c. 2, v. 1); la sentenza nel salmo 39, v. 1. » Ma quanto più sono numerose e moltiplicate queste sorte di espressioni, meglio avrebbero dovuto far comprendere che esse non devono esser prese, almeno in parte in senso figurato.

D'altra parte non è che di tanto in tanto, noi lo sappiamo, che la scienza cattolica si sviluppò sistematicamente la vera dottrina, e la ricondusse alla sua base filologica. Ma anche allorché non si poteva chiaramente rendersi conto della sua credenza fu conservato sempre il vero senso degli antichi. L'origine della Chiesa collegandosi alle fine del mondo antico, l'intelligenza dei suoi idiomati, si è trasmessa di età in età di una maniera vivente. D'altronde secondo S. Agostino, l'antico Testamento non è altro che il nuovo coperto di un velo, siccome questo a sua volta non è che l'antico svelato, la Chiesa ha dovuto comprendere meglio che la sinagoga i libri sacri dei giudei. Nella materia che ci occupa, come in tutte le idee religiose comuni ai due Testamenti, la Chiesa impartì all'antico una forma più analoga al suo contenuto, di maniera che l'intelligenza, liberata da ogni ostacolo, gode di una vista più chiara, più penetrante.

Secondo il concilio di Trento, la giustificazione è il trasferimento dello stato di peccato allo stato di grazia, val quanto dire, da una parte, la distruzione dell'affinità con Adamo peccatore; d'altra parte l'associazione con Gesù Cristo, il giusto e santo per eccellenza (Sess. 6, c. 5). Quindi considerata negativamente, la giustificazione è il perdono dei peccati; preso in un senso positivo, è la santificazione. Inerendo al cristiano, essa lo rinnova interiormente, e lo rende giusto innanzi a Dio: essa lo ristabilisce nello stato primitivo (loc. cit. c. 7). Ciò avviene perchè la virtù giustificatrice dà nel tempo stesso all'uomo la fede, la speranza e la carità, ci unisce così a Gesù Cristo, e ci fa membri

del corpo suo (Sess. 6. e. 7). Con altre parole, la giustificazione è nello stesso tempo santificazione e perdono dei peccati, perchè queste due cose sono inseparabili. Spandendo l'amor di Dio nel cuore del giusto, essa purifica l'anima di lui, rigenera, santifica la sua volontà; di maniera che egli trova un diletto sempre nuovo nella legge del Signore. In una parola per mezzo della giustificazione tutto il nostro esser addivene gradivole a Dio, imperocchè noi non siamo soltanto reputati, ma fatti giusti per la grazia (c. S. Tommaso 1.^a 2.^a q. 113 art. 1. c. 4).

Generalmente parlando, questo passaggio dalla vita della carne alla vita dello spirito non può essere opera di un momento. Senza dubbio l'atto della giustificazione è simultaneo, ma è mestiere che sia preceduto da differenti movimenti che succedono gli uni agli altri. Da che l'intelligenza crede con una piena certezza in verità evangeliche, l'anima del peccatore, scossa profondamente, è agitata dal timore e dalla speranza, pel dolore e per l'amore; e la vittoria rimane incerta fino al tempo fortunato in cui per un impulso superiore, tutte le forze dell'uomo si riuniscono per dare un combattimento decisivo. Allora lo Spirito divino si comunica con tutti i suoi doni, compie la nostra alleanza con Gesù Cristo. Così per addivene figlio di Dio bisogna che l'uomo sia preparato per gradi a ricevere la grazia giustificante.

Chi non vede, dopo ciò, quanto sia assurda l'obbiezione dei protestanti, che gli atti che precedono la giustificazione diano a tutto il sistema cattolico una tendenza verso il pelagianismo (Chemnitz, *Exam. Conc. Trid.* p. 1, pag. 281 e seg. Ger. *Loc. theol.* t. 7, pag. 221 e seg.). I movimenti, le sante disposizioni che precedono la grande opera; tutto ciò, s'immaginano essi, merita, secondo noi, la grazia santificante. Intanto la cosa non è così. Tutta l'opera della rigenerazione non forma che un tutto organico; di maniera che il terzo e il quarto passo non possono aver luogo avanti che il primo ed il secondo non sieno stati fatti. Or siccome la forza di eseguire il primo atto è già una derivazione della grazia, a che noi dobbiamo dirlo lo stesso di tutti gli altri; come in conseguenza, tutt'i movimenti che concorrono alla rigenerazione, prendono la loro sorgente nella misericordia divina, perchè mai ciò che è vero delle parti non lo sarebbe dell'intero? Senza dubbio, poichè lo spirito umano deve trovare in se medesimo il mobile definitivo di sue azioni, senza dubbio, tanto il primo, quanto il secondo e terzo atto sarebbe impossibile senza l'attività dell'uomo, cioè Dio non saprebbe produrre in lui né fede, né timore, né amore, né speranza, nè per conseguenza la giustificazione, alla quale contribuiscono tutti questi atti dell'intelligenza. Ma se talo è la credenza del cattolico, egli non crede già per questo che le grazie secondarie sieno la conseguenza necessaria della sua cooperazione alle prime grazie.

Nulladimeno per completare l'idea cattolica della giustificazione, facciamo ancora due osservazioni importanti. E prima di tutto, la Chiesa non mette in dubbio che il giusto non rimanga soggetto alla concupiscenza; ma essa insegna che questa inclinazione al male, non è peccato in se stesso; che se nella Scrittura è chiamata con questo nome, ciò è, da una parte perchè essa è conseguenza del peccato, e che d'altra parte conduce realmente al peccato, quando la volontà vi acconsente: Sentiamo il concilio di Trento « Dio non odia più nulla in coloro che sono rigenerati; perchè non vi è più condanna per coloro che non sono veramente sepolti nella morte con Gesù Cristo per mezzo del battesimo; che non camminano secondo la carne, ma che, spogliando l'uomo vecchio, sono rivestiti del nuovo creato secondo Dio, e che sono addiventati innocenti, puri, senza macchia, accesti a Dio; di maniera che, eredi di Dio, e coeredi di Gesù Cristo nulla a loro si oppone per entrare nel cielo. Il santo concilio nondimeno confessa e ri-

conosce che la concupiscenza, o l'inclinazione al male rimane nella persona battezzata; ma questa inclinazione non essendo che per lo combattimento, non può nuocere a coloro che non vi danno il loro consenso, ma che resistono coraggiosamente per la grazia di Gesù Cristo: al contrario colui che avrà ben combattuto sarà coronato» (Cone. Trid. loc. cit. sess. V. decret. de peccat. originali).

Poichè il peccato deriva, la ultima analisi dal cattivo uso della libertà, la Chiesa non può vedere alcuna sozzura nell'uomo dopo la rigenerazione del medesimo. Di fatti, egli è restituito nel fondo del suo essere: il suo spirito, lontano dalla creatura, è rivolto verso Dio: ha sua volontà non ha altro desiderio che per le cose del cielo. Per lo male ereditario e per l'abitudine del peccato, egli si forma nelle sue facoltà inferiori, e fino in questa porzione di fango, come un istinto che si curva verso la terra; ed ecco perchè la volontà guarita non ha subito sotto la sua potenza tutt' i movimenti del corpo e dell'anima. Ma come questi appetiti sregolati sono stranieri, in orrore alla volontà; come in chi è figlio di Dio i sensi e la ragione si danno un combattimento continuo, la falsa direzione che la carne vuole imprimere alla volontà, ma che questa domina, non può imbrattarla, nè per conseguenza costituire una colpa, un peccato. Se dunque la volontà non entra nei desideri della carne, allora non vi è affatto consenso, quindi non vi è affatto peccato (v. Bellarmino de amiss. grat. et statu peccati, l. 5, c. 4, p. 278).

Ed è così che la concupiscenza ha perduto il suo veleno nel fedele rigenerato; perchè dall'uomo interiore è passata all'uomo esteriore, dov' essa rimane come conseguenza e punizione del peccato. Appunto perchè incessantemente essa trascina verso le cose della terra, può addovere un'occasione di gloria, o di ricaduta: di gloria, perchè essa mette l'uomo nella necessità di raccogliere nuove palme: di ricaduta perchè può sorprendere il fedele, e rientrare nel cuore dello stesso. Intanto questa lotta dell'uomo con se medesimo, questa guerra a morte del senso contro la ragione, va indebolendo grado a grado; e perchè la pratica costante del bene ravvicina poco a poco queste due potenze: la prima impara ad ubbidire alla retta volontà, nello stesso modo come essendo nello stato di peccato la carne era docile a tutte le suggestioni dello spirito. Nondimeno il cristiano sospira continuamente verso il fortunato momento che deve spogliarlo da questo corpo mortale, affine d'esser liberato dal combattimento, e dal timore dello stesso.

D'altra parte, ed è questa la seconda osservazione che noi dobbiamo sommettere al lettore, il giusto non può evitare tutt' i peccati veniali; al contrario esso manca in molte cose, non è dunque senza ragione nell'orazione domenicale che esso domanda a Dio il perdono dei suoi peccati. Intanto siccome questi mancamenti hanno piuttosto la loro sorgente nella debolezza umana, anziché in un residuo di perversità, siccome commettendoli il fedele non si rivolta da Dio obbietto unico dei suoi affetti, tali sorte di mancanze non rompono le relazioni del giusto con G. C.

Così la giustificazione è verace, per parlare con Bossuet, quantunque non sia assolutamente perfetta, quindi la fragilità nostra domanda una vigilanza continua sopra noi stessi, e vuole che imploriamo continuamente l'aiuto della nostra giustizia (v. Concil. Trid. sess. 6, c. 41).

V. Dottrina protestante sulla giustificazione.

Giustificare, dice il libro della Concordia, è dichiarare giusto, o assolvere dal peccato e dalle pene eterne del peccato a causa della giustizia di Gesù Cristo che Dio attribuisce alla fede. In conseguenza, continua questo simbolo, la giustizia nostra è fuor di noi (Solid. Declar. III. de fide justif. § 11, pag. 655, e § 48, p. 664). Tale pure è la dottrina di Calvino (Inst. l. 3 c. 41, § 2, fol. 260). Così

la giustificazione nel senso protestante è un giudizio col quale Dio libera l'uomo dalle pene del peccato, ma non già dal peccato stesso, quando che questa parola secondo i cattolici, comprende tutto insieme e la liberazione interiore del male, e la esenzione delle pene dovute al peccato.

Ecco dunque la gran controversia tra le due confessioni. Nella dottrina della Chiesa, la giustizia del Salvatore è ricevuta dall'uomo, essa lo penetra fin nel fondo dell'anima sua; nel sistema protestante, la giustizia rimane in Gesù Cristo, ed essa non è trasmessa all'uomo che sotto un rapporto esteriore. In conseguenza essa non fa che coprire la sua ingiustizia; essa vela non solamente i peccati passati, ma i peccati attualmente esistenti; perchè la volontà non è guarita dalla giustificazione. In una parola, i cattolici dicono: Dio Salvatore s'imprime nel fedele e questo addivene una copia vivente dell'originale, ma i protestanti replicano: il fedele copre l'uomo con l'ombra sua, e nasconde la ingiustizia di lui agli occhi di Dio. Quindi nel libro della Concordia si fa l'osservazione, che il fedele è reputato giusto a causa dell'obbedienza di Gesù Cristo, quantunque realmente per la corruzione della propria natura, sia peccatore e continui ad esserlo fino alla morte. Da questo parlo le seguenti parole di Melantone. *La coscienza, io lo dimando, non dice al fedele che nulla è meno in suo potere quanto il proprio cuore, perchè tutt' i nostri desideri sono impuri. Gli stessi santi non cercano fosse i loro propri vantaggi? Non amano essi la vita, la gloria, il riposo le ricchezze* (Melanct. Loc. theolog. p. 48, e 158). Lutero ci parla egualmente della cupidigia, dell'avarizia, della collera dell'uomo santificato; poi finisce questa enumerazione con un grosso et cetera. Finalmente ecco Calvino che ci fa conoscere dei santi della stessa tempera. Santi ammirabili per verità, che cercano i loro vantaggi, ma non già la gloria di Gesù Cristo! Strana associazione d'idee che unisce la santità col'avarizia, con gli sfrenati desideri della impudicizia! Nella nostra semplicità di cattolici, noi crediamo che il subietto deve possedere le qualità enunziate dall'attributo; ma impariamo dal riformatori che un tal uomo è santo a causa della giustizia di Gesù Cristo; che esso uomo è nel tempo stesso colerico, avaro, impudico, perchè questa giustizia è per lui puramente esteriore, perchè essa non penetra sufficientemente per poter guarire il suo cuore. Intanto noi saremmo ingiusti verso i Luterani, se non aggiungessimo; che secondo la loro dottrina, l'uomo giustificato deve convertirsi, camminare sul sentiero della giustizia, ed arrivare alla santificazione. Il fedele a cui la coscienza rende testimonianza che i suoi peccati sono perdonati, deve per un giusto sentimento di riconoscenza adempire sempre più fedelmente la legge di Dio. Calvino riconosce anche, e talora anche si avvicina al dogma cattolico, che Gesù Cristo non potendo dividerla, la sua unione coll'uomo produce nel tempo stesso la giustificazione e la santificazione. Così il fedele riconciliato col cielo è ammesso tra 'l numero de' figli di Dio, e trasformato nella sua immagine (Calvin. Inst. l. 3, c. 11, § 6, Comp. Calvin. Antidot. in concil. Trid. Opusc. p. 702).

Nondimeno per quanto possa essere consolante questa dottrina, rimane sempre tra i cattolici ed i novatori una differenza enorme. Di fatto la cosa essenziale, secondo i protestanti, è che l'uomo sia unito esteriormente con Gesù Cristo; di maniera che il cristiano arrivato a questo grado di vita spirituale può riposarsi tranquillamente, fermarsi nel sentiero della giustizia; più ancora, egli deve esser sicuro della sua salute eterna, poichè i riformatori, rimettendo i suoi peccati, gli aprono la porta del Cielo (Solid. Declar. III. de fide justif. § 45, p. 605). Or non è così nella dottrina cattolica; perchè i peccati non sono rimessi all'uomo, diciamo noi, se non quando li abbandona egli stesso: la santificazione accompagna sempre la giustificazione. Agli

occhi stessi di Calvino, la speranza alla felicità degli eletti riposa unicamente sul perdono dei peccati; e s'egli vede che nella vita interiore, la giustizia e la santità sono incatenate strettamente l'una all'altra, egli le separa nell'esposizione. Egli dice che è l'assoluzione dei peccati e non già la virtù giustificante che rende l'uomo accetto a Dio (Calvin. *Instit.* III, c. 11, § 15), dal che seguirebbe che il più piccolo principio di conversione merita il cielo.

Fermiamoci un momento, e consideriamo con quale compiacenza la dottrina del peccato originale dà la mano a quella della giustificazione; o piuttosto vediamo, come queste due dottrine si respingono scambievolmente. Cosa strana! il peccato primitivo ha degradato l'uomo, fin nel fondo dell'esser suo; in conseguenza la giustificazione deve appena toccarla. Che se non si fosse fatto il male ereditario si distruttivo nei suoi effetti che per apprezzare, su questa misura, la forza del Vangelo; se si fosse detto: *Ye di, il peccato ha portato il suo giusto in tutte le potenze dell'uomo, la virtù riparatrice penetrando ancor più innanzi, va fin negli ultimi abissi dell'anima a prosciugare la sorgente del male;* se tal si fosse l'insegnamento dei riformatori, noi diciamo che almeno queste aberrazioni sarebbero puramente speculative. Ma ci si dice: *Gli effetti del peccato sono così terribili, che esso sussiste ancora nell'uomo dopo la sua rigenerazione: il peccato ha fatto all'anima ferita così profonda, che non mai essa può esserne guarita radicalmente.* Quindi ingiustizia nel vecchio Adamo nel nostro interno; giustizia nel nuovo Adamo, cioè in Gesù Cristo, nel nostro esterno.

Qui ancora il male primitivo si mostra a noi come qualche cosa di essenziale. Di fatto, mentre che, secondo i cattolici, la concupiscenza non è cattiva se non quando vi si acconsente, i protestanti sostengono che i desideri della carne sono peccati, anche quando sono rigettati dalla volontà. Si esami un po' da vicino questa dottrina, e che si dica colla mano sulla coscienza, che essa non fa del male qualche cosa di sostanziale; che essa non lo considera affatto come esistente indipendentemente e fuori della volontà! Che cosa significano dunque queste parole, che rimane qualche cosa di cattivo nell'uomo; che questa qualche cosa è ancora cattiva, quand'anche la volontà resiste e trionfa dei movimenti della carne? Certamente in questi principii la ragione del peccato non si trova punto nella volontà; poichè da una parte la volontà è retta, e che dall'altra esiste qualche cosa di cattivo nell'uomo. Il libro della Concordia viene a confermarci in questa opinione, esso dice che non saremo liberati dal male se non quando avremo deposto questo corpo mortale. Or che altro mai è questo, se non concepire il peccato come esistente per se medesimo? Ma come Lutero ha veduto nel male morale una essenza cattiva? Come si potrebbe capire la sua dottrina, quando non la capi esso stesso? Noi notiamo due asserzioni strane all'insegnamento dei riformatori. Da principio essi dicono: Dio nasconde a se stesso le colpe del fedele; Dio riguarda come giusto l'uomo pieno di peccati. Or si concepisce che Dio non possa nascondere nulla a se medesimo, che l'uomo ingiusto sembri giusto agli occhi suoi. Se dunque vogliamo mantenere l'infalibilità della scienza divina, siamo forzati a dire che ciò che è male ai nostri deboli lumi, non lo sia affatto al giudizio di Dio; che il peccato sia la condizione necessaria dell'uomo come essere finito. E su quale altro fondamento, noi lo dimandiamo, potrebbe riposare la sicurezza che dà al protestante la fede in una significazione puramente esteriore?

Tutto l'affare della rigenerazione, dicono ancora essi è l'opera di Dio solo. Ma se egli è così, perchè mai Dio non penetra tutto l'uomo, Dio che esclusivamente è attivo? Perchè mai egli non distrugge il peccato fin nelle sue radici. Perchè dunque agendo liberamente non dispiega la sua onnipotenza in tutto il suo splendore? Poichè il fedele è

interamente passivo perchè non potrebbe essere trasformato in tutto l'esser suo? E se ciò non avviene qual ne è la ragione? Evidentemente quella che poco fa abbiamo data, cioè che la costituzione primiera dell'uomo implica il peccato; e che non vi è cosa che non sia cattiva agli occhi di Dio. Calvino risponde che se Dio non guarisce il fedele radicalmente, ciò ha per obbietto di poterlo ad ogni istante chiamare innanzi al suo tribunale (Calvin. *Instit.* lib. 3. c. 11, §. 11, f. 169); ragionamento frivolo che non sostiene il minimo esame. E perchè non ha egli ricorso piuttosto alla necessità così spesso difesa da esso? Perchè il peccato è appannaggio necessario della natura umana, ecco l'unico fondamento di tutto il suo sistema; ecco l'unica ragione che possa tranquillizzare il cristiano che continua le sue prevaricazioni.

I riformatori, ci piace riconoscerlo, non videro questa principio fondamentale: ma non è men vero che non si può concepire altrimenti la loro dottrina sul male ereditario, quando lo si riguarda nei suoi rapporti con quella della giustificazione. In conseguenza Lutero non si esprime esattamente quando dice che il peccato costituisce l'essenza dell'uomo; egli avrebbe dovuto dire solamente che il peccato si attacca necessariamente alla natura umana. Ed è così che Lutero e Calvino si vendicarono sul libero arbitrio; e, malgrado tutti i loro discorsi sulla grandezza del peccato, ben tosto fu considerato come realmente non esistente; conseguenza necessaria della loro teoria sopra i rapporti dell'uomo con Dio. Qui ricomparisce la dottrina dei riformatori sull'origine del male; e quantunque i Luterani abbiano rigettato questa dottrina, non se ne osserva meno l'influenza in tutto il loro sistema. Già noi l'abbiamo detto più sopra, è tutto diverso nel principii dei cattolici; imperciocchè vedendo nel libero arbitrio la ragione del peccato, la Chiesa poteva, essa doveva anzi insegnare che per mezzo della giustificazione l'uomo è interiormente liberato dal male.

VI. Dottrina cattolica sulla fede giustificante.

Nel corso dei tempi, la dottrina sulla fede giustificante seguì la stessa condizione di ogni altro dogma fondamentale del cristianesimo. Vivificando le intelligenze la fede aveva partorito nel corso di quindici secoli delle speculazioni sublimi sulla fede stessa; ma chi potrà descrivere il profondissimo sentimento che essa ispirò? Nondimeno siccome questo articolo non era stato formalmente definito, la scienza non aveva potuto a quest'epoca formarsi una teoria compiuta riguardo alla fede; così prima di Ario e di Pelagio, il dogma della grazia, e quello della divinità di Gesù Cristo non era stato posto in tutto il suo splendore. E nello stesso modo come negli scritti anteriori al concilio Niceo troviamo su queste questioni molte cose oscure e contraddittorie; si può dire lo stesso dei teologi che parlano della fede prima del concilio di Trento. Fu dunque nei Padri di questo concilio una delle cure più penose, e più delicate il definirne la vera dottrina e purgaria da ogni errore. D'altra parte Ario e Pelagio, uomini molto superiori a Lutero, non furono i creatori delle novità propalate da loro; essi ridussero solamente in un corpo di dottrina alcune opinioni già conosciute ai tempi loro. Ciò si vuole pure applicare al padre della riforma, perchè, come ce lo fa sapere egli stesso, egli non fu che il difensore d'innovazioni introdotte da alcuni teologi. I due concilii adunque di cui abbiamo parlato, al contrario, distinsero le tradizioni di ogni tempo, di ogni luogo, e le proclamarono dogma di fede.

Alcuni tra i Padri radunati a Trento si applicarono a risolvere questa questione: *Qual è la differenza stabilita da S. Paolo tra la fede che giustifica, e le opere che non giustificano?* Or ecco l'interpretazione del vescovo d'Agata: «L'Apostolo non rifiuta la virtù giustificante se non alle opere che precedono la fede, e che non l'hanno per principio

vivificante » In conseguenza, agglunse Cornelio Musso, le opere puramente esteriori non sono meritorie; Abramo o sempigranza, non ottenne l'amicizia di Dio perchè condusse suo figlio sulla montagna, ma perchè era pieno di fede di speranza e di carità (n. Pallavic. *Hist. Concil. Trident. l. 8, c. 4. n.° 15, 14, 18*). Quindi si riconobbe con ragione che S. Paolo non intende parlare delle opere del fedele giustificato, quando per opposizione alla fede, toglie agli atti degli uomini la virtù di rendere accettabile a Dio. Con altre parole, l'autore sacro oppone, secondo questi teologi, la legge cerimoniale dei giudei al rimedio offerto in Gesù Cristo, e non attribuisce che alla fede in questo rimedio la virtù di giustificare.

Questi commentari nondimeno si enunziano soltanto di una maniera negativa, al contrario quelli che seguono danno una definizione positiva della fede giustificante. *La fede nel Salvatore giustificata*, ciò vuol dire secondo un altro Padre di quel concilio, che la fede è il fondamento, la radice di tutti gli atti che ottengono i favori del Cielo; di maniera che la giustificazione non deriva immediatamente dalla fede, ma dalle opere che essa produce. A questo Claudio Le Jay con non minore agguiatezza e precisione disse: La fede ci procura la grazia, non già di essere accetti al Signore, ma di poterlo addivenire ». Di fatti, segue Bertanna, S. Paolo non dice già: *L'uomo è giustificato per la fede, ma col mezzo della fede*, perchè questa virtù non è la giustizia; essa è solamente la facoltà di pervenirvi » (Pallavic. *loc. cit. n.° 3, p. 260*). Lasciamo parlare Bernardo di Diaz: Si dice l'uomo giustificato per la fede, perchè essa ci rialza dalla nostra debolezza naturale, e che imprimendo in noi certi movimenti al di sopra della natura, fa che noi siamo riguardati da Dio, siccome coloro che sono già entrati nel cammino della giustizia » (idem. *loc. cit. n.° 46, p. 292*).

Comechè concepiti in termini differenti, tutti questi commentari esprimono la stessa dottrina, e il concilio li confermò colle seguenti parole: *La fede è il principio della salute dell'uomo, il fondamento e la radice della giustificazione: senza di essa è impossibile piacere a Dio, ed arricciare al servizio dei figli di lui. Questo passo però non richiude ancora una definizione propriamente detta; sentiamo il catechismo romano: La fede è un fermo assentimento col quale lo spirito crede con una certezza piena ed intera alla rivelazione dei misteri di Dio. Così la fede è l'alleanza dell'uomo col suo autore, alleanza che si effettua col mezzo dell'intelligenza, e che sveglia più o meno i sentimenti del cuore; in una parola, la fede è la luce divina, la illuminazione superiore colla quale confessiamo i decreti supremi; essa comprende le relazioni di Dio all'uomo, e dell'uomo a Dio.*

Or come la giustificazione, nel senso cattolico, è la rinnovazione perfetta dell'uomo, necessariamente la Chiesa doveva insegnare che la fede sola non rende giusto avanti Dio; che essa è al contrario, la prima condizione, indispensabile per addivinarlo; la radice sulla quale è innestata la giustizia dell'uomo; il suolo dove vi feconda l'assoluzione dei figli di Dio. Ma quando la fede passa dall'intelligenza nella volontà; quando penetrando e vivificando i sentimenti del cuore, partorisce l'uomo nuovo creato secondo Dio; quando, per parlare con Scipiano, la carità si accende al focolare della fede, come schizza il fuoco dal soffio, allora, ma solamente allora, la giustificazione è compiuta.

Di fatto, giusta gli scolastici, vi è uno specie di fede che possiede in se sola la virtù di giustificare. Indicata sotto il nome di *fides formata*, questa fede ha la carità per forma, per principio vivificante, ragione per la quale è chiamata ancora, *fides charitate formata, animata, fides viva, vivida*. Essa è quella fede superiore che mette in commercio con Gesù Cristo, che dà l'amore, il pentimento, l'umiltà la speranza; questa fede che libera l'anno dal peccato, che fa amare e contemplare ogni cosa in Dio.

Che ci si permetta di citare alcuni dei teologi che hanno scritto su questa materia, e prima, e dopo l'origine del protestantesimo. Rispondendo alla questione *se non siamo stati liberati dal peccato per le sofferenze del Redentore*, S. Tommaso d'Aquino si esprime con queste parole: « Per la fede noi ci appropinquiamo le sofferenze del Redentore, di maniera che partecipiamo ai frutti delle stesse. Or qual'è la fede che ci partecipa dal male? non è già la fede informe che può anche esistere col peccato; ma è la fede formata dall'amore, affinché la passione di Gesù Cristo ci sia applicata, e in quanto alla intelligenza, e in quanto alla volontà. Ed è così che i peccati ci sono rimessi per la virtù della passione del Redentore » (Thom. Aquin. *Summa tot. Theol. p. 5. quest. 44, art. 4*).

Il cardinale Nicola di Cusa nella sua eccellente opera sulla pace tra tutte le religioni, scrive queste parole: « Voi volete che la fede giustifici; ed io pure lo voglio, ma è mestieri che questa sia la fede formata, la fede viva; perchè senza le opere la fede è morta » (Nicol. Cusan. *de pace fidei Dialog. Opp. edit. Basil.*). Entrando altrove in più lunghe particolarità: « La carità, egli dice, è il principio che dà compimento alla speranza e alla fede; è la carità che prende, conserva e converte. La salvazione fu mandata a Gesù Cristo, ed egli rispose: *La speranza e la fede danno ciò che si ama*. Dunque se si ami il Salvatore, allora egli salva: di fatto l'oggetto amato è nell'amore, e per conseguenza il Salvatore è l'amato. Imperciocchè Dio è carità; e colui che rimane nella carità rimane in Dio, e Dio in lui. Quando Gesù Cristo dice che la fede giustificata, egli parla della fede vivificata dall'amore, ma non già della fede che hanno i demoni e i cattivi cristiani. Chi dunque conosce Gesù Cristo, e non gli va incontro; chi gli va incontro e non entra in un intimo commercio con lui, quello è escluso dalla salute » (Nicol. Cusan. 4. opp. edit. Bas. 1565 p. 461).

A queste parole aggiungeremo un passo del Bellarmino, il quale viaggia ad un dipresso altrettanto tempo dopo la riforma, quanto lo fu Nicola di Cusa prima della stessa. Commentando queste parole di S. Paolo (*Gal. v. 6*): *In Gesù Cristo né la circoncisione né la incircconcisione servono a nulla, ma la fede che agisce per la carità*, il dotto cardinale dice: « A prevenire ogni errore, l'Apostolo spiega qual è la fede che egli chiama giustificante. *Né la circoncisione né la incircconcisione*, vale a dire, né la legge data ai giudei, né le opere del pagano servono a nulla, *ma la fede che agisce per la carità*, cioè a dire ancora, la fede che è mossa, formata, e per così dire resa vivificante per l'amore. Quindi la carità è il principio vivificante della fede; quindi i cattolici dicono con ragione che senza le opere la fede è morta » (Bellarm. *de justife. l. 11. c. 4, Opp. t. 4. p. 709*).

Finiamo colle parole di un celebre commentatore che scriveva al principio del secolo decimosettimo. Dopo aver detto che nessun uomo sarà giustificato per le opere della legge, S. Paolo aggiunge che Dio ha aperto un altro mezzo di salute; che per la fede in Gesù Cristo, la giustizia è data a tutti i fedeli (*Rom. c. 3, v. 20, 23*). Or sulla parola *fidele* Cornelio a Lapide fa questa osservazione: « Questa espressione non indica il falso cristiano che, come i demoni, si contenta di una fede vuota e morta, ma quelli che hanno una fede formata dalla carità, cioè a dire, quelli che non si limitano a credere i dommi speculativi, ma che mostrano la loro fede colle opere ». (Cornelli a Lapide, *comment. in omnia dicta Pauli ap. Antverp. 1705 p. 57*). Del resto questa dottrina è talmente chiara, talmente evidente, che si presenta da se stessa all'esegeta non prevenuto. Così Heinroth, il quale probabilmente non mai lesse un sol teologo cattolico dice nella sua *Pistodice*: *La fede è la base, e la carità il principio della vita spirituale* (Heinroth, *pistodice, Leipzig 1826, p. 439*).

VII. *Dottrina luterana e riformata relativa alla fede giustificante ed esame della stessa.*

Quale posizione presero i riformatori riguardo al domma cattolico relativo alla fede?

Tal'è la questione che reclama prima di tutto la nostra attenzione. Da principio essi combatterono la distinzione tra la fede viva e la fede morta; e perchè? È, dicono essi che queste due sorte di fede sono egualmente false. Che se di concerto con gli scolastici, essi avessero solamente rappresentata la fede morta come incapace di giustificare l'uomo, questo insegnamento sarebbe conforme tanto alla Scrittura, quanto alla sana ragione; ma chi lo crederebbe? essi si spinsero fino a rivocharla in dubbio. Del resto chi mai non vede la necessità di questa dottrina nel sistema protestante? Se distruggendo l'intelligenza, voi fate della fede un'opera di Dio solamente, allora sarebbe assurdo che essa potesse rimanere senza effetto. Or non è così nei principi cattolici; perchè qui l'inefficacia della fede trova la sua spiega nel libero arbitrio, nella resistenza della volontà. Precedentemente, parlando della predistinazione abbiamo veduto come i protestanti sono forzati a far violenza alla Scrittura, per questo solo essi rigettano la distinzione di cui si tratta.

Ma vi è di più: l'idea della fede vivificata dall'amore, fede alla quale la Chiesa attribuisce la virtù giustificante è rigettata egualmente dai luterani, e dai riformati. Nella conferenza di Ratisbona nel 1541, si era da una parte e dall'altra caduti d'accordo su questo punto: *È dunque una ferma e sana dottrina che l'uomo peccatore è giustificato per la fede viva ed efficace, perchè questa fede ci rende giusti e santi agli occhi di Dio.* Lutero rigettò con collera questo articolo, e lo caratterizzò di miserabile, di rappezzato (Si veggia nel *Geschichte des protest. Lehrbegr.* t. 5, parte 2, p. 94 come Plank cerca di acuire queste parole di Lutero). Che ci sia permesso di citare il seguente passo. « I nostri papisti, e i nostri sofisti, dice il patriarca della riforma hanno insegnato tra le altre cose che si deve credere in Gesù Cristo, e che la fede è il fondamento della salute. Intanto la fede non può giustificare chicchessia, se essa non è formata dalla carità, cioè a dire, se essa non ha ricevuto la sua debita forma nella carità. Or questo non è vero; è una pura invenzione, una falsa apparenza; è una falsificazione ingannatrice del Vangelo. »

« Così dunque questi pazzi di sofisti insegnano che la fede deve ricevere dalla carità il suo modo e la sua forma. Ciarle assurde, vaneggiamento mostruosamente inutile imperciocchè la sola fede che giustifica è la fede che prende Gesù Cristo per la parola, che si para, si ornava di Gesù Cristo, ma non quella che rinchiede l'amore. Perchè se la fede dev'essere ferma ed inconcussa, e a che potrebbe attaccarsi fuorchè a Gesù Cristo? Quindi nelle angoscie della coscienza, essa non può sussistere sopra alcun altro fondamento che su questa pietra preziosa. Per tal modo, che la legge spaventi l'uomo e che il peso del peccato l'opprima, anche in queste circostanze, purchè abbia egli abbracciato Gesù Cristo colla fede, egli può credere d'essere giusto e pio. E come mai ciò? Come mai in questo modo egli è giusto? Per lo nobile tesoro, per lo nobile perla, per Gesù Cristo che possiede nel suo cuore » (Opere di Lutero ediz. di Wittemb. parte 1 pag. 47).

Noi leggiamo ancora nello stesso scritto: « Quando l'uomo sente che egli deve credere in Gesù Cristo, ma che la fede non può essergli di alcun vantaggio, di alcun soccorso, se l'amore non si unisce a questa fede, per darle la virtù di giustificare; quando l'uomo sente questo, diciamo noi, necessariamente deve cadere dalla fede nella disperazione e fare a se medesimo questo discorso: *Se la fede non rende giusto senza la carità, la fede è inutile e non vale a nulla, ed è la carità sola quella che giustifica.*

ENC. DELL' ECCLES. Tom. II.

Perchè se la fede non rinchiede l'amore che le dà la forma dovuta; vale a dire la qualità e la proprietà di render giusto, allora la fede non è niente; ma se la fede è un nulla come può essa giustificare?»

« E per dar sostegno a questa funesta, a questa esecrabile dottrina, gli avversari citano il passo della prima e pistola ai Corinti (c. 13): *Quando anche io parlassi tutte le lingue degli uomini e degli Angeli...; quando anche avessi il dono della profezia e che ne penetrassi tutt'i misteri; quando avessi tutta la fede possibile e capace di trasportar le montagne; se non avrò la carità sono un niente; passo che essi s'immaginano d'esser per loro un muro di bronzo. Asiai stupidi, senza intelligenza, essi non sanno né comprendere, né vedere nulla negli scritti di S. Paolo; e per questa falsa interpretazione non solamente fanno violenza alle parole dell'Apostolo; ma ancora rinnegano Gesù Cristo e riducono al niente tutt'i benefici di lui. Preserviamoci, preserviamoci da questo errore come da un veleno veramente infernale e diabolico; e concludiamo coll'Apostolo che noi siamo giustificati per la sola fede e non per *fidem charitate formatam* » (opera cit. p. 70).*

Che cosa è dunque la fede protestante? È la *confidenza* che noi siamo rientrati in grazia con Dio, e che in vista dei meriti del Salvatore abbiamo ottenuto il perdono dei nostri peccati (Confess. Aug. art. 4, f. 15). Melantone si esprime ancora con maggiore precisione, quando dice: *La fede è una confidenza assoluta nella misericordia di divina sens'alcun riguardo né alle nostre buone o cattive azioni* (Melant. *Loc. theol.* p. 93). Sforziamoci tuttavolta di entrare ancora più addentro nella dottrina del riformatore, e vediamo ciò che dà alla fede la virtù di giustificare. Ecco come si esprime l'Apologia in termini negativi: *Non è né per lo amore, né a causa dell'amore; non è né tampoco per le opere che noi ottenghiamo il perdono dei peccati* (Apolog. IV. de justifie. §. 26. p. 76). Vogliamo ancora una definizione positiva? sentiamo il libro dello Concordia: *La fede giustificante, esso dice, è il mezzo e lo strumento che s'impone della grazia di Dio, e dei meriti di Gesù Cristo* (Solid. Declar. III. de fidei justif. p. 662).

Se dopo ciò restasse ancora qualche oscurità sulla fede protestante, un paragone adoperato da Calvino metterà questa materia nella sua luce intera. Osiandro, predicatore a Norimberga ed in seguito a Königsberg; Osiandro uno dei più celebri discepoli di Lutero, al principio della riforma, si era permesso di erigere una teoria particolare sulla giustificazione; ma una cosa ancora più detestabile, è che la sua dottrina diviene interamente conforme a quella dei cattolici, quando si spiegano nel loro vero senso le espressioni oscure che egli adoperò senza ben comprenderle. La fede, egli dice, non possiede in se medesima la virtù giustificante; ma se essa ci ottiene l'amicizia di Dio, è perchè riceve essenzialmente Gesù Cristo; val quanto dire, nel linguaggio cattolico, ch'essa trasmette all'uomo la giustizia del Salvatore. Calvino risponde a questo: « lo pure ammetto che la fede non giustifica per virtù propria, perchè se fosse così la fede essendo sempre debole e difettosa, la giustizia dell'uomo sarebbe imperfetta. Quindi la fede non è che il mezzo per lo quale Gesù Cristo è offerto a Dio: come un vaso di argilla che rinchiede un tesoro arricchisce l'uomo, così la fede salva e giustifica il credente » (Calvin. *Instit.* I. III. e II. §. 7. fol. 262).

Noi lo abbiamo capito, la fede non è una derivazione dello spirito di Gesù Cristo; essa non è una potenza che dona la libertà, un principio di vita che rigenera il fedele; ma essa è rispetto a Gesù Cristo ciò che il vaso di argilla è rispetto al tesoro. Siccome il vaso ed il tesoro non divengono una sola e medesima cosa, come l'uno rimane argilla, e l'altro oro, della stessa maniera la fede non unisce l'uomo intimamente a Gesù Cristo; così pure, tra Cristo e il fedele, non esistono se non relazioni puramente esteriori.

ri, Gesù Cristo è la stessa purezza, il cristiano è impuro nel suo spirito e nel suo cuore; Gesù Cristo è offerto a Dio da un suo discepolo, ed il discepolo non addiviene un sacrificio accetto a Dio.

Nondimanco i riformatori non potevano senza inconseguenza dare un'altra idea della fede, imperciocchè non appena stabilivano come principio che la nostra giustizia è fuor di noi, necessariamente essi dovevano spiegare, di una maniera conforme a questa dottrina, l'applicazione che ci vien fatta della obbedienza del Salvatore: essi dovevano chiamare appropriazione di questa obbedienza quello stesso che non la rende nostra proprietà interiore, che non la rende talmente nostra, che addivenghiamo da tanto nostro ubbidienti a Gesù Cristo. Or di questa nuova appropriazione dei meriti avviene ad un bel circa lo stesso come di una persona che avviene ad un libro dotto, per questo solo s'immagina di essere molto dotto. Adesso noi dobbiamo comprendere il perchè i protestanti, calpestando co' loro piedi la parola evangelica rigettano l'insognamento della Chiesa sulla fede giustificante. Del resto Calvino verisimilmente tolse a prestito da Lutero la comparazione del vaso, e dell'oro che contiene; perchè questo è l'ultimo, quantunque non vi dia tanto sviluppo, non lascia di farne uso frequente (v. *Commentaire de Luther sur l'Épître aux Galates*, edit. del Witt. p. 1. pag. 70).

Ciò che abbiamo detto ci dà ugualmente la chiave di queste parole di Lutero: « Intanto tu ben vedi quanto sia più ricco l'uomo cristiano. Quand' anche lo volesse egli non può perdere la sua salvezza, a meno che non voglia credere; perchè se noi facciamo eccezione dei peccati opposti alla fede, non vi è chi possa escluderli dalla salute. Quando la fede ritorna alle promesse del battesimo, o quando essa non se ne sia allontanata, tutt' i peccati sono assorbiti in un istante da questa stessa fede, o piuttosto dalla verità divina; perchè Dio non può negar se medesimo quando in lo confessi e lo abbandoni con confidenza alle sue promesse, il pentimento e la confessione dei peccati, la soddisfazione, e tutte queste opere investate dagli uomini; tutto questo ti abbandonerà ben presto, ti renderà infelice, se, dimenticando la verità divina, tu ti riposi sopra queste vane pratiche della superstizione umana.

È vanità delle vanità, afflizione di spirito e di cuore tutto quanto si fa fuori la fede nella verità divina (Luther, *de captivitat. Babyl.* t. 2, f. 281). Si conosce la lettera che Lutero scrisse da Wartbourg, nel 1521, al suo amico Melantone. Evidentemente egli trovavasi quando la scrisse, per non dirne di più, in una posizione di spirito molto strana. Noi non prenderemo le parole sue nel più stretto rigore; ma non è men vero che esse sono molto significative nella storia del domma luterano. « Sì peccatore, e pecca forteamente, grida il restauratore del Vangelo; ma ancora più fortemente eredi e rallegrati in Gesù Cristo vincitore della morte, del peccato e del mondo. Noi dobbiamo peccare fino a tanto che siamo su questa terra. Questa vita non è l'abitazione della giustizia; ma noi aspettiamo, dice S. Pietro, nuovi cieli, e una nuova terra, in cui soggiorerà la giustizia. Basta che per le ricchezze della gloria di Dio, conosciamo l'Agnello che toglie i peccati del mondo. Da tal punto il peccato non potrà strapparci da Gesù Cristo, quand' anche in un giorno noi commettessimo centomila omicidii, e centomila fornicazioni. *Esto peccator et peccata fortiter: sed fortius fide et gaude in Christo: qui victor est peccatis, mortis et mundi; peccandum est, quumdiu hic sumus. Vita hæc non est habitatio justitiae; sed expectamus, ait Petrus, caelos novos et terram novam in quibus justitia habitat. — Sufficit quod agnovimus per Dei agnum qui tollit peccata mundi: ab hoc non avellit nos peccatum, etiam millicies, millicies uno die fornicaverit aut occidimus. Putas tam parvum esse pretium et redemptionem pro peccatis nostris factam in tanto ac tali agno? »*

(Epist. D. Mart. Luth. a Joh. Aurifabro coll. Jena 1536. 4. p. 345. 6).

Secondo il passo citato la fede è compatibile coi più grandi peccati; ma Lutero veramente cerca appoggiarsi dappertutto sul testo di S. Paolo: certamente non è questa la fede che l'Apostolo detto genti esalta e raccomanda. Noi non possiamo veder altro nelle parole del riformatore che il vaso di argilla di Calvino, che una grazia esteriore che giustifica senza distruggere il peccato, senza creare nel fedele un cuore nuovo. Lutero aggiunge: *Se si potesse commettere un adulterio nella fede, questo non sarebbe un peccato* (Luth. *disput.* tom. 1. p. 325). Or noi lo dimandiamo, son queste parole conformi alla dottrina di S. Paolo? sono esse di un cristiano tali parole?

Noi troviamo anche in Melantone un gran numero di simili passi: « Qualunque cosa tu faccia, egli dice, sia che mangi, che bevi, che insegui, che lavori colle tue mani, è cosa evidente che tu pecchi in queste azioni, non aver nessun riguardo alle opere tue; considera le promesse di Dio, e credi con confidenza che tu non hai più giudice in cielo, ma un buon padre pieno per te di tenerissimo amore » (Melant. *loc. theol.* p. 92). In linguaggio chiaro, ecco ciò che significano le citate parole: *Che tu sia ladro, adultero, spergiuro, omicida, non importa; soltanto non dimenticare che Dio è un vecchio eccellente che ha saputo perdonaire molto prima che tu abbagli peccare.*

Fin qui intanto noi non abbiamo riguardata la fede protestante che sotto un sol punto di vista, vale a dire nei suoi rapporti colla giustificazione; rimane a considerarla come sorgente d'amore, come principio generatore di ogni virtù. Riguardo a ciò Lutero definisce la fede a un di presso come i cattolici definiscono l'amore di Dio nell'uomo rigenerato. Potremmo citare gli scritti del Riformatore sulla libertà cristiana, e sulle opere buone. E chi mai non conosce la brillante definizione che egli dà della fede nel suo commentario sull'epistola ai romani? « La fede, egli dice, è in noi l'opera del Creatore. Distruggendo l'uomo vecchio, facendoci rinascere da Dio, essa ci trasforma in tutt'altre creature; essa rinnova il nostro cuore, e l'anima nostra, tutte le nostre facoltà per la comunicazione dello Spirito Santo. Vivente e attiva, la fede pratica costantemente la virtù, e non mai guarda addietro; essa si spinge sempre nella strada della giustizia, ed è sempre occupata a fare il bene ».

Qui il padre della riforma, in contraddizione formale con se stesso insegna che la fede rigenera tutto l'uomo interiore, che essa è partorita da tutte le forze della natura umana. Ed è così che egli rende testimonianza luminosa alla potenza del Salvatore sul peccato e sulla morte. Altrove nel suo commentario sull'epistola ai Galati, egli chiama egualmente la fede il cuore giusto, la volontà retta, lo spirito rigenerato; vale a dire il principio di tutte le virtù, il germe depositato nell'anima nostra dallo Spirito Santo (*Auslegung des Briefes an die Gal.* ediz. di Wittenb. parte I. p. 143).

Ma perchè i riformatori distinguono due fatti nella fede, le attribuiscono da una parte la virtù di giustificare, dall'altra, quella di agire per l'amore, di produrre le opere buone? Su quale fondamento riposa questa distinzione. Per Lutero ed i seguaci suoi, essi la credevano appoggiata sopra prove evidenti, irresistibili: la ragione, la morale, tutto a lor sentimento depose in favore di questo insegnamento. Or vediamo da prima quali sono le prove di ragione.

Considerata come strumento che abbraccia la misericordia divina in Gesù Cristo, la fede, dicono essi, è l'opera più eccellente di tutte le opere: avendo Dio solo per autore, essa non è imbrattata da alcuna cosa che sia umana. Ma al contrario noi intendiamo da quel l' amore ed i sentimenti che essa sveglia nel cuore, e da quel punto cessando essa stessa di essere, non è altro se non un germoglio dell'albero

piantata dalla mano divina inerente all'uomo peccatore, essa divide i vizii e le imperfezioni di lui. Or la giustificazione è l'opera di Dio solo; dunque è la fede come strumento, e non già la fede attiva per l'amore che giustifica; dunque eccoci forzati ad ammettere la distinzione di cui si parla. Così ragionavano il patriarca della riforma, ed i suoi discepoli.

Questi errori che, per dirla di passaggio, hanno il loro fondamento nella dottrina che Dio solo opera la salute dell'uomo; questi errori, sono troppo chiari, troppo evidenti per se medesimi, perchè faccia bisogno di mostrarne tutte le mostruosità. Ecco in due parole ciò che significano le parole di Lutero: È Dio il quale, nel cuore del fedele ha fede a se stesso, e speranza nelle proprie promesse, e come in tutte le cose, egli non si compiace che delle sue opere, non vede in noi con occhio soddisfatto che il solo atto di sua misericordia.

Intanto quantunque l'assurdità sia manifesta, non dobbiamo noi passar oltre senza entrare ancora più dentro in questa dottrina. Secondo i Luterani tutta la vita superiore del giusto è esclusivamente l'opera di Dio. Perché dunque essi non dicono egualmente: Dio ama in noi? e perchè non gli accordano altrettanto compiacenza in quest'opera quanto in quella per la quale egli crede nel fondo delle anime nostre? Che? l'amore forse non è esso pure l'opera di Dio? Non ci è stato forse meritato da Gesù Cristo? Perché dunque, diciamolo pure un'altra volta, Dio vede con predilezione la fede di cui è autore, mentre non riguarda se non con collera l'amore che egli ha ugualmente partorito nei vostri cuori? I protestanti dicono che nell'amore vi è già qualche cosa dell'uomo, ed in conseguenza qualche cosa di imperfetto. Ma questa risposta, come ciascuno lo vede non può per alcun modo adattarsi ai loro principi: perchè sicuramente ciò che essi chiamano opera dello Spirito Santo non è altro se non ciò che la carità ha di difettoso, vale a dire ciò che non è carità. E ciò che vi è di impuro e di straniero nell'amore, Dio non potrebbe farne il discernimento, poi gradire come opera sua ciò che egli stesso vi ha posto?

Una ragione più forte ancora dovrebbe finalmente far aprire gli occhi dei luterani. Che la fede sia l'opera di Dio solo, noi lo vogliamo per un istante; ma ce lo si dica, non ha essa forse i suoi giorni di prova? Non fa mai sentire i suoi clamori di spavento e di cordoglio? Potendo appena i nostri all'impiedi appoggiati sul bastone della prescienza divina, sovente, dicono i simboli luterani (l'Apologia), essa va a perdersi fin nel dubbio dell'esistenza di Dio. Vanamente Lutero si era attaccato con tutte le sue forze alla fede giustificante; doveva esso stesso sostenere degli aspri combattimenti: Ed in qual modo respingeva egli i colpi del nemico? Per discacciare la tristezza si scatenava furiosamente contro il papismo. Quindi nessuna via di mezzo: o è la bontà di vinta che infonde il dubbio e la disperazione nella fede, o pure eccoci obbligati a riconoscere tanto in questa quanto nell'amore qualche cosa di umano; eccoci forzati a dire: Dio crede nel fondo delle anime nostre, ma è l'uomo che dubita e disper. Or se nella fede quest'alterazione dell'operazione divina non allontana gli sguardi di Dio, perchè mai ciò che vi è di umano nella carità gli impedirebbe di vedere con occhio di compiacenza ciò che è una derivazione del suo spirito?

Ma la carità, dicono i luterani, tien la sua radice nella fede; dunque essa non è più l'opera primitiva di Dio.

Evidentemente non è l'incredulità unita alla fede, ma è la fede sola che unita alla grazia partorisce l'amore: così l'amore non è meno della fede opera di Dio, perchè egli è il puro effetto di un principio divino. D'altronde, se vi fosse qualche cosa di difettoso nell'amore, come senza dubbio, come l'abbiamo detto, non sarebbe affatto l'amore medesimo, ma soltanto il risultamento di una imperfezione nella fede. In altri termini, come l'imperfezione, vale a dire, l'assen-

za dell'essere opera di Dio, non produce, un amore più piccolo suppone una fede più piccola; ma la prima di queste virtù è divina come la seconda, quantunque le sia posteriore in questo senso che deriva da quella. La fiamma non è meno fuoco che la scintilla, quantunque la scintilla preceda la fiamma. Per tal modo, da qualunque lato portiamo lo sguardo, non vi scorgiamo nulla in sostegno della dottrina che combattiamo. Ma vi è ancora di più; essa è diametralmente opposta alla santa Scrittura. Gesù Cristo dice (Jona. c. 14, v. 21, 23): *Colui che mi ama sarà amato dal Padre mio, ed io anche l'amerò*. Si vegga pure ciò che dice S. Paolo nella prima epistola ai Corinti (c. 8, v. 3). Bisogna dunque amare Dio per essere amato da Dio; dunque la fede non giustifica l'uomo, non gli ottiene l'amicizia di Dio se non in quanto ama, se non in quanto agisce per la carità.

Ma diciamo il fondo del nostro pensiero. Quando i riformatori facevano distinzione tra fede istrumentale, e fede attiva per l'amore, avevano essi idee chiare, precise, ben determinate? Si capivano essi stessi? Noi crediamo di no, e per convincerone basta ricercare da una parte ciò che è in se medesima la fede protestante (la confidenza); d'altra parte ciò che essa è nel sistema dei riformatori. Dapprima è indubitato, e i nuovi dottori non disconvenivano, che l'amore è il germoglio, il frutto della fede. Dunque l'amore è rinchiuso nella fede, perchè altrimenti non potrebbe nascere; dunque l'amore è una modificazione della fede, diciamo meglio, la fede stessa sotto altra forma, di maniera che non si possono separare queste due virtù. Ma non potremmo aggiungere che secondo questi principi l'amore è la fede nella sua essenza e in un grado più elevato? Nella sua essenza, poichè la fede si manifesta nell'amore come la causa nell'effetto, come il principio nella conseguenza, come la radice nell'albero: in un grado più elevato, poichè la fede non addivene carità che ricevendo il più grande sviluppo. Così mentre che essa abbraccia Gesù Cristo, la fede ha per oggetto la remissione dei peccati, la fede comprende già l'amore stesso. Dunque l'amore è l'organo che s'imponeva di Gesù Cristo per la confidenza; dunque la fede viva è nel tempo stesso la fede come strumento.

Molte vie ci conducono alla stessa verità. All'idea della giustizia in Dio, concepita indipendentemente dalle altre sue perfezioni, corrisponde nell'uomo un sentimento di timore, di terrore, e di spavento. Se dunque noi attacchiamo all'idea dell'essere sommo quella di bontà, di amore, di perdono di peccati, evidentemente essa sveglia un movimento analogo nell'anima nostra, cioè un principio, un germe di amore, perchè l'amore solo concepisce Dio come un padre buono, clemente, misericordioso. E perciò, per parlare esattamente, non è la fede, *fidelitas*, che esiste in primo luogo; ma al contrario questa virtù nasce dalla carità, la quale a sua volta non si sviluppa, non si vivifica, se non quando è appoggiata alla confidenza. Tale è pure la dottrina della santa Scrittura, ed si può consultare in proposito l'epistola di S. Paolo ai romani al cap. 5, verso 5, e al capo 8, verso 15 e 16.

Dall'altro lato la confidenza in Gesù Cristo, perchè per ripeterlo e questo ciò che i protestanti intendono per la parola *fede*; la confidenza, diciamo noi implica un movimento, uno slancio dell'anima verso il Salvatore. Di fatto, se noi abbiamo confidenza in Gesù Cristo, avviene perchè Dio, ravvivando tutto il nostro essere, ci spinge a volgerci verso il Redentore; egli è che fa nascere in noi dei bisogni profondi, che non possono essere soddisfatti fuorché nel Cristo. Or che cosa mai è questo se non l'amore? Questi desideri che sembrano dilatare e rarefare tutto il nostro cuore, questo atteggiamento verso Gesù Cristo, questo bisogno di unirsi a lui, di riposare in lui, di non trovare la nostra salute fuorché in lui, e diciamolo un'altra volta, che cosa altro mai è se non l'amore, se non la carità. Così considerato sotto questo punto di vista l'amore è ancora il fon-

damento, la condizione necessaria della confidenza; e meglio ancora, l'amore è la confidenza stessa, poiché l'essere si riproduce in tutti i suoi effetti immediati.

Del rimanente non è se non confondendo la predicazione del Vangelo col consentimento che noi vi diamo, che si è potuto pervenire ad un'altra dottrina. Senza dubbio il Salvatore, *Quelli* che toglie i peccati del mondo, si annunzia dapprima di un modo esteriore: *justitia extra nos*; ma abbiamo noi riconosciuto, confessato questa *justitia extra nos*, l'immagine divina si sveglia nelle anime nostre, noi siamo attratti verso l'agnello di Dio (amor nascente). Spez-zando allora i legami del peccato, ci conduciamo a Gesù Cristo pieni di confidenza (noi speriamo in lui); e finalmente ci separiamo dal mondo, e non viviamo più che in Dio (*justitia intra nos, imberens, infusa*). Quindi l'assentimento alle verità rivelate (la fede nel senso cattolico) è senza contraddizione, la prima cosa che esiste nell'uomo; è il *fondamento e la radice della giustificazione*, di maniera che l'amore è partorito dalla fede. Ma al contrario se intendiamo noi per *fede* la speranza nel perdono dei peccati, allora essa non si offre più come precedente l'amore divino; allora essa non può colle proprie forze operare la giustificazione; perchè la confidenza non è essa stessa che un movimento dell'amore. Da ciò ne segue che noi non otterghiamo già dalla prima il perdono dei nostri peccati, di maniera che l'amore abbia la sua radice nel sentimento di questo beneficio; ma è al contrario, perchè noi amiamo, perchè speriamo per l'amore avviene che ci sono rimessi i nostri peccati. Il perdono dei peccati e la santificazione sono due cose simultanee nella vita interiore, o come si esprime eccellenzemente S. Tommaso d'Aquino, l'infusione della grazia e la remissione dell'offesa sono una sola e medesima cosa, come è lo stesso la luce e l'espulsione delle tenebre (1.º 2.º q. 93. art. 6).

Secondo l'apologia e il libro della Concordia non è nè la contrizione, nè l'amore, nè altra virtù, ma la fede sola è l'istromento col quale possiamo impossessarci del merito di Gesù Cristo e della remissione dei peccati (*Solid. Declar. 5. de fid. justif. § 25. p. 639*). Or qual'è la conseguenza di questa asserzione? È che la fede giustificante è distinta radicalmente dalla virtù in generale, e dall'amore in particolare. È essa ben fondata tale dottrina? questa dottrina presenta allo spirito un qualche senso? Che lo si giudichi dalle riflessioni che abbiamo sommesse ai lettori.

Intanto pesiamo sulla bilancia del ragionamento le prove pratiche allegate dai protestanti, e prima di tutto vediamo quali sieno queste prove.

1.º Non è che nella dottrina nostra, dicono gli avversari, che le *coscienze allarmate* trovano vere e solide consolazioni. Se la fede come organo può giustificare innanzi a Dio i cuori, si scorge a sufficienza, godono di una pace sicura e profonda; ma se voi al contrario insegnate che la sola fede viva ottiene l'amicizia del Cielo, voi lo spingete in preda alle angosce più crudeli, alla più atroce disperazione. Chi può di fatto esser sicuro che ama di un amore vero? Qual'uomo dirà che i suoi pensieri, gli affetti suoi, che tutto l'esser suo è santo agli occhi del Signore?

2.º I protestanti continuano: Nella dottrina che attribuisce la giustificazione alla fede strumentale, la salute riposa unicamente sulla misericordia divina e tutta la gloria ritorna al Salvatore. Ma volete voi che la fede non giustifichi se non per mezzo dell'amore? da tal momento la gloria che non appartiene che a Dio è divisa tra Dio e l'uomo; diciamo meglio, essa è tolta a Dio senza riserva. In una parola non è che nei nostri principi che si riconosce il prezzo immenso della redenzione.

3.º Di più, da ciò che si è detto, seguivano sempre i protestanti, si vede qual base feconda noi diamo alla virtù. Di fatti in dottrina nostra è il più solido fondamento dell'umiltà; perchè essa riferisce tutto a Dio, e nulla riferisce all'uomo, nulla ad eccezione del male.

Esaminiamo intanto la prima prova. Senza alcun dubbio appartiene alla vera Chiesa il consolare le anime in preda del dolore; ma essa non deve dar loro consolazioni fallaci. Or che sia così nella dottrina protestante, già noi non abbiamo che a temerlo troppo per la distinzione tra fede strumentale, e fede attiva per l'amore. Ascoltiamo il dialogo tra Lutero ed un'anima afflitta,

«Io non lo mai fatto il bene, dici tu; e perciò sono debole e fragile.— Senza dubbio tu non potrai mai, da te stesso ammassare simili tesori; ma odi la buona, la felice nuova che ti annunzia lo Spirito Santo per la bocca del profeta: *Consolari o sterile tu che non partorisci (che non agisci per la carità)*. Dio non ti dice forse per questo: Perchè ti affliggi, perchè t'attristi così, tu che non hai motivi di abbandonarti al dolore?— Ma io sono sola, sterile, e non partorisco.— Che tu edifichi o non edifichi sulla giustizia della legge, che tu non partorisca come Agar, non importa: la giustizia tua non è che migliore e più sublime, cioè Gesù Cristo, che ben saprà liberarti dal terrore della legge; perchè egli è divenuto maledizione per liberarti dalla maledizione dei precetti (Luther. *Commentaire sur l'Épître aux Gal.* p. 238).

Qual pericoloso abuso della santa Scrittura! Non è questo un rimpiazzare la fede strumentale alla fede viva? Anzi che trovar consolazione in questa dottrina non vi vediamo, nè si può vedere se non una falsa sicurezza, un mortale assopimento. Che la fede viva, questo dono celeste, questa virtù giustificante per l'amore sarebbe incapace di elevarsi al di sopra di una giustizia puramente legale? E poi quali palpabili contraddizioni! Più sopra Lutero chiamava la fede la volontà retta, qui noi ci accorgiamo di una fede senza volontà, lì era un principio di vita, qui è l'inerzia non proficua; la praticava costantemente il bene, e sempre avanzava nel sentiero della virtù, qui non fa altro che so-spirare e gemere; e questa è la vera fede!

Indarno si vorrebbe negarlo: se la distinzione dei riformatori significa, da una parte, che la fede rende giusto, ma non in quanto essa è attiva, essa significa egualmente, da un'altra parte, che essa giustifica anche quando non è attiva. Che si realizzi qualcuno dei passi citati più sopra; e non sarà forse che adesso che compariranno in tutta la loro luce. Ma prima di tutto, noi preghiamo di riflettere su queste parole: Quando l'uomo sente che deve credere in Gesù Cristo, ma che la fede non può essergli di alcun soccorso, di alcun vantaggio; se l'amore non si unisce a questa medesima fede per dargli la forza e la proprietà di giustificare; quando l'uomo sente questo, diciamo noi, necessariamente deve cadere dalla fede nella disperazione; e fare a se medesimo questo discorso: *Se la fede non giustifica senza la carità, la fede è inutile e non serve a nulla, ed è la carità la sola che giustifica*. Impiegherò che se la fede non rinchiede la carità che le dà la debita forma, vale a dire la qualità e la proprietà di rendere giusto, allora la fede non è niente; ma se la fede non è niente, come mai essa può rendere giusto? Finalmente che si ricordi la descrizione delle ricchezze conferite al cristiano per mezzo del battesimo.

Or tutti questi passi stabiliscono il sentimento che abbiamo emesso, assegnandone il senso pratico nella distinzione che combattiamo. Evidentemente, secondo Lutero, la fede attiva non può esistere senza quella che abbraccia G. C. per mezzo della confidenza; molto più questa può esistere indipendentemente da quella, anzi perde ogni prezzo, ogni valore quando vi è accompagnata. Certamente non è questa la dottrina che sviluppa S. Paolo ai romani al c. 5, v. 1-6, al c. 8, v. 1-16, ed in Galati al c. 51 v. 6-22. Noi esclamaremo nello Spirito Santo: Padre, tenore Padre! Ma i frutti dello Spirito santo sono l'amore, la gioia, la pace, la pazienza, la carità, la longanimità, la dolcezza, la fedeltà, la modestia, la castità. Quindi senza la carità, come senza le altre virtù, non vi è pace, non vi è sicurezza pel fedele,

nessuna dilettaazione nello Spirito Santo; ed è questo provato dall'esempio stesso di Lutero. Siccome egli non aveva una fede dolce, umile, affettuosa, non gustò mai la pace dell'anima, ed egli non poteva gustarla se non cadendo in un torpore letargico, se non addormentandosi del sonno della morte. In quanto alle consolazioni che il domma cattolico offre ai cristiani noi ne parleremo in appresso.

Passiamo all' esame della seconda prova, quella che i protestanti allegano con maggior confidenza, e che rovescia a parer loro tutta la dottrina cattolica. Certamente sarebbe, da parte delle diverse Chiese un' emulazione degna di lode il gareggiare, ma con discernimento, nel dar gloria a colui che esse unanimamente onorano siccome sola sorgente di salute. Ma procuriamo di comprender bene le allegazioni dei riformatori. Essi dicono: Il domma cattolico, secondo il quale l' uomo amato Dio è il solo amato da Dio abbassa la bontà di Dio al livello di quello dell' uomo; perchè amare chi ci ama, ciò non è cosa rara anche su questa terra. Se dunque noi non addivenghiamo accetti a Dio a misura che la virtù di Gesù Cristo scancelli i nostri peccati, e rinnovella il nostro essere morale, allora tutti i meriti del Mediatore sarebbero ridotti a niente. Al contrario, la redenzione ci apre il cielo, senza che prima noi siamo purificati dal peccato; allora, ma solamente allora appariscono in tutto il loro splendore, e i meriti di Gesù Cristo, e la potenza sua presso il Padre suo (Chemnit. Exam. Conc. Trid. p. 1. p. 263). Così, nello stesso modo come una persona di altro rango testimonierebbe tanta maggiore amicizia all' amico suo facendo un accoglimento più favorevole ai forestieri che questi gli presenterebbe nei loro abiti da viaggio della stessa maniera, o quasi a un dipresso, avviene qui nella dottrina dei riformatori. Ma volge forse la questione sopra un vaso cerimoniale? Non si tratta qui invece di un ornamento interiore, di quella veste nuziale senza la quale non si può essere ammessi al festino, dice colui che è misericordia, ma che nel tempo stesso è santità e giustizia.

D'altronde questa persona di alto rango, non sopporterebbe in quei stranieri, altrettanta devozione ed osservanza per la sua persona, quanta ne ha per lui l' amico suo? Del resto or che noi sappiamo come le differenti Chiese credono dover celebrare la gloria del Salvatore, dobbiamo già vedere, quale sia quella che gli rende onori più degni: Ma su quale fondamento si appoggia il rimprovero fatto alla Chiesa? Ecco ciò che ci facciamo ad esaminare.

Noi lo abbiamo capito: è il domma cattolico che la sola fede: viva rende l' uomo accetto a Dio, considera la giustificazione, parte come opera di Gesù Cristo, parte come opera dell' uomo, esso divide la gloria della Redenzione tra il Salvatore e il suo discepolo. Or questa obbiezione, per essere stata le mille volte ripetuta non è meno ingiusta, né meno assurda. Di fatti se la Chiesa insegnasse che la carità nasce nell' uomo, che essa rinnovella, purifica, consacra senza la grazia; ovvero ancora, se essa non facesse intervenire il Salvatore che per consumare la nostra giustizia imperfetta, in questo caso la obbiezione sarebbe fondata, ma tutto al contrario, essa vede in Gesù Cristo la sorgente di ogni bene, essa fa di tutta la vita intera una derivazione dello Spirito Santo. Come dunque c' entra la questione sulla divisione della gloria? Come ci si può parlare d' ingratitude verso il Redentore? Senza dubbio la Chiesa esorta i figli suoi, ad appropriarsi tutta la virtù che loro è offerta in Gesù Cristo, senza dubbio essa insegna che per ottenere l' amicizia di Dio, bisogna essere trasformato, vivificato in Gesù Cristo; ma vedere in questa dottrina una divisione di gloria, è lo stesso che pretendere che l' uomo che muore di fame, divide l' onore della sua liberazione con la mano che gli dà gli alimenti. Perché questo infelice non deve far anche uso del cibo che gli si presenta? Non perirebbe infallibilmente se si contentasse di gettare sul suo benefattore suo sguardo pieno di confidenza? Or tal è la

condotta del protestante riguardo a Gesù Cristo: ma invano si lusinga di render solo la gloria a Dio; se egli non si sveglia dal suo assopimento perirà nel peccato. Signore I Signore, I grida egli (siate il solo laudato), e non fa affatto la volontà dal Padre celeste.

Ma come i riformatori furono spinti a tal novello errore? Essi confusero l' obbietto e il soggetto, i meriti di Gesù Cristo considerati in se medesimi, e l' applicazione che ne viene fatta al fedele. D'altra parte; essi riguardarono, la carità, la quale è dono del Cielo, come il frutto della confidenza, per conseguenza come il frutto delle forze naturali; per questo modo s'immaginarono che nei principi cattolici, il peccato sia rimesso all' uomo a motivo dei suoi propri meriti. Senza dubbio delle false interpretazioni della Santa Scrittura esercitarono anche qui un' influenza molto funesta. Di fatti nelle Scritture, Dio è rappresentato siccome colui che ama l' uomo, prima che l' uomo ami Dio (1. Joan. c. 4, v. 10 e seg.); e la Chiesa insegna che Dio non ama se non colui che ha la carità. Per questa dottrina, sembra che noi non riconosciamo la grazia puramente gratuita, sembra che noi vogliamo meritare l'amicizia di Dio mediante il nostro amore. Per rispondere a questa difficoltà i cattolici citano un gran numero di testi che sembrano contraddire quello già citato, e poi aggiungono: Secondo l' oracolo di S. Giovanni, è vero che l' amore di Dio abbraccia tutte le creature; ma perchè l' amore di Dio si realizza nell' uomo, fa mestieri che l' uomo entri egli stesso in questo amore, che lo riceva nel suo cuore, e nella sua volontà, vale a dire che l' amore addivenga reciproco (Joan. c. 14, v. 21, 23). Così nella santa Scrittura vi sono due sorte di espressioni per indicare una sola e stessa verità. Or nel punto della giustificazione, dove si tratta dell' atto per lo quale l' uomo entra nell' amicizia di Dio, la Chiesa ritiene l' ultimo genere di espressioni, sola maniera vera, la quest' articolo, d' interpretare i libri santi.

Venendo finalmente alla terza prova, consideriamo la dottrina protestante nei suoi rapporti coll' umiltà. Senza dubbio la prima virtù della fede descritta da S. Paolo, è l' umiltà, l' annegazione di se stesso in Gesù Cristo; e non si può negare che i riformatori, quando definivano la fede non sieno stati condotti dalla vista di tale verità. Ma quando immaginarono che la fede: giustifica senza le virtù che l' accompagnano necessariamente, vale a dire, senza l' amore; senza la rinunzia ai propri meriti; essi inventarono il mezzo di dispensarsi dall' umiltà per mezzo della stessa umiltà, e per mostrarsi veramente umili insegnarono, che l' umiltà non rende l' uomo accetto al Signore. Ignorarsi a se stesso, nascondersi ai suoi propri occhi, è questo, noi lo sappiamo, il carattere della madre delle virtù, ma noi dimandiamo, qual uomo veramente umile pretese mai che l' umiltà non rende accetto a Dio. Che se oltre la credenza ai meriti del Salvatore, credenza che sola ci forza a cercar la nostra salute fuori di noi, esistesse un mezzo capace di far uscire l' umiltà nei nostri cuori, allora non avremmo più bisogno di questi meriti, tanto è vero che tutto dipende dall' annegazione di se medesimo, che essa deve precedere tutti gli altri movimenti eccitati dallo Spirito Santo. Intanto secondo i riformatori, essa non può renderci giusti avanti Dio, perchè dicono essi, essa consiste nella persuasione stessa di non possedere affatto questa virtù. Qui pure dei sentimenti vaghi e confusi, quantunque d' altronde lodevolissimi, abusarono i nuovi profeti. Di ciò che l' umiltà ha di attivo, di positivo, non mai poterono impadronirsi; e molto meno ancora capirono che ben altra cosa è insegnare che l' uomo può addivenire giusto, altra cosa di considerarsi personalmente come tale. Di fatti, quest' ultimo sentimento sarebbe l' estinzione, la morte di ogni vita spirituale; la prima invece ne è la condizione unica indispensabile.

Del rimanente, consideriamo le contraddizioni nelle quali

s' involuppano i protestanti. La vera umiltà, essi dicono, ha il suo fondamento nella dottrina che essa non sia affatto necessaria alla giustificazione; ed essi allegano per ragione di questa non necessità, che sempre nell' uomo essa è impura, offuscata dall' orgoglio e dall' amor proprio. Quindi per far nascere l'umiltà nei cuori, i riformatori dicono che essa null'altro è che un nome vano; per darle una base solida ne negano la possibilità, od almeno l'efficacia. Ma finalmente, o non esiste vera umiltà, ed allora la dottrina protestante è falsa, perchè essa non può rendere umili i suoi aderenti: o esiste una vera umiltà, ed allora la dottrina protestante è anche falsa, perchè essa pretende il contrario.

Ecco una contraddizione simile, o a dir meglio la stessa riprodotta sotto un'altra forma.

Quando si leggono i riformatori, spesso non si può fare a meno di pensar così: « Nell' opinione dei nuovi dottori, si dice a me medesimo, la virtù, la giustizia, la perfezione morale è una cosa estremamente pericolosa; imperciocchè il principio della santità, non appena si è impossessato del fielelo sviluppa il germe della sua distruzione. L' uomo giustificato cade necessariamente nell' orgoglio; egli arriva fino ad eguagliarsi a Dio, fino a disputargli la maestà suprema. Bisogna dunque, sembra che così continuino gli apostoli della riforma, bisogna che il cristiano conservi il male nel suo cuore; il bene è incompatibile coll' umiltà, è in mezzo al vizio che produce essa i suoi frutti più belli ».

Che si ascolti del resto il passo seguente che porta l' impronta di un'ammirevole ingenuità: Una sera durante il pranzo il dottor Giona disse al dottor Martino Lutero, che nel giorno stesso nel suo sermone aveva commentata le parole di S. Paolo (II. ad Timoth. c. 4): *Reposita est mihi corona iustitiae*; poi aggiunse. Con quale magnificenza di espressione S. Paolo parla della propria morte! Per me non posso credere a tanto. Sopra di che il dottor Martino Lutero rispose: Io credo che l' Apostolo stesso non vi credeva con altrettanta sicurezza con quanta ne parlava. Per verità io non posso, ahimè! crederlo con tanta forza con quanta ne predico, ne dico, ne scrivo, nè che gli altri vogliano pensarlo di me. Diciamolo senza rigiri, non sarebbe cosa buona che l' uomo facesse tutto quello che comanda Dio; perchè allora sarebbe finita la dicinità sua, e addiverrebbe bugiardo, e non potrebbe rimanere veridico. Allora S. Paolo resterebbe confutato, quando scrive ai romani: Dio ha tutto seppellito sotto il peccato, affinché egli abbia misericordia » (Luther. *Tischreden Discorsi familiari*, Jena, 1605 p. 166).

VIII. Sposizione succinta delle contrarietà riguardanti la fede giustificante.

Ecco in poche parole i punti su i quali vanno d' accordo e si contraddicono i differenti simboli nell' articolo della fede.

1.° Se per la fede s' intenda l' oggetto di nostra credenza, vale a dire, lo stabilimento fondato da G. C. il cattolico dice senza riserva: *Per mezzo della fede noi possiamo ottenere il favore del cielo.* Di fatti, G. C., figlio di Dio, ecco il solo nome per il quale noi possiamo essere salvati; nome divino che ci è stato dato per misericordia, senz' alcun riguardo ai meriti dell' umanità in generale, e nel tal uomo in particolare. Adunque per questa parte nessuna opposizione.

2.° Ma come mai la fede obbiettiva passa nel suo subbietto? Come il rimedio offerto in G. C. viene applicato all' uomo? Qui comincia la contrarietà. Intanto tutte le Chiese insegnano di concerto che, per addivenire figlio di Dio, l' uomo si deve attaccare a G. C. e formar con lui una società spirituale. Ma a questo il cattolico aggiunge: Se quest' alleanza non si opera che per lo intelletto, e non per sentimento; se questo commercio non è fondato che sopra una fede puramente speculativa, una semplice professione di verità cristiane; in altri termini, se l' uomo non si uni-

sce al Salvatore, tanto con la volontà e le opere, quanto per la carità e le altre virtù, allora la fede non può per alcun modo renderlo giusto innanzi a Dio. Ma viceversa se intendiamo per la parola fede, quel divino sentimento che ci rende nuove creature, quello spirito superiore che restaura, vivifica tutto l' essere nostro, in questo senso la fede essa sola ci fa figli di Dio, perchè allora rinchiude tutto il rimanente. Osserviamo tuttavolta, che nella dottrina cattolica la carità è la forma primiera, essenziale della fede giustificante; e ben lungi che l' amore nasca dopo la giustificazione fa mestiere che la fede, per rendere giusto sia animata dall' amore. È la fede nell' amore, e l' amore nella fede che giustificano; queste due virtù sono a questo rispetto, un' unità inseparabile. Virtù negativa e positiva nel tempo stesso, la fede giustificante non è solamente speranza al perdono dei peccati: essa è di più, la volontà santa, accettata a Dio. Senza dubbio la carità è il germoglio della fede, ma la fede non giustifica che dopo di aver prodotto questo frutto; senza dubbio la fede è un principio di vita, ma per ottenere il favore del Cielo, bisogna che essa spieghi tutte le sue forze vivificanti.

3.° Ascoltiamo intanto i protestanti. Se consideriamo la fede nel suo subbietto, ci dicono, essa non solamente è la credenza alle verità cristiane, ma abbraccia la certezza dell' amicizia celeste, e la speranza al perdono dei peccati. Or questa sola confidenza, continuano essi, riconcilia l' uomo col suo autore, lo rende giusto innanzi a Dio. Per verità questo sentimento dell' amicizia divina deve aver al suo seguito la carità, e le opere buone; ma siccome queste opere, per la loro presenza, non contribuiscono affatto alla giustificazione, così del pari per la loro assenza nulla tolgono all' uomo giustificato. In conseguenza, la carità non è affatto la forma della fede; ma l' uomo è giustificato non appena ha confidenza nel Salvatore. Da tal momento egli ha ricevuto la rugiada del Cielo; e se non partorisce frutti, non per questo lascia d' esser l' albero piantato dalla mano di Dio. Così i protestanti attribuendo alla sola fede la virtù di giustificare, escludono le opere fatte sia prima, sia dopo la giustificazione; diciamo meglio, essi rigettano tutte le sane disposizioni del cuore. Or, per osservarlo di passaggio, questa dottrina non ha il minimo fondamento nella santa Scrittura. S. Paolo non ha mai fatto tale distinzione tra la fede e la carità, e S. Giacomo è formalmente contrario a questa distinzione.

IX. Della certezza della giustificazione.

Il cristiano deve esser certo di possedere un giorno il cielo, tal' è nel sistema protestante un nuovo dogma che si collega intimamente alla dottrina relativa alla fede. Questo dogma diceva Melantone (*Loc. theolog. p. 416*) è talmente chiaro, talmente conforme alla Scrittura che gli scolastici per lo solo fatto di averlo rigettato fanno prova di una strana ignoranza e di una rara sciocchezza. In quanto al legame di questo insegnamento con tutto il sistema esso è certamente più evidente della luce del giorno. Già noi lo abbiamo veduto, distruggendo nell' uomo ogni facoltà spirituale i riformatori volevano procurare al cristiano, da che egli prova qualche buon desiderio, qualche movimento verso le cose del cielo, la certezza che Dio ha cominciato ad agire in lui, e che continuerà l' opera sua. Noi abbiamo inteso gli stessi dottori esclamare: O uomo, allontana lo sguardo da te medesimo, ed abbraccia la misericordia divina. Or da questo qual' è mai la conseguenza? Evidentemente l' errore che noi indichiamo. Al più la certezza della salute suppone da una parte che Dio abbia predestinato un tal uomo alla gloria; da un' altra parte, che Dio non agisce, non pianta, non vivifica che nei soli eletti; perchè se mai l' uomo potesse allontanare la grazia che una volta ha sentito, questo solo pensiero annienterebbe la certezza di cui si tratta. Però i riformatori hanno essi soli dato a questa dottri-

na tutti i suoi sviluppi; Laterani al contrario dopo di avere ammessa la conseguenza, hanno finalmente rigettato il principio; ed ecco perchè noi vi scorgiamo così grandi lacune in tutto il loro sistema.

Per le ragioni costate, i cattolici non ammettono affatto che l'uomo possa avere una certezza piena ed intiera della loro eterna salute (v. *Conc. Fried. sess. 6, c. 9, 12, 13*). Siccome secondo la loro dottrina in natura decaduta non è spogliata di ogni germe di vita, di ogni facoltà superiore, essi non possono discernere ad un segno certo l'operazione della grazia una agli effetti del principio divino conservato nell'uomo, e quando pure essi lo potrebbero, la sicurezza appoggiata su tale fondamento, sarebbe certamente molto indebolita per la dottrina della cooperazione alla grazia. Di fatti istrutti dal passato, il cattolico qualunque colmo di confidenza, trema per l'avvenire; e di più non rigettiamo la predestinazione assoluta, la quale sola potrebbe allontanare ogni timore dal suo spirito. Nondimeno, ripetiamolo, per non rimanersene addormentato in una falsa sicurezza, il cristiano cattolico, non attende perciò meno, col cuore pieno di speranza il gran giorno del giudizio.

Ma sentiamo le confessioni di Calvino; vediamo i lunghi suoi sforzi per introdurre la nuova dottrina. Non vi è tentazione di Satanasso più pericolosa, egli dice, di quella che porta l'uomo a dubitare della sua predestinazione, e a cercarla nelle vie cattive. Questa tentazione è tanto più funesta, che quasi tutti gli uomini sono più portati a quella, che ad ogni altra. Di fatti non è che di tanto in tanto, continua il nostro dottore, che s'incontra un uomo il cui spirito non sia qualche volta assalito da questo pensiero: *Te nessuna parte tu puoi trovare la sorgente della tua salute che nella predestinazione divina: chi ti ha dunque rivelato che tu sei un eletto di Dio?* Calvino finisce così parlando secondo la sua propria esperienza: « Non appena una simile incertezza ha preso possesso del cristiano, che essa fa soffrire a questo infelice dei tormenti orribili, aliena la sua ragione » (Calvin, *Instit. lib. 3, c. 24, § 3, fol. 555*). Vammente Calvino aveva assicurati i suoi discepoli della loro eterna salute: le superazioni le più grossolane, le perplessità, e gli allarmi, ecco ciò che produsse la perniciosa sua dottrina: tanto è vero che un albero cattivo non produce che cattive frutta. Il peccato e la lotta contro il peccato causarono la costerazione e le angosce nelle coscienza, perchè mai non goderanno esse di un riposo perfetto fin a che il male abiterà in mezzo agli uomini. Secondo l'oracolo di S. Paolo, è vero, lo Spirito rende testimonianza allo spirito che noi siamo i figli di Dio; ma questa voce interna è così debole che, nel sentimento della sua indegnità, il fedele osa appena prestarvi l'orecchio. Nascondersi ai suoi propri occhi, voler rimanere un mistero a se stessa, ecco il carattere della vera gioia del Signore, e più l'uomo è umile, più egli si è elevato ad un alto punto di perfezione, meno osa vantarsi di una sicurezza così incomparabile con la instabilità delle cose di questa terra. Così, più il termine che la Chiesa mostra ai figli suoi è collocato in una regione elevata, meglio si deve comprendere perchè la Chiesa rigetta la certezza della salute. Appoggiati su questo fondamento, i cattolici insegnano che il fedele può e deve divenir degno della felicità eterna; ma che mai non possiede la certezza di esserne effettivamente degno. Secondo i riformatori, al contrario, l'uomo non può, in alcun modo, meritare il Cielo, ma non dev' essere per questo meno sicuro di ottenerlo.

In tutta la vita spirituale noi vediamo riprodursi la legge che ora abbiamo stabilita. Quindi l'innocenza che viene a riconoscersi, si perde ordinariamente in quest'atto stesso; così il pensiero della purezza dell'atto che noi andiamo a fare lo rende sempre impuro agli occhi di Dio. Imparato dal divino maestro: *Bisogna che la nostra mano destra ignori ciò che fa la nostra sinistra*. Pieni di dolori e di con-

solazioni ad un tempo, in vita dei santi si sviluppa pacificamente, senza rumore, senza vanità; la santità non glorifica se medesima: essa abbandona a Dio il suo proprio giudizio. Ma siete voi Laterani, Riformati, dimandate a quest'uomo ciò che pensa di se medesimo, e sulla sua parola tenetelo come un santo di questa vita; poi dite coi vostri maestri che la santità non è che un nome vano, che non vi sieno dei santi, tanto sul Cielo quanto sulla terra. Per noi, la presenza di un uomo che dichiarerebbe apertamente di esser certo della sua salute, ci colpirebbe con una impressione pensosa; e probabilmente non potremmo fare a meno di pensare che in na tale uomo vi sia qualche cosa di diabolico.

Intanto è forza riconoscerlo, questa dottrina rinchiusa in lato vero, individualizzando le verità cristiane, i riformatori prociarono l'obbligazione di applicarle a se medesimi; essi vollero che il fedele considerasse le promesse evangeliche come se lo riguardassero in particolare (Möbler *la Symbolique ed. de Bruxelles 1838, t. 1, pag. 106 a 181*).

Quest'articolo collegandosi con altri molti coi quali sta in relazione, i leggitori ricorrono alle parole GA 121, OPERE SANE, PREDESTINAZIONE ecc. ecc.

GIUSTINIANI (LORENZO S.).—Primo patriarca di Venezia, era figlio di Bernardo, dell'illustre famiglia dei Giustiniani di Venezia, e di Onirina dama di grande virtù. Nacque il primo di luglio dell'a. 1381. Vestì l'abito dei canonici regolari di S. Giorgio in *Alga*, di cui fu considerato come il fondatore a motivo degli eccellenti regolamenti dati a quelli, e perchè governò due volte come generale. Il papa Eugenio IV. lo nominò suo malgrado vescovo di Venezia, l'anno 1451; ed il papa Niccolò V, a sola sua considerazione, trasferì, l'anno 1451, alla sede di Venezia, il titolo di patriarca, che era prima unito a quella di Grado. Tutti questi segni di distinzione non cangiarono nulla dei costumi e della maniera di vivere del santo patriarca. Fu sempre egualmente umile, povero, disinteressato, pensoso, austero, semplice, modesto, dolce, caritatevole verso i poveri, paziente nel sopportare i più sanguinosi oltraggi ed i più piccanti motteggi di alcuni emuli. Ebbe il piacere di riformare il suo clero ed il suo popolo, e di morire così santamente come aveva vissuto, il giorno 8 gennaio 1455, in età di 75 anni e mezzo. Fu da Dio onorato del dono dei miracoli dopo la sua morte. Il papa Alessandro VIII. lo canonizzò il primo giorno di novembre dell'anno 1691. Questo santo prelato lasciò diverse opere di pietà, che sono chiare, solide, utili e piene di unzione; cioè, l'arca della vita, della disciplina e della perfezione spirituale; del casto matrimonio del Verbo e dell'anima; del combattimento trionfante del Verbo e del conflitto interiore; dei lamenti e della perfezione cristiana; diversi sermoni sulle feste di Gesù Cristo, della Beata Vergine e dei Santi, e sull'Eucaristia; un trattato della vita solitaria; un altro dello sprezzo del mondo; un libro della morte spirituale dell'anima; due della risurrezione spirituale; un trattato del governo e dell'istruzione dei prelati; dell'obbedienza, dell'umiltà, e dei gradi di perfezione, dell'amor divino, e diverse lettere. Tutte queste opere furono stampate a Basilea nel 1560, a Lione nel 1568, ed a Venezia nel 1696. La vita di S. Lorenzo Giustiniani fu scritta da suo nipote Bernardo Giustiniani, morto al 10 marzo 1489, il quale pure era stato iniziato alle cariche le più importanti di Venezia. Aveva altresì composto alcuni sermoni, varie lettere, una Storia dei Goti, la vita di S. Marco, ed alcune altre opere, nelle quali appare molta erudizione, gran discernimento e pietà. Le sue lettere ed i suoi discorsi pieni di sentenze lo fecero soprannominare il *Filosofo* (v. Tritemio e Bellarmino, *De script. eccl.* Ughel. t. 5. *Ital. sac.* Dapin, secolo V, parte prima, pag. 316. Baillet, 5 settembre).

GIUSTINIANI (BERNARDO).—Illustre Veneziano, nacque il 6 gennaio dall'a. 1407 o 1408, secondo la maniera

di contare ricevuta a Venezia, dove cominciavasi l'anno col primo giorno di marzo. Ebbe per padre Leonardo Giustiniani, e per madre Lucrezia di Mula, ambedue di famiglie molto distinte. Dopo aver fatto i suoi primi studi sotto il Guarini di Verona, andò a continuarsi a Padova, dove fu eletto dottore. All'età di diciannove anni vestì la toga di senatore, ciò che non gli impedì di continuare a coltivare le scienze, persuaso che le lettere e l'eloquenza sono necessarie a coloro che per la nascita sono chiamati al governo. Approfittò soprattutto delle istruzioni di Giorgio di Trebisonda, per il quale conservò sempre un'alta stima, come vedesi da una delle sue lettere scritte da Venezia il 15 luglio 1442. La repubblica gli fece gli occhi sopra di lui, per mandarlo con tre altri nobili a complimentare l'imperatore Federico III, che passava sugli Stati Veneziani nel 1451, andando a Roma per farsi incoronare: i colleghi di Giustiniani gli lasciarono la cura di arringare l'imperatore, ciò che egli fece con molto plauso. Il doge Francesco Foscarini essendo morto il 1.º novembre del 1457, egli recitò la sua orazione funebre. Due anni dopo venne mandato come ambasciatore a Ferdinando re di Napoli, che arringò due volte; aveva altresì fatto un discorso al papa Pio II, passando da Roma. Al suo ritorno in Venezia, fu nominato censore; quindi eletto con Paolo Barbo per andare come ambasciatore in Francia presso Luigi XI, il quale creollo cavaliere, ed in quest'occasione il Giustiniani pronunziò un discorso avanti quel principe a Tours, nel 6 gennaio 1461. Essendo andato a Parigi, i professori dell'università, col rettore, gli fecero una visita di cerimonia; egli ringraziò con un discorso che trovai stampato sotto il titolo di *Oratio responsiva ad universitatem Parisiensem*. Egli andò in seguito come ambasciatore a Roma, e pronunziò un discorso al papa Pio II, in presenza del collegio dei cardinali. Questo pontefice essendo morto, Pietro Barbo veneziano gli succedette sotto il nome di Paolo II. La repubblica di Venezia gli deputò quattordici senatori per felicitarlo; in questo numero fuvi anche il Giustiniani che ebbe l'onore della parola. Di ritorno da questa ambasciata venne successivamente nominato a diverse cariche: nel 1467 fu comandante di Padova, in seguito membro del consiglio dei dieci, ed in tempi diversi savio grande, dignità importante, che egli copri fino a vent' volte. Sisto IV. essendo stato innalzato al pontificato, la repubblica ebbe una nuova occasione di impiegare il Giustiniani, mettendolo nel numero di quattro ambasciatori, che mandò a quel pontefice. Il Giustiniani lo arringò nel 10 dicembre 1471, e ne ricevette un breve molto onorevole: è questo in data dell'8 marzo 1472, e termina colle seguenti parole: *Sane nobis visum est in vicem statum eujusdam, aut corona, et hoc nostro locupletissimo testimonio concedere, ut te et gravissimum et eloquentissimum habemus oratorem, et praeclarissimum et celeberrimum vel gratia vel latinis comparandum*. Nel 17 marzo 1474 il Giustiniani fu eletto procuratore di S. Marco invece di Pietro Mocenigo, che era stato creato doge. Morì il 10 marzo 1489, nell'ottantesimo secondo anno della sua età. Fu sepolto nella chiesa patriarcale di Venezia. Il Tritemio fa il suo elogio in questi termini: *Philosophus et orator celeberrimus, ingenio excellens, et disertus eloquio, qui ob singularem dicendi gratiam, non modo apud senatum suum Venetum, verum etiam apud romanos pontifices, cardinales et ceteros Italiae principes, ac urbium generatores in pretio est habitus*. Le sue grandi occupazioni non gli impedirono di studiare, come scorgesi dalle opere seguenti da lui scritte: La Vita di Lorenzo Giustiniani suo zio, primo patriarca di Venezia, morto nel 1455. La prima edizione di questa vita fu stampata nel 1475, in-4.º Fu messa in principio delle edizioni delle opere di Lorenzo Giustiniani, di Basilea, di Venezia e di Lione, e trovai anche nel Surio e nel Bollando all'8 gennaio. — 2.º Una storia di Venezia, intitolata: *Bernardi Justiniani, patris Veneti,*

senatoris equestris ordinis viri amplissimi, oratoris clarissimi, de origine urbis Venetiarum, rebusque eius ab ipsa ad quadragesimum usque annum gestis, historia; Venezia, 1492, e nel 1534, in-fol. La seconda edizione non è così bella come la prima. Questa storia è divisa in quindici libri, e va fino all'809. L'autore non vi aveva ancora posto l'ultima mano quando morì; lasciò la cura di pubblicarla a Benedetto Brognoli, che la fece stampare tre anni dopo la morte di Giustiniani, e la dedicò a Lorenzo Giustiniani figlio dell'autore. — 3.º *De vita S. Marci evangelista, corpora Venetias translato, et sepultura loco*. Queste opere furono aggiunte alla storia di Venezia, ed inserite colla medesima storia nel tomo 5 del Tesoro degli scrittori d'Italia dal Burmanno. Lo storico dell'università di Padova pretende che queste piccole opere non hanno soddisfatto i critici e che l'autore di esse usò di troppo delle tradizioni volgari (Nic. Comenio, *Hyst. Gymnas. Pat. tom. 2, p. 25*). — 4.º Tutte le arringhe del Giustiniani, con alcuni altri opuscoli, tanto suoi che di Leonardo Giustiniani suo padre furono stampate sotto questo titolo: *Bernardi Justiniani, oratoris clarissimi, orationes. Eiusdem nomenclae epistola. Eiusdem tractatus in Isocrati libellum ad Nicolem regem. Leonardi Justiniani epistola*. Non avvi nota d'anno, ma sembra essere nel 1492 che questa raccolta è stata stampata, contemporaneamente cioè alla storia di Venezia, in fine della quale tutte queste opere trovansi in diversi esemplari. Furono esse un volume in-fol. che è molto raro. Oltre agli scritti notati nel frontispizio, avvi altresì un discorso di Leonardo Giustiniani sulla morte di Carlo Zeno, che trovai in principio. Molti dei suoi discorsi furono anche stampati separatamente, ovvero nelle raccolte di orazioni, ecc. e principalmente in quella pubblicata a Venezia nel 1558 in-4.º, ristampata poscia a Parigi nel 1577 in-16.º Il signor Du Pin dice, non si sa con qual fondamento, che Bernardo Giustiniani è autore di diversi sermoni, ciò che farebbe credere a coloro che non lo conoscessero, che Giustiniani era un ecclesiastico. Il Vossio (*De hist. lat. lib. 5, cap. 8*), e gli autori del gran Dizionario universale olandese gli attribuiscono mal a proposito una storia dei Goti, ingannati da Giacomo di Bergamo nel supplemento delle Croniche su l'a. 1471. Ciò che avvi di vero è, che trattando il Giustiniani nella sua storia di Venezia dell'origine di quella città, egli parlò molto a lungo dei Goti e degli altri popoli barbari che trovavansi allora in Italia. È ciò che ha saviamente fatto osservare lo Stella alla pag. 22 della vita del Giustiniani, il quale per conseguenza ha parlato dei Goti senza averne scritto la storia particolare (Tritemio, *De scriptor. eccles. num. 854*). Il P. Nicouat, *Mém. degli uomini illust. tom. 7, pag. 7*).

GIUSTINIANO. — Imperatore, primo di questo nome era nipote di Giustino il vecchio, e figlio di Vigilanzia e di Sabazio. Succedette all'imperatore Giustino suo zio, nel primo d'agosto del 327. Egli combattè fortemente gli eretici, protesse la Chiesa, vinse i Persiani col valore di Belisario suo generale, sterminò i Vandali, riconquistò l'Africa, soggiogò i Goti in Italia e ristabilì l'impero romano nel suo primiero splendore. Scelse in seguito dieci dotti giureconsulti per raccogliere in un solo corpo le leggi romane, ed ordinò che questa raccolta fosse chiamata il codice Giustiniano. Fece altresì epilogare le decisioni qua e là sparse dei giudici e dei magistrati, le quali furono ridotte al numero di 50, sotto il nome di *Digesti* o *Pandette*. Compose quattro libri di istituzioni, che presentano in compendio il testo di tutte le leggi, e fece raccogliere quelle che aveva promulgate, in un solo volume, chiamato il *codice delle Novelle*, il quale contiene un gran numero di regolamenti riguardanti la disciplina ecclesiastica: ma ingerirsi egli di troppo degli affari della Chiesa. Minacciò d'esilio il papa Agapito, maltrattò molto i pon-

tefici Silverio e Virgilio, e volle disputare sulla questione dei tre capitoli. Morì il 14 novembre 365 a 84 anni, avendone regnato 38. Noi abbiamo ancora di Giustiniano una lettera ed una confessione di fede in latino, che mandò al papa Giovanni. Un'altra lettera al 3.º concilio. Tre altre, le quali riguardano Teodoro di Mopuesto. Una contro gli errori di Origene, con un trattato sullo stesso argomento. Una confessione di fede contro i tre capitoli. Un editto contro Antimo, patriarca di Costantinopoli. Giustiniano non era molto versato nelle lettere, e le opere che portano il suo nome devono essere attribuite alle persone istruite che impiegava, e le quali sapevano molto bene dare agli scritti che uscivano dalle loro mani il necessario carattere di gravità, di saggezza e di maestà (c. Procopio, Niceforo, Baronio, Dupin, *VII secolo*).

GIUSTINO (S.). — Celebre filosofo, dottore, apologeta e martire della Chiesa, nacque verso l'a. 105 a Napoli o Naplosa, o Napoli, città della provincia di Samaria nella Palestina, conosciuta nella sacra Scrittura, sotto il nome di *Sichem* o *Siccar*. Dopo aver cercato invano nella sua filosofia pagana la verità per cui aveva egli un amore ardente, abbracciò il cristianesimo verso l'a. 133, senza abbandonare, né la professione, né l'abito di filosofo. Si condusse in seguito a Roma, dove qualche dotto ha creduto, benché senza sufficiente fondamento, che egli fosse innalzato alla dignità di sacerdote ed anche a quella di vescovo. Faceva di tempo in tempo dei viaggi nelle provincie dell'impero per promulgarvi la fede di Gesù Cristo. Di ritorno a Roma, condusse una vita oscurissima ed austera nel quartiere dei bagni di Timoteo, accostandosi di istruire coloro i quali lo andavano a ritrovare. La sua principale occupazione, dopo l'istruzione dei fedeli, era di rispondere alle questioni dei gentili e degli ebrei, la qual cosa lo obbligava a conferire di sovente con essi ed a comporre dei libri. Fu arrestato per ordine di Rustico prefeto della città, con altri cristiani, che erano Caritone, Evelpisto, Jerace, Peone, Liberiano, ed una donna chiamata Carissime. Tutti questi cristiani furono battuti, ed in seguito decapitati l'a. 107. I latini, almeno dopo il IV secolo, onorano la memoria di Giustino il 13 di aprile, e molti credono che conservansi ancora le sue reliquie nella chiesa di S. Lorenzo, fuori di Roma. Si può considerare S. Giustino come il primo dei Padri della Chiesa, giacché dopo gli Apostoli ed i loro discepoli, noi non abbiamo altri autori più antichi di lui. Eusebio dice, che tra i grandi uomini che illustrarono il II. secolo della Chiesa, il nome di Giustino li superava tutti pel suo splendore. S. Epifanio, S. Girolamo, e gli altri antichi ne hanno pure parlato con elogio; e S. Metodio assicura in particolare, che era egli tanto vicino agli Apostoli per la virtù, quanto per tempo. S. Giustino ha lasciato diverse opere, molte delle quali non giunsero fino a noi. Quelle che ci restano, sono due apologie in favore dei cristiani, una, che fu messa per la seconda, e che è invece la prima, indirizzata all'imperatore Antonino ed ai Cesari suoi figli, fu presentata verso l'a. 150. Eusebio crede anzi che non sia stata presentata se non all'imperatore Marco Antonino il filosofo, successore di Antonino Pio: l'altra è indirizzata all'imperatore ed al senato. Il soggetto di queste due apologie è presso a poco il medesimo. Nella prima, S. Giustino rende conto della dottrina, dei costumi e delle ceremonie dei cristiani, per dimostrare l'ingiustizia delle persecuzioni che venivano contro di essi suscite. Parla altresì della Trinità, dell'Incarnazione, del Battesimo, dell'Eucaristia, delle prove della religione, delle adunanze e della santità dei primi fedeli; ciò che rende questa apologia uno dei più considerabili monumenti dell'antichità. La seconda apologia è un lamento per le vessazioni esercitate contro i cristiani. Sono in questa descritte le insidie che loro erano tese da un filosofo cinico chiamato Grescente.

ENC. DELL'ECCL.®. Tom. II.

La seconda opera di S. Giustino, che girasse fino a noi, è un dialogo con Trifone, ebreo, sia che il santo abbia avuto realmente questo dialogo con Trifone, sia che finga d'averlo avuto, come fanno Platone, Cicerone e diversi altri. In esso egli prova con un'infinità di passi dell'antico Testamento, che Gesù Cristo è il Messia, e risponde alle obiezioni degli ebrei. Abbiamo altresì un frammento, o tutt'al più la seconda parte di un trattato intitolato: *Della monarchia, o dell'unità di Dio*. Vi sono due discorsi in principio delle opere di S. Giustino, indirizzati ai gentili e riguardanti la vanità degli idoli e la verità della religione. Il primo è intitolato: *Esortazione ai greci*; e benché lo stile sia più bello e più facile di quello delle sue altre opere, perché apparentemente aveva più comodo, quando lo compose; nondimeno non evvi dubbio che non sia veramente suo: scorgesi dappertutto il suo genio, il suo metodo, la forza dei suoi ragionamenti, la sua profonda conoscenza dell'antichità profana. Si può dire il medesimo giudizio sul secondo discorso ai pagani e sulla epistola a Diogene. In quanto alla lettera scritta a Zena ed a Serena, essa non è dello stile di S. Giustino, e contiene dei precetti che concernono piuttosto i monaci che non i semplici cristiani, lo che è un segno di supposizione. Fozio attribuisce a S. Giustino alcune risposte fatte alle domande degli Ortodossi, contenenti centotrentasei questioni; ma sono queste troppo curiose per essere del tempo di S. Giustino, ed hanno altresì diversi altri contrasegni evidenti di supposizione. Origene è citato nella questione 82 e 83, S. Ireneo nella 115, i Manichei nella 127. Trovansi le parole *ipotesi* e *comunionalità* nelle questioni 16, 47, 135, 144; e nella 126 dicesi che gli imperatori non erano più pagani, ma cristiani: tutto ciò prova che l'autore è ben posteriore a S. Giustino. Alcuni le attribuiscono a Teodoro. Lo scritto sulla Trinità, ossia esposizione della vera fede, attribuito a S. Giustino, non è suo; gli errori degli Ariani, dei Nestoriani e degli Eutichiani vi sono troppo chiaramente confutati, perché quest'epoca sia del suo tempo. Bisogna dare il medesimo giudizio intorno alle cinque questioni proposte ai pagani colle loro risposte, alla confutazione di queste risposte ed alle risposte dei cristiani ad alcune questioni dei greci. S. Ireneo cita un'opera di S. Giustino contro Marcione, della quale non ci restano se non due passi citati da S. Ireneo. S. Giustino aveva scritto altresì un'opera contro le eresie, due libri contro i gentili, un altro di raccolte riguardanti l'anima, un altro intitolato *Il Cantore*, uno sulla provvidenza e sulla fede, una confutazione della fisica di Aristotele; ma tutte queste opere sono perdute. Si cita pure sotto il nome di Giustino, un trattato sull'esseme, ovvero l'opera dei sei giorni, ed uno sulla risurrezione; ma non è certo che siasi egli occupato intorno a questa materia. S. Giustino conosceva molto bene la storia e la filosofia, tanto sacra quanto profana. I suoi ragionamenti sono solidi, ma non sempre condotti fino al termine desiderato. Il suo discorso è doto, ma semplice, e poco ordinato e senza alcun ornamento. Ridonda di citazioni, particolarmente bibliche; ma in queste non segue egli esattamente la traduzione dei Settanta, la quale nondimeno era la sola in uso in quei tempi, e qualche volta confonde fra di loro diverse versioni; ciò che apparentemente è forse colpa dei copisti. Sembra che S. Giustino non abbia sperato della salute dei gentili che vivevano rettamente, avendo soltanto la conoscenza di Dio, senza quella di Gesù Cristo ecc. Le migliori edizioni delle opere di Giustino sono quelle di Roberto Stefano nel 1551 e 1571, in greco; quella del Commelino nel 1595, in greco ed in latino; quella di Morel nel 1686, in greco ed in latino, e quella di D. Prudente Marnat, dotto benedettino, nel 1742, in fol. (v. S. Ireneo, *lib. 4, Advers. haeres. cap. 15, e lib. 5, cap. 5*, S. Eusebio, in *Hist. et chron.* S. Girolamo, *cap. 52*, Fozio, *Bib. cod. 23 e 25*, Dupin, *Bib. eccl. tom. I.* Riccardio Simon,

Critic. di Dupin, tom. 4, pag. 7. Bollando. D. Thierry Rainart. Tillemont. D. Caillier, *Stor. degli aut. eccles. tom. 2, pag. 1, e seg.*)

Apologia degli scritti di S. Giustino.

La testimonianza di un autore sì antico e sì rispettabile come S. Giustino, è del maggior peso in materia di dottrina, i critici protestanti fecero ogni sforzo per indebolirla; pretendono esservi nelle opere di lui degli errori di ogni specie, e gli increduli gli hanno imitati fedelmente.

Il primo luogo le Clerc (*Hist. Eccl. a. 101. § 5*) osserva che questo Padre per aver ignorato l'ebreo è caduto in molti errori. Accusa senza ragione i giudei di avere cancellato nella versione dei Settanta molte profezie, le quali annunziavano G. C. come Dio ed uomo Crocifisso (*Dial. cum Triph. n. 71, 72*). Se avesse potuto consultare il testo Ebreo, avrebbe veduto che dei quattro passi ch'egli cita in prova, ve n'è uno che si trova perfettamente conforme nel testo e nella versione, ma che non riguarda Gesù Cristo. Gli altri tre non vi sono; dal che dobbiamo concludere che questa è un' interpolazione fatta negli esemplari dei Settanta di cui si serviva S. Giustino, e che veniva dalla mano di un cristiano, anziché di un giudeo. In secondo luogo, se questo Padre avesse potuto confrontare la versione dei Settanta col testo ebreo, avrebbe veduto quanto sia falsa questa versione: non sarebbe stato tentato di crederla ispirata, non più che gli altri Padri della Chiesa; non avrebbe prestato tanta fede alla favola che gli si aveva raccontato sulle 70 celtette, dove erano stati chiusi i 70 interpreti. In terzo luogo avrebbe citato più fedelmente la santa Scrittura, avrebbe tradotto meglio il senso, non si sarebbe attaccato alle spiegazioni allegoriche cui i giudei hanno diritto di non stimare punto e in generale avrebbe ragionato meglio di quello che fa (*Ibid. ann. 139. §. 3. e seg. a. 140. §. 2. e seg.*).

Suo forse giusti tutti questi rimproveri? Alla parola nostro abbiamo mostrato quanto sia ridicola la prevenzione di tutti i protestanti, che i Padri senza cognizione della lingua ebraica non sieno stati capaci d'intendere sufficientemente la santa Scrittura, quando per l'altra parte asseriscono che i semplici fedeli, coll' aiuto di una versione possono appoggiare la loro fede su di questo libro divino. Sarebbe stato un assurdo che S. Giustino argomentasse sul testo ebreo contro Trifone giudeo Ellenista, il quale, come questo Padre, non intendeva l'ebreo, e che servivasi come esso della versione dei Settanta. Quando S. Giustino fosse stato un doto ebraizzante, e quando avesse confrontato la versione col testo, sarebbe nondimeno stato tentato di accusare i giudei di avere corrotto il testo ugualmente che d'aver falsificato la versione, poiché molti moderni ebraizzanti credettero nei giudei questo stesso delitto.

Per altro è certo che al tempo di S. Giustino v'era una infinità di varianti e delle considerabili differenze tra i diversi esemplari della versione dei Settanta; ciò diede motivo ad Origene che si mettesse a lavorare su questa versione nel secolo seguente, e confrontare il testo colle altre versioni. Dunque non è maraviglia che S. Giustino abbia attribuito alla infedeltà dei giudei la differenza che scorgeva tra i diversi esemplari che aveva confrontati. Egli rinfaccia ai giudei tanti altri delitti di questo genere, che non poteva crederli incapaci di questo. Secondo la di lui opinione, distorre il senso di una profezia con una falsa interpretazione, o sopprimerlo in un libro, era un dipresso la stessa infedeltà; i giudei erano notoriamente convinti della prima; S. Giustino non esitava di attribuire loro la seconda. Non possiamo dubitare che questo Padre non abbia letto nell'esemplare, di cui si serviva, i passi che non vi si trovano più al presente, poiché uno è stato citato parimenti da S. Ireneo, e l'altro da Lattanzio. Non è assolutamente certo che queste interpolazioni sieno state fatte di mala fe-

de da alcuni cristiani, poiché hanno potuto venire da alcune citazioni fatte poco esattamente per mancanza di memoria.

Devesi affermare che queste specie di citazioni non sono un delitto; anco i sacri autori non si sono giammai vantati di una diligenza letterale così scrupolosa come si esige al presente; gli avversari contro cui scrivevano i Padri, non erano critici tanto puntigliosi come gli eretici dei giorni nostri: né i giudei, né i pagani conoscevano tutte le sottigliezze di grammatica più che i Padri della Chiesa. I primi ammettevano le spiegazioni allegoriche della Scrittura Santa; allora si credevano i fatti su i quali argomenta S. Giustino e gli altri Padri: certi raziocini che al di d'oggi sembrano poco solidi, avevano almeno in quel tempo una forza relativa per rapporto alle opinioni universalmente sparse. I protestanti condannano ingiustamente i Padri di essersene prevaluti.

La venerazione di S. Giustino e degli altri Padri per la versione dei Settanta non nasceva perchè la credessero esatta e conforme al testo, ma perchè la vedevano citata dagli apostoli: essi non pensavano che questi autori ispirati avessero voluto servirsi di una versione falsa, senza avvertire i fedeli che si doveva dubitare. Una tale condotta dei Padri sembraci più lodevole che l'alfettazione degli eretici a screditare questa versione (V. SETTANTA).

Neummo impateremo una colpa a S. Giustino di aver creduto ciò che i giudei di Alessandria pubblicavano circa le celtette dei 70 interpreti; questa è una prova della venerazione religiosa che i giudei Ellenisti avevano per la loro versione: né perchè abbia ridetto ciò che gli era stato detto circa la Sibila Cumana, né di essersi ingannato forse col prendere il Dio *Semos* anco per Simone il Mago. Una facile credulità sopra alcuni fatti poco importanti non è un segno d'ignoranza, né di spirito ristretto, ma di candore e sincerità. Non v'è prudenza per parte dei protestanti nell'insistere sulla credulità degli antichi; non vi fu giammai setta più credula di essi per rapporto a tutte le favole ed imposture che si divulgano contro la Chiesa cattolica.

Barbeyrac, nel suo *Trattato della Morale dei Padri* (c. 2. 4. 11.) rinfacciò a S. Giustino degli altri errori. Secondo esso, dice egli, Dio creando il mondo, ne diede il governo agli angeli, perciò questo Padre attribuisce a Dio una provvidenza generale (*Apol. 2. c. 5*). Questo era confermare l'errore dei pagani circa i Dei secondari. Ma in questo stesso luogo (c. 6) S. Giustino dice che i nomi di Dio, Padre, Creatore, Signore, Padrone non sono nomi della natura divina, ma titoli di onore tratti dal benefic ed operazioni di Dio; ma questi titoli non gli converrebbero, se non vi fosse una provvidenza generale. Nel *Dialogo con Trifone* n. 1, confondono i filosofi i quali pretendevano che Dio non si prendesse alcuna cura degli uomini in particolare, a fine di non aver che temere della giustizia di lui. Dunque pensava che Dio si serva degli angeli come ministri per eseguire la sua volontà, ma che niente fanno senza suo ordine; i pagani riguardavano i loro Dei come enti indipendenti, alla cui discrezione era lasciato il governo del mondo. Queste due opinioni sono assai diverse.

Questo stesso critico mette in ridicolo S. Giustino, perchè fece ravvisare per ogni dove la figura della Croce, negli alberi dei vascelli, nei vessilli dell'imperatori, negli stromenti di agricoltura, ecc. Forse meritava ciò di fargli un rimprovero? Il suo pensiero si riduce a dire ai pagani: Poiché avete tanto orrore della croce, cui i cristiani venerano, dunque levatene la figura dagli alberi dei vostri vascelli, dalle vostre insegne militari e dagli stromenti di agricoltura.

Egli commendò la continenza, dice Barbeyrac; pare che riguardi come illegittimo l'uso del matrimonio. Ma in qual caso? Qualora viene contratto per solidare i desideri della carne, e non per aver figliuoli; egli si spiega assai chin-

ramente. Per altro il passo che cita il nostro censore è tratto da un frammento del *trattato sulla resurrezione* che non è universalmente riconosciuto di S. Giustino. Se in progresso Taziano, suo discepolo portò la pertinacia sino a condannare assolutamente il matrimonio, non è giusto di accusarne S. Giustino, il quale non insegnò questo errore. Accordiamo che egli, come tutti i Padri, fece grandi elogi della castità e della continenza; però proviamo contro i protestanti che questo non è un errore, poichè questa è la semplice dottrina di Gesù Cristo e degli Apostoli (v. CASTITÀ, CELIBATO).

Egli riferì senza restrizione la proibizione che Gesù Cristo fece di non pronunciare alcun giuramento; noi pure affermiamo che in ciò non è riprensibile, come noi sono gli altri Padri (v. GIURAMENTO).

Non disapprovò espressamente l'azione di un giovane cristiano, il quale per convincere i pagani dell'errore che i cristiani avevano della impudicizia, portossi dal giudice a chiedergli la permissione di farsi mutilare, che però non lo fece, perchè non gli fu data la permissione (*Apol. 1. n. 9*). Ma questo Padre non l'approva già formalmente; cita questo fatto solo per mostrare quanto i cristiani sieno incapaci dei disordini di cui i pagani ardivano di accusarli.

Parimenti egli non ha espressamente biasimato quei che andavano in persona a denunziarsi come cristiani ed offerirsi al martirio (*Apol. 2. n. 4, 12*), condotta che altri hanno condannata. Perciò affermiamo che questo modo di procedere non deve essere né approvato, né condannato assolutamente e senza restrizione, perchè ha potuto essere lodevole o vituperabile secondo i motivi e le circostanze. Quegli che andavano per se stessi a presentarsi ai magistrati per disingannarli della falsa opinione che avevano concepita del cristianesimo, per provare la verità di questa religione e la innocenza dei cristiani, per mostrare l'ingiustizia e l'inutilità delle persecuzioni, ec. non devono essere tacciati di un falso zelo, il loro motivo non era di dedicarsi alla morte, ma di preservarne i loro fratelli. Altrimenti sarebbe stato mestieri condannare lo stesso S. Giustino; nessun ebbe per anche tanta temerità.

Alcuni altri gli attribuirono l'errore dei Millenari, e si sono ingannati. S. Giustino ne parla come di una opinione che molti cristiani religiosi e di una pura fede non seguivano (*Dial. cum Triph. n. 80*). Dunque egli stesso non vi era attaccato.

Dise un Deista che S. Giustino non ammise la creazione, e che credette, come Platone, all'eternità della materia; un altro replicò questa accusa; tutti due seguivano le Clerc e i Sociniani: in tal guisa si formano le calunniose tradizioni fra i nostri avversari. Tuttavia S. Giustino dice formalmente (*Cohort. ad Gent. n. 22*) » Platone, non apppellò Dio Creatore, ma artefice degli Dei: ma secondo lo stesso Platone, vi è molta differenza tra l'uno e l'altro. Il Creatore non avendo mestieri di cosa alcuna, che sia fuori di esso, fa ogni cosa per sua propria virtù, e col suo potere, quando che l'artefice ha bisogno della materia per costruire la sua opera (n. 25). Poichè Platone ammette una materia increata, uguale, e coeterna all'artefice, ella deve per la sua propria forza resistere alla volontà dell'artefice. Avvegna che finalmente, quegli che non ha creato, non ha alcuna podestà sopra di ciò che è increato; dunque non può fare violenza alla materia, poichè ella è immune da ogni necessità esteriore. Platone stesso lo conobbe, aggiungendo: siamo costretti a dire che niente può fare violenza a Dio ». Dunque S. Giustino conobbe benissimo che la nozione di ente increato ed eterno importa la necessità di essere, l'immutabilità; e poichè egli suppone che Dio abbia disposto della materia siccome a lui piacque, conseguentemente giudicò che la materia non sia né eterna, né increata. Nel n. 24, fa conoscere tutta l'energia del nome che Dio diede a se stesso, dicendo: *Io sono quegli, che sono*, ovvero

l'Ente per eccellenza. Perciò, quando nella *prima Apolog. n. 10*, dice che Dio essendo buono, sin dal principio fece tutte le cose di una materia informe, non pretese insinuare che Dio non avesse creato la materia, prima di darle la forma; egli avea dimostrato il contrario.

Pretende un altro deista che questo stesso Padre abbia citato un falso vangelo, e ciò non è vero. Sculset zelante protestante, gli imputa un delitto perchè disse libero l'arbitrio dell'uomo, come se questo fosse un errore (*Medulla Theol. PP. 1. 4. c. 17*).

Se alcune accuse tanto vaghe, e così temerarie ed ingiuste furono bastevoli a fare che i protestanti niente stimassero le opere di S. Giustino, non possiamo far altro che compiangere la loro prevenzione.

Ma i Sociniani ed i loro fautori, come le Clerc, Mosheim, ecc. fecero a questo Padre un più forte rimprovero; essi pretendono che abbia preso da Platone ciò che dice del Verbo divino e delle tre Persone della Santissima Trinità, e che fece ogni sforzo per accomodare i dommi del cristianesimo alle idee di questo filosofo. Brucker facendo professione di non approvare questa accusa, tuttavia la confermò, attribuendo a S. Giustino un eccessivo attaccamento alle opinioni di Platone (*Hist. crit. phil. t. 3. p. 357*).

D. Marand, nella sua *prefazione 2. p. c. 2.* confutò perfettamente una tale immaginazione, riferì tutti i passi di Platone di cui si sono prevalsi i temerari nostri critici; mostrò che giammai questo filosofo ebbe alcuna idea di un Verbo personalmente distinto da Dio; che per Verbo o *Ragione* intese la divina intelligenza; per lo *Figliuolo di Dio* indicò il mondo, e niente di più; che S. Giustino in vece di aver date nelle visioni di Platone, sovente le ha combattute (v. PLATONISMO).

In quanto a quei che asserirono che S. Giustino non era ortodosso sulla divinità, consistenzialità ed eternità del Verbo, si legga Bullo, *Defensio fidei Nicænae*, e M. Bossuet *sermo Averti. ad protestanti*, che hanno pienamente giustificato questo Santo Martire. Noi seguiremo il loro esempio alla parola TRINITÀ PLATONICA ed alla parola VERBO.

La pertinacia onde i protestanti vollero trovare degli errori nelle opere di lui, ci sembra ancor meno sorprendente degli sforzi che fecero per oscurare ciò che disse della Eucaristia (*Apol. 1. n. 66*). Dopo aver esposto il modo con cui si consacra il pane ed il vino nelle radunanze cristiane, aggiunge: *Questo cibo viene chiamato fra noi Eucaristia... e noi noi riceviamo come un pane ed una bevanda ordinaria; ma lo stesso G. C., nostro Salvatore, incarnato per la parola di Dio, ebbe un corpo ed il sangue per la nostra salute: così ci viene insegnato che questi alimenti, su i quali si è reso grazie colla preghiera, che contiene le proprie parole di lui, e per cui la nostra carne e il nostro sangue sono alimentati, sono la carne e sangue di questo stesso Gesù.*

» Alcuni, dice le Clerc (*Hist. Eccl. an. 150. §. 50*) da queste parole e da alcuni altri simili passi degli antichi conchiusero che G. C. unì i simboli eucaristici al suo corpo e sangue mediante l'unione ipostatica, come il Verbo eterno unì alla sua persona tutta l'umanità di G. C.; ma questo è fabbricare senza fondamento, volendo appoggiare un dogma sopra un paragone fatto da S. Giustino, scrittore pochissimo diligente. Egli soltanto volle dire che il pane ed il vino della Eucaristia divengono il corpo e sangue di G. C., perchè il Salvatore volle che in questa cerimonia questi alimenti tenessero vece del suo corpo e del suo sangue ».

Non si può dir meglio per ingannare i leggitori. Per verità, quei tra i Luterani che nell'Eucaristia hanno ammesso l'impanazione, o la *consustanziazione*, poterono immaginare una unione ipostatica o sostanziale tra G. C. e il pane, ed il vino; però non può essere supposta dai cattolici che credono la *transustanziazione*, i quali sono persua-

si che mediante la consecrazione venga distrutta la sostanza del pane e del vino, che non altro rimanga se non le apparenze o qualità sensibili; che perciò la sola sostanza che vi è nell'Eucaristia sia lo stesso G. C. Perché S. Giustino paragona l'azione con cui il Verbo divino si fece uomo a quella per cui il pane ed il vino diventano il corpo e sangue di lui, non ne segue che sia perfettamente lo stesso l'effetto dell'una e dell'altra azione; soltanto ne segue che l'una e l'altra opera un reale e miracoloso cambiamento. Ciò non sarebbe, e il paragone sarebbe assurdo, se le parole di Gesù Cristo significassero solamente che il pane ed il vino ci devono essere invece del suo corpo e del suo sangue. Ma egli non disse, *prendete, e mangiate, come se questo fosse il mio corpo ed il mio sangue*: disse: *Prendete e mangiate: questo è il mio corpo ed il mio sangue*. Ma poiché i protestanti prendono la libertà di torcere a lor genio il senso delle parole della Scrittura, possono fare lo stesso per rapporto a quelle dei Padri della Chiesa.

Essi però hanno un bel acciecarsi: la decisione fatta da S. Giustino in questo luogo di ciò che praticavasi nelle rinzanze religiose dei cristiani, sarà sempre una condanna della credenza e condotta dei protestanti. Questa decisione è assai conforme a quella che fece S. Giovanni della liturgia cristiana (*Apoc. c. 4, e seq.*), l'una serve a spiegare l'altra. Noi vi scorgiamo n. 66, 57., 1.° che la consecrazione dell'eucaristia facevasi ogni domenica; quando la maggior parte dei protestanti non fanno la loro cena che tre o quattro volte all'anno. 2.° Questa cerimonia viene appellata da S. Giustino *eucaristia e oblazione*; i protestanti hanno soppresso questa due parole per sostituirvi quella di *cena o pranzo*. 3.° Credevasi che la mutazione che succede nei doni offerti, fosse operata in virtù delle parole che Gesù Cristo stesso pronunziò istituendo questa cerimonia: secondo i protestanti al contrario tutto l'effetto della cena procede dal mangiare o dalla comunione. 4.° L'eucaristia era portata agli assenti dai diaconi, quest'uso spiacque ai protestanti. 5.° La consecrazione era preceduta dalla lezione degli scritti degli Apostoli, e dei profeti, e da molte preghiere; i protestanti vi mettono assai minor apparato, e dopo questa bella riforma si vantano di aver ridotto la cerimonia alla primitiva sua semplicità (v. LITURGIA).

GIUSTIZIA.

SOMMARIO

- I. Del nome e della nozione della giustizia.
- II. Della divisione della giustizia.
- III. Delle cause della giustizia.
- IV. Del soggetto della giustizia.
- V. Dei peccati opposti alla giustizia.

I. Del nome e della nozione della giustizia.

La giustizia si prende: 1.° Per la pietà in generale. 2.° Per l'unione di tutte le qualità e di tutte le virtù che costituiscono l'uomo dabbene, il cristiano ed il santo. 3.° Per la clemenza, la misericordia, l'indulgenza che Dio esercita verso i peccatori. Essa trovasi in questo senso al cap. 42, vers. 6 del profeta Isaia. 4.° Per una virtù opposta alla misericordia, che vendica rigorosamente le ingiurie fatte a Dio col peccato. 5.° Per l'elemosina (*Daniel. c. 4, v. 24*). 6.° Per la giustizia che Dio ci rende e la vendetta ch'egli esercita contro i nostri nemici. 7.° Per la giustizia generale, che dirige gli atti delle virtù particolari al bene comune della repubblica. 8.° Per una delle quattro virtù cardinali. Egli è in quest'ultimo senso che qui si prende e si definisce, secondo tutti i teologi, una *volontà costante e perpetua di rendere agli altri quanto loro appartiene secondo l'eguaglianza*.

Secondo questa definizione la giustizia è una virtù, giacché è una buona abitudine che conduce l'uomo al ben fare, cioè a rendere agli altri quanto ad essi appartiene. È una

virtù particolare, giacché essa ha uno scopo formale distinto da quello delle altre virtù, cioè il diritto di rendere a ciascuno con eguaglianza. È una virtù morale e non teologica perché non ha Dio per immediato scopo.

II. Della divisione della giustizia.

La giustizia si divide in generale ed in particolare. La generale riguarda il bene comune, ed induce le persone pubbliche a rendere ai particolari ciò che loro è dovuto, come esse inducono i particolari a rendere allo Stato ciò che essi gli devono. La giustizia particolare si esercita tra i particolari, e si divide in commutativa e in distributiva.

La giustizia commutativa è quella che ha luogo principalmente nei contratti e che induce i particolari a rendere agli altri ciò che loro devono secondo la proporzione aritmetica, cioè mantenendo una perfetta eguaglianza tra una cosa e l'altra. Per esempio, si osserva la proporzione aritmetica nella vendita di un campo, quando è venduto precisamente per lo giusto suo valore.

La giustizia distributiva è quella che fa sì che si distribuiscono le cariche ed i benefici secondo la proporzione geometrica, cioè secondo le forze, le facoltà, i meriti, lo stato e la condizione delle persone. Per esempio si mantiene la proporzione geometrica nella imposizione delle tasse, quando si aggrava più un ricco che un povero. Si mantiene la stessa proporzione nella distribuzione delle ricompense militari, quando si dà di più ad un capitano che ad un semplice soldato.

La giustizia distributiva si divide in remunerativa, punitiva e civile. La remunerativa richiede che si ricompensi secondo i meriti e lo stato delle persone; la punitiva o la vendicativa che si punisca proporzionalmente ai delitti; la civile che s'imponga le comuni gravezze secondo le forze e le facoltà di ciascuno.

III. Delle cause della giustizia.

La causa efficiente e principale della giustizia è Dio. La causa secondaria e meno principale è l'uomo considerato come ministro e cooperatore di Dio. La causa finale è il desiderio di conservare l'eguaglianza tra i cittadini e di rendere a ciascuno ciò che loro appartiene. La causa formale è la forte e costante risoluzione di rendere a ciascuno ciò che gli è dovuto. La causa materiale è la cosa che si deve rendere o l'unione che si deve fare.

IV. Del soggetto della giustizia.

Non si tratta qui di sapere in quale delle facoltà dell'anima risiede la giustizia. Tutti convengono ch'essa risiede immediatamente nella volontà, giacché la giustizia non è altro che una volontà costante di rendere a ciascuno ciò che gli appartiene. Si vuol sapere se la giustizia, propriamente detta, alberga nell'uomo a riguardo di se stesso; tra il padre e suo figlio; tra Dio e l'uomo. Essa non alberga nell'uomo a riguardo di se stesso, perché la giustizia mette l'eguaglianza, ciò che suppone due soggetti distinti tra i quali si possa porre una tale eguaglianza. Essa non alberga pure in Dio per rapporto alla creatura, perché Dio essendo il supremo padrone di tutto, egli non deve nulla ad alcuno per una giustizia rigorosa. Ma essa alberga nell'uomo per rapporto a Dio, al quale egli deve tutto, e tra il padre ed il figlio, che hanno dei diritti che sono loro propri, e che possono violare reciprocamente. Un figlio, per esempio, ha dei diritti suoi propri sul suo corpo, sulla sua riputazione, su certi beni, diritti che suo padre non può violare senza essere ingiusto.

V. Dei peccati opposti alla giustizia.

Tra i peccati opposti alla giustizia alcuni feriscono la giustizia distributiva, altri la commutativa. La giustizia distributiva è ferita dal vizio che chiamasi *riguardo alle*

persone, rispetto umano, che consiste nel sopraccaricare gli uni ed a sollevare gli altri senza ragione sufficiente, ed avendo riguardo alle persone e non alle loro facoltà. Si ferisce la giustizia commutativa quando si fa torto al prossimo nei contratti, e colta violazione di uno dei sette nitimi comandamenti di Dio (v. Habert, *Morale*, tom. 4. M. Collet, *Morale*, tom. 1).

GIUSTIZIA DI DIO. — Perfezione per cui Iddio adempie alle promesse che ha fatto alle sue creature, ricompensa la virtù e punisce le colpe. La giustizia dell'uomo consiste nel dare a ciascuno ciò che gli è dovuto: suppone essa dei diritti e dei doveri reciproci fra gli uomini, una legge suprema, che proibisce loro di nuocersi l'un l'altro, e loro comanda di socorrersi vicendevolmente in caso di bisogno. Questa nozione non può convenire alla giustizia divina. Quando Iddio ci ha creati, egli non ci doveva nulla, nemmeno l'esistenza: tutto quello che abbiamo è una pura liberalità per parte sua: non abbiamo noi diritto di attenderci da lui se non che ciò che degnosi di prometterci; la soia legge che possa obbligarlo sono le sue perfezioni infinite.

La giustizia di Dio non consiste adunque nell'accordarci tale o tal'altra misura di doni naturali, o di grazie di salvezza, né a distribuirle egualmente a tutti gli uomini; quando si esamina da vicino, questa eguaglianza è impossibile, e non potrebbe ridondere a comune vantaggio del genere umano: ma questa giustizia consiste a non domandar conto a ciascuno di noi se non di ciò che ha ricevuto, ed a mantenere fedelmente le promesse che Iddio ci ha fatto.

Gesù Cristo ci dà nel Vangelo la vera idea della giustizia divina, colla parabola dei talenti (*Matt.* c. 25. *Luc.* c. 19). Il padre di famiglia affida a ciascuno de' suoi servi quella porzione dei suoi beni che egli crede meglio: quando ne fa loro render conto, ricompensa ciascuno d'essi in proporzione del profitto che ne ha ricavato: punisce il servo indolente ed infedele, che ha seppellito il suo talento e non se ha fatto alcun uso. Così Iddio distribuisce come più gli piace i doni della natura e della grazia: la porzione che egli ne dà ad un tal uomo, o ad un tal popolo, non porta alcuna pregiudiziale a quella che egli ha destinato agli altri: egli non si è impegnato con promessa alcuna a mettere fra di loro un'eguaglianza perfetta, e non hanno essi alcun diritto di esigere o di più o di meno; nel giorno del giudizio universale deve Iddio trattare ciascuno a norma delle sue azioni, ricompensare cioè, o punire per il buono o cattivo uso fatto de' suoi doni; egli lo ha promesso e non può non mantenere la sua parola (*Nim.* c. 23, v. 19. *II. Pet.* c. 3, v. 4. ecc.). Iddio, dice S. Agostino, non esige da noi ciò che non ci ha dato: egli ha dato a tutti ciò che esige da loro (Ezarr. in *Psal.* 49, n.° 13).

Iddio non ha fatto solamente delle promesse, ma anche delle minacce, per insegnarci, che egli è il vendicatore del vizio, come è il remuneratore della virtù: ma non avvi nulla che possa obbligarlo ad eseguire tutte le sue minacce, potendo egli perdonare quando gli piace. Egli dice: *Io avrò misericordia di chi vorrà, e sarò elemente verso di chi mi piacerà* (*Exod.* c. 33, v. 19). S. Paolo ha ripetuto queste medesime parole (*Rom.* c. 9, v. 15), ed i Padri della Chiesa le hanno maggiormente sviluppate. *Dio è buono*, dice S. Agostino, *Dio è giusto; perché è buono può salvare un'anima senza meriti; perché è giusto non può condannare alcuno senza che lo meriti* (*Contra Jul.* lib. 3, c. 18, n.° 35). *Quando egli punisce, è perché lo deve fare, perché è incapace di ingiustizia; quando fa misericordia, non è già che egli la debba; ma allora egli non fa torto ad alcuno* (*Contra duas Epist. Pelag.* lib. 4, cap. 6, n.° 46). *Dio è misericordioso quando giudica, e giusto quando perdona; quale speranza ci resterebbe mai, se la misericordia non fosse maggiore della giustizia?* (*Epist.* 167, ad Hyeron. cap. 6,

n.° 20). *Quando Iddio fa misericordia, dice S. Gio. Crisostomo, eccorda egli la salute senza discussione; fa tregua di giustizia, e non domanda conto di nulla* (*Homil.* in *Psal.* 50, 1).

Quando si dice: la giustizia di Dio esige che il peccato sia punito, intendasi che lo sia o in questo mondo, o nell'altro, con pene passeggere o con un eterno supplizio: e non tocca a noi di giudicare in qual caso Iddio non può e non deve più perdonare. Né devonsi non per tanto concludere, che le minacce di Dio non siano né sincere, né terribili; che i peccatori possano affrontarle impunemente, confidando sempre in una misericordia infinita: il Signore Iddio, benché padrone sempre di far grazia, dichiarò nondimeno che punirebbe; Gesù Cristo ci assicura che i reprobri andranno nel fuoco eterno ed i giusti godranno di una vita eterna (*Matt.* c. 25, v. 46); ma non ha deciso quale debba essere il grado di colpa dell'uomo, per cui la misericordia divina non possa più aver luogo.

Propriamente parlando la giustizia di Dio fa parte della sua bontà: se egli non castigasse mai, questo mondo non sarebbe più abitato: i buoni sarebbero la vittima dell'impunità accordata ai cattivi. C'è quanto i Padri della Chiesa hanno risposto ai Marcioniti ed ai Manichei, i quali chiamavano eresia la severità della quale Iddio ha spesso volte castigato i peccatori nelle prime età del mondo.

Parlando di questa divina perfezione è pur d'uopo di pensar sempre a quella riflessione del Sapiente: *Per tali maniere tu hai insegnato al tuo popolo come fa di mestieri, che il giusto sia ancor benigno, ed i tuoi figliuoli hai avvertiti a ben operare, perché quando li giudichi se' loro peccati, lasci luogo alla penitenza. Imperciocché se i nemici di servi tuoi già rei di morte castigati con tanto riguardo, dando loro tempo e comodità, perché potessero rinunziare alla malizia: con quanta cautela hai tu giudicati i tuoi figliuoli, ai padri dei quali facesti le buone promesse patritte e giurate?* (*Sapient.* c. 12, v. 19).

La giustizia di Dio non esige che il peccato sia sempre punito in questo mondo, né che la virtù vi sia sempre ricompensata.

1.° Se Dio ricompensasse la virtù all'istante in questa vita, toglierebbe ai giusti il merito della perseveranza, del coraggio, della confidenza in lui: bandirebbe dal mondo gli esempi di virtù eroica e di pazienza: renderebbe l'uomo schiavo e mercenario: soffocherebbe in lui tutta l'energia. Se castigasse il peccato appena commesso, non lascerebbe ai peccatori il tempo ed i mezzi di fare penitenza; questa condotta sarebbe troppo rigorosa verso un essere così debole, così inconstante, così variabile come l'uomo: è della bontà e della saggezza divina di aspettarlo alla penitenza fino all'ultimo sospiro della sua vita: così Iddio giudica ordinariamente (*II. Petri.* c. 3, v. 9).

2.° Spesse volte un'azione che gli uomini giudicano lodevole è realmente degna di castigo, perché essa fu fatta per un motivo criminoso: spesso volte un peccato che sembra meritare castigo è perdonabile, perché fu commesso per sorpresa o per errore: Iddio adunque sarebbe costretto a ricompensare delle false virtù ed a castigare dei peccati scusabili, per conformarsi alle idee ingannatrici degli uomini. Sarebbe forse utile alla società, che per la condotta della giustizia divina, tutt' i peccati segreti, i pensieri, i desideri, le intenzioni viziose, fossero pubblicamente conosciute? Evvi alcuno di noi che possa essere interessato a desiderarlo? Allora non vi sarebbe più coscienza, e non vi sarebbero più rimorsi: il vizio non verrebbe considerato che come una malattia, e noi non ne avremmo più rossore, dacché nessuno ne andrebbe esente.

3.° Perché i peccatori fossero castigati ed i giusti ricompensati sulla terra secondo i loro meriti, bisognerebbe che la loro vita fosse quaggiù eterna. Quando le pene di questo mondo potessero bastare per castigare tutti i peccati

la felicità di cui l'uomo vi può godere non è certamente abbastanza perfetta per essere una degna ricompensa della sua virtù.

4.° I patimenti dei giusti sono spesse volte l'effetto di un flagello generale in cui si trovano essi avvolti; la prosperità dei peccatori una conseguenza dei loro talenti naturali e delle circostanze nelle quali sono essi collocati: sarebbe quindi d'uso che Iddio facesse continuamente dei miracoli per esentare i primi da una disgrazia generale e per defraudare i secondi del frutto dei loro talenti. Questo piano di provvidenza non sarebbe né giusto, né saggio.

Taglionano dunque assai male gli increduli, quando pretendono che il corso delle cose di questo mondo non prova né la giustizia di Dio, né l'esistenza di un'altra vita; e giacché Iddio può essere ingiusto in questo mondo; e tollerarvi i disordini che vi regnano, non è poi tanto sicuro che sarà a tutto rimediato in una vita futura. Poiché è dimostrato, che Iddio, essere necessario, è perfettamente bento e potente, egli è necessariamente buono e giusto; non può quindi avere alcun motivo di essere ingiusto e cattivo. Egli lo sarebbe infatti se le cose restassero eternamente tali quali sono esse quaggiù; egli al contrario non lo è, avendo stabilito solo delle pene e delle ricompense future. E così i patimenti temporali dei giusti e la passeggera prosperità dei peccatori non sono più un'ingiustizia, né un disordine, che richieggono una riparazione: sta nell'ordine, al contrario che i primi meritino colla loro sofferenza e pazienza la ricompensa eterna, che fu loro promessa, e che i secondi abbiano del tempo per evitare colla penitenza il supplizio eterno, di cui sono essi minacciati.

La giustizia divina non è dunque lesa, quando in un flagello generale involge Iddio gli innocenti col colpevoli, i fanciulli con gli adulti, perchè può sempre infamizzarne nell'altra vita le sue creature dalle pene temporali che esse hanno sofferto in questa. Quando i Manichei obbiettarono questa condotta di Dio, S. Agostino domandò loro: « Sapete voi quale ricompensa Iddio ha dato a coloro colla morte dei quali ha egli corretto o spaventato i vici? » (Lib. 22. *contra Faustum*, c. 78, e 79; Lib. 2. *contra Ade. Leg. et Prophet.*, c. 11, n. 55).

Un'altra accusa dei medio-imi eretici, ripetuta dagli increduli, è la minaccia che Iddio fa agli Ebrei di castigare i figli per i peccati de' loro padri (c. *Exod.* c. 20, c. 5. *Levit.* c. 26, v. 39. *Deuter.* c. 5, v. 9). S. Agostino fa osservare essere ivi questione di castigo temporale, né già di una punizione eterna: *Non troviamo nella sacra Scrittura, dice egli, degli uomini colpiti di morte per i peccati altrui; ma non aver alcuno condannato per un altro* (Ibid. lib. 4, cap. 16, num. 50).

Iddio Legislatore supremo e padrone assoluto del secolo futuro, come del secolo presente, non può dunque essere assoggettato a tutte le regole di giustizia, alle quali devono conformarsi gli uomini, essendo egli dotato di una provvidenza e di un potere che non hanno gli uomini.

Inutilmente dirassi non esservi perciò alcuna rassomiglianza, alcuna analogia tra la giustizia divina e la giustizia umana; che noi abusiamo dei termini chiamando giustizia in Dio ciò che diciamo ingiustizia per parte degli uomini. Un re non è obbligato a tutte le leggi di giustizia che obbligano i particolari; egli ha diritto di castigare i delitti, i suoi diritti sono inalienabili, la prescrizione non ha luogo contro di lui, spesse volte si trova egli giudice in causa propria, ecc.; né può dirsi lo stesso dei suoi sudditi; concluderassi dunque, che un re è ingiusto in questi differenti casi?

Fra la giustizia di Dio e quella degli uomini vi è, non già una rassomiglianza perfetta, ma sibbene una analogia sensibile. Nella stessa maniera che per la legge divina sono gli uomini obbligati a mantenere fedelmente la loro parola, a soddisfare ai loro impegni, a rispettare i loro reciproci

diritti; così Iddio, in virtù delle sue perfezioni infinite, adempie fedelmente alle sue promesse e mantiene costantemente l'ordine morale che ha stabilito. Non può dunque mentire, né contraddirsi, né ingannarsi, né punire un innocente od affliggerlo senza risarcirne il danno, né lasciare un colpevole impunito per sempre, o pure privare per sempre la virtù della sua ricompensa; egli è la verità stessa, fedele alle sue promesse, giusto nelle sue vendette, santo ed irreprensibile in tutta la sua condotta; i reprobri devono temerlo, i buoni sperare, confidare in lui ed amarlo. Sia che egli ricompensi, che punisca o che perdoni, fa egli sempre tutto ciò per lo bene dell'universo. Quand'anche fosse a noi impossibile di conciliare certi avvenimenti colle idee ch'egli ci ha dato della sua giustizia, avremmo ancor torto di concludere che egli è ingiusto; giacché è dimostrato che non può esserlo: da ciò ne conseguirebbero soltanto, che noi ignoriamo le circostanze, le ragioni ed i motivi della sua condotta (v. *provvidenza*).

GIUSTO. — Questo vocabolo, preso nel senso teologico, non significa solamente un uomo, il quale adempie ai suoi doveri di giustizia riguardo al suo prossimo, e da ciascuno ciò che gli è dovuto: ma altresì colui, il quale soddisfa intieramente alla legge di Dio e adempie tutti i suoi obblighi, sia riguardo a Dio, sia in riguardo al prossimo, sia riguardo a se medesimo. Ma questa giustizia è più o meno suscettibile, né alcun uomo la possiede in tutta la sua perfezione. I teologi chiamano pure *giusto colui*, il quale passò dallo stato del peccato in quello della grazia.

Presso gli scrittori dell'antico Testamento *giusto* non è sempre preso in questo rigoroso significato: spesse volte viene col nome di giusto designato solamente un uomo fedele al culto del vero Dio, un uomo dabbene, quello che noi chiamiamo un uomo onesto, benché soggetto talvolta a commettere degli errori ed a cadere in qualche debolezza. Così disse di Noè, che fu uomo giusto e perfetto ne' suoi tempi: *camminò con Dio* (Genes. c. 6, v. 9). Simile dice a Davide: *Voi siete più giusti di me* (1. Reg. c. 24, v. 18). Giuda dice alla sua suora: *Ella è più giusta di me*, benché fosse colpevole di un delitto (Gen. c. 38, v. 26). Giobbe sostenne in faccia ai suoi amici che egli era giusto: non credevasi non pertanto esente da peccati. Nelle prime età del mondo, il diritto naturale ed il diritto delle genti non erano tanto coesistiti, come lo furono nel Vangelo: era allora un grandissimo merito il non aver commesso alcun delitto.

Sotto la legge di Mosè la sacra Scrittura chiama *giusto* qualunque uomo il quale restava fedele al culto del vero Dio, mentre gli altri si abbandonavano alla idolatria ed alle superstizioni de' pagani; nel libro di Ester (c. 9) gli Ebrei sono chiamati *la nazione dei giusti*, in opposizione agli infedeli che non adoravano il vero Dio.

In virtù delle promesse, che Dio aveva fatto agli Ebrei di proteggerli e di accordar loro i suoi benefici, finché resterebbero fedeli alla loro legge, un uomo irreprensibile su questo punto, benché soggetto d'altronde a qualche vizio, poteva pretendere a delle grazie temporali: ed allorchando Iddio gliene accordava, non potevasi tali grazie considerare come una ricompensa o come una approvazione dei suoi peccati; ma solamente come un effetto della promessa generale attaccata alla legge. Manteneva Iddio la sua parola, senza portare pregiudizio ai diritti della sua giustizia, la quale castiga nell'altra vita tutti i peccati, allorchando non furono essi espunti quaggiù con sincero pentimento.

E fu per non aver fatto queste riflessioni, che i censori della storia sacra lasciarono sfuggire indecentissime dichiarazioni contro la maggior parte dei personaggi dell'antico Testamento; e non hanno essi notato scropolosamente tutti gli errori: hanno accusato Iddio di aver protetto degli uomini viziosissimi: copiarono in tal modo le invettive dei Marcioniti, dei Manichei, di Ceiso e di Giuliano, alle quali

gli antichi Padri hanno già bastantemente risposto. S Ireneo diceva a siffatti temerari censori, che non conviene ai figli di imitare il peccato di Cham, e di notare e palesare con affettazione la turpitudine de' loro padri: che noi non siamo abbastanza istruiti delle particolari notizie dei fatti, per giudicare di tutte le circostanze che hanno potuto escluderli: che i loro peccati medesimi possono servire a noi d'istruzione, e che Gesù Cristo, colla sua morte, ha cancellato i loro peccati (*Adv. haer.* lib. 4. c. 49 e seg.). Se Iddio avesse accordato i suoi benefici a coloro soltanto, i quali gli avrebbero meritati per una virtù senza macchia, non ne avrebbe egli mai accordato ad alcun uomo.

È altresì una maggiore ingiustizia, per parte degli increduli, quella di cercare con malignità le più piccole macchie che si possono trovare nella condotta dei santi del nuovo Testamento. Non si è mai preteso, anche nei primi tempi del Vangelo, che un giusto fosse un uomo esente dal più piccolo peccato: la natura umana non comporta siffatta perfezione. Parlando di giustizia, è d'uopo ricordarsi, che uno dei doveri che quella ci impone è di avere indulgenza pei nostri simili.

Spesse volte la sacra Scrittura ripete che Dio è giusto, che i suoi giudizi, i suoi disegni, le sue leggi sono l'equità stessa. Come mai infatti un Essere perfettamente beato, infinitamente potente e buono potrebbe essere ingiusto? Gli uomini invece lo sono, perchè sono essi indegoli, deboli e soggetti ad irragionevoli passioni; amano essi la giustizia e la rendono con piacere, quando non costa loro nulla e quando il renderla non nuove punto ai loro interessi. Ma Iddio non può essere giusto alla maniera degli uomini (v. GIUSTIZIA DI DIO).

GLADIATORE (*Gladiator, Lanista*).— Colui che combatteva col ferro nudo nell'arena di Roma per dare piacere al popolo. I gladiatori erano per l'ordinario schiavi e talvolta ancoera erano persone libere che facevano un tal mestiere. I combattimenti dei gladiatori erano piaceri inumani contro i quali i santi Padri scrissero colla maggior energia. « Si prepara, dice S. Cipriano (*Epist. 1. ad Donat.*), un gioco di gladiatori, al fine di ricreare, con uno spettacolo sanguinoso, degli occhi accostumati al massacro, alle stragi. Si ingressa un corpo già robusto, somministrandogli un eccellente vitto; si vuole che abbia un bell'aspetto, affinché la morte di lui in tal maniera costi più cara. Un uomo è ucciso per piacere del suo simile; è un'arte, un talento, un'abilità di sapere uccidere: non solamente si commette questo, ma si insegna. E che vi può mai essere di più orribile quanto un uomo che si faccia una gloria di privare della vita un altro uomo? Che pensate voi, vi prego, vedendo degli insensati darsi in preda al furore delle bestie feroci, senza esservi stati condannati, e nel fiore della loro età, pieni di salute e vestiti magnificamente? Si preparano così queste vittime per una morte volontaria, e gli sgraziati ne vanno allora superbi. Combattono contro le fiere, non come rei di enormi delitti, ma per solo furore. I padri contemplano così i loro figli, una sorelle amira suo fratello: e perchè lo spettacolo riesca più pomposo, una madre, che orrende i una madre contribuisce colle proprie sostanze alla spesa per così prepararsi delle amarissime lagrime ».

Costantino abolì i combattimenti dei gladiatori in Oriente: almeno vietò di esporvi coloro che erano condannati per delitti, ordinando al prefato del pretorio di mandarli piuttosto a lavorare nelle miniere. La legge è data nel primo di ottobre 325 a Beritè in Fenicia. L'imperatore Onorio abolì in Roma gli spettacoli dei gladiatori in occasione di S. Telemaco, il quale giunto dall'Oriente in quella città in tempo di un simile spettacolo, calò nell'arena e fece ogni sforzo per impedire ai gladiatori di continuare: ma gli spettatori lo lapidarono (v. Teodoro, *Storia eccl.* lib. 3, c. ap. 36).

Questi orrendi spettacoli durarono in Italia fino al tempo di Teodorico, re dei Goti, che gli abolì intieramente, nell'a. 500 (v. Ferrari *Out. Dissertaz. su i gladiatori, ecc.*).

GLEBA. — Questa voce presso gli scrittori ecclesiastici significa un corpo umano involto nella terra: così chiamarono le reliquie dei santi. Leggesi nella vita di S. Gaudilio: *Quae latro secum omnia asportans, diripuit, solo relicto sarcophago cum sacra virginis gleba*. Si parla qui del ladro, il quale rubò gli ornamenti di argento, lasciando il corpo della detta vergine. E Gregorio Turonense scrive del corpo di S. Martino: *Igitur ubi Turonici eos conspiciunt obdormisse, apprehensam sanctissimi corporis glebam, alii per fenestram eiecunt, alii a foris suscipiunt* (*Lib. 7, cap. ultimo*). Flodur lo inoltre facendo parola della traslazione del corpo di S. Elena, madre di Costantino il grande, lasciò scritto: *Denique ad perlata est ad profatum monasterium sacratissima gleba, quibusdam dubitantibus, an ipsa foret Helena Constantini Augusti genitrix* (*Lib. 7, cap. 8*). Inoltre questo vocabolo nel Codice Teodosiano significa certa pensione o risogiazione che pagavano i senatori al principe: il quale pagamento veniva chiamato *onus glebale*, forse da *gleba*, che in termine di giurisprudenza significa il suolo o la terra cui sta annesso il diritto di patronato: quindi gli schiavi che erano altre volte attaccati alla gleba, vendevansi unitamente al fondo.

GLORIA. — Questo termine si usa per rapporto a Dio ed agli uomini; e usa in questi due casi non significa lo stesso. La gloria, dice Cicerone, è la stima delle persone dabbenne, e la testimonianza che rendono ad un uerito eminente; la gloria di Dio è qualche cosa di più.

Dicesi sovente nella Scrittura che Dio opera per la sua gloria, che l'uomo deve glorificare Dio. L'Ente supremo, sovrannamente beato e perfetto, può forse operare a fine di essere lodato e stimato dagli uomini? È un assurdo, dicono gli increduli, il supporre che Dio sia un ente orgoglioso e vano; che un ente così vile come l'uomo possa procurare a Dio qualche specie di contentamento e di soddisfazione; che Dio esiga da esso una pretesa gloria, di cui non ha bisogno, e dalla quale non potrebbe essere lusingato senza dimostrare della debolezza.

Due parole di spiegazione bastano per dissipare lo scandalo appoggiato soltanto sull'equivoco di un termine. È proprio della natura di un ente intelligente e libero, come e Dio, di agire per qualche motivo e fine, agire diversamente è proprio degli animali irragionevoli. Dio non può avere un motivo, né un fine più degno di se che di esercitare le sue perfezioni, la sua potenza, la sua sapienza e soprattutto la sua bontà. Per questo motivo egli ha creato degli enti sensibili, intelligenti e liberi, capaci di affetto, di stima, di riconoscenza e gratitudine. Volle, dice S. Agostino, avere degli enti, cui gli cinque fare del bene. Per lo stesso motivo, ha stabilito nel mondo un ordine fisico e morale; e la felicità degli enti sensibili consiste nell'essere soggetti all'uno ed all'altro.

Facendo in tal guisa risplendere la sua potenza, sapienza, santità, bontà, diciamo che Dio procura la sua gloria; che quando gli uomini confessano e adorano queste divine perfezioni, danno gloria a Dio, ed affermiamo, che in questo linguaggio nente vi è di assurdo, o indecente od ingiurioso alla maestà divina. Siccome la vera gloria dell'uomo consiste nell'essere per mezzo della virtù accetto a Dio e pregevole agli occhi de' suoi simili, così la gloria di Dio consiste nell'agire sempre in un modo conveniente alle divine profecie, e atto a farle conoscere. In Dio questo non è bisogno, né vanità, né debolezza, poiché è anzi la necessità di una natura sovrannamente perfetta.

Ma noi pure affermiamo essere proprio della sapienza santità e bontà divina che l'uomo trovi la sua felicità nella virtù, e non nel vizio, nella sua sommissione all'ordine fisico e morale stabilito da Dio e non nella sua resistenza a

questo ordine divino. Qualora l'uomo si sottomette, glorifica Dio, poiché rendo omaggio alle divine perfezioni. Dunque non v'è alcun inconveniente nel dire che la gloria di Dio consiste in questo, che tutte le creature gli sieno soggette, e che la gloria delle creature ragionevoli consiste, nell'essere perfettamente soggette a Dio. Questo sovrano padrone, infinitamente beato in se stesso, non avea d'uopo di dare ad esse l'esistenza, poteva lasciarle nel nulla; ma giacché ne le ha cavate, non poté dispensarsi dal prescrivere loro un ordine conforme alla loro natura, ed esige che fossero soggette a quello. Quando lo sono, tutto va bene, tutto è come deve essere.

Questo è ciò che intese la santa Scrittura, quando dice che Dio fece tutto per se stesso (Prover. c. 16, v. 4). Ciò non significa ch'egli abbia fatto ogni cosa per suo vantaggio, per la sua felicità, o pel suo bisogno; ma che fece tutto della maniera che esigevano le sue divine perfezioni, e della maniera più propria a fare che risplendessero agli occhi degli uomini; e questa pure è una parte della gloria di Dio, di non agire per suoi propri bisogni, poiché non ne ha, ma pel bisogno ed utilità delle creature.

Qualora i nostri avversari ci rinfacciano che facciamo Dio a nostra immagine, che lo supponiamo orgoglioso, avido di lodi e di omaggi come noi, egli stessi cadono senz'accorgersene in questo difetto, poiché argomentano sopra un paragone che fanno tra Dio e l'uomo. Egliano dicono: Se l'uomo ricerca la gloria, vuol dire che ha bisogno, ed è debole, dunque se Dio opera per la sua propria gloria, questo è pure per debolezza e bisogno. Stolto sofisma! L'uomo è debole e bisognoso perchè è limitato. Dio basta a se stesso, perchè è sovrannamente beato e perfetto; in virtù di questa stessa perfezione egli opera per la sua gloria, perchè non può proporsi un fine più sublime.

Non serve niente il dire che la pretesa gloria, la quale viene dall'uomo, è inutile a Dio; che dunque non può esserne l'oggetto; che è lo stesso come se le formiche o gli insetti credessero faticare per la gloria d'un graa re. Questo paragone è assurdo. Era inutile a Dio creare l'uomo, governarlo, dargli delle leggi, proporgli delle pene e dei premi; pure lo fece; un Re non può fare simile cosa per rapporto agli insetti. Non fu cosa indegna di Dio dare l'esistenza alle creature ragionevoli, non si degrada di più prendendo cura di esse, interessandosi nelle loro azioni; l'uno non gli costa più dell'altro; tutto si fa con un solo atto di volontà. I filosofi hanno un bel degradare l'uomo a fine di renderlo indipendente; il sentimento interno più forte di tutti i loro sofismi sempre li convincerà, che esso è figliuolo di Dio, che la grandezza dell'Estè supremo non consiste nell'orgoglio filosofico ed in un'assoluta indifferenza, ma nella potenza o volontà di fare del bene a tutte le creature: ma è un beneficio per parte di lui, di farci trovare la felicità in questo mondo e nell'altro, faticando per la gloria sua.

S. Paolo dice ai fedeli (Cor. e. 10, v. 31): *Sia che mangiate, o beviate, o che facciate qualche altra cosa, fate tutto per la gloria di Dio.* Si domanda cosa importi a Dio che noi beviamo. Devesi però riflettere che l'Apostolo avea parlato dello carni immolate agli idoli. I pagani volevano che le loro carni fossero consacrate ai loro falsi Dei: essi l'invocavano, indirizzavano loro dei ringraziamenti in principio e nel fine del pranzo, ponevano le loro immagini sulle tavole, facevano ad essi delle libazioni, ec. In vece di tutte queste superstizioni, S. Paolo vuole che i cristiani indirizzino le loro lodi ed i loro rendimenti di grazie soltanto al vero Dio, e che conoscano di avere dalla bontà di lui tutti i beni di questo mondo (I. Tim. c. 4, v. 3).

GLORIA.—Nella liturgia mozarabara è una delle nove parti dell'ostia; giacché nella Messa viene divisa in nove parti. La gloria è in mezzo della resurrezione e del regno, e queste tre parti collocate in linea trasversale alle altre

cinque, poste verticalmente, presentano tutte insieme la figura della croce.

GLORIA UMANA.—È l'onore mondano che risulta dalla conoscenza che hanno gli uomini del merito di una persona, la quale ne ottiene lode ed approvazione. La vanagloria è l'eccessivo desiderio di questo onore mondano. Un siffatto desiderio è peccato mortale quando distrugge l'amore dovuto al Signore Iddio: ovvero quando si preferisce a Dio qualche cosa temporale per la quale ne andiamo vanagloriosi; ovvero quando si preferisce l'approvazione degli uomini a quella di Dio: o finalmente quando si riferiscono le proprie azioni alla gloria umana come all'unico suo scopo, per raggiungere il quale si trasgredisce la legge di Dio. La vanagloria è un peccato veniale, quand'essa non è l'unico scopo dell'uomo, e quando non distrugge, né l'amor di Dio, né quello del prossimo. Il desiderio della gloria umana non è mai peccato, quando si desidera la gloria stessa per l'onore di Dio o pel vantaggio del prossimo (v. S. Tommaso, 2, 2, e. quod. 152, art. 4, in corp. et art. 4, in corp.).

GLORIA ETERNA.—È lo stato dei beati in cielo. In quella maniera che la gloria dell'uomo sulla terra è di essere soggetto a Dio e di piacergli; così la sua gloria in cielo sarà di essergli eternamente gradito e di trovare in lui la perfetta felicità. Non avvi adunque vera gloria per questo mondo, né per l'altro se non nella virtù. La gloria che noi quaggiù cerchiamo consiste nella stima dei nostri simili; non sarebbe essa mai né falsa, né pericolosa, se gli uomini fossero abbastanza saggi da non tenere in istima che la sola virtù: ma pur troppo succede bene spesso, che onorano essi il vizio, quando a far ciò sono spinti dal loro interesse. Ed è per tal motivo, che Gesù Cristo ci ordina di praticare le virtù, non già per piacere agli uomini, ma per piacere a Dio.

Puossi trovare, al primo aspetto, qualche contraddizione fra le lezioni che ci ha date a questo proposito. Egli dice: *Risplenda la vostra luce dinanzi agli uomini, affinché veggano le vostre buone opere e glorifichino il vostro Padre, che è nei cieli* (Matt. e. 5, v. 6). Poscia dice: *Badate di non fare le vostre buone opere alla presenza degli uomini, col fine di essere veduti da loro; altrimenti non ne sarete remunerati dal Padre vostro, che è nei cieli. Quando a te, come farai elemosina, non suonar la tromba davanti a te, come fanno gli ipocriti nelle sinagoghe e nelle pubbliche strade, per essere coronati dagli uomini... La tua elemosina sia segreta, ed il Padre tuo, che vede nel segreto, te ne darà egli la ricompensa* (Ivi, e. 6, v. 1 e seg.). Qui la contraddizione non è che apparente. G. C. non vuole che il motivo delle nostre buone opere sia il desiderio di essere veduti dagli uomini, di esserne dai medesimi lodati e stimati: avrebbe questa una ipocrisia ed una affettazione: ma vuole che noi le facciamo per edificare i nostri simili, per animarli e spingerli a seguire la virtù coi nostri esempi, ed affinché ne rendano essi gloria a Dio e non già a noi. Queste due intenzioni sono fra di loro assai differenti; la prima è viziosa, la seconda è lodevolissima. Bisogna dunque cessare le nostre buone opere, quando non sono elieno necessarie al buon esempio, alla pubblica edificazione: mentre invece devono essere fatte pubblicamente, quando un tale esempio può essere vantaggioso ai nostri simili. Imperocché, dice S. Paolo, *questo è il nostro vanto, la testimonianza della nostra eguaglianza, dell'esserci noi deportati con semplicità di cuore e non sincerità di Dio, non colla saggezza della carne, ma con la grazia di Dio in questo mondo* (II. Corinti. c. 4, v. 12).

Spesse volte negli scritti di S. Paolo, fu presa la parola gloria in un senso differente da questo attaccato dall'Apostolo. Parlando egli della vocazione degli ebrei e dei gentili alla vera fede (Rom. e. 9, v. 23), dice: *Che se Dio volendo mostrar l'ira sua e far conoscere la sua potenza, con pa-*

senza molta sopportò i casi d'ira atti alla perdizione: per far conoscere a' lettori della sua gloria a pro de' casi di misericordia, i quali egli preparò per la gloria. Noi non crediamo, che trattasi qui della gloria eterna, ma sibbene della gloria di Dio in questo mondo e della gloria della sua Chiesa: Iddio ne ha effettivamente mostrato le ricchezze colle virtù di coloro che furono chiamati alla vera fede. S. Paolo dice nel medesimo senso (1. Corint. c. 3, v. 7), che Iddio ha predestinato avanti i secoli il mistero della sua sapienza per nostra gloria: nella epistola agli Efesi (c. 1, v. 5), dice che ci ha predestinati ad essere suoi figli adottivi per la gloria della sua grazia. Questa è la spiegazione di S. Agostino (*Enarrat. in psal. 48, n. 5, et in psal. 39, n. 4*).

GLORIA IN EXCELSIS DEO, ecc. — Inno cantato dagli angeli nella nascita di Gesù Cristo e che ha luogo nella Messa per decreto del pontefice Telesforo. Viene detto dai Padri greci *Doxologia*, o sia parole di gloria, ovvero glorificazione; e del versi aggiuntivi vien dato l'onore a S. Iuliano vescovo Pittaviesse. Il pontefice Simmaco aveva stabilito che si cantasse solamente nei giorni di domenica e nelle feste dei santi martiri, che correvano allora per le più solenni di tutte, come rilevasi dall'Alencino e dal Baronio. Anticamente non poteva cantarlo nei giorni accennati se non il solo vescovo; ed ai semplici sacerdoti veniva meramente permesso di cantarlo nel giorno di Pasqua. Abbiamo perciò nel Sacramento Gregoriano: *Cantatur Gloria in excelsis Deo si episcopus fuerit, tantummodo die dominico, sive diebus festis. A presbyteris autem minime dicitur, nisi in solo Paschate*. Il pontefice Zaccaria poscia come privilegio permise di cantarlo all'abbate Cassinese, allorché quando scrisse: *Hymnum quoque Angelicum in dominica et festis diebus concedimus in Missarum solemniss de cantandam* (*Bullar. Cassin. tom. 2, const. 7, num. 6*). Ed il Durando dice (lib. 4, cap. 43), che il vescovo di Betlemme lo canta, abusivamente però, ogni giorno ed in ogni Messa, e anche in quelle che celebrasi del defuncti, in memoria di essere stato Betlemme quel luogo, in cui il predetto inno venne cantato per la prima volta dagli angeli, come abbiamo in S. Luca. Ordinò il pontefice Bonifazio, che si cantasse anche nel giovedì santo in segno dell'allegrezza che aver dovessi nella riconciliazione dei pubblici penitenti, che celebravasi in quel giorno (*Durand. lib. 6, cap. 75*).

Se st'anno alla regola della fabbrica generale, allora deve dirsi della Messa *Gloria in excelsis*, quando nell'ufficio si recita il *Te Deum*, e benché questo non dirasi nel giovedì e nel sabato santo, constituito si canta il primo nella Messa di ambedue le solennità (*S. Decret. tit. 45, cap. 2*). Nelle Messe votive della Madonna si dice: ma nel sabato solamente e non in altri giorni. Nella Santa Casa di Loreto per privilegio particolare si dice il *Gloria* in tutte le Messe votive della Madonna in qualsivoglia giorno, e come appare nel sinodo celebrato dall'emin. cardinale di Roma (tit. 11, num. 4). Si lascia pure in segno di mestizia nelle domeniche dell'Avvento, dalla Settagesima fino a Pasqua, e nella festa dei santi Innocenti: cessando allora anche l'*Alléluja* ed il *Te Deum*. Cercano alcuni per qual ragione nel dì degli Innocenti dia la Chiesa contrasegno di tristezza; ed il Micrologo e l'Alcino pretendono, che la faccia per dinotare, che erano egipto dopo il martirio desolati al limbo: ma questa ragione non persuade, mentre anche S. Giovanni Battista era destinato allo stesso luogo dopo la decollazione, e pure nel giorno in cui si celebra la sua morte si dice il *Gloria*. Migliore perciò si è la risposta del Burcardo, il quale scrive che le sopraddette dimostrazioni di mestizia dinotano il pianto di Rachele, figura della Chiesa: *Causa ejus tristitia omittitur Gloria in excelsis, Alleluja* (lib. 4, de *Eccles. off. cap. 44*). Anzi nel ceremoniale manuscritto di S. Benedetto, che nell'anno 1110 era canonico della Basilica Vaticana, leggesi come in tal giorno non si

mangina carne in Roma in segno di dolore: *In isto die romani non comedunt carnes nisi tenerit in dominica*. Perché la domenica è dedicata alla restaurazione di Gesù Cristo al tralascio e sopradetti segni di mestizia, come anche nella ottava per esser simbolo della beatitudine, la quale adesso godono quei santi innocenti (v. BOSSOLOIA).

GLORIA PATRI, ecc. — Inno istituito per tradizione apostolica, al dire di S. Basilio nel Baronio (*An. 325, num. 173 e 174*), ed a cui vennero aggiunte dal concilio Niceno in parole *Sicut erat in principio, ecc.* per confutare l'errore degli Ariani, i quali sostenevano, che il Figliuolo di Dio non fosse stato ad eterno; imperciocché siccome costoro corrupevano la forma del battesimo, così adolterarono anche an tal inno, dicendo *Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto*. Nota il Baronio, a. 325, che il concilio Niceno ordinasse il detto inno nel fin d'ogni salmo: ma ciò non è esatto; poichè varie furono le consuetudini delle Chiese; il che non sarebbe avvenuto se il concilio generale avesse a tutti prescritto una regola uniforme. Per questa dunque, ed anche per altre ragioni sembra doversi considerare come fittizia la lettera scritta sotto il nome di S. Girolamo a S. Damaso, nella quale esorta il santo pontefice ad introdurre l'uso di cantare il predetto inno nel fine dei salmi, come nell'Oriente si costuma. Cassiano (lib. 2. de *Noct. orat. mod. cap. 8*) dice di avere trovato tal uso in Occidente, dicendosi in Oriente solamente nel fin dell'antifona: il qual uso preso dall'Oriente introdusse S. Ambrogio nella Chiesa di Milano, come afferma S. Agostino (lib. 9, *Confess. cap. 7*). Il dirsi dunque dopo ciascun salmo il *Gloria Patri*, fu proprio della Chiesa occidentale, introdotto da S. Damaso nel 568: ma non già a similitudine della orientale, dove si cantava, come al disse, dopo le antifone o nel fine degli inni, secondo che si costuma ancora nella Chiesa greca.

Di quanta forza sia l'Inno accennato basta leggere per saperlo ciò che racconta il Baronio di un vescovo simoniacco (*An. 1053, num. 13 e seg.*), il quale esaminato nel sinodo di Leone da Ildebrando, che fu poi Gregorio VII, allora legato della Sede Apostolica, nè trovandosi contro di colui verun testimonio, avendo esso corrotto con danaro gli accusatori, venne costretto a recitare un tale inno; nè mal potè profierlo le parole *Spiritus Sancto*, che aveva offeso colle sue simonie. Leonzio pure Frigio di nigrigian, successore di Stefano nel vescovato di Antiochia ed insieme ariano, che Teodoro nel secondo libro, cap. 40, della sua storia ecclesiastica chiama *animò verbum et satia in undis maris latentibus similem*; costui, per nascondere la propria perfidia, sola s'attingendo, cantare a bassa voce mai sempre l'Inno predetto; come bene ce l'addita il mentovato autore, allorchè scrive: *Primum, tametsi sordidus erat ariano blasphemiam iniquitatem: tamen cum calido admodum occultare studuit. Et enim cum clerum et laicorum ariam multitudinem in duas partes divisam intraret, et alteram, quo ludet Filii magis celebrarent, hanc conjunctionem ET adhibere; alteram autem hanc propositionem PER in solem ponere, et cum ad Spiritum Sanctum ventum esset, propositionem IN adhibere; ipse totam glorificationem tacitus secum recitaret, adeo ut qui prope eum erant, solum hanc particulam In secula seculorum audirent.*

Quando si recita quest' inno, debbono scoprire il capo ed inchinarlo tutti quelli che sono in coro, e così, che pare deve farsi per un uso lodovole ogni qual volta s'attingendo si proferscono le parole: *Sit nomen Domini benedictum: Sanctum et terribile: Benedictum Nomen Majestatis: Benedictus Dominus quotidie: Benedictus Pater et Filius cum Sancto Spiritu, ecc.* Fu sempre nella Chiesa quel lodovole uso, che il predicatore conchiudesse il sermone invocando la santissima Trinità, con questa o simili glorificazioni. Si tralascia il *Gloria Patri* per decre-

to dell' accennato concilio Toletano IV, in segno di tristezza nei responsori della settimana di Passione, come pure nell' Introito della Messa e nel salmo *Levabo*: ma negli altri salmi non si omette, che nei triduo della settimana santa. I salmi vogliono dire operazioni: e perciò non desiste la Chiesa dal recitare il predetto inno sulla fine di essi che in quei soli tre giorni, per dimostrare che nella settimana di passione macchiavano i giudei contro Cristo colle sole parole e consigli: ma nella settimana santa conculcando la sua Divina Persona lo malignarono colle opere, come si può vedere nel Durando (lib. 6, cap. 6). Il succitato concilio Toletano IV (cap. 12) ordina, a tutti gli ecclesiastici delle Spagne, che nel fine di tutti i salmi, sotto pena di essere privati della comunione, professino le seguenti parole: *Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui Sancto in secula seculorum. Amen.* Le quali parole, come attesta lo stesso concilio, sono cavate dall' Apocalisse.

GLOSA (*Glossa, Commentarius*). — Una glosa è un commentario fatto per spiegare il testo di un libro. La glosa della Bibbia, che chiamasi *glosa ordinaria*, fu composta da Nicolò di Lira in sei volumi. Le glose del diritto civile e canonico sono i commentari che spiegano l' uno e l' altro diritto.

GLOSATORE. — Autore che fece delle glose, ovvero che ha interpretato qualche libro (*Interpres*). Questo vocabolo però si usa particolarmente quando si parla degli interpreti della sacra Scrittura, chiamati in generale i *Glosatori* della Bibbia.

GLOSSARIO. — Dizionario che serve alle spiegazioni dei vocaboli oscuri, antiquati, barbari o corrotti.

GNOSIMACHII. — Certi eretici che disapprovavano le cognizioni ricercate dai mistici, la contemplazione, gli esercizi della vita spirituale furono appellati *gnosimachi*, nemici delle cognizioni. Essi volevano che si fosse contenti di fare delle opere buone, che si stendesse lo studio, la meditazione ed ogni profonda ricerca sulla dottrina e misteri del cristianesimo per tal modo col pretesto di schivare gli eccessi dei pseudo-mistici, cadevano in un altro eccesso. Ciò sempre succede a tutti i censori che disapprovano per capriccio e senza riflessione.

Ai giorni nostri gli increduli accusano i cristiani la generale di essere Gnosimachi, nemici delle lettere, delle scienze, della filosofia; secondo essi il cristianesimo ritardò il progresso delle cognizioni umane; e non di meno tende ad annichilarle, e ad immergersi nelle tenebre della barbarie.

Pure di tutte le nazioni dell' universo non ve n' è alcuna che abbia fatto tanto progresso nelle scienze come le nazioni cristiane; quelle che abbandonarono il cristianesimo dopo averlo conosciuto, sono ricadute nella ignoranza; senza il cristianesimo i barbari del Nord che inondarono l'Europa nel quinto secolo avrebbero distrutto perfino l'ultimo germoglio delle umane cognizioni; e senza gli sforzi fatti dai principi cristiani per arrestare le conquiste dei Maomettani, saremmo attualmente immersi nella stessa barbarie che regna tra quelli. Ecco quattro fatti essenziali, cui sfidiamo gli increduli di negare; alla parola scienza ne diamo le prove: ascoltiamo intanto le loro insipide accuse.

Nel Vangelo Gesù Cristo rende grazie a suo Padre di avere nascosto la verità ai saggi per rivelarla ai fanciulli ed agli ignoranti, chiama bestie quei che credono senza vedere (*Mat. c. 12, v. 25. Joan. c. 20, v. 29*). S. Paolo non si stanca di declamare contro la Filosofia, contro la scienza e sapienza dei greci; si esige dai cristiano che ciecamente creda alla dottrina che gli si predica, senza sapere se essa sia vera o falsa. Dall' origine del cristianesimo i seguaci di esso furono occupati soltanto in frivole questioni su materie inintelligibili; trascurarono lo studio della natura, della morale, della legislazione, della politica, le quali sote

possono contribuire al bene dell' umanità. I Padri della Chiesa ammorzarono la critica, fecero ogni sforzo per sopprimere le opere dei pagani, disapprovarono lo studio delle scienze profane; per parte loro saremmo ridotti alla lettura della Bibbia, come i Maomettani a quella dell' *Alcorano*. Questi sono gran rimbrotti, bisogna esaminarli paratamente ed a sangue freddo, nessuno distrugge i quattro fatti che abbiamo stabiliti.

1.° Chiediamo se gl' ignoranti i quali crederettero in Gesù Cristo vedendo i miracoli, e le virtù di lui, sieno stati più saggi e più ragionevoli dei dottori giudei, i quali ricusarono di credere malgrado l' evidenza delle prove e se gl' increduli pretendano giustificare il fanatismo pertinace dei giudei. Quando non prendano questo partito, saranno costretti a confessare che Gesù Cristo ebbe ragione di benedire suo Padre che ispira più docilità, buon senso e sapienza ai primi, che non ai secondi. Affermiamo pure che un ignorante il quale crede in Dio e in Gesù Cristo, raginja meglio di un filosofo che abusa dei suoi lumi abbracciando e predicando l' Ateismo; e alente segue contro l' stultità della vera filosofia.

Il Salvatore disse ad un Apostolo che non avea voluto credere all' ananimo asserzione dei suoi colleghi, che per esso sarebbe stato meglio credere senza aver veduto: forse era lodevole l' Indocilità di questo Apostolo? Non più che quella dei nostri increduli.

2.° La scienza e la pretesa sapienza dei filosofi greci terminava a non riconoscere Dio nelle sue opere, a non prestarli alcun culto, a mantenere la idolatria e tutte le superstizioni, ad essere così viziosi come il popolo, cui avrebbero dovuto illuminare e riformare; questo è ciò che S. Paolo loro rinfaccia (*Rom. c. 1, v. 18. e seg.*). Egli avea ragione, e fin tanto che i fautori della filosofia si ostinavano a farne lo stesso abuso, affermeremo come l' Apostolo che la loro pretesa filosofia non è altro che una pazzia capace di pervertire le nazioni, e consumare la rovina, come fece per rapporto ai greci e romani. Dunque non il cristianesimo, ma la falsa filosofia è quella che fa perdere la stima alla vera sapienza e la rende odiosa; gl' increduli vogliono impuntarci una colpa di cui essi soli sono rei.

Per altro S. Paolo prevedeva il disordine che ben presto era per succedere, e che già cominciava al suo tempo; sapeva che alcuni filosofi prevenuti e mal convertiti introdurrebbero nel cristianesimo il loro genio orgoglioso, contenzioso, puntiglioso, temerario, e genererebbero le prime eresie; egli previene i fedeli contro questo scandalo (*Coloss. c. 2, v. 8*). Si verificò appunto la predizione di lui. Al presente i nostri filosofi ci vengono a rinfacciare le dispute del cristianesimo, di cui i loro predecessori furono i primi autori; oggino stessi ristretti le rinvocano col riprodurre i rancidi sofismi degli antichi.

3.° Non è vero che si esiga dal cristiano una fede cieca; che siesi obbligato credere una dottrina senza sapere se sia vera o falsa. Un cristiano è convinto che la sua dottrina è vera, perchè Dio la rivelò, è ne è certo della rivelazione pei fatti di cui tutto l' universo fa fede, per alcuni motivi invincibili di credibilità. È assurdo esigere delle altre prove, delle prove intrinseche, dei raziocini filosofici sulla sostanza stessa dei dommi, altrimenti un ignorante sarebbe autorizzato a non credere neppure a Dio.

Non sono anai gl' increduli ch' esigono una cieca fede ai loro sistemi. Molti confessarono che la maggior parte dei loro discepoli credono sulla parola, abbracciano l' Ateismo il Materialismo o il Deismo, e senza poter comprendere la sostanza né le conseguenze, di confrontare le pretese prove colla difficoltà che essi sono increduli per ilibertaggio, e non per evidenza. Per altro scorgiamo dalle loro opere che quelli i quali parlano più francamente, sono i più ignoranti.

4.° Pria che nascesse il cristianesimo, i greci nazione in-

gegna più di qualunque altra, avevano studiato la natura, la morale, la legislazione, la politica per corso di più di cinquecento anni; vi avevano forse fatto dei grandi progressi? Non sono per anche passati quattrocento anni che siamo svegliati da un profondo sonno, e già pretendesi che abbiamo fatto maggiori progressi di essi. Forse la natura, il clima, le cause fisiche ci hanno assai meglio servito? Noi crediamo. Dunque bisogna che abbiasi contribuito una causa morale; ve ne può esser altra che la religione? Senza i monumenti che ella ci conservò, senza le cognizioni che ci diede, saremmo ancora al primo passo.

Dopo che i nostri filosofi hanno scosso il giogo di ogni religione, non è trattenuto il sublime loro spirito tra i cancelli del cristianesimo: se si eccettuano alcune scoperte di pura curiosità, che cosa ci insegnarono in materia di morale e di legislazione? O degli errori materiali, o delle cose che si sapevano pria che essi esistessero. Egli si credono creatori perchè non sanno ciò che è stato scritto nei secoli passati.

5.° Per effetto di una tale ignoranza accusano i Padri della Chiesa di aver estinto il lume della critica. Chi lo aveva acceso prima dei Padri, perchè questi abbiano potuto estinguerlo? Origene e S. Girolamo furono i primi a seguirne le regole per procurare alla Chiesa delle copie corrette, e delle diligenti versioni dei libri santi. In questi ultimi secoli; non altro si fece che ridurre ad arte e metodo il cammino che avevano seguito nelle loro fatiche.

Pure abbiamo un gran fondamento di rimproverare agli increduli, che essi sono quelli i quali hanno estinto il lume della critica. Per quanto autentico sia un antico monumento, basta che sia loro d'incomodo perchè lo giudichino sospetto: tosto che un passo è contrario ad essi, accusano i cristiani di averlo alterato o interpolato: nessun autore sembra loro degno di fede, se non fu pagano od incredulo; deprimono gli scrittori più rispettabili, per innalzare sino alle stelle i più screditati impostori: esigono per vincere lo storico loro Pirronismo un grado di evidenza e di notorietà che alcun critico non pensò mai di domandare.

6.° Senza alcuna prova si caluniano i Padri accusandoli di aver soppresso o fatto perire le opere dei pagani o dei nemici del cristianesimo. Perirono pressochè altrettante opere dei più eccellenti autori ecclesiastici come di autori profani. Le biblioteche di Alessandria, di Cesarea, di Costantinopoli, d'Ippona e di Roma non furono abbruciate dai Padri; anzi essi ci hanno conservato gli scritti di Celso e di Giuliano contro il cristianesimo. Bisogna fare le più diligenti e più difficili perquisizioni per aver cognizione dei libri dei Rabbini, e questi furono pubblicati dai teologi; molte produzioni degli increduli non sarebbero state conosciute, senza la confutazione che ne fecero i nostri apologeti. S. Gregorio Papa è quegli tra i Padri che fu il più accusato di aver fatto bruciare dei libri; lo vedremo nel suo articolo.

Ma noi possiamo francamente affermare che se i nostri avversari lo potessero, non lascerebbero sussistere un solo libro che favorisce il cristianesimo.

GNOSTICO. — Nome di antichi eretici che furono famosi nei primi secoli della religione cristiana, specialmente in Oriente. La voce *gnostico* che significa *letterato, dotto, illuminato, spirituale* fu adottata dagli eretici perchè pretendevano di essere più illuminati e più intelligenti della comune dei fedeli ed anche degli stessi apostoli. Consideravano anzi questi ultimi come persone semplici, che non avevano la vera cognizione del cristianesimo e che spiegavano la sacra Scrittura in un senso troppo letterale e grossolano. Erano i Gnostici da principio puri filosofi, che avevano formata una teologia particolare sulla filosofia di Pitagora e di Platone, alla quale avevano accomodate le loro interpretazioni della sacra Scrittura.

Il nome di Gnostico prendesi talvolta in buona parte ne-

gli antichi scrittori ecclesiastici, ed in particolare da Clemente Alessandrino, nel settimo libro dei suoi *Stromati*, dove descrive nella persona del suo Gnostico la qualità di un perfetto cristiano; dice non trovarsi che il Gnostico, ovvero il letterato, il dotto, il quale abbia una vera religione, e si oppone agli eretici di tal nome sostenendo che il vero Gnostico deve essere invecchiato nello studio della sacra Scrittura ed osservare la dottrina ortodossa degli Apostoli e della Chiesa. I falsi Gnostici al contrario avevano abbandonato le tradizioni apostoliche, ed immaginandosi di essere più dotti degli Apostoli medesimi, ne inventarono di nuove a loro capriccio. È molto probabile, che S. Paolo prenda di mira i falsi Gnostici nella sua prima epistola a Timoteo, dicendogli: *O Timoteo, custodisci il deposito (della dottrina evangelica) avendo in avversione le profane novità delle parole e le contraddizioni di quella scienza di falso nome, della quale alcuni facendo pompa, hanno deviato dalla fede* (c. 6, v. 20). Furono i falsi Gnostici divisi in molte sette o scuole con nomi diversi, le quali tutte però convenivano fra di loro nei principi generali. Coloro i quali volessero conoscere a fondo la loro falsa dottrina leggano Eusebio, S. Epifanio, Teodoro, S. Giovanni Damasceno, Tertulliano, S. Agostino, Clemente Alessandrino, Origene, e particolarmente S. Ireneo, che riferì a lungo i loro sentimenti, i quali furono nel tempo medesimo da esso lui confutati. Ed abbene S. Ireneo parli più di Valentino e della sua scuola, che non degli altri Gnostici, trovansi nulladimeno nelle sue opere i principi generali sui quali codesti eretici fondavano le loro false opinioni, ed il metodo che tenevano nelle spiegazioni della Sacra Scrittura. Li rimprovera S. Ireneo di aver introdotta nella religione cristiana delle vane e ridicole genealogie, vale a dire certe derivazioni o processioni divine che non avevano altro fondamento che la loro immaginazione. Veramente confessavano costoro che tali derivazioni non venivano spiegate chiaramente nei libri sacri: ma dicevano che Gesù Cristo le aveva dimostrate misticamente sotto parabole a coloro che potevano comprenderle.

I Gnostici non appoggiavano solamente su i Vangeli e sulle Epistole di S. Paolo la falsa loro teologia, ma anche sulla legge mosaica e su i profeti. Siccome nei libri dei profeti vi sono molte parabole od allegorie, che possono essere interpretate diversamente; così se ne servivano con destrezza come osservò S. Ireneo, affine di nascondere con maggiore facilità la dubbiezza delle loro interpretazioni. Dividevano la natura in tre sorte di esseri: cioè in *materiale, in fisico, ed animale*, ed in *pneumatico* ossia *spirituale*: distinguevano parimenti tre sorte di uomini, il *materiale, l'animale e lo spirituale*: i primi puramente materiali non erano suscettibili se non delle qualità passive della natura ed incapaci di cognizioni; quindi perivano, secondo essi, in corpo ed in anima: gli spirituali al contrario, nati tali, occupavano della loro destinazione e della dignità della loro natura e trionfavano delle passioni che tiranneggiavano gli altri uomini, ed erano salvi naturalmente, senza che ne perisse alcuno: i fisici finalmente od animali, benchè dotati della facoltà di ragionare erano incapaci d'innalzarsi al di sopra delle affezioni e dei gusti sensuali: formavano questi il mezzo fra i due succennati ordini e potevano dannarsi o salvarsi giusta le loro cattive o buone azioni.

Facevano i Gnostici un gran fondamento sul principio del Vangelo di S. Giovanni, dove pretendevano trovare una gran parte delle loro emanazioni, perchè l'evangelista parla del Verbo, della vita, della luce e di molte altre cose, che essi spiegavano secondo le loro idee: cercavano dei misteri dove non ve n'erano: fingevano sensi astrusi e profondi nella Sacra Scrittura e terminavano alla fin fine con stravaganze, sciocchezze, ecc.

Tra i capi ossia precursori dello gnosticismo, il Moseheim, nella versione del libro di Origene contro Celso,

nomina un tale Eufrate come il fondatore della prima setta gnostica. Origene però non ne fa che semplice menzione senza dire né dove nacque, né dove visse, né che abbia insegnato; quindi, propriamente parlando, non ne sappiamo nulla di più del solo suo nome. I veri capi o precursori del gnosticismo furono Simone il samaritano, detto il Mago, Menandro, discepolo di Simone, Cerinto originario della Giudea e Nicolao d'Antiochia. Fu poi sotto il pontificato di Aniceto che divulgarono propriamente le varie scuole dei Gnostici, cioè Fa, 190 dell'era volgare (c. Euseb., *Hist. eccl.*, III, *Cat. rom.* in *Murator. Scrip. Ital.*, III, p. 85). Ben presto i germi dello gnosticismo si sparsero nella Siria, in Egitto, in Italia e nell'Asia minore, e formarono numerose sette, le quali vennero distinte dal nome del loro parziali fondatori. La prima scuola di Siria ebbe per capo Saturnino, che alcuni dicono discepolo di Simone e di Menandro e condiscipolo di Basilide: visse sotto il regno di Adriano. Il fondatore della seconda scuola gnostica della Siria fu Bardesane, uomo assai celebre, nato in Edessa di Mesopotamia: viveva al tempo degli imperatori Marco Aurelio e Lucio Vero. Il fondatore delle varie scuole dei Gnostici in Asia minore ed in Italia fu Cerdone, oriundo di Siria, che abbandonò questa provincia all'epoca in cui Saturnino e Bardesane vi spargevano i loro principii, e venne in Italia, spiegò la sua dottrina in Roma, dove fu scomunicato, come lo era già stato prima di lui Simone il mago, e come lo furono gli tardi Valentino e Marcione. Questo Marcione, di cui S. Ireneo, Giustino, Clemente Alessandrino, Origene, S. Epifanio ed altri ci danno le più estese notizie, era di Sinope e viveva in principio del II. secolo dell'era volgare: sparse i suoi errori a Sinope, dove venne scomunicato; portossi allora in Italia, andò a Roma ed ivi pure venne interdetto. E da questo Marcione che prese il nome la setta dei Marcioniti, i quali però modificarono in parte la dottrina di lui anche nei dogmi i più essenziali di essa. Le scuole e sette dei Gnostici in Egitto ebbero per loro fondatore Basilide, originario di Siria, che aveva conosciuto Menandro e fu condiscipolo di Saturnino. Seguendo però egli nuove dottrine gnostiche, portossi in Egitto, insegnò le dottrine medesime in Alessandria, che non abbandonò più, e dove morì nell'a. 135 dell'era volgare. La novella scuola di Basilide proccacciò numerosi seguaci, che dal loro capo chiamaronsi Basilidiani. Dopo la morte di Basilide al disstine Valentino, d'origine giudaica, il quale conobbe fino dalla sua prima gioventù la dottrina di Basilide ed insegnolla in Alessandria d'Egitto verso Fa. 156: scrisse Valentino alcune opere che sono perdute, non rimanendoci che qualche frammento delle sue lettere e dei suoi trattati e delle sue omelie. Ebbe Valentino vari discepoli, che non furono però tutti egualmente fedeli alla sua dottrina. Fra gli allievi e successori di Valentino, che acquistaroni maggiore celebrità per le modificazioni che fecero nel sistema del loro maestro, furono Secondo, Epifane, Isidoro, Tolomao, Marco, Colarbaso, Eraclone, Teodoro ed Alessandro. Alcuni scrittori derivano dalla scuola gnostica di Valentino anche la setta degli Ofiti: ma questa ebbe un'origine indipendente: essa però adottò la maggior parte delle teorie di Valentino al punto da farli credere un ramo della scuola di lui. Carpocrate fu un altro capo dei Gnostici di Egitto; nato in Alessandria fu contemporaneo di Basilide, di Valentino e di tutti i capi più celebri delle diverse scuole gnostiche. La scuola di Carpocrate si suddivise in seguito in diversi rami, i principali dei quali furono 1. *Fibioniti o Femioniti*, i *Borboniani*, *Borboriani* o *Barbeloniti*, gli *Anfititti ed i Prodiciani*, ai quali davasi particolarmente il titolo di *Gnostici* per eccellenza.

I Gnostici nelle loro diverse scuole e nelle loro diverse tendenze trovaronsi in rapporto più o meno diretto con tutte le sette celebri del loro tempo, come furono le sette

cristiane giudaizzanti, le sette giudaiche, le sette orientali amiche o nemiche del giudaismo, le sette cristiane nemiche di questo ascetismo, le sette cristiane nazionaliste, contrarie alla teosofia dell'Oriente, e per ultimo trovaronsi in contatto colla Chiesa ortodossa e talvolta anche colle scuole filosofiche della Grecia.

GOAR (GIACOMO). — Quest' autore sovente citato in questo dizionario per le cose che riguardano la liturgia greca, nacque a Parigi nel 1691. Fattosi religioso di S. Domenico nel 1619, applicossi particolarmente alla lettura dei libri santi e di quella dei Padri della Chiesa, che studiava nella lingua greca, per la quale aveva un gusto particolare. Le cognizioni che ne ricavò gli ispirarono il desiderio di approfondirsi vieppiù nella dottrina dei greci, e di conoscerne esattamente i loro riti, le loro cerimonie, tutta la loro liturgia, ciò che erasi praticato e ciò che praticavasi ancora nelle loro chiese, e generalmente tutto ciò che aveva rapporto alla loro credenza, alla loro morale, alla loro disciplina, ed ai loro costumi, sia nella celebrazione dei santi misteri, come nell'amministrazione degli altri sacramenti. Partì nel 1634 per l'isola di Chio, in qualità di missionario apostolico e di priore del convento di S. Sebastiano di quell'isola, dove passò otto anni, sempre occupato a fortificare i fedeli, ad esaminare i sentimenti, gli usi dei greci, ed a ricondurli agli scismatici alla credenza della Chiesa romana. Di ritorno a Roma verso la fine del 1639, fu fatto priore del convento di S. Sisto, ed annessi particolarmente in amicizia col celebre Leone Allacci. Ritornò in Francia l'a. 1642; otto anni dopo fu eletto vicario generale della sua congregazione di S. Luigi, e morì il 25 di settembre 1653, in età di cinquantadue anni, dopo aver composto diverse opere. La più considerevole è l'*Evangelio o rituale dei greci*, stampato a Parigi l'anno 1647, in-fol., in greco ed in latino, e ristampato a Venezia nel 1730. Questo libro contiene la liturgia sacra degli Orientali; tutto ciò che appartiene alle cerimonie ed alle pratiche osservate dagli antichi e dai nuovi greci, nella celebrazione dei divini uffici e nell'amministrazione dei sacramenti. Il padre Gosw tradusse altresì diversi libri greci della storia bizantina, che furono stampati a Parigi, e fanno parte della collezione della storia bizantina, cioè: Giorgio Codino con osservazioni nel 1648: in Cronografia di Giorgio Sincello, e quella di Niceforo, patriarca di Costantinopoli, 1632; Giorgio Cedreno, con note, 1647; in Cronografia di Teofane, con note alle quali sono aggiunte le varianti del P. Combes, 1635; le Vite degli imperatori moderni, di Leone il grammatico, 1653 (v. il padre Echarde, *Scrip. ord. prolept.* tom. 2, pag. 574. Il padre Tournoy, *Uomini illustri dell'ordine di S. Domenico*, tom. 5, p. 357 e seg.).

GOBIEN (CARLO LE). — Gesuita, nato a S. Malò nella Bretagna, entrò nella compagnia di Gesù a Parigi il 25 novembre 1671. Fu segretario ed in seguito procuratore delle missioni della Cina, e morì nel 5 marzo 1708. Egli pubblicò le opere seguenti: 1.° *Lettere* su i progressi della religione alla Cina; Parigi, presso Antonio Lambin, 1697, in-8.° — 2.° *Storia dell'editto dell'imperatore della Cina in favore della religione cristiana*; Parigi, presso Giovanni Anisson, 1698, in-12.° Fu tradotto in italiano da Carlo Giacinto Ferreri, e stampato a Torino nel 1699, in-8.° — 3.° *Illustrazioni intorno agli onori che i Chinesi tributano a Confucio ed ai morti*; Parigi, presso Giovanni Anisson, 1698, in-12.° Quest'opera e la precedente furono ristampate unitamente nel medesimo anno, e formano il tomo 3.° delle nuove memorie sullo stato presente della Cina; il P. Luigi Le Comte aveva pubblicato i primi due tomi di queste Memorie. — 4.° *Storia delle isole Mariane nuovamente convertite alla religione cristiana, e della morte gloriosa dei primi missionari che hanno in quest'isola predicata la fede*; Parigi presso Nicola Peppie, 1700, in-12.° — 5.° *Lettera ad un dottore della facoltà di Parigi sulle proposizio-*

ni esposte nella Sorbona, dal sig. Prioux nel 1700, in-12.^o Il sig. Prioux era del seminario delle missioni straniere stabilite a Parigi. — 6.^o Giudizio di un gran numero di dottori delle università di Castiglia e d'Aragona sulle proposizioni censurate nella Sorbona il 18 ottobre 1700; Liegi, 1701, in-12.^o — 7.^o Prima di questo scritto, il P. Gobien fece presentare, il 18 ottobre 1700, alla facoltà teologica di Parigi, tre fascicoli stampati, intitolati: il primo, Schiarimenti sulla denunciazione fatta al nostro santo padre il papa intorno alle nuove Memorie della Cina, composte dal P. Luigi Le Comte, professore della duchessa di Borgogna. Il secondo intitolato: Prefazione, senza altro titolo; ed il terzo, Secondo parallelo delle proposizioni del P. Le Comte, con diverse altre proposizioni indirizzate al sindaco della facoltà teologica di Parigi, il tutto contenuto in quarantatré fogli di stampa, ecc. E ciò che leggesi in un opuscolo di quattro pagine in-4.^o, che ha per titolo: Atto di protesta presentato al sindaco, decano e dottore della facoltà teologica di Parigi il giorno 18 ottobre dell'anno 1700, dal P. Gobien, della compagnia di Gesù, tanto in suo nome, come a nome del P. Luigi Le Comte, della medesima compagnia, presentemente a Roma. In questo atto è detto, che gli schiarimenti ivi menzionati del P. Gobien, sono del P. Le Comte. Si può consultare intorno a questa disputa la censura della facoltà teologica di Parigi; la difesa di questa censura, del sig. Dupin, in-12.^o, a Parigi, presso Pratiard, e la relazione delle adunanze della facoltà teologica di Parigi, tenutesi nella Sorbona sul medesimo soggetto, ecc. — 8.^o Lettere di diversi missionari della compagnia di Gesù, scritte dalla Cina e dalle Indie orientali, nel 1712, in-12.^o, a Parigi, presso Josse. Prima raccolta che fu poco dopo seguita da una seconda, con questo titolo: Lettere edificanti e curiose scritte dalle missioni straniere da diversi missionari della compagnia di Gesù, seconda raccolta. Tale è il principio di questa raccolta, che venne sempre pubblicata in seguito col titolo di Lettere edificanti e curiose, ecc. Il P. Gobien stampò sei altre raccolte. L'ultima che pubblicò, e che è l'ottava della collezione, comparve nel 1708. Il P. Giovanni Battista du Halde, che succedette al P. Gobien, nell'impiego di procuratore delle missioni della Cina, pubblicò gli altri volumi che comparvero dopo la sua morte. — 9.^o Lettera ai gesuiti francesi, missionari alla Cina ed alle Indie, sulla morte del reverendo P. Verius, della compagnia di Gesù, con un compendio della sua vita; Parigi, presso Antonio Labin, in-4.^o, ed in principio dell'ottavo volume delle Lettere edificanti, ecc.; Parigi, 1708, in-12.^o, presso Nicola Le Clerc (*v. il Journ. de savans*, 1698, 1700, 1701, 1702, 1703).

CODEAU (ANTONIO). — Vescovo di Grasse e di Vence, di una delle primarie famiglie delle città di Dreux, fu uno di quelli che diedero occasione allo stabilimento dell'accademia francese, rimendosi in casa di M. Couart per conferire intorno ai loro studi e leggere i loro componimenti. Fu nominato al vescovato di Grasse nel 1636, e ritirossi subito dopo consecrato nella sua diocesi. Ivi tenne diversi sinodi, compose una quantità di istruzioni pastorali pel suo clero, e vi ristabilì la disciplina ecclesiastica. Assistette alle assemblee generali del clero tenute a Parigi nel 1645 e 1655, dove sostenne fortemente la dignità dell'episcopato e la purezza della morale. Morì di apoplezia a Vence il 21 d'aprile 1672, in età di sessantasette anni. Egli compose un gran numero di opere in francese, tanto in prosa quanto in versi, cioè: 1.^o Una storia ecclesiastica, in 3 volumi in-fol., che contiene i primi nov secoli, e di cui il primo volume fu stampato a Parigi nel 1653. — 2.^o Parafraasi sulle epistole di S. Paolo e sulle epistole canoniche, ivi nel 1653. — 3.^o Una traduzione con spiegazioni del nuovo Testamento. — 4.^o Meditazioni sull'epistola di S. Paolo agli ebrei. — 5.^o La vita di S. Paolo; quella di S. Agostino; quella di S. Carlo Borromeo, di cui il sig. Sepher pubblicò

una seconda edizione con varie note, nel 1474, 2 vol. in 12.^o — 6.^o Gli elogi dei vescovi che fiorirono per dottrina e santità in tutt' i secoli della Chiesa. — 7.^o I quadri della penitenza. — 8.^o Omelie per tutte le domeniche e feste dell'anno, 1682, in-4.^o — 9.^o Diversi piccoli trattati, come dell'utilità delle missioni; dei seminari; della tonsura clericale; discorsi sugli ordini sacri; meditazioni sul sacramento dell'altare; istruzioni ed ordinanze sinodali; preghiere ed istruzioni cristiane; un avviso all'arcivescovo di Parigi relativo al culto del SS. Sacramento nelle parrocchie, e della maniera di portarlo agli ammalati. — 10.^o Diverse lettere in un volume in-12.^o — 11.^o Morale sacerdotale, 5 vol. in-12.^o, per l'istruzione dei parrochi e dei sacerdoti della diocesi di Vence. — 12.^o Trattato sull'uso che i cristiani devono fare della pace, in-12.^o — 13.^o Elogio di S. Bartolomeo dei Martiri. — 14.^o Diverse poesie di cui la principale è una parafraasi su i Salmi. — 15.^o Della semplicità della morale cristiana, sul piano e secondo il metodo di Girolamo Savonarola di Ferrara, in-12.^o Non si può negare al sig. Godeau molto zelo, molta pietà, gran sapere e talento per la poesia francese, benchè siagli stata contrastata questa qualità in un opuscolo stampato che ha per titolo: *Godeus utrum poeta?* La sua storia ecclesiastica è scritta in una maniera nobile e con un'eloquenza energica e maestosa; è esatta, fedele, piacevole a leggersi; e benchè quella del signor di Fleury gli abbia fatto perdere molto del suo credito, conservò nondimeno sempre il suo merito che gli anni non cancelleranno giammai. La sua Morale cristiana per l'istruzione dei parrochi e dei sacerdoti della diocesi di Vence, è un corpo completo di morale, scritto con molta chiarezza, precisione e metodo. Lo stile delle sue lettere è puro, l'espressione nobile, i sentimenti elevati; essi piacciono allo spirito toccando il cuore (v. Pellisson, *Storia degli autori ecclesiastici del secolo VIII*, part. 2. Il P. Nicéron, tom. 18 e 20 delle sue *Memorie*, il *Journal des savans*, 1678, 1682, 1698, 1699, 1708, 1709, 1719 e 1725).

GOESCALCO (v. GOTTESCALCO).

GOETZE (GIORGIO ENRICO). — Dotto teologo luterano, nato a Lipsia nel 1668, fu ministro di Burg nel ducato di Magdeburgo nel 1690, e della chiesa di S. Sofia a Dresda nel 1694. Passò ad Anneberg nel 1697, per soprintendere alle chiese che dipendevano da quella città, e prese il grado di dottore a Lipsia nel 1699. Nel mese di febbrajo 1702, fu eletto soprintendente delle chiese di Lubeca, ed ivi morì il 25 di marzo 1729. È autore di un gran numero di scritti, di cui molti riguardano soggetti singolari: 1.^o *De quartodecimano*; a Lipsia, nel 1686, in-4.^o — 2.^o *De ritu sacrarum lectionum*; a Wittenberg, nel 1685, in-4.^o — 3.^o *Synopsis errorum Arminianorum*; a Lipsia, nel 1686 e 1687, in-4.^o 4.^o *Discussio singularium questionum theologiarum*; a Lipsia, 1686, in-4.^o — 5.^o *De traditionibus pontificiorum semetipsos evertentibus*; a Wittenberg, nel 1687, in-4.^o — 6.^o *De apothesi Christi*; a Lipsia, nel 1687, in-4.^o — 7.^o *De unctura Christi Rehanica facta*; a Lipsia, nel 1687, in-8.^o — 8.^o *De vigiliis paschalibus veterum christianorum*; a Lipsia nel 1687, in-4.^o — 9.^o *De Bibliotheca Patrum*; a Lipsia nel 1687, in-4.^o — 10.^o *De archidiacono veteris Ecclesiae*; a Lipsia nel 1687, in-4.^o — 11.^o *De Logo Joanne*; a Wittenberg, 1687, in-4.^o — 12.^o *De scripturis haeresiologicis disputationes duae*; a Wittenberg; 1687 in-4.^o — 13.^o *De suppositis ad deperditis Pauli scriptis schediasma historicum*; a Wittenberg. 1687, in-4.^o — 14.^o *De magno pietatis mysterio ad I. Timoth. c. 3, v. 16*; a Wittenberg, 1687, in-4.^o — 15.^o *De ritibus solemnibus magisterialibus*; *ibid.*, 1688, in-4.^o 16.^o *De Macedonia*; *ibid.*, 1688, in-4.^o — 17.^o *De variis miscellaneis historicis-criticis*; *ibid.*, 1689, in-4.^o — 18.^o *De dubiis Athanasii scriptis, quae in nova operum ejus editione leguntur*; a Lipsia nel 1689, in-4.^o — 19.^o *Amenitatum juris divini eglologia*; a Lipsia, 1689, in-4.^o — 20.^o *Observationum sacrum specimen in memoriam ju-*

bilizi Annaberga, die 8 decembris 1636, celebrati, nel 1097, in-4. — 21. De Centurione sub cruce Christi, 1698, in-4. — 22. De Spiritu Sancto ad Joann. 14, 26, Dissertatio synodalis, ecc. nel 1699, in-4. — 24. Num Scriptura Sacra, eaque canonica, remota, ecclesiae auctoritate, ejusdem sit valoris ac fabulae Oeopaei, vel Titus Livius, nel 1700, in-4. — 25. Num Lutherus librum Jobi cum Terentii scriptis et Virgilii Aeneide contulerit, nel 1701, in-4. — 26. De Theologis pseudomonicis, seu num theologo artem medicam exercere liceat, 1700, in-4. — 27. De concionatoribus castrensibus, nel 1700, in-4. — 28. De principio concionator, nel 1700, in-4. — 29. De veribus sacris in administratione cano dominica unitatis, nel 1700, in-4. — 30. Observationes exegetico-praeprae in II. Corint. c. 12, v. 30, 24, nel 1701, in-4. — 31. De imperatoribus romanogermanicis qui fidem lutherano-evangelicam morte confirmarunt, nel 1701, in-4. — 32. De lutheranismo dom Bernardi schediasma theologicum; 1701, in-4. E un frutto della mania di Goetze, che credeva vedere il suo luteranismo dappertutto. — 33. De principe hebraico docto, 1701, in-4. — 34. De cultu Josephi, parentis Christi, 1704, in-4. — 35. De cultu Annae, aviae Christi, in Mianiam indieto, 1702, in-4. — 36. De odio pontificiorum in hymnos Ecclesiae lutheranae, 1703, in-4. — 37. Princeps commentator biblicus 1706, in-4. — 38. De officio liberorum erga parentes, 1706, in-4. — 40. Analecta litteraria de rustica eruditio 1707, in-4. — 41. Prolectionum sacerarum in Nicolai Hunni epistolam credentorum habiturum, specimen, 1708. — 42. De Theologia sub auspicijs necorum officiorum de mortuis, 1708, in-4. — 43. De parentibus Sanaonis, 1708, in-4. — 44. De vitoribus eruditio, 1708, in-4. — 45. Elogia philologorum quorundam Hebraeorum, 1708, in-8. in-4. — 46. Elogia philologorum quorundam eruditiorum, 1708 in-8. — 47. Elogia Germanorum theologorum, 1709, in-4. — 48. Theologus semi-secularis, 1709, in-4. — 49. Selecta ex historia litteraria 1710, in-4. — 50. Ex historia litteraria specimen catechismi historialis, 1710, in-4. — 51. De theologia Elisabethae, 1710, in-1. — 52. Suspirium publicum, 1710 in-4. — 53. De cultu sanctorum pestem depellentium, 1711, in-4. — 54. Num moribus quarta petitionis orationis dominica sui possit, 1711 e 1717, in-4. — 55. De Monica matre Augustini, 1712, in-4. — 56. De baptismo comparum, 1712, in-4. — 57. Num Phraeo opera Josephi ad terram Ecclesiam perductus fuerit, 1712, in-4. — 59. Theorematum de liberalitate viduarum, 1712, in-4. — 60. De cultu Juliae proditoris, 1713, in-4. — 61. De reliquijs Magorum conventorum, ed ancora quattro altre dissertazioni su ai maghi. — 62. De cocis eruditio, 1713, in-4. — 63. De benedictione papae, 1715, in-4. — 64. De peregrinationibus eruditiois orientalis colligenda causa susceptis 1716; in-4. — 65. Historia magorum, 1716, in-4. Il medesimo autore pubblicò altresì diverse altre opere, tanto in latino quanto in tedesco, di cui si può vedere la nota nel tomo 25 delle Memorie del padre Nicéron, dove troverassi altresì un cenno intorno al carattere degli scritti di Goetze e diverse riflessioni sopra un gran numero di essi.

GOFFREDO. — Quinto abate del monastero della Trinità di Vendôme, era di una famiglia assai distinta della città di Angers. Fu benedetto abate di Vendôme da Ivone di Chartres, l'a. 1093, e viveva sotto il pontificato del papa Uroarato II. l'anno 1129. Andò a Roma l'anno stesso che fu fatto abate, e rese un servizio importante ad Urbano II, somministrandogli i mezzi di riscquistare il palazzo di Laterano, occupato da Ferracchio, uno dei favoriti dell'antipapa Guiberto. Urbano II. lo nominò, cardinale di S. Prisca, e rimandandolo in Francia nell'a. 1094; venne poscia impiegato nei più grandi affari della Chiesa e dello Stato. Passò dodici volte le Alpi pel servizio della Santa Sede, di cui difese caldamente gl'interessi, assistette ai

concilii, e sostenne molte dispute coi vescovi, abbatte e signori riguardanti i diritti del suo monastero, che egli annoverò considerabilmente. Ha lasciato cinque libri di lettere. Il primo libro ne contiene trentuno, quasi tutte scritte ai pontefici ed ai legati della Santa Sede, per la conservazione delle immunità e dei beni della sua abbazia. Il secondo libro ne contiene trentadue, indirizzate ad Ivone, vescovo di Chartres ed a Goffredo, suo successore, nella maggior parte delle quali egli sostiene che il suo monastero dipendeva nicamente dalla Santa Sede. Tratta nella decimanoava dell'azione degli ammalati, che è un sacramento. Il terzo libro contiene quarantatre lettere scritte a differenti vescovi, particolarmente a quelli d'Angers e di Mans. Ve ne sono alcune di morali, diverse altre sull'educazione monastica e molte sopra affari particolari. In esse combatte egli fortemente le investiture. Il quarto libro ne contiene cinquanta, indirizzate a degli abbatte ed a dei monaci, che sono per la maggior parte morali, o riguardano affari particolari. Il quinto libro ne contiene ventotto di morali e di complimenti. Le lettere sono seguite da vari opuscoli su diverse materie ecclesiastiche: il primo è sull'Eucaristia: in esso vi prova egli la trasustanziazione. Il secondo è sull'elezione dei vescovi e contro le investiture. Il terzo, il quarto ed il quinto sono ancora contro le investiture; egli sostiene che sono quelle un'eresia non minore della simonia. Il sesto è sulle qualità della Chiesa, che deve essere cattolica, libera e casta. Il settimo contiene alcune spiegazioni allegoriche dell'arca e del tabernacolo, per rapporto alla Chiesa. L'ottavo è sul battesimo, sulla confermazione, sull'azione degli ammalati e sull'Eucaristia. Il nono tratta della reiterazione dei sacramenti. Nel decimo prova che i vescovi non devono esigere nulla per le benedizioni e per le consecrazioni. L'undecimo è il regolamento sulla maniera coa cui i monaci devono accusarsi e difendersi nel loro capitolo. Il duodecimo spiega tre virtù necessarie ai pastori; la giustizia, la discrezione e la previdenza. Il decimoterzo e decimoquarto contengono vari discorsi tra il Signore Iddio, che rimprovera al peccatore la sua ingratitude, ed il peccatore che la confessa. Nel decimoquinto e nel decimosesto sono vi le preghiere di un peccatore penitente. Questi opuscoli sono seguiti da quattro inni o prose e da undici sermoni. Il P. Sirmoud fece stampare tutte queste opere a Parigi, nel 1610; trovansi anche nel tomo primo della Biblioteca dei Padri. Lo stile di Goffredo è più naturale che elegante ed accurato (v. Bellarmino, De script. eccl. Dupin, Bibliot. degli autori eccl. del secolo XII).

GOFFREDO (IL VENERABILE). — Abbate di Monts, monastero fondato nel secolo XI da S. Gebardo, arcivescovo di Salisburgo, e posto nella Sirla sull'Ens. Goffredo, che ne fu il primo abate, lo era stato già per qualche anno di quello di Weingarten. Professo dell'abbazia di S. Giorgio, nella Selva Nera, erasi formato nella pratica esatta della regola di S. Benedetto. Egli la fece osservare a Weingarten, ed in seguito nell'abbazia di Monts, dove morì nel mese di giugno 1065, ventotto anni dopo, che fu eletto abate. Goffredo rese il suo nome illustre nella posterità, non solamente per i monumenti della sua pietà e del suo zelo per la disciplina monastica, ma altresì per un gran numero di omelie, che D. Bernardo Pez giudicò degne del pubblico, e che fece stampare ad Augusta l'a. 1723, in 2 volumi in-foi. Esse riguardano in parte le domeniche ed in parte le feste dell'anno, ma non sono sempre sul vangelo del giorno. L'oratore ne faceva altresì o sulle epistole, che leggevasi alla Messa, o sulle letture del primo notturno dell'ufficio della mattina; spesso volte fa delle riflessioni sull'introsito e sull'orazione della Messa, per meglio mostrarne la corrispondenza col vangelo del giorno. Egli segue in tutte le omelie, i sensi allegorici, tropologici o anagogici, come più propri a formare i costumi dei monaci, a i quali indirizzava i suoi discorsi. Segue nelle materie

dell'agrazia e della predestinazione i sentimenti di S. Agostino. Il primo tomo delle omelie di Goffredo principia con quelle che riguardano le domeniche dell'Avvento, e trovansi in seguito le omelie sulle domeniche dopo l'Epifania, sulle domeniche e sulle ferie della Quaresima, su quelle dopo Pasqua e dopo Pentecoste. Ve ne sono sei sulla prima domenica dell'Avvento, di cui la prima spiega il passo del vigesimoprimo capitolo di S. Matteo, in cui parlasi dell'ingresso trionfante di Gesù Cristo in Gerusalemme. Leggevansi in detta domenica al tempo di Goffredo, mentre egli fa parte dell'offizio del giorno delle Palme. Nella distribuzione delle omelie sulle feste dell'anno, fu seguito l'ordine in cui erano nel calendario della Chiesa, nell'XI, e XII. secolo: quindi cominciano esse, nel secondo tomo dell'edizione di D. Bernardo Pez, coll'omeia sulla festa di S. Andrea, e sono assolutamente scritte nel medesimo gusto delle omelie sulle domeniche, cioè, piene di allegorie e di moralità. L'appendice dei due tomi delle omelie di Goffredo ne contiene diciassette sopra diversi argomenti: non vi è dubbio che non siano esse di questo abbate, perchè trovansi tutte nei manoscritti, dai quali furono copiate quelle che precedono. Segue nella medesima appendice l'opuscolo delle benedizioni che Giacobbe diede ai suoi figli quando era al punto di morire, solamente che sono esse riferite al capitolo quarantesimonono della Genesi. Il libro delle dieci calamità annenziate dal profeta Isaia a Babilonia, a Damasco, all'Egitto ed a diversi altri popoli, com parve dapprima col nome del venerabile Isimberto, fratello di Goffredo e suo successore nell'abbazia di Monts, nel secondo tomo degli aneddoti di D. Bernardo Pez; ma questo editore che gli aveva attribuito quel commentario appoggiato soltanto ad alcune congetture, ne ebbe in seguito delle più forti per restituirlo a Goffredo, come al suo vero autore. Trovansi diffiniti fra le omelie di Goffredo nei manoscritti dell'abbazia di Monts, ed in esso facilmente scorgeasi il suo genio ed il suo stile. Abbiamo di lui una lettera ad un monaco, che era stato altrevolte nel numero dei suoi religiosi, ma che in seguito era passato in un altro monastero. Goffredo lo prega con questa lettera di fargli trascrivere, o di trascrivere egli medesimo l'opera di Giuseppe, che tratta della presa di Gerusalemme, e dei trionfi di Vespasiano e di Tito a Roma (v. D. Cellier, *Stor. degli aut. sac. ed eccl.* tom. 25, pag. 90 e seg.).

GOG e MAGOG. — Sotto questi nomi il profeta Ezechiele designò alcune nazioni nemiche del popolo di Dio, e predice che saranno esse vinte su i monti d'Israello (c. 38 e 39). Tutti gli interpreti dichiarano che questa è una delle profezie più difficili del vecchio Testamento, donde ne viene anche la molteplicità delle spozizioni. Lasciamo da parte i sogni dei Rabbini, i quali dicono, che Gog e Magog sono nazioni della Scizia nascoste tra i monti Caspi, da dove usciranno alla venuta del Messia per combattere contro di lui, ma saranno vinte e sterminate nella Giudea: e da questa loro supposizione argomentano, che il Messia non è ancora venuto, non essendo ancora scappate fuori quelle nazioni. Lascieremo altresì da parte la spozizione dei Millenari ed altre più antiche opinioni, e diremo solamente che fra gli interpreti cattolici gli uni pretendono che questa profezia abbia avuto se non il suo intero compimento, almeno un primo adempimento prima di Gesù Cristo. Gli altri sostengono, che essa non ebbe il suo compimento che dopo Gesù Cristo, o piuttosto, che non sarà pienamente adempita che alla fine dei secoli. Quindi coloro i quali credevano di trovare nei secoli che hanno preceduto Gesù Cristo un picco compimento della profezia di Ezechiele contro Gog, pretendevano che sotto questo nome il profeta designasse Alessandro il grande od Antico Epifane. Il P. Calmet confuta questa opinione, ed è invece d'avviso che sotto il nome di Gog il profeta indicasse Cambise, re di Persia, il quale ritornando dalla guerra d'Egitto si incamminò verso il pae-

se d'Israele e morì ad Ecbatana della Siria. Questa opinione del Calmet venne combattuta con assai forti ragioni dal Vatable nella Bibbia latina pubblicata colle sue annotazioni, e con quelle di altri spozitori, in Parigi, 1729 e 1745. Così anche l'abate di Vence nelle sue *Dissertazioni sull'Antico Testamento* esclude le opinioni di coloro che trovano nei secoli, che hanno preceduto Gesù Cristo, un primo adempimento della profezia di Ezechiele contro Gog; nega quindi esso pure col Vatable, che Gog sia il re di Persia Cambise. Si mette egli invece dal lato di coloro che rimandano alla fine dei secoli il compimento della profezia di Ezechiele contro Gog. Il sentimento del P. Calmet fu attaccato anche dall'abate Joubert nella sua *Spiegazione delle principali profezie di Geremia, di Ezechiele, ecc.*, e dal P. Houbigant nelle note al testo ebraico della profezia di Ezechiele; ed ambedue si uniscono all'abate di Vence per sostenere che Cambise non è l'oggetto di quella profezia.

Nella italiana edizione però della *Sacra Bibbia di Vence, corredata di nuove illustrazioni, ecc. per cura del profess. Bartolomeo Caena*, che si è pubblicato in Milano da A. F. Stella e figli, in una particolare *Dissertazione sopra Gog e Magog*, il dotto autore, dopo di avere parlato delle varie interpretazioni date a quella profezia e specialmente della opinione del P. Calmet e di quella contraria del Vence, e dopo di aver confessato, che niente di decisivo vi è nelle prove delle quali il P. Calmet pretende di stabilire il suo sistema; pure, soggiunge egli, alla fine ci sembra che se vogliamo con qualche attenzione esaminare la questione di cui si tratta, si scorderà che le prove su cui si fonda il sentimento del P. Calmet sono più forti di quelle su cui poggia il sentimento dell'abate di Vence, e che se non è certo che Gog sia Cambise, vi è almeno maggiore verisimiglianza nella sentenza affermativa, che non nella negativa. La brevità necessaria a questo articolo c'impedisce di dare qui il sarto delle ragioni addotte dal ch. autore di quella dissertazione in appoggio della sua opinione: basterà quindi l'averne fatto succinta menzione per notizia dei nostri lettori.

L'opinione di S. Girolamo su questa profezia è affatto diversa dalle succennate. Credendo egli di non potere riuscire ad interpretare il passo di Ezechiele né dal lato del senso letterale, né dal lato del senso allegorico, rivoise la sua attenzione al senso morale, e pensa che Gog possa rappresentare gli eresiarchi, e che Magog significhi tutti i loro aderenti (*In Ezechiel.* 38, et col. 965). S. Agostino finalmente e con esso molti altri suppongono, che la profezia di Ezechiele debba intendersi della persecuzione dell'Anticristo e della guerra crudele che egli farà alla Chiesa cristiana: sentimento, come ognun vede, non molto discosto da quello di S. Girolamo, mentre, come insegna l'apostolo S. Paolo, l'Anticristo opera già il mistero d'iniquità (*Tess. c. 2, v. 7*). Ora questo, dice l'arcivescovo Martini nelle annotazioni alla sua versione della profezia di Ezechiele, che non può farsi da lui personalmente, perchè egli non è ancora venuto, si fa da quei perversi uomini, i quali all'Anticristo stesso preparano le vie, e questi sono gli eretici e gli Increduli: onde per tale riflesso l'apostolo S. Giovanni (*1 Epist. c. 2, v. 18*) non dubitò di dire: *l'Anticristo viene, anche adesso molti sono diventati Anticristi*; alludendo ai capi delle eresie nato fuo da quel tempo, Simone il mago cioè, Ebione, Cerinto, ecc. ed al loro discepoli. Questa fosse, conchiude il predato arcivescovo Martini, è la spozizione più favorevole e più consentanea alle cose dette dal profeta e sembra pure presentare minori difficoltà di quelle che trovansi negli altri sistemi. E noi soggiungeremo essere questo medesimo Anticristo, che S. Giovanni sembra aver avuto per oggetto nell'Apocalissi (c. 20, v. 7), dove ricomparso pure i nomi di Gog e Magog. I nostri lettori seguiranno quella opinione che più loro parerà soddisfa-

cente, e nel lasciarne la scelta ai loro giudizio diremo con S. Girolamo: *Qua nos avaria lectoris arbitrio concedentes non tam aliena damnare, quam ecclesiasticam explicationem affirmare conamur.*

GOLA (Gula). — La gola è un amore irregolato di bere e di mangiare. Questo vizio è severamente proscritto nell'Evangeli: gli Apostoli lo rappresentano come inseparabile dall'impudicizia, come un disordine, del quale i pagani non arrossiscono, ma che i cristiani devono avere in errore (Rom. c. 13, v. 13, c. 14, v. 17. 1. Corin. c. 6, v. 13. Galat. c. 5, v. 21. Ephes. c. 5, v. 18). Si pecca per gola quando si mangia, o si beve eccessivamente, con troppa avidità e con troppo dispendio: quando si fa in pregiudizio della propria salute: quando il piacere di mangiare e di bere è lo scopo principale: quando si mangiano cibi proibiti: quando si rompono digiuni comandati. Ben giustamente dunque il pontefice Innocenzo XI. condannò la seguente proposizione, la quale è l'ottava delle sessantacinque proscritte col suo decreto 2 marzo 1679: « Non è peccato il mangiare ed il bere fino alla sazietà per solo piacere, purché ciò non porti alcun pregiudizio alla salute, essendo permesso all'appetito naturale di godere delle azioni che gli sono proprie » (v. S. Tommaso, *quest. 14 de malo, art. 2 ad 4*. S. Antonino 2 part. *Summ. theol.* tit. 6, cap. 4, § 2. Pontus alla parola Gola).

GOLGOTHA o GELGUTHA, o GOATHA. — Questa voce significa un cranio. Si dà questo nome ad una montagna vicina a Gerusalemme all'Occidente ed ai Settentrione di quella città, o a cagione della sua figura, che accostavasi ad un cranio umano, o perchè vi si giustiziavano i rei, o pure finalmente perchè eredevasi esservi stata seppellita la testa del primo uomo, e questa fa un tradizione comune nei primi secoli della Chiesa. Questo monte è lo stesso che il Calvario, da un nome derivato dal latino *Calvaria*, che significa cranio, e come appunto *Golgotha* in ebraico ed in siriano. Gesù Cristo vi fu colà crocifisso, e seppellito poi nell'orto di Giuseppe d'Arimatea in un sepolcro scavato nel sasso. L'imperatore Adriano, ristabilendo Gerusalemme sotto il nome di *Elia*, fece innalzare la statua di Venere sul Calvario, profanò la sacra tomba del Salvatore, facendola atterrare, ponendovi sopra la statua di Giove: ma due secoli dopo, cioè verso l'a. 326, della nuova Era, Costantino e S. Elena di lui madre, coll'aiuto della tradizione, giunsero a far disotterrare i luoghi che dovevano essere venerati dal cristianesimo, costruendovi dei magnifici templi, fra i quali il più grande è quello del Santo Sepolcro, che è irregolare, perchè si dovette assoggettarne la disposizione ai luoghi che si volevano comprendere, quali sono lo stesso S. Sepolcro, il Calvario, il sito dell'invenzione delle Croci e molti altri pure santissimi; e questa unione forma come tre chiese con tre cupole, la maggiore delle quali è quella che cuopre il tempio che racchiude il S. Sepolcro e che illumina la gran nave del tempio.

GOLIA o COLIATHI (eb. *passaggio, rirovoluzione, scoperta, ammasso*). — Gigante famoso della città di Geth, una delle cinque satrapie di Filistei, che fu ucciso da Davide (1. Reg. c. 17). Vi fu un altro gigante dello stesso nome che fu ucciso da Aledato, figliuolo di Salsus, in ebreo Jare, che tesseva stoffe di vari colori in Betlemme. Questo Golia era pure della città di Geth e fratello dell'altro ucciso da Davide, come apparisce dei Paralipomeni (1. Paral. c. 20, v. 5).

GOMAR (FRANCESCO). — Teologo protestante e professore di Leida, conosciuto per la sua disputa con Arminio. Calvino aveva insegnato che Dio predestinava egualmente gli eletti alla gloria ed i reprobi alla dannazione eterna; che produceva nell'uomo il delitto e la virtù, perchè l'uomo era senza libertà e determinato necessariamente in tutte le sue azioni. Questa dottrina trovò sempre degli avversari anche tra gli stessi protestanti. Arminio, teologo di Leida, la combatté, e Gomar, collega di Arminio, prese la difesa

di Calvino. Sostenne che il sentimento di Arminio tendeva a rendere gli uomini orgogliosi ed arroganti, e che toglieva a Dio la gloria di essere l'autore delle buone disposizioni dello spirito e del cuore dell'uomo. I Gomaristi ottennero ebe si radunasse un sinodo a Dordrecht, dove vennero discussi i sentimenti di Arminio e la dottrina di Calvino, la quale vi fu estremamente cambiata. Fu abbandonato l'assoluto decreto col quale quel riformatore pretendeva che Dio destinò ab eterno la maggior parte degli uomini alle fiamme eterne, e che per conseguenza li ha messi in un concatenamento di cause che li conduce al delitto ed alla finale impenitenza. Non si nega apertamente la libertà, come Lutero e Calvino; si riconoscono nell'uomo delle forze naturali per distinguere e praticare il bene; ma si sostiene che le sue azioni sono sempre viziose, perchè partono esse sempre da un cuore corrotto: si riconosce che la grazia non agisce nell'uomo come in un tronco o come in un automa, che conserva alla volontà le sue proprietà, e che essa non l'obbliga suo malgrado, e che non la fa volere cioè senza volere (v. *Corpus et synagma, confession, fidei*, in 4.° *Storia della riforma dei Paesi-Bassi*, di Brandt, tomi 2. Il signor Bossuet, *Storia delle variazioni*, libro 14. e Particolare seguente).

GOMARISTI. — Setta di teologi fra i calvinisti, opposta a quella degli Arminiani. I primi trassero il lor nome da Gomar professore nella università di Leiden, e poi in quella di Groninga, chiamansi anche *Contra-Riformanti*, per opposizione agli Arminiani conosciuti col nome di *Riformanti* (v. *REMOSTRANTI*).

Certi letterati assai male istruiti, si sono spiegati molto male, quando dissero che i Gomaristi sono cogli Arminiani come i Tomisti, e gli Agostiniani sono coi Molinisti; chianque sa un poco di teologia, ne scorge la differenza. Né i Tomisti né gli Agostiniani pensarono d' insegnare come i Gomaristi, che Dio riprova i peccatori con un decreto assoluto ed immutabile, indipendentemente dalla predestinazione loro impenitenza, che Dio ora vuole sinceramente la salute di tutti gli uomini, che Gesù Cristo è morto per soli predestinati, che la giustizia o stato di grazia è inimitabile, per essi, o che la grazia è irresistibile. Tali sono i domini dei Gomaristi, consecrati dal sinodo di Dordrecht, e sono tanti errori condannati da tutti i teologi cattolici.

D'altra parte quei che si chiamano *Molinisti* non negarono mai la necessità della grazia preveniente per fare delle opere buone, anche per desiderare la grazia, la fede, la salute; ammettono la predestinazione gratuita alla fede, alla giustificazione, alla perseveranza: se non l'ammettono per rapporto alla gloria eterna, questo è perchè questa gloria è un premio, e non un dono puramente gratuito. Quando dicono che Dio vi predestina gli eletti in conseguenza della previsione dei loro meriti, intendono dei meriti acquistati colla grazia, e non colle forze naturali del libero arbitrio, come volevano i Pelagiani. Questi sono i punti essenziali su cui giammai si sono chiaramente spiegati gli Arminiani. Dunque non vi è alcun confronto da farsi tra i diversi sentimenti delle scuole cattoliche e quelli dei protestanti, o sieno Arminiani, o Gomaristi.

La disputa di questi causò le più grandi turbolenze in Olanda perchè divenne un affare politico tra i due partiti, e che tutti due volevano servirsi dell'autorità.

Lutero rimproverando alla Chiesa romana di essere caduta nel Pelagianismo, fece ciò che quasi sempre si è fatto in simile caso; gettossi nell'estremo opposto; stabilì sulla grazia o la predestinazione una dottrina rigida, da cui evidentemente ne seguiva che l'uomo non può essere responsabile del peccato, e che Dio n'è l'autore. Melanzone spirito più moderato l'impiegò a rimettere un poco delle prime sue opinioni. Da quel tempo i teologi della confessione di Augsburg seguirono le tracce di Melanzone, e abbracciarono su tal proposito i sentimenti di lui. Dispiacquero a

Calvino tali moderazioni; questo riformatore, e Teodoro di Beza suo discepolo sostennero il più rigoroso Predestinazionalismo; vi aggiunsero i dommi della certezza della salute e della inammissibilità della giustizia dei predestinati.

Quasi universalmente era accettata questa dottrina in Olanda, e qualora Arminio professore nella Università di Leiden, dichiarossi pel sentimento opposto, e si accostò alla credenza cattolica. Egli ebbe tosto un partito numeroso; ma trovò un avversario in Gomar, che favoriva il rigorismo di Calvino. Moltiplicaronsi le dispute, penetrarono nei collegi delle altre città, e di poi nei concistori e nelle Chiese. Non poterono accordarsi nella prima conferenza tenuta all'Aja tra gli Arminiani e i Gomaristi l'anno 1608; nella seconda l'an. 1610, nella terza a Delft l'an. 1612; nella quarta a Rotterdam l'an. 1615.

Tre decreti degli stati di Olanda e di West-Frisia, i quali prescrivevano il silenzio, e la pace, non ebbero alcun successo. L'ultimo era favorevole agli Arminiani, ed i Gomaristi lo fecero cassare per autorità del principe Maurizio e degli stati generali. Si aumentarono le turbolenze; in molte città si venne alle mani. Gli stati generali per calmare il disordine, decretarono in principio dell'an. 1618, che il principe Maurizio camminasse con alcune truppe per deporre i magistrati Arminiani, disfare i soldati di cui avevano fatto leva, e cassare i loro ministri. Dopo fatto questa spedizione nelle provincie di Gueldria di Over-Issel, e di Utrecht, fece arrestare il gran pensionario Barneveldt, Hogerberts e Grozio, principali appoggi del partito degli Arminiani, bandì i principali ministri e i teologi di questa setta, e levò loro le chiese per darle ai Gomaristi.

Questi da lungo tempo chiedevano un sinodo nazionale, dove speravano di dominare; gli Arminiani avrebbero voluto schivarlo; ma quando furono abbattuti, si pensò a convocarlo. Questo sinodo doveva rappresentare tutta la Chiesa Belgica, vi si invitarono anche alcuni dottori e ministri di tutte le Chiese riformate dell'Europa, a fin di far tacere gli Arminiani o Rimostranti, i quali dicevano che se un sinodo provinciale non bastava per terminare le contese, sarebbe del pari insufficiente un sinodo nazionale, e che ne era necessario uno ecumenico. Per altro già si poteva prevedere che un sinodo ossia nazionale, od ecumenico non sarebbe favorevole ai Rimostranti, questo era il partito debole: i deputati che si chiamarono nei sinodi particolari, erano stati pressochè tutti presi fra i Gomaristi, il che impegnò i Rimostranti a prestare in anticipazione contro tutto ciò che si farebbe.

A Dordrecht era convocato il sinodo generale; fecesi l'apertura il 15 Novembre 1618 e gli Arminiani furono unanimemente condannati; le loro opinioni furono dichiarate contrarie alla santa Scrittura, e alla dottrina dei primi Riformatori. Si aggiunse una censura personale contro gli Arminiani citati al sinodo, che li dichiarò accusati e convinti di aver corrotto la religione e squarciata l'unità della Chiesa: per queste cause loro interdiceva tutte le cariche ecclesiastiche, li deponne dai loro uffizi, e giudicavali indegni delle funzioni accademiche. Diceva che ognuno era obbligato rinunziare alle cinque proposizioni degli Arminiani, che sarebbero aboliti e messi in obliwie i nomi di *Rimostranti* e *Contro-Rimostranti*. Non mancò nei Gomaristi che le pene pronunziate contro i loro avversari non fossero più rigorose.

Egliano avevano fatto i maggiori sforzi perchè gli Arminiani fossero condannati come nemici della patria e perturbatori della pubblica pace; ma i teologi stranieri ricusarono assolutamente di approvare la sentenza del sinodo su questo punto. Gli stati generali per appagare l'animosità dei Gomaristi fecero un decreto il 2 luglio dell'anno seguente, per approvare e far eseguire i decreti e la sentenza del sinodo. Furono proscritti gli Arminiani, si sbandirono gli uni, si fecero prigionieri gli altri, si confiscarono i

beni di molti. Tale fu la dolcezza e carità di una Chiesa pretesa riformata, i cui fondatori si restringevano a domandare umilmente la libertà di coscienza, e i cui ministri non ancora cessano di declamare contro la intolleranza e tirannia della Chiesa romana.

Il supplizio del celebre Barneveldt gran pensionario di Olanda, seguì dopo la conclusione del sinodo; il principe di Orange fece pronunziare contro di lui la sentenza di morte, nella quale fra gli altri misfatti in materia civile, era accusato di avere consigliato la tolleranza dell'Arminianismo o di aver turbato la religione e contristato la Chiesa di Dio. Adesso è convinto ognuno che questo celebre uomo fu martire delle leggi e della libertà del suo paese, anzichè delle opinioni degli Arminiani, sebbene le adottasse.

Il principe di Orange Maurizio che avea l'ambizione di farsi sovrano dei Paesi Bassi, veniva attraverso nei suoi disegni dai magistrati delle città, e dagli stati particolari delle provincie, e sopra tutto da quelle di Olanda e di West-Frisia, alla testa dei quali erano Barneveldt e Grozio. Egli destramente si servì delle querele di religione per abbattere questi repubblicani, e per opprimere interamente la libertà della Olanda col pretesto di estirparne l'Arminianismo. Se i Gomaristi non penetrarono i disegni di lui, erano stupidi; se li conobbero, e tuttavia si ostinarono a favorirli, furono traditori della lor patria.

Ma sotto lo Statoltrato di Guglielmo II, figlio del principe Enrico, a poco a poco si stabilì nella Olanda la tolleranza ecclesiastica e civile, al che dovevasi devenire per le molte Sette che si erano rifugite colà. Dunque si permise agli Arminiani che avessero delle Chiese in alcune città delle provincie unite. La dottrina con tanto rigore proscritta nel sinodo di Dordrecht non sembrò più tanto abominevole agli occhi degli Olandesi. La Chiesa Arminiana di Amsterdam ebbe per pastori molti uomini celebri, Episcopo, de Courcelles, de Limborch, il dotto le Clerc ed altri. Quasi tutti si resero sospetti di Socinianismo; ed è difficile il non accusarli quando si leggano i loro scritti. Tutti mostrano somma avversione pei sentimenti di S. Agostino, che confondono mal a proposito con quelli di Calvino; e sulle materie della grazia e della predestinazione abbracciano il Pelagianesimo.

Tuttavia i Gomaristi sono sempre nella setta Calvinista il partito dominante; gli Arminiani sono considerati come una specie di scismatici, almeno in quanto al governo esteriore della religione. Nelle cattedre e nelle scuole si professano ancora i dommi rigidi dei primi riformatori, si esprimono in tutte le formole di fede, e si ha obbligo di conformarvisi per arrivare agli impieghi ecclesiastici. In un tempo fu lo stesso nella Inghilterra, dove gli Episcopali, come i Presbiteriani, seguivano le opinioni di Calvino sulle materie della predestinazione e della grazia. Ma al giorno d'oggi nelle diverse comunioni protestanti, una gran parte dei ministri e dei teologi si avvicinarono ai sentimenti degli Arminiani, per conseguenza dei Pelagiani (v. Bossuet, *ibid.* § 84. e seg.).

Dal che è facile conchiudere che i dommi e la credenza presso i protestanti in generale cambiano secondo che lo esigono le circostanze e l'interesse politico; a parlar propriamente non v'è altra cosa presso essi di stabile fuorchè l'odio contro la Chiesa romana. Checchè ne sia, la disputa tra gli Arminiani e Gomaristi non causò più alcuna turbolenza nella Olanda; la tolleranza riparò; diceasi, i mali che aveva cagionato la persecuzione. Sia così: ma in tal guisa questa condotta ha dimostrato la inconseguenza ed instabilità dei principii dei protestanti. Essi solamente avevano giudicato che l'Arminianismo era intollerabile, perchè avevano escluso dalle cariche, dal ministero, e dalle cattedre di teologia gli Arminiani. Di poi per politica, erettero bene tollerarli, accordare loro delle chiese, ed il pubblico

esercizio di religione, prova che non ebbero mai una regola invariabile, e che sono tolleranti secondo le circostanze e secondo l'interesse del momento.

Agli occhi dei cattolici, il sinodo di Dordrecht rese i Calvinisti indecibilmente ridicoli. Gli Arminiani non lasciarono di opporre al giudizio di queste rannanze gli stessi misfatti, che i protestanti avevano citato contro il concilio di Trento, e le condanne pronunziate contro di essi. Dissero che i giudici i quali condannavano, erano del loro partito, e non avevano in fatto di religione più autorità di essi; che le dispute in questo genere dovrebbero essere terminate colla santa Scrittura, e non con un pretesa tradizione, ovvero colla pluralità dei voti, molto meno colle sentenze di proscrizione, che questo era sottomettere la parola di Dio al giudizio degli uomini, usurpare l'autorità divina, ecc. I Gomaristi sostenuti dal braccio secolare, credettero bene di non avervi alcun riguardo, e far cadere al loro interesse il principio fondamentale della riforma.

Non dovesi dimenticare che il sinodo di Dordrecht era composto non solo dei Calvinisti di Olanda, ma dei deputati delle Chiese protestanti di Alemagna, degli Svizzeri e dell'Inghilterra; che i decreti di Dordrecht furono adottati dai Calvinisti di Francia in un sinodo di Charenton. Due volte tutta la società dei Calvinisti arrogò il diritto di censurare la dottrina, comporre delle confessioni di fede, procedere contro gli eretici, diritto cui sempre contrariò alla Chiesa cattolica, e che ancora glielo disputa. Quale trionfo per i protestanti, se avessero potuto rinfiacciare le stesse contraddizioni alla Chiesa romana!

GOMORRA. — Antica città della Palestina ed una delle principali della Pentapoli che fu consumata dal fuoco del cielo in pena delle sue abominazioni (*Gen. c. 10, v. 9; c. 19, v. 24*). Nell'ebraico questa città è detta *Amorah od Homora*; ma i Settanta lessero *Gomorra o Gommora*, cambiando la prima lettera, come invece di dire *Aza dicono Gaza*. Il P. Calmet è d'avviso che Gomorra fosse la più settentrionale delle cinque città della Pentapoli, di cui si dice che siano le rovine che veggonsi anche al presente nel Mare Morto nei recinti di Engaddi (*v. Calmet. Diz. della Bibbia*).

GONFALONE. — Gran bandiera di drappo colorito, tagliata in basso in molti pezzi pendenti, ciascuno dei quali appellasi *fanone*. Chiamavansi principalmente con questo nome le bandiere delle Chiese, che s'inalberavano quando si dovevano assoldare delle truppe e convocare i vassalli per la difesa delle Chiese e dei beni ecclesiastici. Era diverso il colore secondo la qualità del Santo titolare della Chiesa; e rosso per un martire; verde per un Vescovo; ecc. Queste bandiere in Francia erano portate dagli avvocati o protettori delle Abbazie; altrove dai signori qualificati che si chiamavano *Gonfalonieri*. Pretendevano alcuni scrittori che da ciò sia venuto l'uso delle bandiere che si portano nelle processioni. Negli autori della bassa latinità, queste bandiere appellansi *portiforium* (*v. STENDARDO*).

GONZAGA (v. s. LEIGI GONZAGA).

GORGONIA (S.). — Figlia di S. Gregorio Nazianzeno e di S. Nonna, e sorella di S. Gregorio Nazianzeno detto il Teologo. Fu maritata ad un uomo di qualità della provincia di Pisidia, dal quale ebbe molti figli, che procurò di mettere sulla strada della virtù. La sua modestia era esemplare, la sua umiltà profonda, il suo pudore inviolabile. Sprezzava il lusso degli abiti, mortificava tutti i sensi, aveva gran cura della decorazione delle chiese, e rispettava singolarmente i ministri del Signore. Nulla era più edificante della sua applicazione alla salmodia ed alla preghiera, che accompagnava con lagrime abbondanti e con frequenti genuflessioni. Dio la guarì miracolosamente di due differenti malattie, e le accordò la conversione di suo marito che era pagano. Conoscendo ella vicina la sua morte, vi si preparò raddoppiando gli esercizi

di pietà, e morì ad Icone. S. Gregorio, suo fratello, trovò ai funerali di lei, e vi pronunziò l'orazione funebre. I greci l'onorano il 25 febbraio ed il 9 dicembre, ed i latini il 9 di dicembre solamente (*v. Hermaut, nella Vita di S. Basilio e di S. Gregorio Nazianzeno. Baillet, Vita dei santi, tom. 3, 9 dicembre*).

GOHTEN. — Nome di una setta fra i Samaritani. S. Giovanni Damasceno (*Harres. 10, 14*) scrive, che fra il quattro sette che vi erano una volta nei Samaritani, i Gohten ed i Sebueni, che sono le due prime, non differivano fra loro che nel porre i primi le feste in giorni diversi da quelli degli altri; come si può vedere in S. Epifanio (*Harres. 12*), in Eusebio (*lib. 4, cap. 22*) ed in Teodoro. Eggesippo nella storia ecclesiastica di Eusebio (*lib. 4, c. 22*) riferisce il nome delle Sette, che in numero di sette derivavano dall'ebraismo, fra le quali colloca i Simoni ed i Gohten; i nomi che questi ultimi presero da un certo Gohteo (*v. GOHTEO*). S. Epifanio (*loc. cit.*), che pure ne fa menzione, vuole che fossero Samaritani, e li pone nella classe degli Esseni; ma non vi fu che egli solo che collocò i Gohten fra gli Esseni medesimi nel numero dei Samaritani.

GOHTEO. — Alcuni autori dicono che Gohteo fu discepolo di Simone il Mago, e che egli non fece se non leggeri cambiamenti nella dottrina del suo maestro. Altri lo mettono nel numero dei sette primi eretici, i quali, dopo l'ascensione di Gesù Cristo, corruero la dottrina della Chiesa nascente, di cui si conoscono i nomi e non i dogmi; sappiamo solamente che essi combattevano il culto che gli Apostoli ed i cristiani rendevano a Gesù Cristo, e che negavano la risurrezione dei morti (*v. Teodoro, Harres. fabul. lib. 4, c. 4, constit. apost. lib. 6, c. 6. Itiglio De har. sect. 1, c. 3, 5, 5*).

GOTI. — Si può vedere ciò che v'è di più certo sulla origine dei Goti, sulle loro prime emarginazioni, sulla loro conversione al cristianesimo, nelle *Vite dei Padri e dei Martiri, t. 3, p. 324*. Si conoscerà che questo popolo ricevette i primi lumi della fede verso la metà del secolo terzo in tempo che occupava i paesi situati al mezzogiorno del Danubio, la Tracia e la Macedonia. Alcuni preti ed altri cristiani che i Goti avevano fatto prigionieri, loro diedero la cognizione del Vangelo. Da principio vi furono assai meno attaccati, e fra essi vi sono molti martiri. Uno dei loro Vescovi nominato Teofilo assistè al Concilio Niceo, e sottoscrisse agli Atti.

Per qualche tempo anche Ulfila di Ini successore fu attaccato alla fede cattolica; formò l'alfabeto dei Goti, loro insegnò a scrivere; e tradusse per essi la Bibbia in lingua gotica; ciò che ci rimane è chiamata ancora versione gotica della Bibbia (*v. supra*). Ma l'a. 376 Ulfila per fare la corte all'Imperatore Valente, protettore degli Ariani, si lasciò sedurre, abbracciò l'Arianesimo, e lo introdusse fra i Goti sotto il regno di Alarico I, loro re. Questa mutazione non si fece tutto ad un tempo; molti cattolici perseverarono nella fide Nicea e patirono per essa. Queglino i quali credettero che i Goti, abbracciando il cristianesimo, fossero stati tutto infetti dell'eresia degli Ariani, si sono ad evidenza ingannati. Quando i Goti fecero una irruzione in Italia, passarono le Alpi l'anno 411, si stabilirono nella Gallia Narbonese e nella Spagna, ivi portarono l'Arianesimo e il genio persecutore che caratterizzava gli Ariani.

Certamente questo popolo allora aveva una liturgia; è probabile che fosse quella della Chiesa di Costantinopoli, a causa della unione che i Goti avevano sempre conservata con questa Chiesa; e presumesi che continuassero a seguir la ossia nella Gallia Narbonese, ossia nella Spagna, sino verso l'a. 589, tempo in cui rinanziarono all'Arianesimo, e rientrarono nel seno della Chiesa cattolica per le sollecitazioni del loro re Recaredo, e di S. Leandro vescovo di Siviglia.

Dopo questa epoca S. Leandro e S. Iaidoro fratello e successore di lui si affaticarono ad ordinare il Messale ed il Breviario della Chiesa di Spagna. L'h. 635 un Concilio Tolitano ordinò che l'uno e l'altro fossero uniformemente eseguiti nella Spagna e nella Gallia Narbonese. Nell'ottavo secolo questo Messale e Breviario gotici furono chiamati *Mozarabici* (v. MOZARABI).

Il P. le Brun osservò che il Messale *gotico gallicano*, pubblicato da Tommassino e dal P. Mabillon, era usato dai Goti della Gallia Narbonese, e non da quelli di Spagna; per conseguenza era in uso avanti il Concilio Tolitano. Pure credesi che sia almeno del fine del settimo secolo (*Spiegazione delle ceremonie della Messa t. 5, p. 253, 274*).

GOTTESCALCO. — Monaco Benedettino dell'Abbazia di Orbais diocesi di Soissons; che nel nono secolo coi suoi errori sulla grazia e la predestinazione turbò la pace della Chiesa. Fu condannato da Rabano Mauro Arcivescovo di Magoun, in un Concilio tenuto l'a. 848, e l'anno seguente in un altro convocato a Quiercy sur Oise da Lucarno Arcivescovo di Reims.

Gottescalco insegna 1.° che Dio da tutta l'eternità ha predestinato gli uni alla vita eterna, gli altri all'Inferno; che questo doppio decreto è assoluto, e indipendente dalla previsione dei meriti e dei demeriti futuri degli uomini; 2.° che quei i quali Dio predestinò alla morte eterna, non possono essere salvati; che quei cui predestinò alla vita eterna, non possono perire; 3.° che Dio non vuole salvare tutti gli uomini, ma soltanto gli eletti; 4.° che Gesù Cristo è morto per questi ultimi; che dopo la caduta del primo uomo non siamo più liberi per fare il bene, ma solo per fare il male. Non è necessario di essere teologo per conoscere l'empietà e l'assurdo di questa dottrina (v. PREDESTINAZIONE).

Tuttavia la condanna di Gottescalco e i decreti del concilio di Quiercy fecero del sussurro; fu scritto pro e contra. L'a. 853 Lucarno tenne un secondo concilio a Quiercy, e compose quattro articoli di dottrina che furono chiamati *Capitula Carisiaca*. È difficilissimo spiegarci su questa materia con molta precisione per prevenire tutte le false conseguenze: molti teologi furono mal contenti. Rambramo monaco di Corbia, Lupò Abate di Ferrières, Amolone arcivescovo di Liòne, e S. Remigio di lui successore, attaccarono Inemaro e gli articoli di Quiercy. S. Remigio li fece anche condannare l'a. 855 in un concilio di Valenza a cui presideva: S. Prudenziò vescovo di Troies che aveva sottoscritto a questi articoli, scrisse inutilmente per accordarli i due partiti che non s'intendevano. Un certo Giovanni Scoto, sopra chiamato Erigene, pensò di attaccare la dottrina di Gottescalco: insegnò il Sempelgianismo, ed accrebbe la confusione; S. Prudenziò e Floro diacono di Liòne lo confutarono.

Tutti pretendevano seguire la dottrina di S. Agostino: ma non era agevole cosa per essi confrontare insieme dieci volumi in foglio per cogliere i veri sentimenti di questo santo Dottore, e il secolo nono non era un tempo molto adatto per tentare una tale impresa. Quindi la contravversione non finì che per la stanchezza, o per la morte dei litiganti. Sarebbe stato miglior cosa serbare silenzio sopra una questione che altro non produce, se non rumori scandalosi ed errori, e su i quali ai due partiti avviene di dar sempre nell'uno o nell'altro eccesso. Dopo dodici secoli di dispute, siamo noi obbligati ad atterrarci precisamente a ciò che la Chiesa ha deciso, e a metter ogni altra cosa in disparte; coloro che vogliono allontanarsene, non fanno altro che ripetere vecchi argomenti, ai quali le cento volte sono state ripetute le stesse risposte.

Trovansi nella *Storia della Chiesa Gallicana*, (t. 6, l. 16, nn. 848), una notizia esatta dei sentimenti di Gottescalco, e delle Opere che furono scritte pro o contra; ella ci parve più fedele di quella che diedero gli autori della *Storia let-*

teraria della Francia (t. 4, p. 162 e seg.). Pare che questi ultimi abbiano voluto giustificare Gottescalco a spese di Lucarno suo Arcivescovo, cui non resero molta giustizia.

GOTTI (VINCENTO LUIGI). — Religioso dell'ordine di S. Domenico, patriarca di Gerusalemme e cardinale prete del titolo di S. Sisto, nacque a Bologna il 5 settembre 1664 da Giacomo Gotti dottore in ambe le leggi e professore della scienza stessa nell'università, e da Clara Caparda. Egli ricevette l'abito religioso nel convento di S. Domenico di Bologna nel 1680. Studiò filosofia a Forlì, e teologia a Salamanca in Spagna, dove dimorò quattro anni. Ritornato in Italia l'a. 1688, insegnò con molto successo filosofia a Mantova, a Roma ed a Bologna. Succedette nel 1695 al padre Girolamo Bassano domenicano primo professore in teologia nell'università dell'ultima delle città suddette. Egli coprì in seguito con molto onore le cariche di priore del suo convento di Bologna, di provinciale della provincia di Lombardia e d'inquirente a Milano. Il pontefice Benedetto XIII. lo fece patriarca titolare di Gerusalemme e cardinale il 30 aprile 1728, e gli assegnò il titolo di S. Pancrazio il 4 luglio seguente, titolo che il cardinale lasciò in seguito per quello di S. Sisto. Nel mese di maggio del 1751 fu dichiarato membro della congregazione dell'esame dei vescovi. Egli trovossi a due conclavi, ove fu ammirata la sua rara prudenza, e nell'ultimo del 1740 riunito in suo favore molti voti. Egli contrasse nel coacervo stesso la malattia che lo condusse alla tomba il 18 settembre 1742 nell'età di settantotto anni; fu sepolto nella chiesa di S. Sisto. Il cardinale Gotti si distinse sempre per esemplare pietà e per vasta erudizione che appare nelle opere da lui pubblicate, e sono: 1.° *De vera Christi Ecclesia*, in 3 volumi; Roma, 1719, ristampata a Milano nel 1754 con correzioni ed aggiunte. Quest'opera fu intrapresa per confutare due scritti di Giacomo Piccinò ministro calvinista presso gli Svizzeri, l'uno intitolato: *Apologia delle Chiese riformate*, stampato nel 1701 e già confutato nel 1710 dal padre Andrea Semery gesuita, e nel 1715 dal padre Giacinto Tonti agostiniano; l'altro che ha per titolo: *Trisofo della vera religione*. L'opera del padre Gotti è quasi un trattato completo di controversia. — 2.° Una grand'opera teologica intitolata: *Theologia scholastico-dogmatica juxta mentem divi Thomae Aquinatis ad usum discipulorum ejusdem Angelici Praeceptoris accomodata per F. Vincentium Ludovicum Gotti Bononiensem ordinis praedicatorum, in patria univocitate controversiarum fidei professorum, nunc S. R. E. cardinalis et patriarcham Hierosolimitanum*, 16 vol. in-4.° Bologna. — 3.° *Colloquia theologico-polemica, in tres classes distributa: in prima, sacerdotum ministrorum calibatus: in secunda romanorum pontificum auctoritas in conciliis et definitioibus: in tertia aliae catholicae veritates propagantur; adjectis Gregorii VII. iudiciis adversus Jacobi Piccinini concordiam matrimonii cum ministerio*, Bologna, 1727, in-4.° — 4.° *De eligenda inter dissidentes christianas sententia*; Roma, 1751, ristampata a Ratisbona nel 1740. Quest'opera è contro uno scritto pubblicato sotto lo stesso titolo dal famoso Giovanni Le Clerc coll'edizione che egli pubblicò del libro di Crozio *De veritate religionis christiana*. — 5.° Il cardinale Gotti intraprese anche una grande opera per provare e difendere la verità della religione cristiana contro gli Atei, gli idolatri, i Maomettani e gli Ebrei; e quest'opera è in-12 volumi il primo de' quali fu pubblicato a Roma nel 1755 e l'ultimo nel 1740. Quando morì occupava il Gotti di un commentario sulla Genesi che aveva portato sino al capitolo vigesimoquinto: questo commentario rimase manoscritto (v. la vita del Gotti pubblicata a Roma nel 1742 sotto il titolo: *De vita, et studiis fratris Vincentii Ludovici Gotti Bononiensis ordinis praedicatorum; sanctae Romanae Ecclesiae tituli sancti Xisti presbyteri cardinalis Commentarius auctore patre Thoma Ric-*

china ejusdem ordinis sancta theologiae magistro ac Collegii Casanatensis theologo, in-4.° Veggansi pure gli uomini illustri dell'ordine di S. Domenico del P. Touron, t. 6, p. 641 e seg.).

GOUJET (CLAUDIO PIETRO). — Nato a Parigi il 19 ottobre 1697, era canonico della chiesa di S. Giacomo dell'ospedale, a Parigi, membro delle accademie di Marsiglia, di Angers e di Rouen, socio onorario della accademia di scienze e belle lettere di Auxerre. Abbiamo di questo doto un gran numero di opere composte da lui, che semplicemente tradotte, e delle quali aveva egli medesima comunicato la nota al signor Drouet, editore del Moreri nel 1759. Ecco in serie di quelle che più interessar possono lo scopo di questa Enciclopedia.

1.° *Trattato della verità della religione cristiana*, tradotto dal latino di Grozio, con osservazioni, e con una prefazione, ossia un compendio della vita di Ugo Grozio; Parigi, 1714, in-12.°: nuova edizione, ecc. ivi, 1754, vol. 2 in-12.° — 2.° *Principi della vita cristiana*, tradotti dal latino del cardinal Bona; Parigi, 1728, in-12.° — 3.° *Grati di un cuore cristiano espressi nelle parole del salmo 118*, tradotti dai soliti scritti in latino da M. Hamon; Parigi, 1751, in-12.°, ed ivi, 1754, 1740 e 1750, con una prefazione storica. — 4.° *Compendio storico delle dispute teologiche sul potere pontificio e dei concilii, sostenute nel capitolo generale dei domenicani riuniti a Parigi nel 25 maggio 1614*, traduzione dal latino. — 5.° Traduzione di uno scritto latino stampato a Colonia nel 1685, in-4.°, col seguente titolo: *Nota in censuram Hungaricorum IV. propositionum Cleri Gallicani*, ecc. 6.° *Massime sulla penitenza e sulla comunione*; Parigi, in-18.° — 7.° *Preghiere ed affezioni cristiane*, con incisioni, ecc. Parigi, 1758, in-12.° — 8.° *Epistole ed evangelii con riflessioni*, Parigi, 1758, 5 vol. in-12.°, è questa la seconda edizione, riveduta ed aumentata dal medesimo autore. Scrisse altresì l'abbate Goujet le *Vite dei santi per tutti i giorni dell'anno*, colla storia dei misteri di Nostro Signore Gesù Cristo; Parigi, 1570, 7 vol. in-12.° o pure 2 vol. in-4.° Di queste vite ne furono fatte molte edizioni. Mandò pure un gran numero di correzioni agli editori del Dizionario del Moreri stampato nel 1752, e nel 1755 pubblicò in Parigi in due volumi in-fol. un Supplemento al succitato Dizionario storico del Moreri, di cui però le genealogie sono quasi tutte di M. Le Houx de Lavaux. Il medesimo Supplemento fu ristampato due volte colla stessa data del 1755. Nella 1749 stampò due altri volumi di supplemento allo stesso Dizionario del Moreri, con delle addizioni nel 1750. Abbiamo altresì dell'abbate Goujet la *Biblioteca francese* ovvero Storia della letteratura francese dalla origine della stampa fino a' suoi giorni; Parigi, 1740-59, vol. 21 in-12.° Scrisse anche molte vite e diversi elogi storici di personaggi distinti per loro lumi e per la loro pietà; ed a lui doversi la compilazione di vari e dotti articoli inseriti nei giornali e nelle memorie letterarie dei suoi tempi; siccome scrisse delle prefazioni ed alcuni avvertimenti premessi alle edizioni di molte opere antiche e moderne, siano sacre che profane.

L'abbate Goujet ebbe pure molta parte nella continuazione della storia ecclesiastica dell'abbate Fleury, pubblicata dal padre Fabre; e cooperò alla compilazione della storia degli autori sacri ed ecclesiastici del R. P. D. Cellier. Finalmente diremo che l'abbate Goujet è autore di molti cantici spirituali e di altre poesie francesi, ecc.

GRABATARI (dal greco *crabatos*, letto). — Aggiunto di coloro, i quali un tempo diffidavano al punto della morte a ricevere il battesimo, onde assicurarsi l'eterna beatitudine, appoggiandosi al principio, che questo sacramento cancelli non solo l'originale, ma anche tutti i peccati attuali. Si dissero anche *Clicini* e *Lecticarii* (v. *CLICINI*).

GRABE (GIOVANNI ERNESTO). — Nato a Königsberg nella Prussia il 10 luglio 1666, di religione luterana, andò in

Inghilterra, dove ricevette l'ordine di sacerdote secondo il rito anglicano, e morì a Londra il 15 novembre 1711. Egli ha pubblicato uno Spicilegio degli scritti dei Padri della Chiesa e degli eretici dei tre primi secoli, volume in-8.° in latino, in due parti, 1698, e 1699. Ne compare una nuova edizione ad Oxford nel 1714, dopo la morte dell'autore. Aveva progettata una edizione della traduzione greca della Scrittura fatta dal Settanta sul manoscritto Alessandrino. Doveva essere in 4 volumi in-fol. di cui tre ne furono stampati ad Oxford: il primo nel 1707, l'ultimo nel 1709, ed il secondo nel 1710. Si possono osservare le ragioni di questo cambiamento d'ordine e ciò che riguarda quest'edizione della Biblioteca Iordene, tom. 6, part. 2, art. 9, e nella Biblioteca Sacra del P. Le Long, edizione in-fol. pag. 105.

Il signor Grabe fece stampare la grande Apologia di S. Giustino, mortire, in greco ed in latino, aggiungendovi molte sue note nel 1700. Nel 1702 comparve in sua edizione in foglio delle opere di S. Ireneo, che fu stampata ad Oxford; e D. Massnet benedettino della congregazione di S. Mauro, avendone data un'altra nel 1710, il signor Grabe lo attaccò con uno scritto, che la morte gli impedì di pubblicare, intitolato: *Irenaeus ad necem editionem et ad defensionem contra Manusum instructus*. Dobbiamo ancora a Grabe le opere di G. Bull con note, *Caroli Dabusi defensionis testimonium Joseph de Christo Jesu, cum praefatione. Epistolae ad Joannem Miltium de codice Alexandrino septuaginta interpretum. Disertatio de variis vitio septuaginta interpretum, versioni ante Origenis aevum illatis, ecc. Liturgia graeca Jo. E. Grabi*: trovasi in una raccolta di frammenti di S. Ireneo, del signor Pfaff: è in greco ed in latino, con varie note di Pfaff, che avverte in una breve prefazione che Grabe è morto nella conversione della Chiesa anglicana, benché gli abbiano somministrata l'Eucaristia in una particolare maniera nella sua casa: questa maniera era conforme all'idea che egli erasi fatta della dottrina dell'antica Chiesa riguardo l'oblazione, e la consecrazione ed il ministro dell'Eucaristia (v. il padre le Long, *Bib. Sacra*, p. 740. Lamberto Bos, nei suoi *Prolegomeni*, in principio della sua bella edizione della Bibbia dei Settanta, in-4. 1709. Il padre Nicéron, nel tomo 35 delle sue *Memoirs Journal des savans*, 1709. Supplemento, 1714, 1715, 1717 e 1738).

GRADI DI PARENTELA. — La maggiore o minore distanza o prossimità di un parente coll'altro è ciò che chiamasi grado di parentela. Il diritto civile conta i gradi di parentela in modo diverso dal diritto canonico. Il diritto civile contra i gradi dal numero delle persone derivanti dal medesimo stirpe, di maniera che ciascuna persona che ne è derivata forma un grado, colla differenza però che in linea diretta l'ordine comincia dal primo grado; così il padre ed il figlio sono parenti in primo grado. In linea collaterale invece non avvi il primo grado: così due fratelli sono parenti fra di loro in secondo grado; perchè il padre, il quale è lo stirpe comune, forma il primo grado. Il diritto canonico conta egualmente in quanto alla linea diretta: ma nella linea collaterale una generazione non forma che un solo grado, di maniera che i fratelli sono in primo grado ed i cugini germani in secondo; mentre invece il diritto civile mette i fratelli in secondo grado ed i cugini germani nel quarto. Per conseguenza, due gradi di diritto civile non ne fanno che un solo di diritto canonico (v. *AVVENZA*, *IMPEDIMENTI DI MATRIMONIO*, *PARENTELA*).

GRADI DI UNIVERSITÀ. — Sono le lettere accordate dalle università dopo terminati gli studi e fatti gli esami prescritti, per ottenere il rango e godere dei privilegi che vi sono annessi. Vi furono e vi sono gradi di baccelliere, di licenziato, di dottore. Il tempo per gli studi è maggiore o minore secondo la facoltà ed anche secondo il paese in cui trovasi l'università: né in ciò vi è alcuna regola strettamente determinata sia per gli studi civili quanto per gli ecclesiastici.

— GRADI o GRADINI D'ALTARE.—Per lo passato, secondo tutte le apparenze, eravi comunemente un solo gradino per ciascun altare. In oggi se ne vedono due ed anche tre. Nell'ordine romano sono sempre due (Boqc. Liturg. Sacr. pag. 108).

— GRADUALE o GRADALE. — Così viene chiamata certa antifona, che si canta dopo la epistola la alcuni giorni, detto anche *Responsorium graduale*, e da altri scrittori chiamato *Cantatorium*. Il cantatorio era piuttosto il libro, nel quale contenevansi i graduali di tutto l'anno. Fu nominato *graduale* o *gradale*, non perchè si cantasse su i gradini dell'altare, come pensarono erroneamente alcuni; ma sibbene perchè si canta mentre su i gradini dell'altare chiede il diacono la benedizione del celebrante per andare sul pulpito a cantare il Vangelo, allorchè non si sia tutto quel tratto in silenzio (Bellarmin. *De Missa*, lib. 1, cap. 16); anzi in Roma sogliono i cantori misurare il canto del graduale più presto o più tardi, rispettivamente nelle funzioni del diacono. Non mancano con tutto ciò scrittori gravissimi, i quali abbracciando la prima opinione citano in loro favore le parole dell'ordine romano: *Cantor cum Cantatorio ascendit et dicit responsorium graduale*. Scrive Anastasio, che Celestino papa fu il primo che istituisse i graduali; ed il Magri pretende che se siano autori S. Ambrogio, S. Gregorio ed il pontefice Gelasio; ma ciò non può essere vero, se prestiamo fede al succitato Anastasio nella vita del suddetto pontefice; giacchè S. Ambrogio morì nel 397, ed il pontefice Celestino I. non governò la Chiesa se non nel seguente secolo, dopo Bonifazio I, che morì nel 423; e così S. Ambrogio era mancato di vita vent'anni prima che Celestino assunto fosse alla suprema dignità di pontefice. Aggiungasi altresì, come osservò il P. Fmngalli (*Antichità longob. tom. 3, pag. 22*), che la Chiesa Ambrosiana non ha ammesso mai sequenza alcuna, nè *graduali*. Chi ha preteso, dice il predetto autore, di attribuire a S. Ambrogio quelli, che dopo l'epistola si recitano nella Chiesa Romana, la quale abballa da lui adottati, l'ha preteso senza ragione. È egli credibile che abbia S. Ambrogio composti i graduali, di cui non v'è mai stato l'uso nella sua Chiesa? Vi ha bensì nell'ufficio qualche volta dei responsori graduali: ma non costa che ai tempi di lui questi fossero in uso.

Reporto nel suo primo libro dei Divini uffizi, scrive, che il graduale è simbolo della pratica e della penitenza, e che per questo motivo si canta di un tuono grave: *Graduale, dice egli, ad penitentiam respicit lamentum, cantus asper et gravis, adeo ut illud excellentibus efferre vocibus, nec usus, nec decus sit: significat enim non lasciam remuneratorum, sed laborem operantium*. Onde si lascia di cantare nel tempo Pasquale, che è simbolo della beatitudine e del riposo eterno: solamente si dice nella prima settimana, allorchè sappiano i novellamente battezzati, di dover egliano del continuo affaticarsi ed operare nella vocazione, in cui sono stati chiamati, come rilevasi dallo stesso Ruperto (lib. 8, cap. 2), allorchè dice: *Graduale, quod est cantus laborantium in hac peregrinatione, jam dictum est, ad hos dies Resurrectionis usque ad Pentecosten non pertinere; sed propter baptizatos per hanc hebdomadam in officio additum esse: ita tamèn, ut sicut hic, propter quod additum est, militis laborem, quem arripuerunt, prænens sublecat gaudium de recenti remissione peccatorum*. Nella ottava della Pentecoste, accorchè vi fossero stati presenti i nuovi battezzati, con tutto ciò non si cantava il graduale per essere quella settimana simbolo della futura gloria. *Propter quod diebus post Pentecosten de officio tollitur, quia videlicet dies illi futurum in Regno Dei felicem Ecclesiam statum significant* (Rupert. *De div. off.* lib. 1, c. 34). Il Guarri però non è troppo persuaso della ragione addotta dall'accennato autore; ma crede piuttosto, che si dica il graduale nell'ottava di Pasqua, per additare l'afflizione, in cui erano gli Apo-

stoli: essendo noto che non vennero consolati se non otto giorni dopo la Risurrezione, quando Gesù Cristo comparve in mezzo ad essi; i fecero vedere e convinse S. Tommaso della verità del suo risorgimento, come aveva fatto pure ad altri; ma in differenti giorni (e. Il Durando, Innocenzo papa su i misteri della messa, Ruperto, il Gavanti, il Guarri ed altri).

Fu altresì dato il nome di *Graduale* al libro che contiene tutto ciò che si canta dal coro in tempo della Messa; come chiamasi *Antifonario* il libro che contiene le antifone di tutto l'anno.

Finalmente i quindici salmi, che gli Ebrei cantavano nel salire i quindici gradini del tempio di Salomone chiamaronsi *Salmi graduali* (Durand. *lib. 5, cap. 2*); onde furono anche detti *Canticum graduum et ascensionis*, secondo la forza della voce ebraica *Amanaloh*.

GRANCIE. — Era regola osservata anticamente in ogni monastero, che dove esisteva il maggior nerbo dei suoi fondi, avesse ivi a mantenersi una colonia di frati conversi, diretti da un monaco, o par anche da uno di loro, il quale aveva insieme la principale ispezione su tutta l'azienda di quella granzia; che tale è il nome, con cui su fatte colonie venivano chiamate. Per tanto al cenno di chi ne aveva la presidenza uscir dovevano tutti i conversi ogni giorno feriale al lavoro della campagna, maneggiando aratri, zappe, vanghe ed altri simili arnesi camperecci, ed esercitando ezian- dio al bisogno il mestiere di stallieri, di carriattieri, di giumentieri ed altro di tal sorta. Gli antichi statuti dell'ordine cisterciense vietavano l'acceptar nessuno nella classe dei conversi, il quale non fosse stato conosciuto abile a guadagnarsi come qualunque altro giorniere la sua giornata; quindi maggiore era il numero di questa specie di conversi, maggiore era anche il vantaggio ed il guadagno alle badie. Quanto si eseguiva nelle *grancie*, situate in qualche distanza dal monistero, praticavasi dai conversi nel monistero stesso, dove concorrevano al lavoro anche i monaci, sia più per esercizio di umiltà che per professione, avendo egliano altre occupazioni nelle quali impiegarsi. Tale era la capacità e la industria di quei conversi nei mestieri di campagna che alcune volte erano da altri invitati per rimettere ed abilitare fondi sterili o ruinati. Il celebre cancelliere imperiale Rainaldo ai tempi di Federico I. imperadore, allorchè fu eletto ad arcivescove di Colonia, avendo ritrovato i fondi della mensa arcivescove in uno stato deplorabile, gli fu suggerito, come racconta Cesario Eisterhacense, *ut ex diversis domibus cisterciensis ordinis diversis sua conversos fideles atque providos accomodaret, qui et curibus præsentes, et annuos redditus reformarent* (*Dialog. dist. 4. c. 61. Antich. Long. vol. 2. pag. 154*).

Per *grancia* o *grangia*, intendasi presso alcuni scrittori anche il potere di ragione del monastero, ovvero il grannio appartenente al potere medesimo. Leggiamo infatti nella vita del B. Roggiere: *ibi que abbas grangiam instruxit et edificavit* (Macri, *Hierolox.*).

GRANCOLAS (GIOVANNI). — Parigi, dottore in teologia della facoltà di Parigi, dove morì il primo agosto 1752, ha lasciato diverse opere; cioè: 1.° un trattato sulla antichità delle ceremonie dei Sacramenti, stampato a Parigi nel 1692 e 1695. — 2.° Un trattato sull'Intenzione dell'Eucaristia, o dell'uso di intingere il pane consacrato nel vino. — 3.° La storia del Quietismo sotto questo titolo: *Il Quietismo contrario alla dottrina dei Sacramenti*. — 4.° Istruzioni sulla religione, tratte dalla sacra Scrittura, nel 1695. — 5.° La scienza dei confessori, o la maniera di amministrare il sacramento della penitenza, nel 1696. — 6.° L'antica disciplina della Chiesa sulla confessione, nel 1697. — 7.° L'antico penitenziale della Chiesa o le penitenze che davansi altrevolte per ciascun peccato, ecc. nel 1699. — 8.° Ora su- cere, o l'esercizio del cristiano per ascoltare in santa Messa. — 9.° Il trattato delle liturgie, a la maniera in cui si

celebrò la santa Messa in ciascun secolo nelle Chiese d' Oriente e d' Occidente, nel 1687. — 40.° L' antico sacramentario della Chiesa, in cui trovansi tutte le antiche pratiche che si osservano nell' amministrazione dei Sacramenti, presso i Greci ed i Latini; stampato nel 1699. — La tradizione della Chiesa sul peccato originale e sulla riprovazione dei fanciulli morti senza battesimo, in-12.° nel 1698. — 41.° Critica degli autori ecclesiastici, in 2 volumi in-12.° 1716. — 42.° Commentario storico sul breviario romano 2 volumi, in-12.°, a Parigi, presso Lottin, 1727, tradotto e stampato in latino a Venezia, 1754, in-4.° — 43.° Una traduzione francese dell' Imitazione di Gesù Cristo. — 44.° Un trattato di morale in forma di trattenimento, in 2 vol. in-12.°, — 45.° Una storia in compendio della chiesa, della città e dell' università di Parigi, 2 volumi in-12.° nel 1728. Questa storia fu soppressa per l' irrimediabile del cardinale di Noailles. — 46.° La storia della comunione sotto una sola specie, con un trattato dell' concomitanza, o della presenza del corpo e del sangue di Gesù Cristo, sotto ciascuna specie; Parigi, nel 1697. — 47.° Una lettera per giustificarsi dall' ingiusto rimprovero che gli fece un autore d' aver detto che il papa Innocenzo XI era sospetto di quietismo. — 48.° Un trattato della Messa e dell' ufficio divino, in cui trovansi una spiegazione letterale delle antiche pratiche e delle cerimonie della Chiesa, appoggiate sull' autorità dei Padri e dei concili con alcune osservazioni sugli usi che si osservano in tutte le feste dell' anno, secondo l' ordine del breviario; Parigi, presso Giacomo Vincent, 1713, 1 vol. in-12.° — 49.° Le Catechesi di S. Cirillo di Gerusalemme, con note, e dissertazioni dogmatiche, in-4.° 1714. — 20.° L' orazione funebre di Filippo, duca d' Orléans, fratello del re. Se le opere di questo autore mancano di stile, di ordine e di chiarezza, abbondano però di dotte ed importanti ricerche e di erudizione, talché molte di esse meritano di essere lette. Il Commentario storico sul breviario romano, sta fra le migliori opere di questo autore: il suo Trattato della Messa e dell' ufficio divino concerne ciò che avvi di più grande e di più saggio nella nostra religione. In esso espone egli ciò che l' antichità ci insegna di più considerabile intorno alle pratiche della Chiesa, ed è difficile di trovare maggior numero di ricerche in un solo volume (Dupin, *Bibl. degli autori eccl. secolo XVII*, part. 6. *Journal des savaus*, 1696, 1697, 1701, 1745, 1745, 1746, 1746 e 1728).

GRANELLI (GIOVANNI). — Gesuita, teologo, oratore e poeta italiano assai distinto, nacque a Genova nel 1705, e venne allevato in Venezia, dove i suoi genitori avevano trasferito il loro domicilio. Eletto professore di belle lettere nell' università di Padova, egli acquistò tanto grido colla sua eloquenza, che non solo i professori delle altre facoltà, ma i primari abitanti ancora della città erano solleciti ad intervenire ai suoi discorsi solenni ed agli esercizi accademici, cui presedeva. Avendolo in seguito i suoi superiori mandato a Bologna, perchè ivi studiasse la teologia, la vivacità del suo spirito non gli consentiva di fermarsi esclusivamente in uno studio tanto serio; quindi per sollievo applicò alla poesia. Compose, per gli esercizi pubblici dei collegi dei gesuiti, alcune tragedie che ottennero grandissimo applauso. Quantunque secondo le regole del suo Ordine, escluse ne avesse le parti di donna, che lo privava di uno dei mezzi più sicuri per sostenere l' interesse di tali composizioni; pure le sue scene sono benissimo condotte ed i caratteri bene sostenuti; si scorge in esse una gran cognizione del cuore umano, ed una perfetta intelligenza delle regole del teatro, lo stile soprattutto va esente tanto dall' ampulosità quanto dai modi triviali, ed è di un' eleganza sì continuata, che il dottore Andres non esita ad annoverarle fra le prime tragedie italiane. Il padre Granelli, avendo nel 1756 terminato di correre il suo arringo teologico, fu destinato ad esercitare il ministero del

pulpito, in cui si trovò come nel suo centro; e la fama in cui venne come oratore sacro, aspersò anche quella che erasi acquistata come professore. Dopo che ebbe predicato nelle prime cattedrali d' Italia, fu chiamato a Vienna nel 1761: l' imperatrice Maria Teresa, volendo nuovamente istituire in quella capitale l' uso dei sermoni italiani, già interrotto da alcun tempo, desiderò di approfittare per tale circostanza, dei talenti di un predicatore tanto celebre. Egli ne riportò grandissima lode. Venne specialmente ammirata l' arte con cui sapeva riprendere il filo del suo discorso quando era stato obbligato ad interromperlo per complimentare qualche gran personaggio, arrivato durante il sermone. Le sue transizioni, in tal caso, parevano sì naturali, che nessuno le avrebbe mai credute improvvisate. Il padre Granelli occupò gli ultimi vent' anni della sua vita tra il ministero del pulpito e l' insegnamento della teologia, di cui venne fatto professore in Modena. Era rettore nel collegio di quella città, bibliotecario e teologo del duca Francesco III, il quale si compiacque assai dei suoi trattenimenti, quando fu rapito da una breve malattia, il giorno 3 di marzo del 1770, rendendo grazie a Dio che moriva coll' abito da gesuita e prima della soppressione dell' Ordine: Ecco il catalogo delle sue opere: 1.° *Lessioni morali, storiche, critiche e cronologiche su i libri della Genesi, dell' Esodo, dei Numeri, del Deuteronomio, di Giosué, dei Giudici, dei Re; Parma, 1766; Modena, 1768, 1770; quest' ultima edizione, pubblicata da Bettinelli, fu aumentata di un elogio dell' autore e di alcuni commenti sopra gli altri libri della Bibbia, i quali formano un corso compiuto sopra la sacra Scrittura. — 2.° *Quaresimale e panegirici* (in italiano); Modena, 1771. — 3.° *Discorsi e poesie* (idem); ivi, 1772, in 4 tomi. Trovansi in questi volumi le quattro celebri tragedie dell' autore, intitolate: *Sedecia*, *Momassu*, *Dione e Seila*, che erano già state stampate separatamente, e tradotte in diverse lingue. Il suo elogio, scritto da Bettinelli, antico suo confratello, trovasi subito dopo le tragedie di quest' ultimo.*

GRAPPI (dal greco *grapho*, scrivere). — Aggiunto dei santi fratelli Teodoro e Trofimo, sulla cui fronte, per ordine dell' imperatore Teofilo, successore di Michele Paleologo, si scrissero tre versi giambici, incedendo in pelle ed infondendosi inchiostro. Dagli scrittori greci se ne conta non sino a duemila che sostennero lo stesso supplicio (Joseph *Genes. De reb. Capitol.* l. 5, p. 35, ediz. venot. 1735).

GRAVESON (IGNAZIO GIACINTO AMATO DI). — Domenicano, dottore in teologia della facoltà di Parigi, nato da parenti illustri nel villaggio di Graveson vicino ad Avignone, al 15 luglio 1670, ebbe per padre Antonio Amato, signore del luogo, e per madre Margherita Cliton. Vestì l' abito di S. Domenico nel convento di Arles, all' età di sedici anni, e dopo la sua professione, andò a studiare nel collegio di S. Giacomo a Parigi, dove si distinse per la sua pietà e per la sua erudizione. Dopo aver ottenuto il grado di baccelliere nella Sorbona, andò ad insegnare in filosofia a Lione e ad Arles. Ritornò a Parigi, ottenne il berretto di dottore, e venne accettato nella società della Sorbona. Ritornò dopo ad Arles, dove conservava le sue veglie allo studio della sacra Scrittura, quando il P. Cloche, generale dell' Ordine, conoscendo il merito di lui, lo chiamò a Roma e gli diede una delle sei piazze di teologo di Casinate. Il P. Graveson fu incaricato di spiegare il testo di S. Tommaso, e lo fece con tanta chiarezza e solidità, che attirosi non folla di uditori, tra i quali si annoveravano le più dotte e diane persone di Roma. Fu incaricato della particolare istruzione del giovane principe Francesco Borghese, che fu poi cardinale; e fu particolarmente in considerazione di questo caro ed illustre suo discepolo che il P. Graveson pubblicò per primo saggio della sua penna i trattati *De unitate et mysteriis Christi*, e *De Scriptura Sacra*. La riputazione di questo dotto teologo impegnò Vittorio Amedeo, re di Sardegna, a fargli

proporre la sua prima cattedra di teologia nell'università di Torino. Il P. di Graveseon si scusò modestamente, ed in maniera che il principe non ne fu offeso, come apparisce dalla lettera obbligatoria di quel principe, scrittagli poco tempo dopo, per ringraziarlo del dono fattogli della sua Storia ecclésiastica. La lettera del re è concepita in questi termini: «Riverendo Padre in Dio; noi abbiamo ricevuto con molto maggiore soddisfazione dal P. Alfieri, la Storia ecclésiastica che voi ci mandaste. In quanto che noi sappiamo essere piena di erudizione e degna di voi che ne siete l'autore. Voi conoscete la stima che noi abbiamo avuto del vostro sapere, e abbenchè non fossimo noi informati che voi eravate il nipote del commendatore che morì al nostro servizio. Tutti questi motivi ci obbligheranno sempre più a darvi in ogni occasione prove non dubbie della nostra protezione, pregando Dio che vi tenga nella sua santa custodia». Questa lettera è in data del 24 maggio 1723. Il pontefice Benedetto XIII. non ebbe minor stima per il P. Graveseon: lo consultava negli affari i più difficili della sua diocesi, quando era egli arcivescovo di Benevento, e dopo che venne innalzato al supremo pontificato, lo scelse per uno dei suoi teologi nel concilio tenutosi nel Laterano. Ma il modesto religioso non pensò mai a prevalersi della confidenza del capo della Chiesa per ottenere delle dignità. Contento della semplicità del suo stato, la sola sua ambizione fu quella di adempire sempre ed esattamente ai doveri i più austeri, aggiungendovi altresì diverse mortificazioni volontarie. Non conosceva altra delizia fuori di quella, che gustava nel ritiro, nella preghiera e nella lettura dei buoni libri. La sua salute, all'evolversi di questo genere di vita, avendolo obbligato a ricorrere all'aria nativa, ritornò ad Arles col parere dei medici, ed ivi morì tranquillamente nel 26 luglio del 1753, in età di sessantatré anni. Fu pubblicata in Venezia, nel 1740, presso Giovanni Battista Recurti, un'edizione in 4.° di tutte le sue opere latine in 7 volumi, di cui il primo comprende la Vita dell'autore e la storia dell'antico Testamento, in tre tomi; il secondo, il Trattato della vita, dei misteri e degli anni di Gesù Cristo; il terzo, i dodici primi secoli della storia ecclésiastica del nuovo Testamento; il quarto, il XIII, XIV, XV e XVI secolo; il quinto, il XVII e XVIII, fino all'a. 1750, varie tavole cronologiche, la vita del beato Luigi di Bertoni, signore di Crion, e due tavole, una delle cose notabili, e l'altra geografica; e il sesto, le lettere teologiche-istorico-polemiche sulla grazia efficace e sulla predestinazione gratuita; il settimo trattato della sacra Scrittura, tre dissertazioni che riguardano il buon metodo di imparare e di insegnare la teologia scolastica, positiva e morale con alcuni discorsi in lode dei bacchettoni regolari, ed una lettera apologetica. Noi ignoriamo la ragione per cui l'autore dell'opera intitolata: *Dizionario istorico, letterario e critico*, ecc. chiama sempre di Graveseon il Padre di Graveseon. Se questo è un errore non è il solo che fece quel satirico autore nell'articolo del dotto religioso di cui noi parliamo (v. la Vita del P. di Graveseon in principio delle sue opere stampate a Venezia, e, pure il *Journal des sçavans*, 1754 e 1752).

GRAVINA (NOV VINCENZO). — È uno degli uomini più insigni nella lettere che il regno di Napoli abbia prodotti. Nacque a Roggiano, piccola città poco distante da Cosenza, nella Calabria Ulteriore, il 30 gennaio 1664. I suoi genitori, che per la loro condizione e fortuna tenevano il primo grado in quella città, non trascurarono sulla per la sua educazione. L'ingegno, la vivacità d'immaginazione e l'ardore per lo studio diedero ben presto le più belle speranze del giovane Gravina. Gregorio Caloprese, suo zio, che aveva coltivato con buon successo in Napoli la poesia e la filosofia, e che crasi poscia ritirato a Sculca, città marittima della Calabria e sua patria, volò occuparsi dell'educazione del nipote. Il Gravina imparò presso lo zio il latino, la retorica, la storia ed i principii della geometria:

tali studi gli aprirono la strada per quello della filosofia. Voleva in allora lo zio condurlo in persona a Napoli; ma alcuni imbarazzi di famiglia essendosi opposti a tale progetto, il buon congiunto gli assicurò una pensione sufficiente per vivere onestamente e l'invio alla capitale, dove lo raccomandò alla benevolenza di Serafino Biscardi, di Cosenza, il quale era considerato come il capo del foro napoletano, per la sua dottrina ed eloquenza. Allettato dalle disposizioni, che annunziava il giovane Gravina, divisè il Biscardi le sue cure tra lui e Gaetano Argenti. Il Biscardi diresse particolarmente la sua applicazione verso lo studio del greco, di cui il Gravina aveva ricevuto soltanto una leggera nozione dallo zio, ma di che acquistò una perfetta cognizione mercè le lezioni di Gregorio Messero, che era considerato il primo ellenista di Napoli. Il Biscardi insegnò gli pure tutti i segreti dell'arte oratoria; senza omettere quello della declamazione. Gravina, che coltivava in pari tempo la poesia, non fu abbandonato per darsi tutto alla eloquenza. In quel toro di tempo come egli nell'argomentazione della Passione un dramma intitolato: *Tragedia di Cristo*. Siccome un tale dramma non fu stampato, così non si può dire fosse interamente di sua testa, o pure se avesse semplicemente tradotto dal greco quello che viene attribuito a S. Gregorio Nazianzeno. Non ci rimane che il titolo dell'altro dramma del Gravina, intitolato: *S. Atanasio*. I genitori del Gravina l'avevano destinato alla giurisprudenza; ma egli aveva concepito per quella scienza un'avversione che pareva insuperabile. Alla fin fine però, mercè le persuasioni del Biscardi, si disamorò le sue preoccupazioni e si applicò fervidamente allo studio del diritto civile e canonico, e si rese in pari tempo valente nella teologia mediante la ponderata lettura dei santi Padri. Ricercò le conversazioni erudite, e non cessò mai di leggere le cinque opere che egli considerava come la base delle cognizioni alle quali aspirava: questi libri fondamentali erano la sacra Scrittura, il Corpo delle leggi civili, le opere di Platone, quelle di Cicerone, ed i posmi di Omero. Desiderava il Gravina già da molti anni d'andare a Roma, ma suo zio non glielo permise se non dopo ch'ebbe finito il corso dei suoi studi. Portossi quindi il Gravina nella capitale del mondo cattolico solamente nell'a. 1689. Vi fu accolto nella casa di Paolo Guardo, di Torino, che fu poi cameriere di onore del pontefice Clemente XI, dove rimase per più anni. Procurò gli Guardo l'amicizia degli uomini più celebri; come il Giampini, il Fabretti, il Beanchini, il Buonarroti, Emanuele Martino ed il padre de Miro. La loro conversazione riguardava sovente il ritrattamento della morale: quindi il Gravina intraprese di trattare un tale argomento, applicandovi le cognizioni teologiche, che aveva acquistate. Pubblicò un dialogo intitolato: *De corrupta morali doctrina; Colonia (Napoli) 1691, in-4.°* col titolo nome di *Prisco Censorino*. Fu suo scopo di dimostrare che i corruttori della morale fanno più danno alla Chiesa che i più arditi eresiarchi. Non aveva allora il Gravina più di ventisei anni. L'eleganza dello stile, la solidità dei ragionamenti procurarono una grande voga a tale dialogo, il quale destò pure un vivo malcontento tra i numerosi partigiani delle dottrine rilasciate. Il P. Comella lo ha inserito presso che per intero nel suo trattato di *incredulità*. Fu a quest'epoca che Alessandro Guidi, amico del Gravina, scrisse sotto il nome arcaico di *Cirillo Chosro* un dramma intitolato: *Endimione*. Diventò questo dramma l'oggetto di satire violente: il Gravina sotto il nome di *Bione Cratone* intraprese la difesa del suo amico, e ne pubblicò l'apologia col suo *Discorso sopra l'Endimione; Roma, 1692*. Fu questo discorso occasione di una guerra letteraria suscitata contro il giovane Gravina: vennero spiate le sue più piccole azioni per caluniarlo; quindi comparvero successivamente sotto il finto nome di *Quinto Settano* (Lodovico Sergardi), sedici satire contro *Filodemo*, uomo

sotto cui il Gravina vi era dinotato. Rispose il Gravina con alcuni giambi, che però non furono mai pubblicati. Diede invece alle stampe nel 1696 a Roma varie dissertazioni da lui in diversi tempi scritte, che raccolse col titolo di *Opuscula*. Dopo la morte del pontefice Alessandro VIII, salì al trono pontificio Innocenzo XII, il quale volle innalzare il Gravina ai più grandi onori ecclesiastici: ma questi ricusò di farsi sacerdote: amava egli soltanto di insegnare le leggi ed il suo genio lo spingeva verso l'erudizione profana. Ottenne nel 1699 la cattedra di diritto civile: quindi pubblicò il suo trattato *De institutione studiorum*, che dedicò al pontefice Clemente XI. Compose varie altre dissertazioni, che vennero tutte raccolte nella serie delle sue opere. Citeremo qui solamente quella sulla *Regola interna*, perchè fa conoscere i sentimenti religiosi di cui la sua anima era penetrata. Il Gravina passò nel 1703, dalla cattedra di diritto canonico; che procurò di migliorare con utili cambiamenti e fissando per base, che il solo mezzo di stabilire le buone dottrine era di risalire alle sorgenti. E questo l'argomento del suo trattato, *De rependis doctrinarum fontibus*. Tutte queste occupazioni non gli impedirono però di continuare la sua grande opera sulle origini del diritto civile, *De ortu et progressu juris civilis*: opera che fu pubblicata per intero a Napoli nel 1715. L'Europa riamò degli elogi dati a sì grande lavoro. Morì il Gravina in Roma nel 6 gennaio 1718, in età di 54 anni circa. La maggior parte delle opere del Gravina sono state unite in tre volumi e pubblicate prima a Lipsia nel 1757; in-4.°, poscia a Napoli nel 1756, con le note del Mascovio, che ne fu l'editore. Il Passeri pubblicò una notizia sulla vita del Gravina suo maestro, premessa alla traduzione del trattato *De disciplina poetarum*. La sua vita però è stata scritta più ampiamente e con molta eleganza in latino da G. Andrea Serrao, dell'ordine dei girolimini, 1758, in-4.° Leggesi un'altra vita del Gravina nel tomo X delle *Vite Illustrium* dal Fabroni. Nelle due succitate biografie trovasi pure un catalogo esatto delle opere edite ed inedite di lui.

GRAZIA.

ROSMENABIO

- I. *Del nome, della definizione, e della divisione della grazia.*
- II. *Necessità della grazia.*
- III. *Gratuità della grazia.*
- IV. *Distribuzione della grazia.*
- V. *Resistenza alla grazia.*
- VI. *Efficacia della grazia.*

I. *Del nome, della definizione e della divisione della grazia.*

Il nome della grazia si prende in vari sensi: 1.° per la bellezza, la buona grazia, i vezzi del corpo, o della lingua. *La grazia è sparsa sulle vostre labbra* (Psal. 44); 2.° per favore, l'amizizia, la benevolenza. *Noi trovo grazia dinanzi al Signore* (Gen. c. 8); 3.° per la perdono e la misericordia; 4.° per la riconoscenza; 5.° per qualsiasi dono o beneficio gratuito; cioè fondato sulla pura liberalità di Dio, e senza merito per parte nostra; sia che tali doni riguardino l'ordine soprannaturale, come la redenzione, sia che riguardino l'ordine di natura, come la creazione e la conservazione; 6.° per i soli doni o benefici soprannaturali che si riferiscono alla salute ed alla giustificazione. E in questo stesso senso che noi qui la prendiamo.

La grazia si definisce un *dono gratuito e soprannaturale di Dio accordato alla creatura ragionevole per rapporto alla vita eterna.*

1.° La grazia è un *dono gratuito* perchè Dio non la deve, e l'uomo non la merita.

2.° È un *dono soprannaturale* in quanto alla sostanza ed alla maniera, vale a dire, è un dono che sorpassa l'ordine, l'esigenza e le forze della natura.

3.° È un *dono di Dio* perchè Dio ne è l'autore e la causa efficiente.

4.° È un dono accordato *per rapporto alla vita eterna*, perchè la grazia ha per fine prossimo la vita eterna. Il suo fine ultimo è lontano è la gloria di Dio.

Le grazie si dividono, 1.° in grazie esteriori e grazie interiori. La prima specie comprende tutti gli aiuti esterni, che possono portar l'uomo a fare il bene, come la legge di Dio, le lezioni di Gesù Cristo, la predicazione del Vangelo, le esortazioni, gli esempi dei Santi, ecc. I Pelagiani riconoscevano questa sola specie di grazie, oltre i doni naturali di cui abbiamo parlato. La grazia interna è quella che muove interamente l'uomo, cioè quella che ispira dei buoni pensieri, dei santi desideri, delle religiose risoluzioni, ecc. Quando dicesi nella Scrittura che Dio muove gli spiriti ed i cuori, che gli cambia e li apre, che dà la volontà, ecc. ciò non può intendersi di una operazione puramente esteriore. Per altro conosciamo per nostra propria esperienza, che Dio c'ispira dei pensieri, dei desideri che da noi non procedono.

2.° Fra i doni soprannaturali ne sono alcuni che si concedono direttamente per la utilità e santificazione di chi li riceve: tali sono gli aiuti di cui abbiamo dato la nozione. Ve ne sono pure degli altri principalmente concessi per l'utilità altrui; come il dono delle lingue, lo spirito di profezia, il potere di operare miracoli: questi doni per se stessi niente contribuiscono alla santità di chi li possiede; ma lo rendono più capace di operare utilmente per la salute altrui. I teologi appellano questa sorta di grazie *gratia gratis data*; mentre chiamano le prime *gratia gratum faciens*, perchè ogni beneficio che ci può rendere migliori, tende parimente a renderci più grati a Dio.

3.° Distinguiasi la *grazia abituale* dalla *grazia attuale*. La prima appellata anche *grazia giustificante* e santificante, si concepisce come una qualità che risiede nell'anima nostra, che ci rende grati a Dio e degni dell'eterna felicità; comprende le virtù infuse, e i doni dello Spirito Santo; è inseparabile dalla perfetta carità, e dimora in noi sino a che ne siamo appoggiati dal peccato mortale.

Per *grazia attuale* intendosi una passeggera ispirazione che ci porta al bene, una operazione di Dio, con cui illumina l'anima nostra, e muove la nostra volontà, acciò facciamo un'opera buona, per farci adempiere un precetto, o farci operare una tentazione. Di questa principalmente si parla nelle questioni che dividono i teologi sulla dottrina della grazia.

4.° Siccome dopo il peccato di Adamo l'intelletto dell'uomo venne oscurato dalla ignoranza e la volontà di lui affievolita dalla concupiscenza, così a' insegna, che per operare il bene soprannaturale, è necessario non solo che Dio illumini il di lui spirito con una pronta illustrazione, ma che eccitancora la di lui volontà con una indeliberata mozione. In queste due cose si fa consistere la *grazia attuale*. Alcuni teologi pensano che Adamo prima del suo peccato avesse mestieri soltanto della prima, e la chiamano *grazia di sanità*; essi appellano *grazia medicinale* quella che nutre i due aiuti di cui abbisogna l'uomo nel suo stato attuale. Di questa ultima specialmente S. Agostino sostiene la necessità contro i Pelagiani.

5.° Quando si considera il modo, con cui opera in noi, come ci previene, si chiama *grazia preveniente* ed *operante*; perchè poi agisce con noi, si chiama *cooperante* e *assistentente*.

6.° La *grazia attuale operante* si divide in *grazia efficace*, e in *grazia sufficiente*. La prima è quella che opera certamente e infallibilmente il consenso della volontà, cui l'uomo per conseguenza non resiste giammai, sebbene abbia un realissimo podestà di resistere. La seconda è quella che dà all'uomo forza sufficiente per operare il bene, ma cui l'uomo volontariamente e colpevolmente resiste.

Si come la natura della grazia, e la sua operazione vanno d'accordo colla libertà dell'uomo, non possono perciò essere esattamente paragonate a nessuna cosa: questi sono misteri; dunque non è maraviglia che i teologi volendo spiegarli, abbiano abbracciato dei sistemi opposti, e che molti sieno caduti in grossolani errori. Da una parte, i Pelagiani, i Semi-pelagiani, gli Arminiani, i Sociniani col pretesto di difendere il libero arbitrio dell'uomo, negarono la necessità e l'influenza della grazia. Dall'altra i Predestinazioni, i Wicleiti, i Luterani, i Calvinisti rigidi, o Gomaristi, Bajo, Giansenio e i loro discepoli, volendo magnificare l'operazione onnipotente della grazia, distrasero la libertà dell'uomo. Fra i teologi cattolici, quei che si chiamano Molinisti e Congruisti sono accusati di favorire gli errori dei Pelagiani; essi pure rimproverano agli Agostiniani ed ai Tomisti di avvicinarsi molto ai sentimenti di Calvino. Trattasi di cogliere il vero senso di moltissimi passi della santa Scrittura, e di conciliare quei che sembrano opposti: ciò non è facile.

I Pelagiani, quali negavano che il delitto di Adamo fosse passato ai discendenti di lui, asserivano che in questi il libero arbitrio è tanto sano e tanto capace di portarsi da se stesso al bene, come lo era nel loro padre: conseguentemente dicevano, che l'uomo non ha bisogno della grazia per praticarlo. Questi eretici facevano consistere questo libero arbitrio in una uguale facilità di scegliere il bene ed il male, in una specie di equilibrio tra l'uno e l'altro: essi pretendevano che una grazia, la quale inclinasse la volontà verso il bene, distruggerebbe il libero arbitrio (v. S. Agostino, *Op. imperf.* l. 3, n. 109, 117). Per torcere il senso dei testi della Scrittura che provano la necessità della grazia, chiamavano grazie le forze naturali da Dio concesse all'uomo, e mezzi eterni di salute che degnasi aggiungere. Giunmai vollero riconoscere la necessità della grazia attuale interiore. S. Agostino lo rimproverò loro anche nella sua ultima opera (*Ibid.* l. 1, c. 94 e 95; l. 3, c. 114; l. 5, n. 48, ec.). M. Bossuet assai meno intruso del sistema di questi eretici, considerò questo fatto importante nella sua *Difesa della Trad.* e dei SS. Padri, l. 5, c. 4, p. 339. È necessario ricordarlo, per intendere il vero senso della dottrina di S. Agostino e dei concilii, che condannarono i Pelagiani. Quando questi eretici dicevano, che Dio non nega la grazia a chiunque fa ciò che può, intendevano che Dio accorda la cognizione di G. C. e del Vangelo, il battesimo e la remissione dei peccati a chiunque se ne rende degno col buon uso naturali del suo libero arbitrio.

I Semi-pelagiani avevano a un dipresso la stessa idea del libero arbitrio come i Pelagiani (v. *Lettera di S. Prospero a S. Agostino* n. 4). Tuttavia non negavano la necessità della grazia per fare delle opere buone; ma erroneamente asserivano, che essa non è necessaria nel principio di salute, per desiderare di avere la fede; dicevano, che Dio concede la grazia a tutti quelli che si dispongono a riceverla. Così, secondo essi, la grazia non era preveniente, ma era prevenuta colle buone disposizioni dell'uomo. Pretendevano pure che questo non abbia bisogno di un aiuto particolare per perseverare sino alla morte nella grazia abituale, quando una volta l'ha ricevuta (v. PERSERVERANZA).

In questi due sistemi, era assolutamente nullo il mistero della predestinazione. Dio predestina alla fede, al battesimo, alla giustificazione, alla perseveranza, quelli che prevede che se ne renderanno degni per la buona loro volontà e le disposizioni loro naturali; riprova quelli dei quali prevede la mala volontà, e in viziose disposizioni.

S. Agostino attaccò tutti questi errori con un uguale successo, e la Chiesa vi riconobbe la sua propria dottrina nelle illustrazioni del S. Dottore. Essa decise: 1.° che la grazia attuale interiore è necessaria all'uomo non solo per fare un'opera buona meritoria, ma anche per desiderare di farla, e che il semplice desiderio della grazia è già una grazia; 2.°

conseguentemente che ogni grazia è gratuita, cioè, che non è mai la mercede e la ricompensa delle nostre disposizioni o dei nostri sforzi naturali; non bisogna dimenticare questo termine; 3.° che per perseverare costantemente nel bene sino alla morte, l'uomo abbisogna di un soccorso speciale di Dio che si chiama il dono della perseveranza finale; dal che ne segue che Dio predestina alla grazia, alla fede, alla giustificazione, alla perseveranza, non quelli dei quali prevede le buone disposizioni, ma quei cui giudica a proposito concedere gratuitamente questi doni.

La difficoltà d'intendere il vero senso di tutta questa dottrina, a capire agevolmente le conseguenze fu quella che diede motivo ai diversi errori che la progresso sacro, e ai diversi sistemi dei teologi cattolici. Per spiegare quanto è possibile questa materia, abbiamo da provare: 1.° che è necessaria la grazia attuale interiore; 2.° che essa è sempre gratuita; 3.° che Dio più o meno la concede a tutti; 4.° che sovente l'uomo vi resiste; 5.° espone i diversi sistemi inventati per conciliare l'efficacia della grazia colla libertà dell'uomo.

II. Necessità della grazia.

Pretendono i Sociniani e gli Arminiani, come i Pelagiani, che la necessità della grazia interiore e preveniente non sia provata colla santa Scrittura. Egli s'ingannano. Il Salmista dice a Dio: *Create in me un cuore puro* (Ps. 89, v. 12). *Risplenda su di noi la tua luce; regala e dirigi tutte le nostre azioni* (Ps. 89, v. 17). Egli non chiede a Dio soltanto la cognizione della sua legge, ma la forza e la inclinazione per adempirla. *Dirigi il mio cuore verso i tuoi comandamenti, conducimi nella strada dei tuoi precetti, soccorrimi; dammi la vita, ispirami il tuo timore, affinché custodisca la tua legge.* Questo è il continuo linguaggio del salmo 118. Il Papa Innocenzo I. in una lettera contro i Pelagiani dice con ragione, che i salmi di Davide sono una continua invocazione alla grazia divina.

Dio dice ai giudei: *Convertitevi a me ed io mi convertirò a voi* (Malac. c. 3, v. 7); ma essi pure dicono: *Convertitevi, Signore, e ritorneremo a voi* (Thren. c. 5, v. 27). Dio dice: *Darò loro uno spirito nuovo ed un nuovo cuore; leverò loro il cuore di pietra, e loro darò un cuore di carne; affinché camminino giusta i miei comandamenti* (Ezech. c. 5, v. 9). Qualora un uomo, anche pagano, fece una buona azione, dicono i sacri scrittori, che Dio convertì il cuore di questo uomo, che lo cambiò, che lo spiri, che gli mise questo proposito nel cuore (*Ezech.* c. 14, e. 15, v. 11. *Ead.* c. 6, v. 7, ecc.).

Questo stesso lo fa osservare S. Agostino, confutando i Pelagiani: *Osservino, dice egli, che Dio produce negli uomini non solo dei veri lumi, ma anche delle buone volontà* (L. du Grat. Christi c. 24, n. 25; *Op. imperf.* l. 3, n. 114, 163, ec.). Si ha un bel dire che queste sono metafore, espressioni figurate: ciò sarebbe vero riguardo ad un uomo che non può agire sopra un'altro uomo se non che all'esterno, coi consigli, colle esortazioni; ma riguardo a Dio, chi gli impedisce d'illustrare interiormente lo spirito nostro e muovere il nostro cuore?

Lo stesso linguaggio trovasi nel nuovo Testamento. Dicesi negli Atti degli Apostoli (c. 16, v. 14) che Dio aprì il cuore di Lidia per renderla attenta alla predicazione di S. Paolo. Lo stesso S. Paolo osserva che quegli che pianta e quegli che irriga è un niente, ma che Dio è quello che dà l'accrescimento (1. Cor. c. 3, v. 8). Dunque pensa che la grazia esterna a niente serve senza la grazia interiore. Parlando delle sue proprie fatiche, dice: *Non sono io che farei tutto questo, ma la grazia di Dio la quale è meco.* Lo stesso Apostolo scrive ai Filippensi: *Quegli che cominciò in voi l'opera buona la terminerà* (c. 1, v. 6). *Vi è stato concesso non solo di credere in Gesù Cristo, ma anche di patire per esso lui* (c. 29). *Dio è quegli che opera per la buona volontà*

che egli ha per voi (c. 2, v. 13). Al Tessalonesici (Ep. 2, c. 2, n. 16): *Che Dio ecciti i cuori vostri e li confermi nelle opere buone* (c. 3, v. 5): *che diripi i vostri cuori nelle leggi del loro spirito, scrivendole nel loro cuore* (c. 4, v. 10) cita queste parole di un profeta: *Metterò le mie leggi nel loro spirito, scrivendole nel loro cuore* (c. 15, v. 21). *Che Dio vi renda capaci di ogni bene, affinché facciate la volontà di lui, e che operi in voi, per mezzo di Gesù Cristo, ciò che a lui può piacere.* L'Apostolo ordinariamente termina le sue lettere con questo saluto: *La grazia di Dio in voi, con voi, dello spirito vostro, nei vostri cuori*, ecc. Appella questa grazia dono ed operazione dello Spirito Santo. Che cosa significano tutte queste espressioni se non l'operazione interiore della grazia?

S. Agostino cento volte ripeté tutti questi passi; sosteneva contro dei Pelagiani che la necessità della preghiera, di cui Gesù Cristo ci ha fatto una legge, è fondata sul bisogno continuo che abbiamo della grazia.

Per ischivarne le conseguenze, come fanno i Sociniani e gli Arminiani, bisogna violentare tutti i termini, e supporre che S. Paolo abbia teso ai fedeli una continua insidia di errore. Di fatti essi dicono che tutte queste frasi della santa Scrittura non sono né più energiche, né più forti di quelle, in cui dicesi che Dio Indura i cuori, manda agli uomini lo spirito di errore, la operazione di menzogna, ecc. pure non se segue che Dio operi immediatamente e interiormente sopra di essi per produrre questi pessimi effetti. Per esprimere l'impero che ad uomo ha sopra un altro, dicesi che gli fa fare tutto ciò che vuole, che lo gira come gli piace, che gli inspira il bene od il male che fa, ecc. Questi modi di parlare non devono esser presi in rigore.

Qui però vi è una infinita differenza. 1.° È assurdo pensare che Dio sia positivamente l'autore così del male, come del bene, che ispiri realmente così un delitto come un atto di virtù: la santa Scrittura c' insegna formalmente il contrario: essa ci avverte che Dio non è né l'autore, né la causa del peccato; che anzi lo proibisce, lo punisce, ce ne allontana ecc. Dunque non gli si può attribuire in alcun modo; da ciò scorgiamo evidente il senso dei testi che sembrano dire il contrario. Ma quale ragione vi è di non prendere alla lettera i testi i quali ci assicurano che Dio produce in noi e con noi un atto di virtù? Ci conviene la nostra propria esperienza, vale a dire il sentimento interiore.

2.° È chiaro che l'uomo non può agire immediatamente sullo spirito, né sulla volontà di un altro; dunque non può avere sulle azioni di lui che una influenza morale ed esteriore. Le maniere di parlare che sembrano esprimere qualche cosa di più, si spiegano da se stesse. Ma non è così per rapporto a Dio scrutatore degli spiriti e dei cuori; egli certamente è assai potente per ispirarci dei santi pensieri, e dei buoni desideri che senza lui non avremmo. Perché non intendereмо nel senso più rigoroso i passi degli autori sacri che di continuo lo dicono e lo ripetono?

Si sa per altro la ragione per cui i Pelagiani e i loro successori non vogliono confessare né la necessità della grazia interiore, né la influenza di essa sulle nostre buone azioni; perché ricusano riconoscere il peccato originale in tutti gli uomini, e gli effetti dello stesso, cioè, la debolezza del lume naturale, e la inclinazione naturale più violenta al male che al bene. Ma l'esistenza del peccato originale in tutti gli uomini è un dogma della fede cristiana: senza questo non sarebbe stata necessaria la redenzione del genere umano fatta da Gesù Cristo. Perciò la necessità della grazia interiore e prevalente è intimamente connessa colla credenza del peccato originale e della redenzione, che sono due verità fondamentali del cristianesimo. I Pelagiani non potevano negare l'una senza distruggere le altre due; lo stesso fanno i Sociniani. La Chiesa fedele nel conservare

il suo deposito, non soffre che se ne attacchi alcuna delle tre.

Siccome i Pelagiani per libero arbitrio intendevano un potere eguale di scegliere il bene o il male, un perfetto equilibrio tra l'uno e l'altro (v. S. Agost., *Op. imperf. l. 5, n. 109, 117*); così essi sostenevano che la necessità della grazia interiore per inclinare l'uomo al bene distruggerebbe il libero arbitrio (*S. Girol. Dial. 3 contra Pelag.*). S. Agostino loro prova che avevano una falsa nozione del libero arbitrio; che dopo il peccato di Adamo l'uomo è portato più al male che al bene, e per conseguenza che abbisogna della grazia per rimettere l'equilibrio e portarsi al bene. Questa conseguenza è incontestabile.

III. Gratuità della grazia.

Quando dicesi che la grazia è sempre gratuita, questo termine può avere diversi sensi che necessariamente si devono distinguere.

1.° Non si pretende già che una grazia non sia giammai la ricompensa del buon uso che l'uomo fece della grazia precedente; l'Evangelo c' insegna che Dio premia la nostra fedeltà nel profittare dei suoi doni. Il padre di famiglia dice al servo: *Perché sei stato fedele in poche cose, tu n'averò delle maggiori... Si darà molto a colui che ha, e sarà nell'abbondanza* (Matt. c. 25, v. 21, 29).

S. Agostino osserva che la grazia merita di essere aumentata (Epist. 156 ad Paulin. c. 3, n. 40). Quando i Pelagiani posero per massima, che Dio nota il buon proposito di ciascuno: *Ciò sarebbe da cattolici*, rispose il santo Dottore, *se confessassero che questo buon proposito è un effetto della grazia* (L. 4 contra duas Epist. Pelag. c. 6; n. 45). Qualora soggiungo che Dio non nega la grazia a chi fa, osserva però questo Padre che ciò è vero se s'intenda che Dio non nega una seconda grazia a chi si servi bene delle forze che ebbe dalla prima grazia; ma che ciò è falso, se si vuol parlare di chi fa ciò che può colle forze naturali del suo libero arbitrio. Finalmente stabilisce per principio che Dio non abbandona l'uomo, quando questo non sia il primo ad abbandonarlo; e il concilio di Trento confermò questa dottrina (Sess. 6, de Justif. c. 15).

Dunque non si deve conchiudere che Dio per giustizia debba una seconda grazia efficace a chi fece buon uso della prima grazia. Se una volta l'uomo avesse cominciato a corrispondere alla grazia ne seguirebbe una connessione e una serie di grazie efficaci che condurrebbero infallibilmente un giusto alla perseveranza finale: un questo è un dono di Dio, che non può essere meritato in rigore, un dono speciale e di pura misericordia, come insegna lo stesso concilio dopo S. Agostino (*ibid.* c. 22). Così qualora diciamo che colle fedeltà alla grazia l'uomo merita delle altre grazie, non si parla di un merito rigoroso, o di *condignità*, ma di un merito di *congruità*, fondato sulla bontà di Dio, e non sulla giustizia (v. nostro).

2.° La grazia è puramente gratuita, vale a dire, che essa non è la mercede, né la ricompensa delle buone disposizioni naturali dell'uomo, o degli sforzi che da se stesso fece per meritarsela, come pretendevano i Pelagiani. Questa è la espressa dottrina di S. Paolo, che parlando della vocazione alla fede, cita queste parole del Signore (*Exod. c. 33, v. 19*): *Avrò pietà di chi vorrò, e userò misericordia a chi mi piacerà piuttosto*, conchiude l'Apostolo, *ciò non dipende da lui che vuole, né da quello che corre, ma dalla misericordia di Dio* (Rom. c. 9, v. 16). *Se questa è una grazia, non procede dalle nostre opere; altrimenti questa grazia non sarebbe più una grazia* (c. 11, v. 6). Tutti peccarono, dice egli, *ed hanno bisogno della gloria di Dio, essi sono gratuitamente giustificati colla grazia di lui in virtù della redenzione fatta da Gesù Cristo* (c. 3, v. 23). Ma la giustificazione non sarebbe gratuita, se la prima mozio-

ne della grazia che Dio concede, fosse stata la mercede delle buone disposizioni naturali dell'uomo, o degli sforzi suoi naturali. In tal guisa ragionò S. Agostino contro i Pelagiani.

Non è sodo questo raziocinio, dicono i moderni partigiani dei Pelagiani, quand'anche la grazia fosse la ricompensa o l'effetto delle buone disposizioni naturali dell'uomo, non per anche ne seguirebbe che essa non fosse gratuita, avvegnchè finalmente gli stessi doni naturali non sono forse puramente gratuiti? Senza verun merito dell'uomo, Dio fa nascere uno collo spirito più retto e più docile, col cuore più sensibile e meglio disposto di un'altro; dunque il buon uso dei doni naturali deve essere attribuito a Dio egualmente che l'uso di una grazia soprannaturale; l'uomo non ha più diritto d'insuperarsi dell'uno che dell'altro, ovvero di essere ingrato verso Dio.

Questi ragionatori non veggono che attaccano lo stesso S. Paolo. Secondo il sentimento di Pelagio la grazia meritata pel buon uso dei doni naturali non sarebbe più riputata il frutto della redenzione e dei meriti di Gesù Cristo, come lo vuole l'Apostolo: *nilora Gesù Cristo sarebbe morto inutilmente* (Gal. c. 2, v. 21), avvegnchè finalmente i doni naturali non ci sono concessi in virtù dei meriti del Salvatore. Ma il punto principale della dottrina cristiana è questo, che la salute, ossia nella sua sorgente, ossia nei suoi mezzi, è il frutto della morte di Gesù Cristo e della redenzione.

Nessuno più di S. Paolo poteva conoscere, e far comprendere agli altri che la grazia della vocazione non viene dalle buone disposizioni naturali dell'uomo; egli stesso era stato convertito in un momento in cui non avea niuna disposizione fuorchè l'odio ed il furore contro i discepoli di Gesù Cristo (Act. c. 9, v. 4).

Per altro se si vogliono leggere attentamente i testi della Scrittura col quali provammo la necessità della grazia, vedrassi che Dio non la concede per secondare le disposizioni del cuore dell'uomo, sopra tutto dei peccatori; ma per aiutarli, per rivolgerli dal male al bene; questo è ciò che significa *convertire*. *La misericordia di Dio mi preverrà*, dice il Salmista (Ps. 58, v. 4). Se essa è che ci previene; dunque non è prevenuta dalle nostre buone disposizioni naturali, dai nostri desideri, dai nostri sforzi per meritarsela: tale è pure il raziocinio di S. Agostino.

Perchè i Pelagiani ricorsero alla supposizione contraria? Ciò era per rispondere ad un'obiezione sovente ripetuta dagli antichi eretici e dai filosofi. Questi dicevano: Se la cognizione di Gesù Cristo è necessaria alla salute dell'uomo, come mai Dio aspettò quattro mila anni prima di mandarlo al mondo? Perchè lo fece nascere in un angolo dell'universo, invece di mostrarlo a tutti i popoli? Pelagio rispondeva che ciò non era necessario, poichè anche i pagani potevano essere salvi pel buon uso delle loro forze naturali. S. Agostino per incogliere in questa obiezione, aveva detto (Ep. 402, g. 2, n. 14), che Gesù Cristo aveva voluto mostrarsi, e far predicare la sua dottrina in un tempo e in luoghi dove sapeva, che vi erano degli uomini i quali crederrebbero in esso. Il santo dottore aveva conchiuso che la cognizione della vera religione, la quale sola conduce alla salute, non era mancata ad alcuno di quei che erano degni di riceverla. Quando i Semi-pelagiani vollero prevalersi di questa risposta, S. Agostino si spiegò più correttamente, dicendo che una tale cognizione era stata concessa a tutti quei che Dio ab eterno vi aveva predestinati (L. de *Prædest. Sanct.* c. 9, 10, n. 17, e seg.).

Però ci sembra che nessuno di queste risposte risolvesse pienamente la difficoltà. I filosofi potevano insistere e dire: Perchè Dio ha predestinato così poca gente a questa cognizione, giacchè è assolutamente necessaria? Essi pure potevano rispondere ai Pelagiani: Perchè mai Dio fece nascere un grandissimo numero di uomini con sì male disposizione-

ni, che si deve presumere piuttosto la loro dannazione che la loro salute? Dunque bisogna sempre ritornare alla soluzione che dà S. Paolo: *Uomo, chi sei tu per domandare a Dio conto della distribuzione dei suoi doni, sieno naturali o soprannaturali?* Per rapporto agli uni come agli altri, il caso non ha verun diritto di chiedere al vasellajo: *perchè mi hai tu fatto così?* E S. Agostino l'osservò nel libro *de dono persever.* c. 11, n. 24, ed in quello *de Corrupt. et Grat.* c. 8, n. 10.

2.° La grazia è sempre gratuita in questo senso, che Dio non è determinato a concederla pel buon uso cui prevede che ne farà l'uomo. Questa verità non conosciuta dai Semi-pelagiani, viene evidentemente da ciò che Gesù Cristo dice nel Vangelo, che i Tiri, e i Sidoni avrebbero fatto penitenza, se egli avesse operato fra essi i medesimi prodigi che aveva operato presso i giudei (Matt. c. 11, v. 21. Luc. c. 10, v. 43). Dio che prevedeva il buon uso che i Tiri farebbero di questa grazia, tuttavia non degnossi concedergliela, avendola già concessa ai giudei, di cui prevedeva la resistenza e l'incredulità (S. Aug. *ibid.*).

Se la cosa è così per rapporto alle grazie esteriori, lo deve essere con più ragione per rapporto alla grazia interiore, senza la quale le prime sarebbero inutili. Poichè il buon uso della grazia interiore deve essere un effetto della stessa grazia, come potrebbe essere un motivo che determini Dio a concederle? Per poco che vi si voglia riflettere, si conoscerà che ciò è impossibile.

Di fatto non v'è alcuna immaginabile circostanza, in cui Dio non vegga, che se accordasse al peccatore in tale grazia, questo si convertirebbe. Dunque Dio sarebbe obbligato concedere delle grazie efficaci a tutti gli uomini in ogni circostanza della loro vita. Questo è la riflessione di M. Bossuet. Che concedendo una seconda grazia, Dio si proponga di premiare il buon uso che l'uomo fece di una grazia precedente, ciò si capisce, sebbene Dio non vi sia obbligato; ma che prima di concederle voglia ricompensare un buon uso che non per anche esiste, questo è un assurdo. Ciò non di meno gli Agostiniani e i Tomisti spesso lo rinfacciano ai Congruisti, a fine di macchiarli ai Semi-pelagiani; ciò è sembra ingiusto, e noi non conosciamo alcun Congruista che vi abbia dato motivo.

IV. Distribuzione della grazia.

Confessare colla Chiesa universale che la grazia interiore e preveniente è necessaria a tutti gli uomini, per ogni opera buona, anche per formare dei buoni desideri, è tuttavia pretendere che Dio non si conceda a tutti, questo sarebbe fabbricare con un mano e distruggere coll'altra. Quindi ne seguirebbe che la redenzione degli uomini fatta da Gesù Cristo sin stata imperfettissima; che questo divin Salvatore non sia morto per tutti, e che Dio non voglia salvarli tutti; errori che distruggono la speranza cristiana, ed attaccano l'articolo più fondamentale del cristianesimo.

Negli articoli *ESPERANZA* e *GIUDIZIO* si mostra che Dio loro sempre concesse delle grazie; nella parola *INDULGENZA* proviamo che Dio non nega alcuna grazia ai peccatori indurati: qui dobbiamo mostrare che la concede a tutti gli uomini, senza eccezione, sebbene con molta disuguaglianza. La santa Scrittura, i Padri, la tradizione saranno la nostra guida; quel che anche si presentasse andrebbe combattere questa verità, certamente noi li hanno letti.

Per dar principio dall'antico Testamento, leggiamo nel Salmo 144, v. 8: *Il Signore è misericordioso, indulgente, paziente, pieno di bontà, benefico verso tutti; la sua misericordia sono diffuse sopra tutte le sue opere.* Nel libro della Sapienza (c. 11, v. 27) sta scritto: *Signore, voi perdonaate a tutti, perchè tutti sono costri, ed amate le anime* (c. 12, v. 1). *Quanto è buono e dolce, o Signore, lo spirito vostro verso ognuno! Voi correggete quei che traviano, li os-*

veritate e mostrate loro in che cosa peccano, affinché rinunzino alla loro perversità, e credano in voi (v. 15). Voi avete cura di tutti, per dimostrare che giudicate con giustizia. Che in questi luoghi si parli solo di grazie temporali, o di grazie esteriori di salute, questo sarebbe un linguaggio molto sofisticato. Forse Dio giudicherà con giustizia, se non ci dà la forza di fare ciò che egli comanda?

Non ci dite, Dio mi manca, non fate ciò che proibisce... Egli ha posto innanzi all'uomo la vita e la morte, il bene ed il male; gli sarà dato ciò che scelerà... Il Signore non ha comandato, né dà motivo ad alcuno di far male (Ecl. c. 15, v. 11). Dio mi manca, per Deum abest, significa ad evidenza, Dio mi lascia mancare di grazia e di forza; e secondo il sacro autore, questa è un bestemmia. S. Agostino con questo passo confuta quei che rigettano su Dio la causa dei loro peccati (L. de grat. et lib. arb. c. 2, n. 3).

Nel nuovo Testamento, S. Giovanni (c. 1, v. 9) appella il Verbo divino la vera luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Per questa luce, tutti i Padri, non eccettuato, intendono la grazia. Applicano al Verbo divino ciò che il Salmista dice del sole, che nessuno è privo del suo calore (Ps. 18, v. 7). Questo è ciò che in particolare fece S. Agostino, non solo spiegando questo salmo, e nei suoi trattati sopra S. Giovanni (Tract. 2, n. 18; Tract. 2, n. 7), ma in nove o dieci altre sue Opere (v. L. 22. contra Faust. c. 15; de Gen. contra Manich. l. 1, c. 5. in 6; Retract. l. 1, c. 10; Ep. 140, n. 6, 8; Ep. 102, g. 2; In Ps. 93, n. 4; Serm. 4; 78: 183. ec.).

Secondo S. Paolo, Dio non mai cessò di rendere testimonianza a se stesso coi benefici della natura: egli diede a tutti ciò che era necessario per cercarlo e conoscerlo (Act. c. 14, v. 16; c. 17, v. 25, 27). Ma ciò che era necessario è principalmente la grazia.

Concedono facilmente i nostri avversari, che i Padri dei quattro primi secoli abbiano ammesso la grazia universale; senza di essa questi santi dottori non avrebbero potuto confutare solidamente Celso, Giuliano, Porfirio, Marcioniti e i Manichei. Qualora Celso obietta che Dio doveva spedire il suo Figliuolo e il suo Spirito a tutti gli uomini in vece di farlo nascere in un angolo del mondo, Origene gli risponde (l. 6, n. 48): «che Dio non cessò mai di provvedere alla salute del genere umano, e che giammai niente di bene si fece fra gli uomini, se non intanto che il Verbo divino operò nelle anime di quelli che erano capaci, almeno per un tempo, di ricevere le di lui operazioni». Nel libro 4, n. 28, aveva provato la distribuzione generale della grazia coi testi della Scrittura che citammo. S. Cirillo diede la stessa risposta a Giuliano che rinnovava la stessa obbiezione (l. 5, p. 108, 110, s. seq.). Tertulliano ne aveva citati altri ai Marcioniti (Adv. Marcion. l. 2, e 27).

Anche S. Agostino li adoperò contro i Manichei; e alcuni teologi presentanti pretendono che abbia cambiato di opinione scrivendo contro i Pelagianii. Non vi è cosa più falsa di questa.

Egli aveva detto ai Manichei (l. 5, de lib. arb. c. 19, n. 55): «Dio presente in ogni luogo si serve delle sue creature per ricondurre quello che travia, e per ammaestrare chi crede, per consolare chi spera, per eccitare i desiderii, amarli acciò che operino, esaudire le orazioni ecc.» I Pelagianii vollero prevalersi di queste parole; S. Agostino le replicò: Ho esortato, dice egli, l'uomo alla virtù, ma non ho obbligato la grazia di Dio (L. de nat. et grat. c. 17, n. 81, Retract. l. 1, c. 9.). Di fatto l'aiuto esteriore della creatura non esclude punto la operazione interiore della grazia divina.

Questo santo Padre, nel libro 1. de Gra. contra Manich. c. 5, n. 5, aveva detto: «La luce celeste è nei cuori puri di quelli che credono in Dio, e si applicano a custodire i di lui comandamenti; ognuno lo può, se vuole, perchè questa luce illumina su ogni uomo che viene in questo mondo», Nel-

le sue Ritrattazioni (l. 4, c. 40) replica: Ognuno lo può, se lo vuole; ma Dio prepara la volontà degli uomini e li accende col fuoco della carità, affinché lo possano. Se tutti lo possono; dunque Dio prepara la volontà di tutti. La stessa dottrina, trovata nel Serm. 4, n. 6, 7, e Serm. 185, n. 5, l. de pac. meritis et remis. c. 25, n. 57. Nel libro de grat. et lib. arb. n. 4, 9, si esprime così: Dio colla sua grazia aiuta la volontà dell'uomo affine di non comandargli in vano.

Ma Dio comanda a tutti; dunque aiuta la volontà di tutti; se vi fosse una circostanza nella quale loro non concedesse alcuna grazia, egli comanderebbe loro in vano.

Il concilio di Trento (Sess. 6, c. 11) consacrò questa massima del santo dottore; Dio non comanda l'impossibile, ma comandando, vi avverte di fare ciò che potete, escludere quello che non potete, o vi aiuta acciò che lo possiate (L. de nat. et grat. c. 45, n. 50.).

I Padri della Chiesa posteriori a S. Agostino lo hanno seguito, ed egli stesso protestò di seguire quel che lo avevano preceduto. Ai giorni nostri certi teologi ardiscono ancora di scrivere che la grazia generale concessa a tutti gli uomini, è una immaginazione degli Scolastici. Altri portano più oltre la loro temerità dicendo; che questa pretesa grazia è un errore dei Pelagianii, che S. Agostino con tutte le forze la combattè nell'Ep. 190, ad Paulin, i Semi-pelagianii l'avevano adottata, e Fausto de Riez voleva provare coi testi della Scrittura che sopra abbiamo citati, che S. Agostino insegna come un dogma cattolico che la grazia non è concessa a tutti, e che il duodecimo concilio di Orange così decise contro i Semi-pelagianii.

Per confutare questa serie d'imposture richiamiamo ciò che più sopra dicemmo del sistema dei Pelagianii, e della connessione dei loro errori. Pelagio sosteneva che il peccato di Adamo recò danno a se solo, e non alla sua posterità; che in tal guisa le forze dell'uomo non furono nè distrutte, nè affievolite con questo peccato. Conseguentemente facevano consistere il libero arbitrio in un potere uguale di scegliere il bene ed il male, in un perfetto equilibrio della volontà tra l'uno e l'altro (S. Agost. Op. imperf. contr. Jul. l. 1, n. 94). Tale di fatto era stato il libero arbitrio dell'uomo innocente. Quindi concludevano che una grazia attuale interiore, che portasse la volontà al bene, distruggerebbe il libero arbitrio, od il preteso equilibrio della volontà (ibid. l. 3, n. 109 e 117). Conseguentemente non volevano ammettere altra grazia attuale che la legge, la dottrina, gli esempi di Gesù Cristo, la remissione dei peccati mediante il battesimo, la grazia di adozione. Per questo dicevano: Tutti gli uomini hanno il libero arbitrio; ma nei soli cristiani è aiutato dalla grazia, perchè di fatto i soli cristiani conoscono la legge, la dottrina, gli esempi di Gesù Cristo (L. de Grat. Christi c. 51, n. 55, Ep. Pelag. ad Innoc. I.). S. Agostino nell'ultima delle sue opere, protesta di non aver mai conosciuto altra grazia negli scritti dei Pelagianii che quella di cui abbiamo parlato, la legge, la dottrina, le minacce, le promesse (Op. imperf. contra Jul. l. 3, n. 94, l. 2, n. 227, l. 3, n. 106, 108, l. 5, n. 48, ec.). Replichiamolo: M. Bossuet riconobbe questo fatto essenziale direttamente o indirettamente ad una delle cinque proposizioni di Giannone (v. Difesa della tradizione e dei SS. Padri l. 5, c. 4). Scorgesi che tutti questi errori dei Pelagianii spettano, segnano e formano la parte essenziale del loro sistema.

Posto ciò, come mai questi eretici avrebbero potuto ammettere una grazia generale interiore concessa a tutti gli uomini, e come mai S. Agostino avrebbe potuto trovarsi in caso di coesistenza? Secondo i Pelagianii, questa grazia non è concessa ad alcuno; perchè non era necessaria, ed avrebbe distrutto il libero arbitrio.

Non importa: un celebre teologo per provare il contrario ha troncato un passo di S. Agostino (Ep. 86 ad Paulin,

n. 1). Ecco come sta nel suo originale. » Pelagio dice che non si deve accennare di escludere la grazia di Dio difendendo il libero arbitrio, poiché insegna che il potere di volere e di operare ci è stato concesso dal Creatore, di modo che secondo questo dottore, bisogna intendere una grazia che sia comune ai cristiani ed ai pagani, agli uomini dabbene e agli empi; ai fedeli ed agli infedeli ». Soppimendo la prima parte di questo passo, il teologo di cui parliamo, o che S. Agostino rigetta ogni grazia comune ai cristiani ed ai pagani, ec. (*Tratt. della necessità della fede* in G. C. I. 2. p. 4. c. 10, p. 196). Quale dei due è stato di più mala fede, Pelagio che abusava della parola grazia per indicare il poter naturale di volere e di operare, ovvero il teologo che finse di ignorarlo per isfigurare la dottrina di S. Agostino?

I Semi-pelagiani per insegnare ciò che insegnava Pelagio, prendevano un altro giro. Fausto di Riez ammetteva alcune grazie naturali concesse a tutti gli uomini in virtù della sola creazione, e indipendentemente dai meriti di G. C.; così insegna nel suo trattato *de grat. et lib. arb.* l. 2. c. 10, e voleva provarlo coi testi della santa Scrittura da noi citati. S. Prospero lo confuta con ragione (*Resp. ad c. 8. Gallor.*), e il concilio di Orange giustamente lo condannò. Ma perché Fausto abusava di quei testi, ne segue che niente provano? Noi non ammettiamo altra grazia che quella di Gesù Cristo.

Vitale di Cartagine insegnava come Pelagio, che credere in Dio, ed acconsentire al Vangelo, non è l'effetto di una operazione interiore di Dio, ma che ciò viene da noi e dalla propria nostra volontà, e che quando S. Paolo dice che *Dio opera in noi il volere e l'operare*, significa che ce lo fa volere colla sua legge, e colle sue Scritture; ma che dipende da noi ubbidire o resistere a questa operazione di Dio. S. Agostino (*Ep. 217. ad Vital.* c. 4 n. 1) prova contro di esso, che credere è l'effetto di una grazia interiore; che questa grazia è necessaria agli adulti per ogni buona azione; che la grazia di credere non è concessa a tutti quelli cui fu predicato il Vangelo; che quando Dio la concede, ciò è gratuitamente, e non secondo i meriti di quello che la riceve (*ibid.* c. 3, n. 16). Tutto ciò è incontestabile: la questione è di provare che quelli i quali non credono, non hanno ricevuto alcuna grazia interiore che abballi eccitati a credere, e cui essi abbiano resistito, e che S. Agostino pensò così. Questo è ciò che giammai si proverà.

I Pelagiani e i Semi-pelagiani si accordano in dire, che la cognizione di Gesù Cristo e del Vangelo, la fede, l'adozione divina, sono concesse a tutti quei che da se stessi vi si dispongono, o che non vi mettono ostacolo; S. Agostino ed il concilio di Orange proscrivono altresì questo errore; decidono che la grazia presa in questo senso, non è concessa a tutti, poiché il battesimo è negato ad un gran numero di fanciulli che non vi mette verun ostacolo (*ibid.* c. 6. n. 18). Ne segue quindi che la grazia attuale e passaggiera, necessaria per ogni buona azione, non sia concessa a tutti? Sarebbe stato un assurdo per parte di S. Agostino il sostenere ciò contro Vitale e contro i Pelagiani, poiché ripetiamolo, questi ultimi pretendevano che questa grazia non fosse concessa ad alcuno, che non fosse necessaria, e che distruggesse il libero arbitrio; che la sola grazia, di cui l'uomo aveva bisogno, era la cognizione della dottrina (*ibid.* c. 4. n. 13).

Se nella lettera di Vitale non si vogliono distinguere le differenti specie di grazia, di cui parla S. Agostino, si farà cadere in materiali contraddizioni, e ragionare fuor di proposito.

Gli stessi eretici di cui parliamo, fondavano in loro opinione sulla massima di S. Paolo, che *Dio vuole salvare tutti gli uomini*. Con ciò intendevano che Dio vuole salvarli tutti ugualmente e indifferentemente, senz'aver più affezione per gli uni che per gli altri, senza mettere alcuna di-

stinzione tra gli eletti ed i reprobati (*Ep. 225. S. Prospero ad Aug.* n. 3. 4). Concludevano, che dunque Dio offre ugualmente la sua grazia a tutti; e che di fatto la concede a tutti quelli che da se stessi vi si dispongono, o che non vi mettono impedimento (*ibid.* ed *ad Vital.* c. 6. n. 19), e già vedemmo ciò che essi appellavano grazia. S. Agostino rigetta ancora con ragione questa pretesa differenza; afferma esservi degli uomini, pei quali Dio ha una distinta predilezione, e dà al passo di S. Paolo un senso tutto diverso. Così, nei due suoi libri della predilezione dei santi e del dono della perseveranza, egli prova che Dio ha predilezione a certi uomini delle grazie più abbondanti, più prossime, più efficaci che agli altri, e che glielo si accorda non in ricompensa delle loro buone disposizioni naturali, ma per un decreto puramente gratuito, e secondo il suo beneplacito. S. Prospero confuta pure questa volontà indifferente di Dio, che insegnavano i Semi-pelagiani (*Resp. ad c. 8. Gallor.*).

Ma la volontà generale di concedere delle grazie attuali a tutti gli uomini, più o meno secondo il suo beneplacito, non è la stessa cosa che una volontà indifferente ed uguale verso tutti, la distribuzione generale delle grazie ingiustamente non deroga punto alla distribuzione speciale delle grazie di elezione che Dio fa ai predestinati. Confondere espressamente queste due cose, è un imbrogliare e sfigurare maliziosamente la dottrina di S. Agostino. Certamente vi sono degli uomini, e moltissimi, cui Dio non concede queste grazie speciali; ma non ve n'è alcuno, cui Dio non abbia sufficientemente concessa delle grazie per arrivare alla salute, se fosse stato fedele a corrispondervi. Questo è ciò che S. Agostino non ha mai negato.

Nulladimeno a prima vista sembra che non abbia ravvisato le grazie generali in una importante occasione. Gli si obiettava che secondo il suo sistema, era inutile ed ingiusto riprendere i peccatori; avvegnachè finalmente se peccano, ciò è perchè non hanno la grazia; dunque bisogna determinarsi a pregare per essi. In risposta, S. Agostino compose il suo libro *de Correctione et Gratia*; se avesse ammesso una grazia generale, avrebbe detto che tutti i peccatori sono degni di riprensione, perchè Dio concede a tutti delle grazie per non peccare. Ma no, egli dice, che un peccatore non rigenerato è degno di biasimo, perchè *Dio fece l'uomo retto, e che cadde da questa rettitudine per la sua mala volontà*; che un peccatore il quale fu rigenerato è ancora più riprensibile, perchè perdette col libero arbitrio la grazia che avea ricevuto (c. 6. n. 9). Dunque S. Agostino non riconosce alcuna grazia concessa ai peccatori non rigenerati. Avea già insegnato lo stesso nell'*Ep. 494. ad Sixt.* c. 6. n. 32.

Non ci persuaderanno giammai che un genio sì grande abbia potuto ragionare tanto male. Se si ha diritto di riprendere un peccatore, perchè non lo suo nascer cadde dalla giustizia originale, si può anche biasimarlo e punirlo, perchè nacque cieco di un occhio o gobbo, perchè Dio avea creato l'uomo con un corpo assai bene formato. Un peccatore non ha perduto la rettitudine originale colla sua mala volontà, ma per quella di Adamo; dunque questo non può essere il sentimento di S. Agostino.

Secondo esso e secondo la verità, un uomo non battezzato o non rigenerato è riprensibile quando ha peccato, perchè malgrado il peccato originale, rimane ancora in esso un fondo di rettitudine che Dio gli diede creandolo, e perchè colla sua mala volontà cade da quella quando pecca. Di fatto il S. Dottore sostiene contro i Pelagiani, che quando i pagani fanno del bene, la legge di Dio, che non peranco è cancellata interamente per la ingiustizia, è di nuovo impressa in essi per la grazia (*L. de Spirit. et Litt.* c. 28. n. 48.). Dunque secondo S. Agostino, Dio concede ai pagani la grazia per fare il bene; dunque quando essi peccano resistono alla grazia.

Una prova che tale sia il sentimento di questo Padre si è che nello stesso libro (*de Corrupt.* c. 8. n. 19) sostiene che la disuguaglianza dei doni della grazia non ci deve far meravigliare più che la disuguaglianza dei doni di natura; che Dio è ugualmente padrone degli uni e degli altri; che son tutti ugualmente gratuiti. Lo stesso rispondiamo ai Deisti, quando asseriscono che ogni disuguaglianza nella distribuzione delle grazie è una parzialità ed un'ingiustizia per parte di Dio. Ma qualunque disuguaglianza Dio abbia posta nei doni di natura che concede agli uomini, non vi è però alcun uomo che assolutamente ne sia priva. Dunque S. Agostino ha pensato che vi fosse lo stesso rapporto ai doni di grazia. Se avesse insegnato o supposto il contrario sarebbe caduto in contraddizione.

Un'altra prova è questa, che il santo Dottore dico che bisogna riprendere sempre i peccatori, perchè non si sa se Dio si servirà della stessa riprensione per muoverli e convertirli. Ma nel caso, in cui Dio non concedesse la grazia, la riprensione sarebbe un rimproverare ai peccatori che essi non fanno ciò che loro è impossibile di fare. Dobbiamo noi arricchire di commettere una ingiustizia ed un assurdo? Dio non unisce le sue grazie a tali mezzi.

Un autore zelantissimo per la dottrina di questo dotto Padre della Chiesa, confessa che si ha torto di accusare di Pelagianesimo o di Semi-pelagianesimo quelli che pensano che Dio conceda più o meno grazie a tutti gli uomini, poiché il Vangelo, S. Paolo e S. Agostino lo insegnano assai chiaramente, e poteva dire che questo è il sentimento costante di tutti i Padri. Ciò è inutile, dice egli, per farci adorare la bontà di Dio, per dimostrare la ingratitude e la durezza del cuore umano, per eccitare la confidenza dei peccatori e fare che ricorrono a Dio: Non veggiamo qual salutare effetto possa produrre il sentimento opposto.

V. Resistenza alla grazia.

Si può resistere alla grazia interiore? vi si resiste sovente di fatti? Per sciogliere questa questione, dovrebbe esser sufficiente d'interrogare noi stessi, e consultare la nostra propria coscienza. Qual vi è tra noi che più di una volta non si sente ispirato a fare un'opera buona che ha negletto, o di resistere ad una tentazione cui soccombette? Ogni volta che ciò ci avviene, la coscienza ce lo rimprovera come una colpa, e conosciamo che non era la grazia che ci mancava, ma che con piena libertà noi avevamo resistito alla grazia. A chi non avviene di resistere qualche volta ai rimorsi di una coscienza? Certamente questi rimorsi sono una grazia, ed una grazia affatto interiore. Dunque non vi è cosa più falsa della proposizione di Gianseeno. Non si resiste mai alla grazia interiore nello stato di natura caduta.

Questo fatto è del pari certo per autorità della santa Scrittura. L'Eterna Sapienza dice ai peccatori: *Io vi ho chiamato e voi avete resistito* (Prov. c. 1, v. 24). Il Salmista li paragona all'aspide che si chiude le orecchie per non sentire la voce dell'incantatore (*Ps.* 57, v. 8, 6); dunque suppone che Dio parli ad essi. Secondo Giobbe essi disero a Dio: *Ritirati, non vogliamo conoscere le tue vie* (c. 31, v. 14). Dio avea promesso per Geremia (c. 51, v. 34) di scrivere la sua legge nello spirito e nel cuore dei fedeli, e S. Paolo lo ricorda in una epistola (*Hebr.* c. 8, v. 20; c. 10, v. 16). Ciò non si può fare se non colla grazia interiore. Pure gli stessi fedeli trasgrediscono ancora la legge di Dio; dunque resistono alla grazia. Gesù Cristo dice a Gerusalemme: *Visti congregare i tuoi figliuoli, e non hai voluto* (Matt. c. 23, v. 27). S. Stefano fece ai giudei lo stesso rimprovero (*Act.* c. 7, v. 53) dicendo loro: *Voi sempre resistete allo Spirito Santo come fecero i vostri padri*. S. Paolo cita loro quelle parole d'Isaia (c. 63, v. 2): *Distesi ogni giorno la braccia verso un popolo incredulo e ribelle* (Rom. c. 10, v. 21). Nella seconda lettera ai Corinti (c. 6, v.

4) dice loro: *Vi esortiamo a non ricevere in vano la grazia di Dio*. Da questo passo S. Agostino conchiude che l'uomo ricevendo la grazia, non perde per questo la sua volontà; cioè la sua libertà. Secondo il suo stile, ciò che si fa necessariamente, si fa per natura e non per volontà (*L. de duob. anim.* c. 42, n. 17. Ep. 166. §. 5). S. Paolo ripete le parole del Salmista: *Se oggi ascoltate la voce di Dio, non indurate i vostri cuori* (*Hebr.* c. 3, v. 7). *La terra che riceve la rugiada del cielo... e che altro non produce se non triboli e spine, è riprovata e prossima ad essere maledetta; ma di voi abbiamo migliori speranze* (c. 6, v. 7). Dunque l'Apostolo suppone potersi ricevere la rugiada della grazia, e tuttavia non produrre alcun frutto, resistere alla voce di Dio, e indurirsi contro di quella.

Se in questi diversi luoghi si parlasse solo di grazie esteriori, si potrebbero forse riprendere i peccatori di non aver ubbidito, cioè di non aver fatto ciò che ad essi era impossibile a fare senza la grazia interiore? Resistere allo Spirito Santo, o resistere alla grazia interiore, non è forse la stessa cosa? Lo stesso S. Paolo ne avea già fatto una grande speranza. Quando Gesù Cristo gli rinfacciò il suo spirito persecutore, gli dice: *È duro per te il calcitrare contro lo stimolo* (*Act.* c. 9, v. 5). Dicono gli interpreti, che Gesù Cristo con ciò lo rimproverava di sopprimere i rimorsi di sua coscienza, e resistere alle mozioni della grazia, che lo distraevano dai perseguire i cristiani.

Più di una volta S. Agostino ripete che ubbidire o resistere alla vocazione di Dio è opera della nostra propria volontà (*de Spir. et Lit.* c. 33, 34; *Enchir.* ad Laur. c. 100). Quando gl'infedeli non credono, dice egli, resistono alla volontà di Dio; però non sono vincitori, poiché saranno puniti (*ibid.*). Conchiude che niente si fa quando l'Onnipotente non voglia, o facendolo egli stesso, o col permettere (*Enchir.* c. 95). Ma v'è della differenza tra il volere positivamente e il permettere.

I pretesi difensori della grazia obiettano che essa è l'operazione della divina onnipotenza; che dunque è assurdo che una creatura vi resista. Lo stesso S. Paolo paragona questa operazione a quella di un vaso che di una stessa massa di creta fa ciò che a lui piace (*Rom.* c. 9, v. 21), e secondo S. Agostino Dio è padrone delle nostre volontà più di noi stessi.

Pure bisogna ricordarsi che dalla volontà altresì onnipotente di Dio l'uomo ricevette il potere di resistere alla grazia; Dio volle che fosse libero acciò fosse capace di merito. S. Paolo vuole provare che tanto dipende da Dio il dare ad un uomo la fede, o di lasciarlo nell'infedeltà, come dipende da un vasaioli fare un vaso di ornamento od un vaso di vil prezzo; questo è certo: ma non ne segue che un uomo sia così incapace di azione come una massa di creta. Dio è padrone assoluto delle nostre volontà; ma non usa di questo assoluto potere; perchè vuole che la nostra ubbidienza sia meritoria.

Non era forse operazione onnipotente di Dio anche la grazia concessa al nostro primo padre? Nulladimeno Adamo vi resistette. Egli è assurdo il credere che Dio faccia un maggiore sforzo di potenza quando ci concede la grazia, e che quando la concessa al primo uomo. Tutte le gran massime di cui si servono certi teologi per esagerare il potere della grazia, e la sua pretesa forza irresistibile, si scorgono false quando si applicano alla grazia concessa agli angeli, od all'uomo innocente.

Quando noi abbiamo seguito la mozione della grazia, facendo un'opera buona, diciamo la verità, come S. Paolo, che Dio operò in noi il volere, e l'operare, poiché la grazia ne fu la prima e principal causa; non ne segue però che ogni grazia operi lo stesso, e sia sempre efficace. Secondo l'osservazione di S. Agostino, fainto dello Spirito Santo è espresso di modo, che dicesi che fu in noi ciò che ci fa fare (*Ep.* 194. n. 16; *In Ps.* 32. n. 6. *De Grat. Christi* n. 26).

Molto si è insistito sulla differenza che S. Agostino mette tra la grazia concessa all' uomo innocente e quella che Dio concede all' uomo indebolito pel peccato; con questa, secondo lui, Dio soccorre alla debolezza dell' uomo col determinarlo *inevincibilmente* al bene: conseguentemente il santo Dottore chiama questa grazia un soccorso per cui perseveriamo, *adjutorium quo* (*L. de corrupt. et grat. cap. 10, 11, 12*).

Basta leggere il luogo citato per vedere che S. Agostino parla del dono della finale perseveranza, cioè della morte in stato di grazia. Questo dono certamente è *inevincibile*: l' uomo dopo la sua morte non può più resistere alla grazia. Fu necessaria una stranissima ostinazione di sistema per applicare ad ogni grazia attuale ciò che S. Agostino dice della perseveranza finale, e per vantare questa bella scoperta come la chiave del sistema di S. Agostino (*v. Bossuet, difesa della Trad. e dei SS. Padri, l. 12. c. 7*).

Ma, dicesi ancora, S. Agostino mette per principio che noi necessariamente operiamo giusta ciò che più ci piace: *quod magis nos delectat, secundum id operamur necesse est*; egli considera la grazia come una dilettazione superiore alla concupiscenza, che la vince, cui per conseguenza non possiamo resistere.

Se ciò è, bisogna cominciare dal conciliare S. Agostino con se stesso. Egli asserisce che la grazia non distrugge il libero arbitrio, ma lo ristabilisce (*Lib. de Spir. et Litt. c. 50. n. 52. ec.*). I Pelagiani per libero arbitrio intendevano una uguale facilità a fare il bene ed il male, una specie di equilibrio della volontà tra l' uno e l' altro (*Op. imperf. l. 5. n. 109, 110, 111. Lettera di S. Prospero a S. Agostino n. 4*). S. Agostino con ragione pretende che noi abbiamo perduto questa grande e felice libertà pel peccato di Adamo, e che sia necessario il soccorso della grazia per ristabilirla (*L. de corrupt. et grat. c. 12. n. 57.*). Se la grazia ristabilisce l' equilibrio, come vi può essere necessità di cederle? Dunque è chiaro che nel principio posto da S. Agostino, i termini di *piacere, dilettaazione, necessità*, sono presi in un senso assai improprio. Quando la grazia ci porta efficacemente, a fare un' azione per la quale abbiamo molta ripugnanza a superare una violenta tentazione che ci porta al peccato, certamente non è allora un piacere od una dilettaazione che ci trascina; e il sentimento interno ci convince che siamo ancora padroni di resistere alla grazia. Forse Dio inganna in noi l' intero nostro sentimento? Non si deve fabbricare un sistema teologico sopra termini abusivi.

VI. Efficacia della grazia.

Si domanda in che consista questa efficacia, e la differenza tra una grazia efficace e quella che non è tale. Pria di esporre i diversi sistemi su questa questione, giova rimontare alla sorgente della oscurità, che n' è inseparabile. Trattasi di sapere prima, in qual senso la grazia divina sia causa delle nostre azioni. Bisogna però prima distinguere tra una causa fisica ed una causa morale. Chiamiamo *causa fisica* un ente qualunque sia, posto il quale succede sempre il tale evento; che non mai succede quando è lontano: così il fuoco si reputa causa fisica della luce, del calore, dell' incendio, perchè questi fenomeni si fanno sempre vedere quando il fuoco è presente, nè giammai quando è assente. Conseguentemente quegli che mise fuoco in qualche parte, viene reputato la causa fisica dell' incendio.

Una *causa morale* si conosce dal segno contrario; la stessa causa non produce sempre il medesimo effetto, ed uno stesso effetto può essere prodotto da diverse cause; così le idee che abbiamo nella mente, i motivi che ci determinano ad operare, sono chiamati *causa* delle nostre azioni, ma soltanto *causa morale*: uno stesso motivo può farci fare molte azioni differenti, ed una medesima azione può

essere fatta per diversi motivi, e nelle nostre azioni vi è una *connessione contingente*. Pure quegli che suggerisce dei motivi, che comanda, consiglia, eccita a fare un' azione, è riputato esserne la causa morale, ed è imputata ugualmente che a quello che n' è la causa efficiente e fisica; il nome di *causa efficiente* viene dato del pari all' uno ed all' altro.

È stato necessario il permettere queste nozioni, poichè trattasi di sapere a quale di queste due specie di *causalità* si debba riferire l' operazione della grazia divina. Poichè questa non rassomiglia esattamente e in tutto ad alcuna delle due precedenti; non è maraviglia che le opinioni sieno divise.

Moltissimi teologi pensarono che dal riguardare la grazia divina solo come causa morale delle nostre azioni, ne nascono molti inconvenienti. Questo è, dicono essi, paragonare l' azione di Dio che opera in noi, coll' azione di un uomo che opera fuori di noi; questa non può essere altro che causa occasionale dell' idee della nostra mente e dei moti del nostro cuore; Dio, al contrario, colla sua grazia n' è la causa efficiente; egli è che le opera e le produce immediatamente in noi; tal è il linguaggio della santa Scrittura, dei Padri, della tradizione. Nelle azioni naturali, noi operiamo colle proprie nostre forze; è nullo il nostro potere per gli atti soprannaturali; noi operiamo colle forze della grazia: la dottrina contraria è l' errore dei Pelagiani. Conseguentemente molti chiamano premozione o predeterminazione *fisica* l' operazione della grazia; alcuni la paragonarono alla influenza di un peso sopra una bilancia: questo è un abuso.

Altri hanno della ripugnanza a chiamare la grazia *causa fisica* delle nostre azioni; poichè finalmente un effetto fisico ha una necessaria connessione colla sua causa; questo è il linguaggio di tutti i filosofi. Se tra la grazia e le nostre azioni non vi è che solamente una connessione contingente, l' azione fatta sotto la influenza della grazia non è più libera, nè meritoria. Le affezioni che ci vengono da una causa fisica, come la fame, la sete, la debolezza, il sonno non sono libere, ma necessarie: elleno non ci sono imputabili nè in bene, nè in male; dunque sarebbe lo stesso delle azioni soprannaturali, se fossero fisicamente prodotte dalla grazia.

Secondo questi stessi teologi, non si devono prendere con rigore i testi della santa Scrittura, nei quali dicesi che Dio opera in noi e produce le nostre buone azioni: altrimenti saremmo puramente passivi. In ogni lingua si usa attribuire le azioni libere alla causa fisica; quello che ha comandato, consigliato, esortato, ec. come a quello che fece l' azione; e non è vero che il primo siano solo *causa occasionale*, qualora ebbe intenzione di produrre l' effetto che è avvenuto. S. Agostino stesso conobbe che l' aiuto dello Spirito Santo viene espresso nella Scrittura, di modo che si dice *fare in noi* che ci fa fare.

Vi è di più. Alcuni altri passi dicono che Dio accieca, indura, induce in errore i peccatori; non ne segue che egli sia la causa fisica ed efficiente dell' acciecamiento, ec.; egli non n' è altro che una causa occasionale (*v. INDOBAMENTO*).

Quando dicesi che per gli atti soprannaturali il nostro potere è nullo, si fonda sopra un equivoco; questo potere non è sostanzialmente diverso da quello per lo cui mezzo facciamo delle azioni naturali, poichè è la stessa facilità di volere e di operare; ma essendo questo potere indebolito, degradato, viziato pel peccato, ha bisogno di ricevere dalla grazia una forza che non ha senza di essa; questo è ciò che negavano i Pelagiani. Ma sotto la impulsione della grazia operiamo così realmente e fisicamente come sotto l' impulsione dei motivi, i quali determinano le nostre azioni naturali; il sentimento interno ci attesta che nell' altro caso siamo attivi e non puramente passivi: contraddire questo sentimento interno, è dar luogo a tutti i sofismi dei Fatalisti.

de peccat. meritū et remis. l. 1. n. 7; De grat. et lib. arb. num. 34).

Egli è inutile, soggiungono questi stessi teologi, predicare la onnipotenza di Dio, il sovrano dominio di lui su i cuori, la dipendenza della creatura riguardo a Dio, la necessità di umiliare l'uomo, di reprimere il suo orgoglio, ecc.; questi luoghi comuni niente significano, perchè provano troppo. Dio non fa consistere il suo potere, nè la sua grandezza nel cambiare la natura degli enti ragionevoli, ma nel farli agire secondo la loro natura, per conseguenza liberamente; poichè egli li ha fatti liberi, capaci di meritare e demeritare: non si comprenderà giammai che vi sia merito nè demerito, quando è necessità. Giacchè è deciso che non possiamo fare alcuna opera buona senza la grazia, e nemmeno formare un buon desiderio, dov'è il motivo di insuperabile? Non si conosce che i difensori della causalità fisica sieno più umili che i partigiani della causalità morale.

Da questi diversi principj partirono i teologi per formare il loro sistema sulla efficacia della grazia. Tutti sono in dovere di conciliarli con due verità cattoliche; la prima che vi sono delle grazie efficaci, con cui Dio sa trionfare della resistenza del cuore umano, o piuttosto prevenire questa resistenza senza anacore alla libertà; la seconda, che vi sono delle grazie sufficienti ed inefficaci, cui l'uomo resiste.

Ma donde procede l'efficacia della grazia? Forse dal consenso della volontà, ovvero è ella per se medesima efficace? A queste due opinioni ordinariamente si riduce la moltitudine di quelle che dividono i teologi. Queglino che seguono la prima, riguardano la grazia come causa morale delle nostre azioni, gli altri pretendono che sia la causa fisica. I principali sistemi cattolici su tali soggetti sono quei del Tomisti, degli Agostiniani, dei Congruisti, dei Molinisti, e del P. Tommassino. Dopo averli esposti parleremo dei sistemi degli eretici.

L'efficacia della grazia secondo i Tomisti, si trae dalla onnipotenza di Dio, dal sovrano dominio di lui sulle volontà degli uomini. Essi pensano che la grazia per sua propria natura operi il libero consenso della volontà, determinando fisicamente la volontà all'atto, senza molestare nè distruggerne la libertà. Aggiungono che questa grazia è necessaria assolutamente all'uomo per operare, in qualunque stato egli si consideri prima del peccato di Adamo, a titolo di indipendenza; dopo questo peccato, per la stessa ragione, ed anche a causa della debolezza che contrasse la volontà dell'uomo per questo peccato: essi chiamano pure la grazia, *premozione* o *predeterminazione fisica*. Qui sopra vedemmo gl'inconvenienti che ad essi rinfacciano i loro avversari (v. TOMISTI).

Pretendono gli Agostiniani che l'efficacia della grazia consista nella forza assoluta di una dilettazione che Dio ci dà per lo bene, e che per sua natura esige il consenso della volontà; perciò secondo questa opinione, la grazia è per se stessa efficace. Ma non si sa se la riguardino come causa fisica delle nostre azioni, o solamente come causa morale. Dicono gli uni che per ogni atto soprannaturale è necessaria una grazia efficace per se stessa; altri come il Cardinale Noris, pensano che sia soltanto necessaria per azioni difficili; che per le azioni le quali non esigono un grande sforzo, basta una grazia sufficiente. Ma quando questa produce il suo effetto, diviene forse efficace per se stessa, o soltanto pel consenso della volontà? Questo è ciò che non ci si dice (v. AGOSTINIANI).

È opinione dei Congruisti che l'efficacia della grazia consista nel rapporto di convenienza che trovasi tra la grazia e le disposizioni della volontà nella circostanza in cui questa si trova. Dio, dicono essi, vede in quali disposizioni troverassi la volontà dell'uomo nella tale o tale circostanza, quale sia la specie di grazia che otterrà, il consenso della volontà; e per un tratto di bontà egli concede

quella grazia che è necessaria, ed a cui prevede che la volontà presterà assenso. Secondo questo sistema, la grazia efficace e la grazia sufficiente non sono essenzialmente differenti: ma in riguardo alle circostanze, la prima è un maggiore beneficio che la seconda; essa non è causa fisica, ma causa morale della buona azione che ne segue. Intanto in buona logica, sembraci falso che la grazia efficace e la grazia sufficiente non sieno essenzialmente differenti (v. CONGRUITA).

Se esistono ancora dei Molinisti, ovvero dei teologi che seguono l'opinione di Molina, essi pensano che l'efficacia della grazia dipende dalla volontà dell'uomo che la riceve. Secondo essi, Dio concedendo a tutti indifferentemente la stessa grazia, lascia alla volontà umana il potere di renderla efficace col suo consenso, ovvero inefficace per la sua resistenza; non conoscono alcuna grazia efficace per se stessa. Il primo inconveniente di questo sistema si è che sembra, che la volontà sia quella che determina la grazia, e non la grazia che determina la volontà; il secondo che non vi si scorge in che cosa una grazia efficace sia un maggiore beneficio che una grazia inefficace. Tali sono, senza dubbio i motivi che determinano Suarez ed altri teologi a correggere l'opinione di Molina, e a fare che l'efficacia della grazia consistesse nella congruità di essa. Così non si ha ragione di dare ai Congruisti il nome di Molinisti, poichè la loro opinione non è più quella di Molina (v. CONGRUITISMO, MOLINISMO).

Il P. Tommassini, nei suoi *dommi teologici* t. 5, tract. 4, c. 18, fa consistere l'efficacia della grazia nella unione di molti soccorsi soprannaturali tanto interni come esterni, che sollecitano in tal modo la volontà, che ne ottengono infallibilmente il consenso; ciascuno di questi aiuti, dico egli, preso separatamente, può essere senza il suo effetto: sovente anche s'è privato per la resistenza della volontà: ma presi unitamente, li muovono con tanta forza, che ne restano vittoriosi, predeterminandola non fisicamente, ma moralmente. Non è facile conoscere in che cosa questo sistema sia differente da quello dei Congruisti. Subito che altro non si attribuisce alla grazia che una causalità morale, non è molto impossibile supporre efficace per se stessa.

Non veggiamo che sia necessario ad un teologo abbracciare uno di questi sistemi. È impossibile di fare un paragone perfettamente giusto tra l'influenza della grazia su di noi, e quello di ogni altra causa, ossia fisica, ossia morale; questa influenza è un mistero, non possiamo concepirlo chiaramente, nè esprimerlo esattamente con termini applicabili alle altre cause: perciò la questione che regna su tale soggetto tra i teologi cattolici durerà probabilmente sino alla fine dei secoli, e quand'anche fosse possibile nultri, accordandosi nel senso dei termini, siao ad ora non ne hanno mostrato alcuna brama.

Gli errori su tal soggetto condannati dalla Chiesa sono quelli di Lutero, di Calvino e di Giansenio. Lutero sosteneva che la grazia opera con tanto impero sulla volontà dell'uomo, che non gli lascia il potere di resistere. Calvino nella sua *Instituzione* (l. 3, c. 25) si fa a provare che la volontà di Dio mette in tutte le cose, anche nelle nostre volontà, una necessità inevitabile. Secondo questi due novatori questa necessità non è fisica, totale, immutabile, essenziale, ma relativa, variabile e passeggera (Calv. *Instit.* l. 3, c. 2, n. 14, 12. Lutero *de servo arb.* fol. 434). Non sappiamo qual senso dassettero a queste espressioni. M. Bossuet ha provato che gli Stoici non avevano fatto mai la fatalità più rigida e più inflessibile (*Stor. delle Variet.* l. 14, n. 1, e seg.). Gli Arminiani moderarono questo rigore della dottrina dei loro maestri; si chiamarono *Sinergisti*.

Ne' principj gli Arminiani ammettevano come i cattolici la necessità della grazia efficace; aggiungevano che questa grazia non manca mai ai giusti, se non per propria colpa loro; che, occorrendo, hanno sempre delle grazie interne più

o meno forti, ma veramente sufficienti per attrarre la grazia efficace, e che infallibilmente l'attraggono quando non si rigettano; che al contrario queste restano sovente senza effetto, perchè invece di accontentarvi come si potrebbe, vi si resiste. A' giorni nostri la maggior parte degli Armeniani, divenuti Pelagiani, non riconoscono più la necessità della grazia interiore. Le Clerc nelle sue note sulle opere di S. Agostino, pretende che il santo Dottore non abbia provato questa necessità: noi già mostrammo il contrario.

Giansenio e suoi discepoli dicono che l'efficacia della grazia viene da una celeste dilettaazione indeliberata che la porta con gradi di forza superiori alla concupiscenza che le è opposta.

Dunque tutte le opinioni si riducono in qualche modo a due sistemi diametralmente contrari, uno dei quali tende a rispettare ed a salvare il libero arbitrio dell'uomo, l'altro a magnificare la potenza di Dio e la forza dell'azione di lui sulla volontà dell'uomo. In ciascuna di queste due classi, le opinioni in ciò che costituisce la sostanza, sovente sono separate per insensibili gradazioni molto difficili ad intendersi.

Di fatto, il sentimento di Molina, il Congruismo di Suarez, l'opinione del P. Tommasino, sembrano supporre che per ultimo espediente il consenso o la resistenza della volontà renda la grazia efficace o inefficace. D'altra parte, tutte le opinioni che danno alla grazia una efficacia indipendente dal consenso, ricadono le une nelle altre; i nomi sono indifferenti. Che si chiami la grazia una *dilettaazione* od una *premozione*, ec., ciò niente importa alla questione principale, che è di sapere se il consenso della volontà sotto l'impulsione della grazia sia libero o necessario, se tra la grazia ed il consenso della volontà sievi la stessa connessione come tra una causa morale, e l'azione che ne segue. In sostanza questa disputa è simile a quella che regna tra i Fatalisti e i difensori della libertà, per sapere se i motivi che ci determinano nelle nostre azioni naturali ne sieno la causa fisica, o soltanto la causa morale.

La Chiesa si prende poca briga delle questioni astratte sulla natura della grazia, ma intenta a conservare le verità rivelate, e soprattutto il dogma della libertà, senza cui non vi è né religione, né morale, condanna le espressioni che possono combatterla. È difficile il credere che qualche teologo, senza eccettuare Lutero né Calvino, abbia voluto fare dell'uomo un ente assolutamente passivo, così incapace di agire, meritare e demeritare come un automa, un puro trasullo della potenza di Dio, che a suo piacere se fa un santo od uno scelerato, un eletto o un reprobo; ma le abusive espressioni di cui molti si servivano, e le conseguenze erronee che ne seguivano meritavano condanna, e la Chiesa ebbe ragione di condannarle.

Alcuni partigiani della grazia efficace per se stessa supponero che i Semi-pelagiani ammettessero una grazia *versatile*, o sottomessa al piacere della volontà dell'uomo, e che S. Agostino con tutta l'energia l'abbia combattuta. La verità si è che non si trattò mai questa questione tra i Semi-pelagiani e S. Agostino: si può convincersene confrontando le lettere colle quali S. Prospero e S. Ilario Arelense espongono a questo santo dottore le opinioni dei Semi-pelagiani, e la risposta che vi diede nei suoi libri della predestinazione dei Santi, e del dono della perseveranza (v. SEMI-PELAGIANI).

Giansenio spinse ancor più avanti la temerità, affermando che i Semi-pelagiani ammettevano la necessità della grazia interiore per fare dell'opere buone, anche per principio della fede; ma che erano eretici nel pretendere che l'uomo a suo piacere vi potesse accontentarsi o resistere. Noi provammo il contrario collo stesso S. Agostino.

Si rimproverò anche ai Congruisti d' insegnare, come i Semi-pelagiani, che il consenso della volontà preveduto da Dio è la causa che lo determina a concedere la grazia

congrua, piuttosto che una grazia incongrua; che in tal guisa la prima non è gratuita, ma è la ricompensa del consenso preveduto. I Congruisti pretendono che questo non solo sia falso, ma assurdo, e lo provano assai facilmente (v. CONGRUISTI).

Diedesi a S. Agostino il nome di *Dottore della grazia* perchè illustrò molto le questioni che vi hanno relazione; ma egli stesso accorda l'oscurità insuperabile, e la difficoltà che vi è di stabilire la necessità della grazia senza che sembri attaccare la libertà dell'uomo (*L. de grat. Christ.* c. 47. v. 52. ecc.). Provò invincibilmente contro i Pelagiani che la grazia è necessaria per ogni buona azione; contro i Semi-pelagiani che è necessaria anche per formare dei buoni desideri, conseguentemente per principio della fede e della salute; contro gli uni e gli altri, che è puramente gratuita, sempre preveniente e non prevenuta dai nostri desideri o dalle nostre buone disposizioni naturali, questi sono due dogmi, uno dei quali è la conseguenza dell'altro, ambedue siccome tali dichiarati dalla Chiesa. Nessuno può allontanarsene senza cadere nell'eresia (v. ESTERIFICAZIONE).

GRAZIANO. — Celebre canonista, nativo di Gbina piccola città della Toscana, nel territorio Senese. Si era fatto religioso, secondo l'opinione più comune, in Bologna nel monastero di S. Felice e di S. Naborre, ed in esso compiese l'opera, cui va debitrice della sua celebrità, e che è conosciuta sotto il nome di *Decreto*. L'opera fu compiuta nel 1151, e si pretende che gli costasse ventiquattro anni di lavoro. Essa è una compilazione che consiste in testi della santa Scrittura, ne' canoni detti degli Apostoli ed in quelli di 105 concilii in circa, di cui i primi nove sono ecumenici; nelle decretali dei papi, quelle pur compresi del falso Isidoro; in cose tratte dai santi Padri, come S. Gregorio, S. Girolamo, S. Agostino, ecc., ed in altri compendi degli autori ecclesiastici, dei libri pontificali, del codice Teodosiano, delle costituzioni dei re di Francia, ecc. Graziano intitolato aveva tale libro: *Concordia discordantium canonum*; perchè prende in esso a conciliare, si per autorità e si per ragionamenti, i canoni che si contraddicono. Altri scrittori avevano prima di lui intrapreso analoghe compilazioni. Sinno dalla fine del secolo IX, ed in principio del X, Regino, abate di Prum, compose una raccolta di canoni e di regolamenti ecclesiastici. Burchard o Bocardo, vescovo di Worms, nell' a. 1000, fece pure una raccolta di canoni in 12 libri. Per ultimo, Ivone di Chartres, morto nel 1145, aveva formata una simile raccolta. Graziano approfittò dei loro lavori, talvolta è vero, con troppo poco criterio, ebbe nondimeno sopra di essi il vantaggio di evitare nella sua raccolta la confusione che non avevano essi saputo schivare. La distribuì per ordine di materie, e la divise in tre parti; nella prima, unisce tutto ciò che spetta al diritto ed ai ministri della Chiesa; parla dei giudizi nella seconda, e, col titolo *De consecratione*, comprende nella terza quanto concerne i sacramenti e le ceremonie. La raccolta di Graziano, compilata con tale metodo, oscuro e fece dimenticare le compilazioni che l'avevano preceduta, ed anche quella di Ivone di Chartres, la quale aveva goduto di una grandissima autorità. Si pretende, senza che però allegare ne vengano prove sufficienti, che Eugenio III, l'approvava. È certo almeno che il *Decreto* fu accolto con una specie di entusiasmo nella scuola di Bologna, in seno a cui in certa guisa era nato, e che da essa scuola, ma delle più famose di quel tempo, passò in Francia, e venne studiato a Parigi, ad Orléans ed in altre università. In breve divenne il solo testo che i professori di diritto canonico commentavano nelle loro lezioni e nei loro scritti. Mancava molto nondimeno perchè esente fosse d'imperfezioni, e vengnaché le false decretali erano in esso miste con quanto vi è di più autentico nell'antichità religiosa, ed erano presentate come se avessero l'autorità medesima. A misura che i lumi si diffusero, tali difetti vennero meglio sentiti. In Francia,

Antonio de Mouchy, soprannominato *Demochares*, Antonio⁹ le Comte e Pietro Doumolin occuparonsi a correggere il *Decreto*. Antonio Agostini, arcivescovo di Tarragona, pubblicò con la medesima mira, nel principio del secolo XVI, il suo libro *De emendatione Gratiani*. Alcuni pontefici altri letterati ebbero necessaria siffatta correzione; Pio IV, e Pio V, impegnarono la essa parecchi dotti, i di cui nomi sono rammentati in seguito all'opera di Antonio Agostini. Gregorio XIII (Ugo Buoncompagni), successore di Pio V, fu di tal numero, non essendo ancora che professore di diritto. Appena fu egli pontefice, fece stampare il *Decreto* in sua fatta guisa corretta, lo pubblicò nel 1540, e l'approvò con una bolla. Questo libro nondimeno non uscì dalle mani dei correttori romani nello stato di perfezione che si sarebbe desiderato avendovi lasciato molti canoni senza autorità, ed attribuiti falsamente a concilii, ai quali non appartengono. Fu soltanto sul finire del secolo XVIII, che il dotto C. Seb. Berardi, professore di Torino, pubblicò su tale argomento un'opera la quale non lascia nulla a desiderare in fatto di critica: *Gratianus canones genuini ab apocryphis discreti: corrupti ad emendationum codicum fidem exacti: difficilioribus comanda interpretatione illustrati*; Venezia, 1777, 4 volumi in-4°. Concluderemo adunque col vescovo di Worms dicendo, che il *Decreto* è uno dei più bei monumenti che sieno stati eretti, nel basso tempo, alla scienza del diritto canonico; e che ana ostante in lega impura mista alla materia preziosa di quella ricca raccolta, il suo autore ha diritto alla gratitudine della posterità. Si sa che Graziano morì in Bologna nel monastero di S. Felice, ma ignorasi in qual anno. La prima edizione, con data, del *Decreto* di Graziano, è quella di Strasburgo, 1417, in-fol. fatta da Enrico Eggestein; edizione tanto più notevole, in quanto che è nel medesimo tempo il primo monumento tipografico colla data di Strasburgo. Lo stesso stampatore la produsse di nuovo l'anno susseguente, e P. Schoyffer ne pubblicò pure nel 1472 un'edizione in Maganza, in 2 volumi in-fol. Dappoi, l'opera venne di sovente ristampata, e forma il primo volume della raccolta del diritto canonico.

GRECA (CHIESA). — La sacra Scrittura diede d'ordinario il nome di Grecia ad una grande estensione, per distinguere cioè tutti i paesi abitati dai discendenti di Javan, tanto in Grecia, quanto nella Jonia e nell'Asia minore. Dopo la morte di Alessandro il Grande, il nome di greco prendesi in un significato ancora più esteso e più vago, perchè dominando i greci in Egitto, nella Siria, e in là dell'Eufrate ed lo altre province, gli ebrei accostumaronsi a dare il nome di greci a tutti i popoli gentili, soggetti all'impero dei greci, tanto in Oriente quanto in Occidente. Ecco la ragione per cui nei libri de' Maccabei, nel Vangelo, ed in S. Paolo un greco significa comunemente un gentile. *Non est distinctio Judaei et Graeci*. Innanzi a Dio non avvi distinzione fra l'ebreo ed il greco.

I greci non furono gli ultimi a ricevere in luce del Vangelo e conservarono per lungo tempo intatta la purezza della fede di Gesù Cristo. Ma da che si separarono dalla Chiesa romana a motivo dello scisma, chiamato *scisma dei greci o d'Oriente*, caddero in diversi errori, gli uni essendo Ariani, gli altri Ciacobiti, ecc. Parlando quindi dei greci non bisogna confondere la Chiesa greca moderna colle Chiese della Grecia, fondate da S. Paolo e dagli altri Apostoli a Corinto, a Filippi, in Tessalonica ed in altri luoghi della antica Grecia in Europa; come anche in alcune parti dell'Asia, a Smirne, cioè, ad Efeso, ec. Nelle une e nelle altre Chiese il greco era la lingua volgare per la società e per la religione; mentre invece era il siriano in Antiochia ed in tutta la Siria ed il copto in Egitto.

Nei primi secoli non eravi aula di più rispettabile quanto la tradizione delle Chiese della Grecia: la maggior parte di esse avevano avuto per primi pastori gli Apostoli. Tertulliano cita agli eretici del suo tempo questa tradizione co-

me un argomento invincibile: ma per le eresie di Ario, di Nestorio e di Eutiche, questa luce perdettes molatissimo del suo splendore. Lo scisma che i greci, come diremo nel seguente articolo, fecero colla Chiesa romana ne aumentò la confusione e favori pure le conquiste dei Maomettani, i quali, hanno distrutto quasi interamente il cristianesimo in quelle contrade, dove fu altre volte sì florido e sì puro.

Noi qui non parleremo delle versioni greche della santa Scrittura avendosi detto all'articolo *AMARA*, e dei loro riti ne discorreremo alla parola *LITURGIA*.

GRECI (SCIENZA DEI). — Per iscoprire l'origine di questa funesta divisione che dura da circa ottocento anni, è d'uopo rimontare più in là del quarto secolo. Pria che Costantino avesse reso Costantinopoli la capitale dell'impero d'Oriente, la sede vescovile di questa città non era sì ragguardevole; dipendeva dal metropolitano di Eraclea; ma dopo che vi fu trasportata la sede dell'impero i vescovi di questa sede approfittarono del loro favore presso la corte, per rendersi necessari, e ben presto formarono il progetto di distribuirsi su tutto l'Oriente la stessa giurisdizione che i papi e la sede di Roma esercitavano nell'Occidente. Poco a poco pervennero a dominare su i patriarchi di Antiochia e di Alessandria, e presero il titolo di *vescovo univernale*. In tal guisa, la vanità dei greci, la loro gelosia, e il disprezzo che facevano dei latini in generale furono le prime sementi di divisione.

La mutua animosità si accrebbe nel settimo secolo, in mezzo alle dispute che si suscitavano circa il culto delle immagini; i latini accusarono i greci di cadere nella idolatria; i greci ricriminarono, rinfacciando ai latini d'insegnare una eresia circa la processione dello Spirito Santo, e di avere interpolato il simbolo Niceno, rinvovato a Costantinopoli. Se crediamo ad alcuni degli storici ecclesiastici, molti greci allora asserivano che lo Spirito Santo procede dal Padre e non dal Figliuolo.

Lo scisma così preparato sviluppò nell'anno 858 per opera di Fozio, e fu poi consumato da Michele Cerulario, il che ci obbliga a parlare alquanto distesamente dell'uno e dell'altro, per dare una esatta nozione di questa dolorosa pagina di storia.

Dopo la morte di S. Metodio fu posto sulla sede di Costantinopoli S. Ignazio ultimo figliuolo di Michele, che cedè l'impero nell'813 a Leone Armeno, e di Procopia figliuola dell'imperatore Niceforo. Chiamavasi prima Niceta, ma allorchè suo padre perdè la corona, si fece egli tagliare i capelli e prese il nome di Ignazio. Era allora in età di quattordici anni, e fino da questo tempo incominciò a dare de' costorastegni della eminente santità che doveva un giorno in esso ammirarsi; quindi abbracciata la vita monastica fece tali progressi nella virtù, che dopo la morte del suo abate fu obbligato ad entrare in suo luogo. Stabilito in questo stato dei monasteri nelle tre isole di Platos, Hyatros e Terebinto, e chiamate le isole del Principe; dipoi fu ordinato prete da Basilio vescovo di Paros nell'Ellesponto, che molto aveva sofferto nella persecuzione degli Iconoclasti. Innalzato Ignazio a una tal dignità a lui accorrevano quei buoni cattolici, che onorando le sante immagini non volevano comunicare co' gli eretici, ed a lui venivano condotti i fanciulli da Costantinopoli e dalle vicine città della Bitinia, perchè amministrasse loro il battesimo. Istruiva egli quelli che ad esso s'indirizzavano, gli fortificava contro gli artifizii e le violenze degl'Iconoclasti, ed assisteva chiunque era perseguitato, imprigionato, bandito e spogliato dei suoi beni. Molto lo aiutarono in queste buone opere sua madre e sua sorella, che vissero lungo tempo, e che consecrarono tutte le loro ricchezze in sollievo di chi pativa per la fede. S. Ignazio aveva quarant'anni quando fu innalzato alla sede di Costantinopoli, e la occupò più di trent'anni compreso il tempo dell'usurpazione di Fozio.

In questo tempo, Barda zio del giovane imperatore Michele, teneva in mano le redini del governo, ma mentre che procurava di ristabilire gli studi in Costantinopoli, concedeva una vita assai sregolata. Il patriarca Ignazio non potendo soffrire lo scandalo che questo principe dava a tutto l'impero, lo avvisò prima in particolare e lo scongiurò ad aver pietà dell'anima sua. I consigli caritatevoli del santo pastore non servirono che a irritarlo sempre più; ragione per la quale il patriarca dovette ricusargli la comunione il dì dell'Epifania, giorno in cui si era Barda presentato alla Chiesa per aver parte a'saati miteri. I furfanti Barda per questo rifiuto fece segno di volerlo trapassare colla spada, mentre Ignazio lo minacciò per altra parte dello sdegno di Dio. Da questo tempo in poi non ebbe altra cura il ministro che di rendere il patriarca sospetto e odioso all'imperatore Michele, e gli riuscì finalmente di farlo esiliare nell'isola di Terebinto. Scorsi tre giorni appena da che egli vi era giunto, furonvi inviati i vescovi di maggior considerazione, quei vescovi stessi che avevano promesso la iscritta e co' più solenni giuramenti di non deporre mai Ignazio, i quali lo dispossero ad accomodarsi ai tempi, e a rimandare da se medesimo alla sua dignità. Vennero costoro a trovare il santo patriarca, fecero tutti i possibili sforzi, misero le opra promesse e minacce per obbligarlo a dare le iscritta la sua dimissione, ma egli si rimase sempre costante. Molti altri vescovi per altro si dolevano frattanto dell'ingiustizia che viveva fatta ad Ignazio, e minacciavano di non riconoscere mai per patriarca il successore che pretendeva dargli, lo che avrebbe agitato uno scisma. Barda per evitare un tale inconveniente, chiamò ciascuno in particolare, ed a ciascuno in particolare promise la sede di Costantinopoli quando abbandonasse Ignazio. Quei villi ed ambiziosi vescovi vi consentirono a questo prezzo; ma Barda per bene uscire dall'impegno nell'assicurarli, che l'imperatore manterrebbe loro la parola, disse a' medesimi, che quando fossero chiamati per sentirsi offrire la Sede di Costantinopoli, dovevano per modestia far sembiante di ricusarla. Essi ne convennero: l'imperatore mandò ad offrire a ciascuno uno di loro separatamente il posto d' Ignazio; essi ricusarono e furono presi alla parola; ed ebbero la tal maniera il dolore di aver fatta inutilmente così lunga vita.

Elesse la Corte per patriarca di Costantinopoli il famoso Fozio, di cui faremo poco sotto il ritratto, il quale fece prendere Ignazio, e lo fece rinchiusere in una stanza di capre. Quindi condotto essendo in uno dei sobborghi di quella città fu con tanta crudeltà percosso nel volto, che gli caddero tutt' i denti, e di lì restò chiuso in una stretta prigione. Tutti questi cattivi trattamenti non avevano altro scopo che quello di estorcere da lui un atto di dimissione, col quale sembrasse aver egli volentieri abbandonata la sua sede. Molti vescovi presero in di lui difesa, e scomunicarono Fozio; ma questo ambizioso appoggiato dall'imperiale autorità andò un concilio nella chiesa degli Apostoli, e pronunziò una sentenza di deposizione contro Ignazio assente, e contro alcuni vescovi, i quali avendo avuta la generalità di rimproverargli la sua ingiustizia furono messi in un infestissimo carcere del palazzo, ove trovavasi S. Ignazio medesimo carico di catene, mentre altri erano rinchiusi nella prigione del pretorio. Finalmente fu il santo relegato a Mitilene nell'isola di Lesbo, e dopo di lui seccati furono da Costantinopoli tutti quelli che erano sospetti di tenerla dalla sua parte; molti furono lacerati dal colpi, e a uno fu trocata fino la lingua, perchè parlava con troppa libertà. Vedendo Fozio per altro che un così irregolare procedere, in cui tutte le buone regole venivano calpestate, faceva molti mormorare; pensò di spedire de' legati a Roma perchè pregassero il Pontefice Nicolò a volere anche egli dalla sua parte in-

viare persone a Costantinopoli sotto pretesto di darli pena di estinguere le reliquie dell'eresia degli Iconoclasti, ma l'effetto per fare dai romani legati autorizzare la deposizione d' Ignazio. Diceva al papa quest'uomo artificioso, che Ignazio avendo rappresentato di non poter più esercitare le sue funzioni a cagione di sua grave età, e della cattiva salute, aveva lasciata la Chiesa di Costantinopoli, e si era ritirato in un monastero da lui medesimo fondato, ove tanto l'imperatore, quanto egli stesso gli rindevano i dovuti onori.

Anche l'imperatore Michele scrisse al pontefice, e gli spedì un'ambasciata molto onorevole, accompagnata da regali ricchissimi per la Chiesa di S. Pietro, fra gli altri una patena ed un calice di oro ornato di gemme. Niuno però andò a Roma per parte d' Ignazio, non permettendolo i suoi nemici, ed il papa Nicolò che non sapeva che cosa fosse avvenuto in Costantinopoli si tenne le guardie, ed volle operare se non con maturità. Spedì pertanto due legati con ordine di condannare gli Iconoclasti, ma di limitarsi nell'affare d' Ignazio a prender soltanto delle giuridiche informazioni, per farne poi la relazione a Roma. Giunti questi in Costantinopoli non fu dato loro comodo per tre continui mesi di parlare con veruno, affine di tacere ad essi celata la maniera con cui era stato Ignazio deposto; quindi fu loro espressamente intimato, che se non si fossero accomodati ai voleri dell'imperatore, sarebbero stati mandati in esilio, o ridotti alla più compassevole miseria. Resistettero i legati otto mesi, ma finalmente cedettero anche essi.

Frattanto il patriarca Ignazio fu chiamato da Mitilene, e ricondotto nell'isola di Terebinto, ove soffrì molti pessimi trattamenti. Nel tempo medesimo una nuova crudelissima nazione di Sciti detti Russi, vale a dire i Russi, fecero delle incursioni sul Ponto-Eusino saccheggiando le abitazioni, e tagliando a pezzi gli uomini fino nelle isole più vicine a Costantinopoli. Fra le altre loro devastazioni estrarono nei monasteri d' Ignazio, e fecero a colpi di scure morire ventidue de' suoi più fedeli domestici. Ignazio avendo avuta la notizia, non disse altro che quelle parole di Giobbe: *Sia benedetto il nome del Signore*. Fozio intanto verso questi stessi tempi, cioè nell'861, fece adunare un concilio a Costantinopoli nella chiesa degli Apostoli, al quale trovaronsi trecentodieci vescovi, compresi i legati del papa, l'imperatore, i magistrati tutti, ed una folla innumerevole di popolo. Ignazio anche egli avendo ricevuto ordine di venire al concilio si rivestì dell'abito di patriarca, e s'incamminò a quella volta accompagnato da molti vescovi, preti, monaci e laici. L'imperatore saputo ciò, gli mandò ad intimare per la strada, che sotto pena di morte non dovesse presentarsi che in abito di semplice monaco; ed egli ubbidì, e fu in tale arnese condotto al concilio. Cominciò l'imperatore dal dargli villania, quindi lo istigò a offrire la sua dimissione; ma se avendola potuta ottenere fu rimandato indietro, citandolo però per le altre susseguenti sessioni. Ignazio vedendo che nulla si faceva in quella adunanza a forma delle regole, non volle tornarvi; rimproverò ai legati di avere ricevuti de' regali da Fozio usurpatore della sua sede, e chiese di essere condotto al papa. Quindi scrisse a questo una lettera, pregando istantemente che fosse ad esso recapitata, nella quale allegava quella scritta dal pontefice Innocenzo in favore di S. Gio. Crisostomo.

Dieci giorni dopo fu ricondotto Ignazio al concilio, e furono prodotti contro di lui settantadue testimoni, preparati già da lungo tempo, i quali fatti entrare uno dopo l'altro giurarono che Ignazio era stato ordinato senza alcun decreto di elezione. Dopo varie dispute pronunziò il concilio la sentenza, colla quale si ordinava che egli dovesse esser deposto. Un suddiano, che era stato da Ignazio interdetto a cagione della sua cattiva condotta, strappogli di dosso

per la parte di dietro il pallio e gli altri abiti sacri, gridando che egli era indegno del sacerdotio colle parole della formola di deposizione, come pure accordaronsi a così gridare i legati del papa, dopo di che fu il santo patriarca coperto di alcuni stracci, che erano stati portati là a bella posta. Finalmente si tenne un'altra sessione per salvare soltanto però l'apparenza; imperciocchè questo era stato il pretesto, col quale si era impegnato il papa a spedire i legati, benchè non vi fossero quasi più Icoquoclasti. In questa ultima sessione furono fatti diciassette canoni relativi per la maggior parte ai monaci ed ai monasteri.

Non contento Fozio di quello che aveva fatto soffrire ad Ignazio nel coacchio, fecelo inoltre rinchiudere nel sepolcro di Costantino Copronimo posto nella chiesa medesima degli Apostoli, consegnandolo nelle mani di tre uomini crudelli i quali lo percossero in volto, lo spogiarono in tempo di un rigidissimo freddo, e lo distesero sul nudo marmo in forma di croce. Quindici giorni egli stette in questa prigione, otto de' quali furono gli fatti passare senza dargli alcun nutrimento, e senza permettergli di seder neppure o di prender sonno. Finalmente questi uomini barbari, ai quali Fozio aveva consegnato il santo vescovo, alzato sulla casa di marmo, in cui riposava il corpo del Copronimo, ed ivi assiso, gli attaccarono ai piedi delle gravi pietre, accompagnando siffatto tormento con mille ingiurie, e mille indecentissimi scherni. Tutta un'intera notte fu tenuto in questa crudelissima situazione, dopo di che lo distaccarono e lo fecero cadere sì aspramente, che il pavimento rimase tinto del sangue di lui. Ridotto perciò in sì miserabile stato che appena poteva respirare, uno de' tre carnefici gli prese per forza la mano, e gli fece segnare una croce sopra di un foglio, che tosto fu portato a Fozio, il quale vi scrisse queste parole: *Io Ignazio indigno patriarca di Costantinopoli confesso di esser solito su questa sede senza decreto di elezione, e di averla governata tirannicamente.* Passata che fu nelle mani dell'imperatore tale pretesa sottoscrizione, Ignazio restò liberato dal suo carcere, e gli fu lasciato un poco di respiro; ed allora forse fu quando egli fece il suo ricorso al pontefice. Il monaco Teognosto distese la memoria a nome d' Ignazio, di dieci metropolitani, di quindici vescovi, e di un grandissimo numero di preti e di monaci. In essa fu Ignazio il racconto della persecuzione che aveva sofferta, e prega il papa a prendere la difesa dell'innocenza oppressa ad esempio de' suoi predecessori. Teognosto medesimo fu quello che portò al pontefice questa memoria, e lo istruì a voce di quanto era accaduto; avendo egli fatto il viaggio di Roma colla maggior segretezza e in abito da secolare, senza alcuno scrupolo di travestirsi per non essere conosciuto.

Fozio frattanto non peranche soddisfatto pienamente, consigliò l'imperatore a far condurre Ignazio di nuovo alla chiesa degli Apostoli, far salire sull'ambone, perchè vi leggesse la sua propria deposizione, e si anatematizzasse da se medesimo, e quindi strappargli gli occhi, e troncarli la mano. Il giorno della Pentecoste vide Ignazio tutta in un tratto circondata la sua casa da una truppa di soldati armati; onde a fine di fuggire dalle mani de' suoi furiosi persecutori prese il vestito scolorato di un povero schiavo, si pose sulle spalle un bastone, al quale erano attaccate due croste, ed uscì a fuggia di un povero villano al favore della notte, senza essere scoperto dalle guardie. Prospero fu, per grazia del cielo, il suo cammino, benchè amareggiato da un profluvio di lagrime che gli andavano sgorgando dagli occhi; di maniera che celato sempre e sconosciuto passò in compagnia di un suo discepolo per nome Cipriano nell'isola della Propontide, cambiando però sovente dimora, nascondendosi nelle caverne, per le montagne, e per aspri luoghi e deserti, ove sofferse infiniti incomodi, e si ridusse a vivere delle limosine de' fedeli, abbeccché patriarca e figliuolo d'imperatore. Fozio

frattanto vedutosi mancato il colpo lo faceva cercare in tutti i monasteri e nelle città, e spedì fino sei sottili legni perchè ne andassero in traccia per le isole tutte e per tutte le costiere, con ordine, se mai fosse trovato, di acciderlo come un ribelle, che rovesciava lo Stato. Più volte egli si imbattè ne' suoi persecutori, ma l'abito di schiavo dal quale era coperto impedì sempre che fosse riconosciuto.

Nel tempo che il santo patriarca soffriva una sì crudele persecuzione, fu la città di Costantinopoli agitata da un terremoto, che durò quaranta giorni. Il popolo spaventato gridava, che il Signore in questa maniera prendeva vendetta delle ingiuste violenze praticate contro d' Ignazio. L'imperatore stesso e l'arida intimore fecero pubblico giuramento di non fare più male alcuno né a lui, né a chi lo avesse tenuto nascosto, e dissero, che poteva tornare a vivere in piena sicurezza nel suo monastero. Ignazio allora si scoprese, ed avuta di fatto la permissione di starsene liberamente nel suo monastero, il terremoto tutto cessò. L'anno 865 avendo saputo il pontefice Nicolò la prevaricazione de' suoi legati a Costantinopoli andò a Roma un concilio di molte provincie, nel quale il vescovo Zaccaria, che solo de' legati si trovava presente, essendo l'altro in Francia, restò convinto anche per sua propria confessione di avere acconsentito alla deposizione d' Ignazio, e di avere comunicato con Fozio. Il concilio lo depose e lo scomunicò, rimettendo a un altro concilio che si sarebbe adunato il giudizio del legato assente; quindi condannò Fozio, e dichiarò Ignazio condannato a torto. Fozio frattanto seguita appena la morte dell'imperatore Michele fu scacciato dalla sede di Costantinopoli, e ristabilito solennemente Ignazio, il quale riceve dall'imperatore Basilio tanto onore, quanta era stata l'umiliazione, che aveva per l'avanti sofferta. Ignazio si servì della confidenza del principe per impegnarlo ad adunare un concilio ecumenico, che rimediare potesse ai gravi scandali, dai quali era afflitta la Chiesa. Questo fu l'ottavo concilio generale, di cui poco sotto faremo parola, ed nel quale ebbe Ignazio la consolazione di assistere prima di morire.

Giunto questo santo patriarca all'età di quasi ottant'anni fu assalito da una malattia, che in pochissimi giorni lo ridusse agli estremi. Dicendosi l'ufficio vicino al medesimo, ed avendogli verso la metà della notte il lettore chiesta secondo il solito la benedizione, Ignazio fattosi sulla bocca il segno della croce domandò con voce moribonda di qualstanto si onorasse in quel dì la memoria. Di S. Jacopo gli venne risposto, fratello del Signore e vostro amico. Anzi mio Maestro, soggiunse egli con sentimenti della più profonda umiltà, e dato l'ultimo addio agli assistenti, pronunziò la benedizione, e tosto spirò. Ciò avvenne l'anno 878, il dì ventitre di ottobre, giorno nel quale i greci fanno la festa di S. Jacopo minore. Il corpo di S. Ignazio fu rivestito del suo abito pontificale, e gli fu posto indosso il pallio di S. Jacopo, che alcuni anni prima eragli stato mandato da Gerusalemme; quindi postolo su di una bara di legno fu portato a S. Sofia per tenerlo alle consuete preci della Chiesa. I legni che formavano il feretro, e il drappo che lo copriva furono dal popolo messi in pezzi, e conservati come reliquie; e nella Chiesa di S. Menna, ove fu trasferito e tenuto qualche tempo in deposito, restarono per sua intercessione liberate due donne ossesse. Postolo dipoi in una barca fu portato alla chiesa di S. Michele fabbricata da lui, ed ivi sepolto in una tomba di marmo, sulla quale operò il Signore molti altri miracoli. Tanto la Chiesa greca, quanto la latina onorano la di lui memoria nel giorno della sua morte.

Fozio oltre il trarre origine da una distintissima famiglia aveva sortito dalla natura un talento grande ed elevato, che ei coltivò con somma premura. Le ricchezze che ei possedeva da vngli comodo di provvedersi di ogni sorta di libri che bisognare gli potessero per soddisfare l'ardente

te sua passione per la gloria, la quale gli faceva consumare le intere notti nello studio. Sostenuto egli da tali aiuti non dee far meraviglia se divenne il più doto uomo non solo del suo secolo, ma dei precedenti ancora. Saeva la grammatica, la poetica, la retorica, la filosofia, la medicina, e tutte insomma le scienze profane; senza che egli avesse neppur trascurata la scienza ecclesiastica, nella quale pure giunse al più alto segno, quando si vide in posto (v. Fozio). Un merito così raro non restò pertanto sepolto nella oscurità, imperciocché aveva alla corte due importantissimi cariche, quella cioè di primo scudiero, e quella di primo segretario. Ma che giova mai a un uomo il possedere tutti questi temporali vantaggi, quando gli manca quel dono che insegna a farne buon uso? La nascita, il talento, il sapere, le ricchezze, le dignità trovavansi, è vero, tutte in Fozio riunite; ma queste qualità agli occhi degli uomini si pregevoli non hanno risparmiato a colui che le possedeva l'odio della posterità, né hanno impedito che ei non sia riguardato come un mostro, che brutalmente abusò dei talenti, che aveva ricevuti soltanto per consacrarli alla gloria di Dio, e per farli servire alla sua propria santificazione. Benché fosse semplice laico, allorché S. Ignazio fu scacciato dalla sede di Costantinopoli, Barda lo fece nominare dalla Corte per riempirla, e siccome questa elezione non aveva ombra di canonicità, i vescovi tutti vi si opposero da principio, e se elessero tre altri di unanime consenso. La corte però il guadagnò a poco a poco, ad eccezione di cinque, che resistettero per più lungo tempo, i quali vedendo poi che la maggior parte aveva ceduto temettero di rimanere dalla moltitudine oppressi, e osedettero anche essi, benché a condizione che Fozio dovesse abbracciare la comunione di Ignazio, onorario come padre, e niuna cosa fare di rilievo senza il consenso di lui. Poco costò a Fozio il prometterlo, onde fu ordinato da Gregorio di Siracusa, il quale era stato deposto da Ignazio a cagione dei suoi delitti. Dalla condizione di laico passò in sei giorni alla dignità di vescovo. Il primo giorno fu fatto monaco, il secondo lettore, suddiacono il terzo, diacono il quarto, il quinto prete, ed il sesto, che fu il giorno di Natale dell'anno 838, fu ordinato patriarca di Costantinopoli.

Non erano peranche scorsi due mesi dalla sua ordinazione allorché incominciò, non ostante le solenni promesse ed i giuramenti, a perseguitare tutti quelli ecclesiastici che avevano per Ignazio dell'affezione, e a farli frustare e laocera dai colpi, impiegando dopo le carezze ancora regali e promesse, per guadagnare quelli che i cattivi trattamenti non avevano potuto abbattere. Mentre esercitava siffatte atroci violenze, chi crederebbe mai che questo perfetto ipocrita scrivesse al papa Niccolò in tali termini? « Quando io penso, diceva egli, alla grandezza dell'episcopato, alla debolezza umana, e alla mia in particolare, rimango sorpreso, che trovar si possa persona, che voglia incaricarsi di un sì grave peso. Mi riesce impossibile l'esprimere il dolore che sento nel vedermene aggravato io stesso. Avendo il mio predecessore abbandonata la sua dignità, il clero, i metropolitani adunati, e sopra di ogni altro l'imperatore pieno per gli altri di bontà, e per me solo crudele, si sono gettati sopra la mia persona, e senza aver riguardo alle mie ragioni e alla mia resistenza mi hanno obbligato a incaricarmi dell'episcopato; ed in questa maniera malgrado la mia disperazione e le mie lagrime l'hanno pur viuta». Fozio pone quindi la sua professione di fede che è interamente cattolica, nella quale specifica i sette concilii generali; ma la risposta che ei ricevè dal papa non fu molto conforme ai suoi desideri e alla sua aspettazione. In questa la elezione di lui non veniva in conto alcuno confermata, come approvata non vi era la condanna del patriarca Ignazio. Incaricò pertanto l'ambasciatore, che l'imperatore spediva a Roma, di una lettera, in cui

trattava la sua causa con tutti gli artifizii della sua retorica. Noi riportiamo volentieri le parole di un uomo, che è divenuto così famoso, e che molto importa il conoscere; e per avere di esso una giusta idea, miglior mezzo non vi è che riunire quanto è possibile le di lui parole colle azioni. « Non vi è cosa più preziosa, egli dice, della carità, che riconcilia i padri con i figliuoli, e rimanda le persone le più opposte fra di loro. Questa è quella che mi ha insegnato a soffrire pazientemente i rimproveri amari di vostra santità, e ad attribuirgli soltanto al vostro zelo per la disciplina della Chiesa. Ma permettetemi, che valendomi di quella libertà che essere vi dee fra i fratelli, e fra i padri e i figliuoli, vi scriva per difendermi soltanto, e non per contraddirvi. Piuttosto che riprendermi, voi dovrete aver pietà di me, giacché io sono stato violentato. Iddio a cui nulla è nascosto sa la violenza che ho sofferto. Sono stato messo in carcere come un delinquente, sono stato tenuto guardato colle sentinelle, sono stato la somma eletto contro mia volontà. Ho pianto, ho sentita la maggior afflizione, e non vi è chi non sappia. Non meritava adunque piuttosto di ricevere consolazioni, che rimproveri? »

« Io ho perduto la pace, e quella dolcezza di vita, che gustava quando mi trovava in casa mia in mezzo ad una schiera di dotti amici, nello studio delle scienze e della sapienza, e nella ricerca della verità. Questi e molti altri simili vantaggi ho perduti; e perciò piango e mi struggo in lagrime. E bene io lo sapeva anche prima di averlo provato, quali sono le cure e gli imbarazzi del posto nel quale mi trovo. Quanto vi è egli mai da soffrire nel combattere la simonia, il poco rispetto nelle chiese, l'impenitenza dei peccatori? cose tutte che io prevedeva, e che mi facevano fuggire. Ma sarà detto, sono stati violati i canoni, che proibiscono l'innalzare un laico all'episcopato. Chi gli ha violati? Quello che ha fatto la violenza, o quello che l'ha sofferto? Faceva d'uopo resistere. Io ho resistito, ed anche più del dovere, e se non avessi avuto timore di una maggior disgrazia avrei resistito anche fino alla morte; oltre di che dir potrei di più che la Chiesa di Costantinopoli non ha ricevuti questi canoni, che da voi si dicono violati. (Eranò essi il concilio di Sardina, e le decretali dei pontefici Celestino, Leone, e Gelasio allegati da papa Niccolò nella sua prima lettera a Fozio). Qui mi potrei rimanere, continua egli, perchè non pretendo già di giustificarmi, bastandomi soltanto il dire che non ho mai desiderato questa dignità, che la possego di mala voglia. Ma se passar me la voglio in silenzio riguardo a me, non debbo per altro lasciare indietro i nostri padri Sarasio e Niceforo. Dicesi anche di essi che sono stati ordinati vescovi contra le regole, ma queste regole ci sono affatto sconosciute. Ciascuno osservi le sue: noi non digiuniamo che un solo sabato, altri ne digiunano molti. A Roma non si trova un prete ammogliato, noi non diffuciliamo di ordinare quelli che sono stati una sola volta congiunti in matrimonio. Lungi dal biasimare, aggiunge Fozio, quei laici che vengono eletti per l'episcopato, dovrebbero anzi essere ricomati di lodi, perchè hanno condotta una vita così regolare, che ha loro meritato di esser preferiti a quelli che erano già insigniti del sacerdotio. Non è l'abito, non è la figura dei capelli, non è la lunghezza del tempo ciò, che rende degno dell'episcopato, ma la bontà della vita e l'onestà dei costumi. Io non dico questo per me, che non aveva certamente né la veste, né la santità; lo dico per Tarasio mio zio lo dico per Niceforo, per Ambrogio lo dico, che i latini si vergognerebbero a condannare, che è la gloria del loro paese, che ha composti in loro lingua tanti utili libri. Né condannarano per certo neppur Nettario, quando condannò non vogliono insieme con lui il concilio che confermò la ordinazione del medesimo. E pure né l'uno né l'altro di questi ultimi due avevano ricevuto il battesimo.»

Mentre che teneva Fozio in linguaggio così seducen-

restò convinto di aver supposte delle lettere, e di aver condotto un raggio di cui appena si crederebbe un uomo capace. Impegnò egli un disgraziato che portava la veste di monaco, e che era a Costantinopoli sconosciuto, a consegnargli pubblicamente una lettera, che Fozio medesimo aveva composta, dicendo di recapitargliela per parte del papa. La finzione fu scoperta, ma Fozio trovò maniera di levare dalle mani della giustizia colui che gli aveva reso questo servizio, anzi gli procurò anche una carica di qualche considerazione. Questo indegno patriarca non si rendeva meno roo cot dissimulare che ei faceva le empieità dell'imperator Michele, il quale insieme in buria le più sante ceremonie della religione insieme co' compagni delle sue dissolutezze. Basilio arcivescovo di Tessalonica vecchio venerabile ebbe solo il coraggio di riprenderlo in occasione di un terremoto accaduto a Costantinopoli, dicensi, *che erano queste empieità quelle che irritarono lo sdegno di Dio.* L'imperatore di ciò sdegnato lo fece schiaffeggiare con tanta violenza che gli cadde i denti, e gli fece lacerare il dosso a furia di frustate. Fozio al contrario faceva assiduamente la corte all'imperatore, e mangiava alla sua tavola in compagnia dei di lui sacrileghi buffoni.

Dopo che il papa Niccolò ebbe condannato Fozio in un concilio, l'imperatore spedì a Roma una lettera piena d'ingiurie, in cui Fozio che ne era l'autore faceva bastantemente conoscere di quali eccessi era capace. Rispose il papa all'imperatore dando principio alla replica con una orazione, nella quale pregava il Signore ad ispirargli ciò che in tale occasione doveva dire, siccome l'imperatore dimostrava un gran dispregio della sede di quella Città; mollo il papa si furza a rilevarne i privilegi. « Sono questi, dice egli, stabiliti di bocca propria di Gesù Cristo, sono stati prima del vostro regno, e sussisteranno dopo di voi, e fintantochè vi saranno cristiani. Chiedete poi che vi diamo nelle mani alcuni monaci che dite di avervi offeso. Quelli che voi accennate non hanno detto cosa alcuna contro di voi, e non gli richiedete che per maltrattarli. Ma ci credereste voi capaci di abbandonarli? noi farebbero i pagani medesimi. Voi pretendete di spaventarci; minacciando di rovinare la nostra città e le nostre terre, noi però appoggiati sulla protezione di Dio non lasceremo di fare il nostro dovere finchè avremo un soffio di vita ». Finalmente conchiude il papa con esortare l'imperatore a non intedere i diritti della Chiesa, come la Chiesa non invade quelli dell'impero. *Gesù Cristo, dice egli, ha separate le due potestà, affinché gli imperatori cristiani avessero bisogno de' pontefici per la vita eterna, ed i pontefici si servissero della legge de' imperatori per le cose temporali.*

Benchè la morte del Cesar Barda togliesse a Fozio un potente protettore, non si avrebbe perciò di coraggio, ed accomodandosi al tempo incominciò a scatenarsi contra il morto ministro quanto lo aveva lodato e adunato mentre era in vita. Siccome non bene antivedeva a qual dei due, se a Basilio cioè, o a Michele sarebbe rimasta la sovrana autorità, così ficcandola da esperto cortigiano nel tempo che non lasciava di utilizzare il secondo, cercava di guadagnarsi la buona grazia del primo. Frattanto vedendo che molti dopo la sentenza pronunziata contro di lui dal papa Niccolò si separavano dalla sua comunione, li perseguì alla scoperta. Gli uni venivano spogliati delle loro dignità, gli altri privati del loro averi, questi erano da lui mandati in esilio o messi in carcere, e quelli soffrivano diversi tormenti. Età, sesso, condizione non avevano con che tratterlo; scacciò gli eremitici del Monte Olimpo, fece ardere le loro celle, ed uno di quelli che ricusavano di comunicare con esso fu per suo ordine sepolto fino alla metà del corpo. Per crescer poi il numero de' suoi partigiani due mezzi impiegò costui, il primo di fare ordinare dall'imperatore che tutt' i legati più lasciati per testamento dovessero essere da lui distribuiti. In questa maniera compariva

assai liberale; imperciocchè non si faceva per lo più riflessione, che ciò che ei donava con tanta generosità era roba altrui. L'altro era di obbligare tutti quelli che venivano da lui ad imparare le scienze profane, a promettere in iscritto di rimanersi sempre nella sua comunione. Così tutt' i suoi discipoli, che erano in gran numero, e fra i quali vi erano persone della maggior distillazione, si trovavano impegnati a sostenere. Questa premura di Fozio di volere insegnare le scienze profane alle persone di qualità è degna di considerazione.

Il papa Niccolò frattanto mandò a Costantinopoli varie lettere, nelle quali protestavasi di non esser per comunicar giammai con Fozio, fintantochè non abbandonasse almeno la sede che aveva usurpata. « Voi vantate, dice il papa scrivendo all'imperatore, che anche senza il nostro consenso non lascerà Fozio di possedere la sua sede, e di essere nella comunione della Chiesa, e che noi non saremo bastanti a render migliore la condizione d' Ignazio. Noi al contrario crediamo che la Chiesa non si scorderà de' caonni di Nicea, che vietano agli uni di ricoverare quelli che sono stati da altri scomunicati, e tenghiamo per certo che un membro separato non sussisterà lungo tempo, e che gli altri seguiranno alla fine il loro capo. Del rimanente la santa sede ha fatto ciò che da lei richiedeva il dovere, l'esilio poi resterà nelle mani di Dio. Noi ricevemmo lo scorso anno una lettera che porta il vostro nome, la quale conteneva tante ingiurie e tante bestemmie, che sembra aver colui che l'ha scritta intinta la penna nella gola del serpente. Io vi consiglio a fare ardere questa lettera infame; che se noi fate, sappiate che in pieno concilio di tutto l'occidente noi ne scomunicaremo gli autori, quindi la faremo attaccare ad un palo ed ardere a vostro carico sugli occhi delle nazioni tutte che si portano alla tomba di S. Pietro ». Scrisse il pontefice Niccolò anche a Fozio ed a Barda Cesare, benchè fosse questi morto più di sei mesi avanti; lo che dimostra quanto poco era il commercio che passava fra Roma e Costantinopoli.

Fozio avendo inteso che il papa persisteva la riguardarlo come scomunicato risolse di scomunicare lui e di deporlo. Affine di riuscire in una intrapresa così folle e temeraria fece un concilio ecumenico, al quale faceva presedere gl'imperatori Michele e Basilio insieme con i legati delle tre principali sedi dell'Oriente. In esso comparivano degli accusatori che pubblicavano i pretesi delitti di papa Niccolò, e ne chiedevano giustizia a questo immaginario concilio. Si vedevano de' testimoni che appoggiavano le accuse; e Fozio che preso il partito del papa diceva, *che essendo quegli assente non si doveva condannare.* I vescovi confutavano le ragioni di lui, ed egli cedendo al loro argomenti riceveva le accuse ed esaminava la causa. Finalmente condannava il papa per cagione di un gran numero di diversi supposti delitti, e pronunziava sentenza di scomunica e di deposizione contro quelli che avessero col medesimo comunicato. Dopo avere distesi questi atti come a lui piacque farli, li fece sottoscrivere da una ventina di vescovi, aggiugnendovi circa mille altre false sottoscrizioni, quelle dei due imperatori, dei legati delle tre sedi Orientali, di tutt' i senatori, di molti abati, e di un gran numero di chetici. Quindi gli spedì all'imperatore Luigi che regnava in Italia, accompagnandoli con diversi regali, e pregandolo a scacciar di Roma Niccolò come condannato un concilio ecumenico.

Fozio allora più non guardando misera col papa a' indifferenza agli Orientali, e compose una lettera circolare inviandola al patriarca di Alessandria ed agli altri, nella quale parla di questo tenore: « Le eresie sembravano oramai soffocate, e la fede sparvevasi da questa imperial città fra le nazioni infedeli: avevano gli Armeni oramai abbandonato l'errore de' Giacobiti e si erano rinnati alla Chiesa; i Bulgari nazione barbara e nemica di Gesù Cristo rinnanziato ave-

vano alle superstizioni pagane, ed erano entrati nel seno della vera religione: ma alcuni uomini usciti fuori dalle tenebre dell'Occidente sono venuti a devastare queste piante novelle, ed a comporre io esse coi loro errori la purità della fede (Parla egli qui dei legati che il papa aveva spediti in Bulgaria). Primieramente, seguita Fozio, vogliono costoro che si digiuni in giorno di sabato, benché ogni minimo allontanamento dalla tradizione tenda a rovesciare la religione; tolgono dalla quaresima la prima settimana, e permettono in questo santo tempo l'uso de' laticinii; favoriscono l'eresia de' Manichei rigettando i preti che sono legati col vincolo di un legittimo matrimonio; resteranno l'unzione del santo crisma a quelli che l'hanno ricevuta per mano di un semplice sacerdote. Ma quello che fa veramente il cuomo dell'empietà si è, che osando di aggiungere delle nuove parole al sacro simbolo autorizzato da tutti i concilii dicono, che lo Spirito Santo non procede soltanto dal Padre, ma dal Figliuolo ancora». Fozio si scatenò contro questa dottrina fino a dire che quelli che la sostengono non sono cristiani, e dopo aver fatto ogni sforzo per confutarla per mezzo di sottili argomenti pretende che questo dogma sia contrario al Vangelo ed a tutti i Padri.

« Ecco quale è l'empietà, aggiunge Fozio, che questi vescovi delle tenebre hanno tentato di spargere fra i Bulgari. A una nuova tale ci siamo sentiti trafiggere le viscere, come avverrebbe ad un padre, che vedesse i figliuoli fatti in pezzi da qualche bestia crudele; ma abbiamo condannati in un concilio questi ministri dell'anticristo, questi pubblici avvelenatori. In un altro concilio, che dovrà essere universale, avremo da esaminare anche una lettera venuta d'Italia, la quale contiene delle strepitoose accuse contro il vescovo di Roma. Questa enciclica di Fozio è il primo scritto uscito dalla Chiesa greca per accusare alla scoperta di errore tutta la Chiesa latina. Quello però che merita di esser notato si è, che Fozio non ha accusata la medesima che dopo essere stato condannato, quantunque l'addizione al simbolo e le altre cose, che ei ci rimprovera non fossero nuove. Imperciocchè ella è cosa certa, che allora quando egli scrisse al papa la lettera sinodica, e che gli mandò la sua professione di fede per ottenere che la sua ordinazione fosse approvata, la Chiesa latina non aveva già un'altra credenza, né altre pratiche diverse da quelle di sette o otto anni dopo. Aggiungasi a ciò che Fozio medesimo diceva allora, che ciascuna Chiesa osservar doveva le proprie costumanze, e se dava per esempio il digiuno del sabato e il celibato de' preti.

Avendo il pontefice Niccolò sentito i rammarichi che i greci facevano contra i latini scrisse ai vescovi dell'Occidente una importantissima lettera, nella quale così si esprime: « Fra la moltitudine immensa de' mali dai quali siamo afflitti, niuno certamente ci è più sensibile degl'ingiustiziosi rimproveri de' greci imperatori che ci accusano di eresia. L'odio loro ha origine dalla condanna che abbiamo fatta della ordinazione di Fozio, e la loro invidia dall'averci il re de' Bulgari richiesti de' missionari e delle istruzioni. Siccome ella è cosa certa che l'Occidente tutto è stato sempre di accordo colla santa sede sopra tutti i punti, su dei quali ci attaccano, così fa d'uopo unirli tutti, e far causa comune per respingere siffatte calunnie. Esaminare la materia in concilii particolari, e mandateci le vostre osservazioni, affinché le possiamo inserire nella risposta che siamo per fare. Ardiscono essi dire che allora quando si trasferirono gli imperatori da Roma a Costantinopoli, il primato della Chiesa di Roma e i di lei privilegi sono anche essi passati insieme alla Chiesa di questa seconda città. Questo è il motivo per cui prende Fozio il titolo di patriarca universale, e questa è la prima volta che troviamo chiaramente espressa una tale pretensione de' greci, che è il fondamento del loro scisma. Noi vi preghiamo, costant-

il papa, a studiar la materia, e parteciparci la vostra opinione sopra di ciò, ed i vostri consigli. Assicuratevi per altro che i greci ci accusano per recriminazione; altra volta ci ricominciano di lodi, e rilevano essi medesimi l'autorità della santa sede; ma dappoichè abbiam condannati i loro eccessi, ci caricano d'ingiurie. Non avendo trovato, per misericordia del Signore, cosa in noi da rimproverarci, si sono avanzati ad attaccare le tradizioni de' nostri padri, che niuno mai de' loro antichi aveva osato riprendere ». Poco il papa Niccolò sopravvisse a questa lettera, nè ebbero altrimenti luogo le repliche ai rimproveri de' greci, perchè Fozio fu dall'imperatore Basilio scacciato da Costantinopoli e ristabilito in S. Ignazio, e perchè più non si trattò per conseguenza una tal disputa, se non dopo che Fozio si fu di nuovo rialzato dall'umiliazione in cui lo aveva messo l'ottavo concilio.

S. Ignazio scrisse al papa Adriano, che era succeduto a Niccolò, una lettera, nella quale comincia dal riconoscere il primato del pontefice, e dice, che la di lui autorità è necessaria per rimediare ai mali della Chiesa. Un'altra parte dell'imperatore Basilio dell'istesso tenore della prima ne recapitarono i legati greci, i quali dissero al papa, che si era trovato presso di Fozio dopo la espulsione di lui un libro pieno di falsità contra la Chiesa di Roma e contra il pontefice Niccolò, che a lui consegnarono e che Adriano diede ad esaminare. Conteneva questi i pretesi atti dell'immaginario concilio che aveva Fozio inventato. L'esame fu fatto in un concilio e fu condannato ad essere arso, essendone la sentenza sottoscritta da trenta vescovi, i primi dei quali sono il papa Adriano e i legati del patriarca Ignazio dopo le sottoscrizioni episcopali vi si veggono quelle di diversi cardinali. Gli atti di questo concilio non sono più come quelli degli antichi, che contenevano fedelmente a parola ciò che era seguito nell'adunanza, ma bensì discorsi preparati e composti avanti. Terminato il concilio fu posato sugli scalfi della porta il libro portato da Costantinopoli, che dopo essere stato calpestato fu gettato sul fuoco.

Quindi il papa Adriano spedì a Costantinopoli tre legati incaricati di due lettere, una per l'imperatore Basilio, e l'altra per il patriarca Ignazio. Furono essi complimentati a Tessalonica dal grande scudiero, che l'imperatore aveva loro mandata incontro con quaranta cavalli della scuderia imperiale, un intero servizio di argento per la tavola, e un numero di uffiziali per servirli. L'ingresso in Costantinopoli lo fecero sopra un cavallo magnificamente bardato, e che l'imperatore aveva dato in dono a ciascuno di essi; andavano loro avanti tutti gli uffiziali del palagio col loro in pianeta, e dietro erano seguitati dal popolo con i ceri in mano e le fiaccole. Giunti i legati all'udienza dell'imperatore, si alzò egli, prese dalle loro mani le lettere del papa e le baciò, quindi abbracciò i legati pregandoli a far tutto il possibile per ristabilire l'unione e la pace. Il giorno dell'adunanza del concilio fu fissato nel 5. di ottobre dell'anno 809, ed in esso fu il medesimo aperto nelle gallerie superiori della parte destra della chiesa di S. Sofia, ove trovavasi esposta la santa Croce e il libro dei vangeli. Occuparono il primo posto i tre legati Donato e Stefano vescovi, e Marino che fu poi papa, Ignazio patriarca di Costantinopoli era nel secondo, e dopo di esso i legati dei patriarchi di Antiochia e di Gerusalemme, che l'imperatore aveva fatti venire con la permissione del governatore della Siria; ma non venne alcuno per parte di quello di Alessandria. Undici dei principali uffiziali della corte vi assistettero per ordine dell'imperatore; e subitochè furono tutti adunati, i legati e il patriarca diedero ordine che fossero fatti entrare i vescovi che erano stati perseguitati da Fozio. Entrarono questi in numero di dodici ricevendo le più cordiali congratulazioni dei patimenti sofferti in difesa dell'inno-

enza oppressa. Il concilio adunque era nella prima sessione composto di diciotto persone, ed in essa si esaminarono le facoltà dei deputati.

Nella sessione seconda si riceverono le confessioni dei vescovi, dei preti e dei diaconi che erano caduti nella persecuzione di Fozio, ed avendo essi testificato il loro rammarico, dopo aver sentito da loro il racconto di ciò che avevano sofferto, fu imposta ad essi una penitenza, e furono ristabiliti nelle loro dignità. Nella quinta sessione si rispose di chiamare Fozio, che l'imperatore aveva fatto venire a Costantinopoli. La risposta che diede costui agli uffiziali che andarono a chiamarlo furono queste parole del salmo 38: *Io ho posto una guardia alla mia bocca affine di non peccare colla lingua: leggete il resto, egli aggiunse, cum constiteret peccator adcernum me, finché mi starà davanti il peccatore.* Fremé il concilio di una applicazione così odiosa, e fu ordinato che si conducesse anche per forza. Ginto egli appena, alzarono la voce i legati e dissero: *È egli questo quel Fozio che ha dato tanto da fare alla Chiesa, e che per quanto ha potuto ha fatto ogni sforzo per rovesciarla?* Quindi gli furono fatte diverse domande, alle quali oppose sempre un ostinato silenzio. Gli fu detto che il suo tacere non lo libererebbe dalla condanna; allora aprì la bocca e disse: *Neppur Gesù Cristo poté col suo silenzio scansare la sentenza di morte.* Fozio sostiene sempre il suo carattere, che è quello di un perfetto ipocrita, nè vi è certo nell'istoria tutta, altri che lo sia stato a quel segno. Questa comparazione, dissero i legati orientali, tra cui è nostro Signor Gesù Cristo non merita risposta neppure; non vi è commercio alcuno fra la luce e le tenebre, fra Gesù Cristo e Belial. Nulla rispose Fozio, ed osservò sempre dipoi un profondo silenzio, affettando di imitare il Salvatore nella sua passione.

Alla sessione sesta assisté in persona l'imperatore Basilio, e per suo ordine furono fatti entrare i vescovi del partito di Fozio, le obiezioni e difficoltà dei quali restarono tutte pienamente confutate. L'imperatore stesso gli esortò a rinunziare allo scisma, e a profittare di una occasione così favorevole. Fozio comparve nella sessione susseguente, e dichiarò che nulla aveva da rispondere a tutte le calunnie delle quali veniva caricato. Nell'ottava sessione fu portato per ordine dell'imperatore in mezzo all'adunanza un vaso di rame pieno di fuoco; si posero in un sacco tutte le promesse che Fozio si aveva fatte fare dal clero, e da laici di ogni condizione, cominciando da senatori fino al più vile artigiano, e si portarono i libri fatti contra il papa Niccolò e gli atti del concilio contra Ignazio. Il rettore dello spedale degli orfani prese le carte ed i libri, e li diede ai domestici dei legati, che li gettarono nel fuoco. Tutti gli artifizii di Fozio rimasero scoperti, e furono smascherati i maneggi segreti per mezzo dei quali aveva egli tentato di mettere la divisione fra la Chiesa d'Oriente e quella di Occidente. Nella sessione stessa fu ricevuta l'abbazia di molti iconoclasti; l'imperatore li chiamò ad uno ad uno, li abbracciò e si congratulò con loro del ritorno nel seno della Chiesa; quindi fu letta a nome del concilio una solenne scomunica contro gl'iconoclasti, contro il loro falso concilio, e contro i loro capi; si diede fine col ripetere gli anatemi già pronunziati contro di Fozio.

Dopo essere stato il concilio interrotto per tre interi mesi, finalmente nel mese di febbrajo dell'anno 870, fu tenuta la nona sessione, che fu assai più numerosa delle precedenti. L'imperatore non vi assisté, ma vi si trovò bensì per la prima volta il legato del patriarca di Alessandria. In essa furono messi in penitenza i falsi testimoni, che l'imperatore Michele, o per dir meglio Fozio, aveva condotti in giudizio contro d'ignazio. Quindi i legati del papa si dolsero della nuova specie di empietà commessa dall'imperatore Michele e dai suoi cortigiani, che avevano messo in ridicolo le più sante ceremonie della religione.

Furono interrogati quelli che ancora si trovavano in vita, e si domandò loro come mai non sentirsi inorridire nel commettere un sacrilegio così orrendo. *Pur troppo, risposero essi, noi conoscevamo in cuor nostro di far male, ma l'imperatore ce lo comandava; e che far potevamo ma noi uomini secolari carichi di famiglia, a cui dovevamo dare uno stabilimento? E che, fu loro replicato, avreste voi dunque adorato anche un idolo, se di ciò foste stati richiesti?* *Guardici Iddio,* ripresero essi. Ma non si conoscevano abbastanza: cortigiani quali essi erano, che non avevano in mira altro che la loro fortuna, non sarebbe loro costato più il divenire idolatri; che l'essere empì e sacrileghi; sarebbero ricorsi alle scuse medesime, alla loro debolezza, alla interna disapprovazione, all'insuperabil timore di ridurre i figliuoli a chiedere la limosina.

La decima ed ultima sessione del concilio fu tenuta l'ultimo di febbrajo, alla quale intervenne l'imperatore Basilio col suo figliuolo Costantino, e dopo di questi sono nominati i tre ambasciatori di Luigi imperatore d'Italia e di Francia, quelli di Michele re di Bulgaria, e finalmente i vescovi in numero di cento e più. In essa si lessero ventisette canoni fatti nel concilio, la maggior parte dei quali erano contro di Fozio; e dopo i canoni fu pubblicata la definizione, che venne letta da due metropolitani, uno nella superiore, l'altro nella parte inferiore dell'adunanza. È questo un lungo discorso che contiene un'ampia professione di fede con anatema contro gli eretici, particolarmente contra i Monoteliti, e contra gli Iconoclasti; l'approvazione dei sette concilii generali, cui viene anche questo aggiunto come l'ottavo, ed una conferma della condanna pronunziata contro di Fozio dai pontefici Niccolò e Adriano. Quindi domandò l'imperatore Basilio ai vescovi se approvavano questa definizione, ed il concilio tutto dimostrò il suo consenso per mezzo di molte acclamazioni. Essendo così tutto terminato sottoscrissero i legati del papa e dei patriarchi, quindi gli imperatori ed i vescovi in numero di centodieci. Il numero certamente è piccolo se si considera quanti erano peranche i vescovi dipendenti dall'impero di Costantinopoli, ma il concilio non volle riconoscere per vescovo alcuno di quelli che erano stati messi da Fozio in luogo di quei tanti, che essendo stati ordinati dai suoi predecessori, aveva egli deposti.

Ricevè il papa con sommo piacere la copia degli atti del concilio, che Anastasio bibliotecario della Chiesa di Roma e uno dei tre ambasciatori dell'imperatore Luigi aveva avuta la presunzione di portar seco nel ritornarsene da Costantinopoli a Roma. Incaricò egli medesimo di tradurli in latino ne fece la versione parola per parola, conservando insino il giro delle greche frasi, ma vi aggiunse delle note marginali per spiegare ciò che poteva aver bisogno di schiarimento. In capo di questa versione pose una prefazione in forma di lettera diretta al pontefice Adriano, nella quale narra la storia dello scisma di Fozio, e ciò che era stato fatto nel concilio. Gli atti interi di questo ottavo concilio ci restano soltanto nella latina versione di Anastasio, mentre i greci, che sono stampati, non sono che un compendio fatto, e vero, con molta esattezza, ma che però contiene assai meno cosa dell'originale.

Fozio in varie lettere scritte ai suoi amici mostrò qual dispregio aveva per questo concilio; e sembra a noi cosa opportuna il riferire sopra di ciò i suoi medesimi sentimenti. «Perchè vi meravigliate di voi, scriveva egli ad un monaco chiamato Teodosio, che persone innocenti sieno dai profani condannate? Voi ne avete molti esempi nell'antica e nella moderna storia. Anna, Caifasso e Pilato giudicavano, e Gesù Cristo mio Signore e mio Dio e giudice vero di tutti gli uomini veniva in faccia a costoro condotto e interrogato. «Quindi dopo avere egli aggiunti gli esempi di S. Stefano, di S. Jacopo vescovo di Gerusalemme, e di S. Paolo, continua così: La tirannia e la crudel-

tà de' persecutori dei martiri ci presenta simili esempl. Coloro che avevano mille volte meritata la morte sedevano in gravità rivestiti dell'autorità di giudice; e quelli che il mondo non era degno di possedere, comparivano davanti a quegli scelerati per riceverne la sentenza di morte. Non vi maravigliate pertanto di ciò che si osa fare di presente, nè creder vogliate che la pazienza di Dio sia una prova, che egli abbandona le umane cose; egli per mezzo degli'impenetrabili segreti della Provvidenza tutto per nostro bene dispone. « In un'altra lettera ai medesimo monico così si esprime: « Il loro concilio è stato un vero assassinio. I martiri (cioè a dire egli ed i suoi complici) erano circondati da una truppa di soldati con la spada in mano, che minacciavano loro la morte; erano tenuti in piedi sei e nove intiere ore per volta, nè mai si eran stanchi di maltrattarli. Potrebbe dirsi che fosse questa una rappresentanza da teatro, ovi che si facevano comparire diversi prodigi, e si leggevano una dopo l'altra delle barbare lettere piene di bestemmie (Fozio intende di parlare delle lettere dei latini). Finiva finalmente lo spettacolo senza la minima apparenza di azione o di discorso che ragionevole alcun poco potesse dirsi, ma con insensati gridi come snoi fari nel bucoanali. Benchè un sì empio attentato e sì inaudito spero quanti ne hanno mai commessi i giudei, quanti ne ha veduti il sole e celati la luna, benchè sorpassi l'insolenza dei pagani, la stupidità ed il furore dei barbari; voi non dovete punto maravigliarvene, nè acconsentire al mio pensiero contro la condotta Dio che lo ha permesso. »

« Lasciamo, dice egli altrove, lasciamo pure che ci anatematizzino coloro che pongono in non cale i comandamenti del Signore, affinché non ostante la nostra ingenuità ci sollevi dalla terra e ci ammetta nel regno dei cieli. Ma dappoichè l'insensata imprudenza degli scelerati condanna i difensori della vera fede a scorno di ogni divina legge ed umana, e di ogni ragione, dappoichè si vuol far passare per legge ecclesiastica un barbaro furore, questa terribile, questa estrema pena è riguardata come un trattenuto, nè può se non sembrare desiderabile alle persone debbono. Imperciocchè non è già l'audacia dei nemici della verità quella che rende terribili le pene, specialmente quelle della Chiesa; ma la coscienza bensì di quei che le soffrono. L'innocenza si ride delle loro propezzioni; ed essi non fanno altro che procurare corona e gloria immortale a quei che s'immaginano di opprimere: pericocchè gli uomini debbono desiderano piuttosto di esser mille volte oltraggiati ed anatematizzati da quelli che sono separati da Gesù Cristo, che di partecipare al loro empio discorsi, quando anche ciò acquistur loro dovesse i maggiori applausi ». Sono certamente queste belle parole, e capaci di fare impressione sopra coloro che non conoscevano a fondo quello che le pronunziava. Dopo aver sentiti i discorsi di Fozio fu d'uopo vedere adesso le azioni di lui; poichè questo contrapposto è quello che ce lo dipinge al naturale, e che ce lo smaschera interamente.

In tutto il corso degli otto anni che Fozio stette bandito, non cessò mai di tentare ogni mezzo per ristabilirsi, e di cercare nella fecundità del suo spirito qualche espediente per attaccare il patriarca Ignazio; ma poichè questi non gli diede mai luogo a potere far giocare le sue macchine, credette di non doversi dare altro pensiero che di guadagnarsi la grazia dell'imperatore Basilio. Ricorse perciò ad uno stratagemma veramente singolare, ma degno affatto di lui, che era il più ardito falsario che si fosse peranche veduto. Risolto pertanto avendo di adulare le vanità dell'imperatore con una falsa genealogia inventò una romanzesca istoria, ed un albero di finti nomi, per mezzo dei quali faceva discendere Basilio dal famoso Tridate re di Armenia. A tutta questa favola aggiunse una profezia, la quale annunziava il regno di Basilio per lo più felice e più lungo di tutti i predecessori di lui, ed altre mille so-

miglianti adulazioni che sapeva essere di genio dell'imperatore. Scrisse egli questa bella opera sopra antichissima carta ai caratteri Alessandrini, imitando meglio che poté lo scritto antico, quindi presa una vecchia coperta vo la ripose e la fece mettere nella grande biblioteca del palazzo per mezzo di Teofane chericco allora dell'imperatore, e di poi vescovo di Cesarea in Cappadocia. Andava costui di concerto con Fozio, e per ben servirlo scelse un'occasione favorevole per mostrare questo libro all'imperatore come il più importante e il più curioso della libreria di lui, aggiugnando nel tempo medesimo, che non vi era che Fozio che lo potesse intendere.

Tosto si manda a cercare di Fozio, il quale risponde che non può scoprire questo segreto ad altri che all'imperatore di cui si parla nel libro. Basilio si lasciò prendere a questa rete, e cedendo alla curiosità ad alla vanità fece tornar Fozio e lo rimise in grazia. Era costui continuamente a palazzo, e tanto fece colla sua profonda politica e con i suoi adulatori discorsi, che venne a capo di guadagnare interamente il principe. Essendo morto in queste circostanze il patriarca Ignazio, Fozio rientrò tosto nella sede di Costantinopoli e ricominciò a perseguire gli amici del suo predecessore; e siccome la maggior parte dei vescovi non voivano acconsentire al suo ristabilimento, si diede ogni cura per tor di mezzo una tale opposizione. Guadagnava questi con regali e colle traslazioni da un vescovato ad un altro, caricava quelli di calunnie e li accusava dei più vergognosi delitti; ma tosto che si adattavano ad abbracciare la sua comunione tutto in un momento dispariva; e colui che era ieri un sacilegno ed un dissoluto, diveniva oggi un uomo dabbene ed un vescovo di merito. Quei poi che si rimasero non ostante attaccati al concilio generale furono da lui dati in mano al suo cugino Leone, che per suo mezzo era stato fatto capitano delle guardie. Era costui l'uomo più crudele che trovar si potesse; nè fece morir vari che si mantennero costanti, ed altri cedettero alla violenza dei tormenti.

Frattanto l'imperator Basilio perdè il suo figliuolo maggiore Costantino, che fu rapito in pochi giorni da una febbre violenta nel fiore dell'età sua. Fozio per calmare il dolore estremo dell'imperatore mise questo giovane nel catalogo de' santi, e consacrò in onore di lui delle chiese e dei monasteri. I cattolici riguardarono come un esultio di Dio il richiamo di Fozio, la morte di questo principe, e la perdita della città di Siracusa allora capitate della Sicilia; imperciocchè fu essa presa verso questo medesimo tempo dai mussulmani dell'Africa. Il popolo fu condotto in ischiavitù, furono arse le chiese e la città latieramente rovinata, di maniera che non ha riacquistato mai più il suo splendore.

Fozio guadagnò i due legati che il pontefice Giovanni VIII. aveva spediti a Costantinopoli per le cose della Bulgaria, ed a forza di regali e di minacce gli riuscì a far loro dire che il pontefice gli aveva spediti per condannare Ignazio e ristabilir Fozio, lo che ingannò fino diversi vescovi. Fozio spedì anche egli a Roma de' deputati con lettere piene di artificio, ed il papa Giovanni che desiderava ardentemente di guadagnare l'imperator Basilio ed impegnarlo a soccorrere l'Italia e Roma in particolare contra i Saracini, risolve di riconoscer colui per legittimo patriarca, benchè contro tutte le regole della Chiesa. Pretendeva egli di autorizzare l'irregolare sua condotta col secondo canone del concilio di Nicea, che dice: *essersi fatte molte cose contra la regola, stretti dalla necessità, o perchè si era ceduto ad importune richieste*. Ma riporta ciò il concilio come un abuso, e vieta di far cosa simile per l'avvenire.

Fozio fece adunare un numero concilio nel mese di novembre dell'anno 879, al quale assistettero quattrocento vescovi in circa, e di cui fu l'anima questo indegno patriarca, dirigendone tutti i movimenti secondo i propri suoi interessi e le sue mire. Guadagnati che egli ebbe i legati dei

pontefice Giovanni, non gli fu difficile il fare il simile con quelli ancora dell'Oriente, i quali vivendo sotto la potestà de' musulmani spedivano i loro rappresentanti ora contra, ora in favore di Fozio, secondo che quelli che ad essi gli richiedevano erano più potenti, o mandavano loro maggiori limosine. Fozio fu in questo concilio ricotmo di elogi. Il vescovo di Calcedonia gli diede il titolo di uomo divino, rilevò la bellezza del talento di lui, la prodigiosa sua scienza, la sua penetrazione incredibile, lodò in esso la dolcezza, la moderazione, il dominio sopra le passioni, l'umiltà, il disinteresse. I vescovi tutti fecero applauso a siffatte lodi; nè vi è cosa in questo concilio che non dimostri una meravigliosa virtù in sì gran numero di vescovi. In questo concilio fu annullato tutto ciò che era stato fatto nel precedente, che è il vero ottavo generale; Fozio vi fu riconosciuto per legittimo patriarca, e fu cassato quanto era stato fatto contro di lui; fu proibito l'aggiunger cosa alcuna al simbolo di Costantinopoli, condannandosi così indirettamente i latini, che vi avevano aggiunta la parola *Filioque*; e Fozio vi fece la sua apologia, che contiene quasi tante mezuzoghe quante sono le parole, e che il concilio riconobbe come verissima. Nelle acclamazioni veniva detto sempre: *Lunga età ai santi Patriarchi Fozio e Giovanni*; ponendosi sempre Fozio in primo luogo.

Sembrava che questo concilio non avesse altro oggetto che di fare il panegirico a Fozio dal principio sino alla fine; e di fatto trovansi negli atti delle cose così sorprendenti, che vi ha luogo, senza nota di temerità, a credere che questo eccellente falsario possa averli ed il stesso distesi. I greci dopo aver compito e perfezionato il loro scisma hanno tenuto sempre questo concilio di Fozio per l'ottavo ecumenico.

Tornarono a Roma i legati del pontefice Giovanni molto contenti del loro operato, ed ei medesimo se ne congratulò con l'imperatore e con Fozio. Ma avendo inteso dipoi che Fozio non aveva chiesto perdono, anzi aveva fatte annullare le sentenze date per lo avanti contro di lui, corrono Fozio e spedì Marino a Costantinopoli. L'imperatore fece imprigionare questo legato, e dopo averlo tenuto in tal guisa pel corso di un mese lo rimandò a Roma, ove fu ben tosto ricompensata la costanza di lui; imperciocchè fu egli scelto per successore del papa Giovanni VIII. Marino continuò a procedere contro di Fozio e condannò il concilio di lui. Adriano III. battè l'istessa via, tantochè l'imperatore stesso scrisse dalla sua parte una forte lettera contra i vescovi di Roma, la quale fu recapitata a Stefano V. che gli replicò dell'istesso tenore. La lettera del papa non giunse a Costantinopoli prima della morte di Basilio, onde fu consegnata a Leone suo figliuolo, che gli era succeduto. Siccome questi poco aveva in grazia Fozio, così si servì di questa occasione per iscioccarlo, lo relegò in un monastero dell'Armenia, e fece eleggere patriarca di Costantinopoli Stefano suo proprio fratello. Fozio da questo tempo in poi più non comparisce, lo che fa credere che poco abbia sopravvisuto a quest'ultima disgrazia.

Comunque il progetto di Fozio non avesse avuto il successo cui mirava, lasciava però delle cause segrete di rottura fra le due Chiese; i patriarchi nulla dimettendo della loro pretesione al titolo di vescovo universale, ed i papi opponendosi costantemente: così le cause di divisione che Fozio aveva immagine non potevano mancare di far rinascere lo scisma, per poco che snita sede di Costantinopoli si trovasse un patriarca ambizioso, amato dal popolo e potente presso l'imperatore.

Questo patriarca fu Michele Cerulario eletto patriarca di Costantinopoli nel 1045 sotto il regno di Costantino Monomaco e sotto il pontificato di Leone IX. Egli vide che la Chiesa romana sarebbe un catacofo insormontabile ai disegni ambiziosi dei patriarchi, e che per regnare assolutamente nell'Oriente, bisognava separare la Chiesa greca dalla latina;

quindi rinnovando la funesta divisione di cui Fozio aveva dato l'esempio, volle compiere lo scisma. Unitesi al metropolitano della Bulgaria scisse una lettera a Giovanni vescovo di Trani, affinché la comunicasse al papa ed alla Chiesa d'Occidente. Questa lettera contiene quattro querelle contro la Chiesa latina; 1.º l'uso del pane azimo; 2.º l'uso del latticini nella quaresima ed il costume di mangiare le carni soffocate; 3.º l'uso del digiuno in giorno di sabato; 4.º di non cantare l'*Alleluia* la tempo di quaresima.

Sopra prestato tanto frivoli, Michele Cerulario fece chiudere le chiese latine di Costantinopoli, e tolse agli abati ed a tutt'i religiosi, che non vollero rinunziare alle ceremonie della Chiesa romana, i monasteri che avevano a Costantinopoli.

Leone IX. rispose alla lettera del Cerulario, allegò la dignità della Chiesa romana, rimproverò al patriarca la sua ingratitude verso i papi, e giustificò la Chiesa latina delle pratiche che Michele le rimproverava.

Sia che Costantino il quale aveva bisogno del papa e dell'imperatore d'Occidente contro i Normanni, i quali erano sul punto d'impoverirsi di quanto gli rimaneva in Italia, obbligò questo patriarca a dissimulare per qualche tempo, egli scrisse al papa per supplicarlo di dar la pace alla Chiesa; l'imperatore anco gli scrisse per atterrarli che egli voleva procurare la riunione delle due Chiese. Il papa inviò dei legati a Costantinopoli, i quali furono ricevuti favorevolmente dall'imperatore; ma il patriarca ricusò di conferire con essi, e fin di vederli. I legati non potendo vincere l'ostinazione di Michele lo scomunicarono pubblicamente alla presenza dell'imperatore e dei magnati.

Il patriarca irritato da questa scomunica e di una specie di approvazione che vi aveva dato l'imperatore eccitò una sedizione, e l'imperatore non osò più di opporsi all'atto di scisma che meditava il Cerulario. Questo patriarca scomunicò i legati, pose tutto in opera per rendere odioso il papa, e per estendere lo scisma: egli cercò di trovare nuovi sabbietti di rottura tra la Chiesa di Costantinopoli e quella di Roma, e le più leggierie differenze di liturgia o di disciplina addivennero delitti enormi.

Dopo la morte di Costantino, l'impero passò a Teodoro, e dappoi a Michele: lo scisma continuava: ma l'imperatore non lo favoriva punto. Michele VI. per rendersi gradito il Senato e il popolo scelse tra loro i governatori e gli altri principali ufficiali dell'impero: gli ufficiali dell'armata l'eritici da questa preferenza dessero per imperatore Isacco Comneno.

Il patriarca che non disponeva di Michele a modo suo, volle anche avere un imperatore che dipendesse da lui; fece sollevare il popolo, finse di calmarlo, e facendo le mostre di essere alla forza e al desiderio di preservare l'impero da una rovina intera, fece aprire le porte di Costantinopoli al Comneno. Questi pieno di riconoscenza dette un gran credito al patriarca.

Cerulario subito ne abusò: volle prendere un' autorità sovrana, e minacciò l'imperatore di fargli perdere la corona che gli aveva posto sul capo. L'imperatore che temeva del potere di Cerulario sullo spirito del popolo lo fece arrestare secretamente e lo mandò in esilio, dove vi morì di dolore l'anno 1049, dopo sedici anni di patriarcato.

Sul terminare di questo secolo cominciarono le Crociate, che annientarono l'odio dei greci contro i latini. Quando questi si resero padroni di Costantinopoli nell'anno 1240 posero dei latini sulla sede di questa città; ma i greci pure ebbero dei patriarchi della loro nazione, che risiedevano in Nicea. L'anno 1222 alcuni missionari latini spediti in Oriente da Onorio III. ebbero delle conferenze con Germano patriarca greco: non terminarono però che in vicendevoli rimproveri tra questi ed il papa.

L'imperatore Michele Paleologo avendo ripreso Costantinopoli, superati i latini l'anno 1260, cercò di ristabilire l'uni-

ne colla Chiesa romana. Spedì ambasciatori al secondo concilio generale di Lione tenuto l'a. 1274; essi vi presentarono una professione di fede quale aveva domandata il papa, ed una lettera di ventisei metropolitani dell'Asia, i quali dichiararono che accettavano gli articoli che sino allora avevano diviso le due Chiese; e gli sforzi dell'imperatore non poterono soggiogare il clero greco, nè i monaci; tennero molte radunanze, nelle quali scomunicarono il papa e l'imperatore. Pretendesi che Innocenzo IV. vi avesse della colpa, perchè volle esigere che i greci aggiungessero al loro simbolo la parola *Filioque*, cosa che non aveva ordinato il concilio di Lione. Lo stesso Paleologo lo ricusò; il papa profert contro di lui una fulminante scomunica, e lo scisma continuò.

I turchi durante questo intervallo impadroniti dell'Asia minore, a poco a poco rovinarono l'impero dei greci; già minacciavano Costantinopoli, quando l'imperatore Giovanni Paleologo, colla idea di essere soccorso dai latini, venne in Italia col patriarca Giuseppe e molti vescovi greci. Assistero al concilio generale di Firenze sotto Eugenio IV. l'a. 1459, e vi sottoscrissero coi latini la stessa professione di fede; ma come questa riunione era stata fatta solo per politici interessi, non produsse verun effetto (v. *FINANZA*). Il rimanente del clero, i monaci, il popolo si sollevarono di concerto contro ciò che era stato fatto a Firenze, e la maggior parte dei vescovi che avevano sottoscritto, si ritrattarono. I greci vollero piuttosto sostituirsi ai turchi che riunirsi ai latini. L'an. 1453 Maometto II. si rese padrone di Costantinopoli, e distrusse l'impero dei greci.

I turchi hanno loro data la libertà di esercitare la loro religione, ed eleggere un patriarca; ma nè questi, nè gli altri vescovi possono assumere il loro ufficio senz'aver ottenuto una commissione espressa del gran Signore, nè questa si ottiene senza danaro; i ministri della Porta depongono e scacciano un patriarca tosto che loro si offre del danaro per collocarne un altro. Lo stato dei greci sotto il dominio dei turchi è un vero servaggio; ma la miseria e la ignoranza cui è ridotto il clero, sembra che abbia aumentato in essi l'odio e l'antipatia contro la Chiesa romana.

Niente di più ingiusto per parte dei protestanti che la loro affettazione di voler persuadere che le ingiuste pretese, l'ambizione, l'orgoglio, l'asprezza che usarono i papi verso i greci, furono la causa del loro scisma, e della pertinacia con cui vi perseveravano. La semplice narrazione dei fatti dimostra che la prima causa fu la irregolare ambizione del patriarca di Costantinopoli, e che le rivoluzioni politiche avvenute nelle due parti dell'impero romano vi contribuirono molto. Forse vi furono delle circostanze, nelle quali i papi avrebbero dovuto essere meno sensibili agli insulti che ricevevano dai greci; protestanti però, facendo la storia dello scisma, dissimularo maliziosamente la maggior parte dei delitti e delle violenze, con cui Fozio lo cominciò e Cerulario pervenne a consumarlo (v. *Mosheim Stor. Eccl. 9. sec. 2. p. c. 3, §. 27*).

Chechè ne sia un teologo deve sapere quali sieno i dogmi, i riti e la disciplina dei greci scismatici, e in che sieno differenti da quelli dei latini.

1.^o Loro si provò cento volte, che secondo la Scrittura santa e la dottrina costante dei Padri greci, lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figliuolo; essi asseriscono il contrario, nè lasciano di rimproverare alla Chiesa latina l'aggiunta *Filioque* che fece al simbolo Niceno e di Costantinopoli, per esprimere la sua crederenza. Nulladimeno credono la divinità dello Spirito Santo, e come noi amministrano il battesimo in nome delle tre Persone divine; hanno però istituito alcune ceremonie per esprimere il loro errore circa la processione dello Spirito Santo (*Mem. del Baron. di Tott. p. 4. pag. 99*).

2.^o Ricusano di riconoscere il primato del papa e la di lui

giurisdizione sopra tutta la Chiesa; ma invece di attaccare, come i protestanti, l'autorità ecclesiastica e la gerarchia, attribuiscono al patriarca di Costantinopoli tanta autorità per lo meno, quanta noi diamo al pontefice di Roma. Venerano come noi gli antichi canoni della Chiesa circa la disciplina, e temono infinitamente la scomunica data dai loro vescovi, perchè li priva dei diritti civili e di tutti i segni di affetto anche per parte dei loro prossimi.

3.^o Pretendono non doversi consecrare l'Eucaristia in pane azimo, ma col pane fermentato; però non negano che sia valida la consecrazione del pane azimo. Credono, come noi, la presenza reale di Gesù Cristo in questo Sacramento e la transustanziazione.

4.^o Quantunque preghino per i morti, e dicano per essi delle Messe, non hanno la stessa idea giusta che noi abbiamo del Purgatorio; molti pensano che la sorte dei morti sarà del tutto decisa soltanto nell'ultimo giudizio; credono però che fruttano si può piacere la misericordia di Dio verso i defunti. Ve ne sono pure alcuni persuasi che non saranno eterne le pene dei cristiani nell'inferno; tal'è stato il sentimento di alcuni dottori greci. Sopra tutti gli altri articoli della dottrina cristiana non vi è alcuna differenza tra la loro credenza e la nostra. Fra poco ne vedremo le prove.

5.^o Nelle Chiese dei greci celebrasi una sola Messa al giorno, e due soltanto nelle feste e nelle domeniche; i loro abiti sacerdotali e pontificali sono diversi dei nostri; non ai servono di cotte, di berrette quadrate, nè di pianeta, ma di camici, di stole e di piviali. Quello che si adopera a dire la Messa non è aperto davanti, ma si alza sulle braccia, secondo l'uso antico. Il patriarca porta una dalmatica ricamata colle maniche, e sul capo una corona reale in vece di mitra. I vescovi hanno una berrettone sino all'orecchio simile a un cappello senza orli, e per pastorale una gruccia di ebano, ornata di avorio o di madreperla.

Egfin fanno il segno della croce portando la mano dalla destra alla sinistra, e tengono come eretici quelli che lo fanno diversamente, perchè, dicono essi, il Salvatore per essere attaccato alla croce diede prima la sua mano destra. Non hanno immagini d'intaglio nè in rilievo, ma soltanto in pittura e in disegno; forse per riguardo ai mormetani che detestano le statue (v. *HERMANNI*).

La loro liturgia e le loro preghiere sono molto più lunghe delle nostre; i loro digiuni più rigorosi e più frequenti. Hanno quattro quaresime; la prima è quella dell'avvento che comincia quaranta giorni avanti Natale; la seconda, quella che precede la festa di Pasqua; la terza, quella degli apostoli che termina alla festa di S. Pietro; la quarta è di quindici giorni avanti l'Assunzione. Considerano il digiuno come uno dei più essenziali doveri del cristianesimo.

Il patriarca e i vescovi sono tutti religiosi dell'ordine di S. Basilio o di S. Gio. Crisostomo, per conseguenza obbligati con voto ad un perpetuo celibato; il popolo ha per essi un sommo rispetto, ma assai poco per i Papi, o preti maritati. I metropolitani decidono sovrannamente di ogni questione; il timore della scomunica, di cui fanno un frequentissimo uso, opera fortemente sull'animo del popolo; non sono da essa privati di ogni aiuto per parte dei viventi, ma credono che questa sentenza produca ancor un effetto terribile sopra i morti. Questo è ciò che li mantiene nel loro scisma, e li trattiene dal lasciarsi istruire, perchè per la loro conversione avrebbero l'anatema dei loro vescovi.

6.^o I viaggiatori più istrutti, e che vissero molto tempo fra i greci, accordano che alla maggiore parte della gente bassa sono note appena le prime verità del cristianesimo; l'apparato delle feste e delle ceremonie, le chiese, gli altari, i monasteri, le pubbliche prece, e i digiuni sono a un di presso tutta la religione del popolo; oltre ciò non ha cognizioni maggiori. Per ordinario niente di più santo i vescovi

e lo stesso patriarca. L'an. 1785, o 1786 in certo Kirlo patriarca pensò di sostenere la necessità del battesimo per immersione, di scomunicare il papa, e tutt' i principi cattolici, ed impegnare le sue pecorelle a farsi ribattezzare (*Mem. del Baron de Tott*, t. 1. p. p. 95). Quelli ecclesiastici che vennero in Italia a fare i loro studj, sono i soli che sieno istruiti; ma taluni in vece di abbandonare le loro prevenzioni, vi contraggono un nuovo grado di odio contro la Chiesa romana.

Hanno gli stessi greci ancora conservato la maggior parte delle antiche superstizioni dei loro maggiori, questa è una delle conseguenze naturali della ignoranza. Perciò hanno una gravissima venerazione per certe fontane, alle cui acque attribuiscono una virtù miracolosa; confidano nei sogni, nei presagi, nei pronostici, nella divinazione, nei giorni felici o sfortunati, nei mezzi di ammalare i fanciulli, nei talismani, o preservativi, ecc. (*Viaggio letterario della Grecia* undecima lettera).

I protestanti affettarono di mettere in derisione lo zelo che i papi sempre hanno avuto di riconciliare i greci alla Chiesa cattolica, le missioni a tal oggetto stabilite nell'Oriente, anche i successi che di tempo in tempo n'ebbero i missionari; essi però non si avrebbero preso alcuna premura di formare una società religiosa coi greci, ed essere d'accordo con essi nella dottrina. Alcuni dei loro teologi del secolo passato ardirono affermare che sopra i diversi articoli di credenza i quali dividevano i protestanti da noi, i greci erano negli stessi sentimenti che essi; citarono in prova la confessione di fede di Cirillo Lucari patriarca di Costantinopoli, nella quale questo greco professava gli errori di Calvino. Questa opera comparve in Olanda l'a. 1645, e i protestanti ne fecero gran bisbiglio.

Poiché il fatto doveva essere illustrato, a tal proposito si compose l'opera che ha per titolo: *Perpetuità della fede della Chiesa cattolica circa l'Eucaristia* in 5. vol. in-4.^o, in cui si raccolsero i diversi monumenti della fede della Chiesa greca; cioè in primo luogo, il testimonio di diversi autori greci che scrissero dopo il nono secolo, prima epoca dello scisma; in secondo luogo, le professioni di fede di molti vescovi, metropolitani e patriarchi, la dichiarazione di due o tre concilj che si tennero per tal motivo, e le testimonianze di alcuni vescovi della Russia; in terzo luogo, le liturgie, le eucolegi, e gli altri libri ecclesiastici dei greci.

Con tutte queste opere è provato, che i greci in ogni tempo come anche al presente hanno ammesso sette Sacramenti, e come noi gli attribuirono la virtù di produrre la grazia; che credono la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia, la transustanziazione, ed il sacrificio della Messa; che praticano l'invocazione dei Santi, che onorano le reliquie e le immagini, che approvano la pregiera per i morti, i voti religiosi, ecc. In questa stessa opera dimostrossi che Cirillo Lucari non avea esposto nella sua professione di fede i veri sentimenti della sua Chiesa, ma le particolari sue opinioni, e gli errori che avea contratto conversando coi protestanti nel tempo che soggiornò in Alemagna e in Olanda. Questo fatto era già sufficientemente provato dalla maniera con cui Cirillo Lucari si esprimeva nella sua professione di fede, poiché proponeva la sua dottrina, non come la credenza comunemente seguita ed insegnata fra i greci, ma come una credenza che voleva introdurre fra essi.

Di fatto, tosto che in Costantinopoli si seppe ciò che avea fatto, fu deposto, messo in prigione e strangolato. Cirillo di Berea suo successore congregò un concilio, dove trovaronsi i patriarchi di Gerusalemme e di Alessandria, e ventitre vescovi; tutti dissero anatema a Cirillo Lucari ed alla dottrina di lui. Partenio successore di Cirillo di Berea, fece lo stesso in un concilio di venticinque vescovi, cui vi assistè il metropolitano della Russia. Fi-

nalmente Dositeo patriarca di Gerusalemme tenne in Betlemme l'a. 1679, un terzo concilio, che disapprovò e condannò la dottrina di Cirillo Lucari e dei protestanti.

Fatti tanto notori avrebbero dovuto chiedere la bocca a questi ultimi; ma non v'è alcuna prova bastevolmente forte per convincere gli ostinati. Egli dissero: 1.^o che le dichiarazioni di fede, e gli attestati dei greci erano stati mendicati e ottenuti con danaro, poichè gli ambasciatori dei principi protestanti hanno pure ottenuto da certi ecclesiastici greci degli attestati contrari. Convell autore inglese, l'a. 1722, fece a bella posta un libro per provare che solo per frode si ottennero le testimonianze le quali provano la conformità della credenza tra la Chiesa greca e la Chiesa romana circa l'Eucaristia. Quindi Mosheim trasse un argomento per far vedere che i controversisti cattolici non si fanno scrupolo di usar l'imposture nelle dispute teologiche (*Disser. de teologo non contentioso*, § 14). 2.^o Disse- ro che Cirillo di Berea era stato sedotto dagli emissari del papa, e che morì nella comunione romana. 3.^o Che i missionari ebbero molta industria ed autorità per latinizzare un poco i greci; che se negli scritti di questi ultimi vi sono alcune espressioni simili a quelle dei cattolici, queste non vengon no tempo lo stesso senso che loro si dà al presente. Tali sono le obiezioni che Mosheim fece contro le prove addotte nella *perpetuità della fede*, e il suo traduttore aggiunse, che questa opera *insidiosa* è stata confutata nella maniera più convincente dal ministro Claudio (*Stor. della Chiesa*, sec. 17, sez. 2, 1. p. c. 2).

Non si poteva difendere più male. 1.^o Se tutti gli attestati dei greci circa la loro credenza furono strappati ed ottenuti con danaro, egli è lo stesso di quelli che furono sollecitati dagli ambasciatori dei principi protestanti; per non si ebbe coraggio di pubblicare questi ultimi, né metterli in parallelo con quelli che gli autori della *Perpetuità della fede* fecero stampare e depositare in originale nella Biblioteca del re. Se si fossero realmente degli attestati contraddittori, domanderemmo a chi debbas piuttosto prestar fede, se a quei che trovansi contrari agli altri monumenti, ovvero a quei che vi sono conformi. Almeno non sono sospetti gli attestati dati dai vescovi di Russia, e il voto del metropolitano di quel paese dato nel concilio tenuto sotto Partesio.

2.^o Quando fosse vero che Cirillo di Berea fosse stato sedotto dagli emissari del papa, bisognerebbe ancora provare che sia stato lo stesso del patriarca di Gerusalemme, di quello di Alessandria, e di ventitre vescovi congregati in Costantinopoli. Ciò non si dirà almeno per rapporto a Partenio e Dositeo, di cui si confessa essere stati ambedue assai grandi nemici dei latini, che tuttavia alla testa dei loro concilj dissero anatema alla dottrina dei protestanti.

3.^o Per supporre che tutti questi greci si fossero latinizzati, bisogna affettare di dimenticarsi l'antipatia, l'odio, la gelosia che regnarono sempre, e che regnano ancor più che mai tra i greci ed i latini. Quando confrontasi il linguaggio e l'espressione dei greci moderni con quelle degli antichi Padri della Chiesa greca, colle liturgie di S. Basilio e di S. Gio. Crisostomo, con gli altri libri ecclesiastici già antichissimi, e che tutti dicono lo stesso, su quale fondamento si può supporre che in tutti questi monumenti gli stessi termini non abbiano lo stesso significato? In questo caso è ormai inutile citare dei libri, e addurre delle prove in iscritto.

Il traduttore di Mosheim affetta di confondere i fatti e le epoche. La risposta del Ministro Claudio alla *Perpetuità della fede* fu stampata l'anno 1670; allora era stato pubblicato soltanto il primo tomo di questa opera; il secondo tomo si pubblicò l'a. 1672; il terzo l'a. 1674. Claudio niente rispose a questi due ultimi; il quarto ed il quinto furono fatti dall'ab. Renaudot soltanto nell'anno 1714, e 1715. Claudio era morto all'Aja l'anno 1687. Come mai si può di-

re che abbia confutato in una maniera convincente un'opera che ha cinque volumi in-4, quando scrisse soltanto contro il primo? Nel quattro seguenti fu distrutta tutta la sua preziosa confutazione. Nel terzo tomo si trovano le più antiche e più numerose testimonianze dei greci, e la storia di Cirillo Lucari è pienamente discussa nel quarto tomo.

4.° Nei due ultimi volumi non si è ristretto a provare la conformità della credenza tra la Chiesa greca e la Chiesa romana, ma si confrontò la loro dottrina con quella dei Nestoriani separati dalla Chiesa romana dal quinto secolo, e con quella degli Eutichiani o Giacobiti che fecero scisma nel sesto. Dunque chiaramente vi si espone la credenza, la liturgia, gli usi e la disciplina degli Etiopi, dei Copti di Egitto, dei Siri Giacobiti e dei Maroniti, degli Armeni, dei Nestoriani sparsi nella Persia e nell'Indie. In tal guisa siamo debitori alla incredulità dei protestanti della cognizione che acquistammo di tutte queste sette, cui i teologi da gran tempo poco vi riflettevano; ne risultò che esse non sono più d'accordo che noi coi protestanti. Questo fatto ricevette ancora un nuovo grado di certezza dopo che il dotto Assemani pubblicò in sua *Biblioteca Orientale* in 4 vol. in-fol. stampata a Roma l'An. 1710.

Questi sono fatti che non ignorava il celebre Mosheim: e l'An. 1753, egli ancora ebbe coraggio di sfidare alcuni letterati inglesi a provare che le professioni di fede e gli attestati dei greci sono stati strappati col danaro, con furberia con tutti i mezzi più oltosi. Per verità questo era insultare l'Europa (v. *Dissert. 3. de Teologo non contentio*, § 11).

Sebbene i greci abbiano conservato un patriarca di Alessandria, non bisogna confonderlo con quello dei Copti: questi due personaggi non hanno altro di comune che di essere tutti e due scismatici. Il primo è il pastore de' greci uniti di credenza e di comunione col patriarca di Costantinopoli: il secondo governa i Giacobiti ed Eutichiani, ed estende la sua giurisdizione sugli Etiopi. Parimente i greci hanno ancora un patriarca di Antiochia; egli è diverso dal patriarca dei Giacobiti Siri, e dal patriarca cattolico dei Maroniti che hanno la comunione colla Chiesa romana (v. *ORIENTALI*).

Non veggiamo con qual proposito, nè per qual motivo i protestanti trionfano della pertinacia con cui i greci persistono nel loro scisma e nel loro odio contro la Chiesa romana; questi sono testimoni contro di essi, con ciò è dimostrato che i dommi sopra i quali disputano i protestanti con noi non sono, come essi pretendono, nuove e recenti dottrine inventate negli ultimi secoli, poichè questi dommi sono creduti e professati dai greci nostri amici dichiarati, e che certamente non hanno ricevuti dalla Chiesa latina, dopo che si sono separati da essa. Non è stato più possibile ai nostri missionari di latinizzarli, nè di farli rinnaziare al loro scisma, ed infine a noi i Nestoriani e i Giacobiti. Queste tre sette, tanto nemiche le une delle altre, come lo sono della Chiesa cattolica, non si sono giammai accordate in niente, e niente vollero prendere le une delle altre. La loro unanimità nel condannare la dottrina dei protestanti dimostra che la credenza che ancor sussiste, simile presso quelle e presso noi, era la fede generale della Chiesa universale, da mille dugento anni.

GREGORIANO. — Dicesi dei riti, delle usanze, delle istituzioni che si attribuiscono al pontefice S. Gregorio Magno: così dicesi rito *gregoriano*, *canto gregoriano*, *liturgia gregoriana*.

Per rito *gregoriano* intendonsi le ceremonie che quel pontefice fece osservare nella Chiesa romana, per la liturgia, per l'amministrazione de' sacramenti e per le benedizioni, che sono contenute nel libro chiamato *Sacramentario di S. Gregorio*: trovasi questo nella raccolta delle sue opere. Ma quel pontefice non ne è per ciò l'istitutore, non avendo egli fatto altro se non che mettere in miglior ordine il sacra-

mentario del pontefice Gelasio, compilato prima dell'anno 496, e che veniva osservato già da un secolo. Se ne può ognuno convincere paragonando l'uno coll'altro, per mezzo dell'opera intitolata, *Codex Sacramentarius*, pubblicata a Roma nel 1680 dal Thomasio, o Thomasen. Ed il pontefice Gelasio medesimo non fu il primo autore delle preghiere e dei riti principali della Chiesa latina: in ogni tempo ne fu attribuita l'origine agli apostoli (v. *SACRAMENTARIO*).

S. Gregorio non si accontentò di mettere in ordine le preghiere, che dovevasi cantare: ma egli ne regolò altresì il canto, che per questa ragione chiamasi *canto gregoriano*, ed anche canto figurato, o canto fermo (v. *CANTO GREGORIANO*). Questo canto venne poi ridotto a miglior sistema da Giovanni abate ed arcidiacono della basilica di S. Pietro in Roma. Il canto medesimo fu in seguito abbracciato da tutte le Chiese dell'Occidente e dalla milanese ancora: chechè ne dica il P. Eustachio da S. Ubaldo (*Disquis. 2. de cant. ecc.*), il quale pretende averne la Chiesa romana preso dalla milanese la forma, sebbene l'abbia poi resa più grave e maestosa. Il genere di tal canto è stato lo stesso ovunque; la differenza consistendo soltanto nella specie, che è stata diversa secondo il diverso genio e valore de' rispettivi maestri delle scuole del canto di ciascuna Chiesa. E da ciò unicamente, dice il P. Fumagalli (*Antich. Long. tom. 3, pag. 117*), deve essere nata quella differenza che passa tra il canto della Chiesa ambrosiana e delle altre che seguivano il rito romano. Quindi il celebre P. Gianbattista Martini, che a buon dritto può dirsi l'oracolo dell'antica musica, confessa di avere inutilmente gettato le sue fatiche per iscoprirvi qualche sostanziale diversità, come avverte l'altro del pari rinomato illustratore della musica ecclesiastica il P. abate di S. Biagio nella Selva Negra, D. Martino Gerbert (*De cant. et mus. sacr. t. 2, cap. 4*).

Per vari secoli il canto corale armonico fu per mancanza di mezzi difficile ad apprendersi e ad eseguirsi: finchè, dopo il principio dell'XI secolo, il monaco Guido o Guidone d'Arezzo, colle nuove sue regole ne agevolò la strada, sebbene non l'abbia del tutto spianata, veggendosi nel suo *Micrologo* ristretto il canto alle sole consonanze di quarta, quinta, ed ottava.

In quanto alla liturgia, i cambiamenti che vi fece S. Gregorio non sono molto considerabili. Ciò che chiamasi il *Canone della Messa*, che ne è la parte principale, è più antico dei pontefici S. Gregorio e Gelasio. Benchè non sia stato messo in iscritto che nel V. secolo, giusta la più comune opinione, fu però sempre tenuto per certo che derivava dagli apostoli medesimi, nè venne egli mai essenzialmente cambiato. Fino dall'An. 426, il pontefice Innocenzo I, nell'epist. ad Decent, parla di questo fondo della liturgia, come di una tradizione venuta da S. Pietro. Nel 451 S. Celestino I scrisse ai vescovi delle Gallie, che era d'uopo consultare le preghiere sacerdotali ricevute dagli apostoli per tradizione, per imparare da quelle ciò che dovesi credere. S. Leone, morto nell'An. 461, aggiunse soltanto al canone queste quattro parole, *Smeum sacrificium, immaculatam hostiam*, Gelasio, che occupò la sede di Roma dal 492 al 496, collocò il Canone a capo del suo Sacramentario, senza farvi alcun cambiamento. Nel 558, il pontefice Vigilio, nel mandarlo ad un vescovo di Spagna, gli disse che l'aveva ricevuto per tradizione apostolica. S. Gregorio, innalzato al pontificato nel 590, fece al canone due lievisimi cambiamenti; vi aggiunse la frase *dieque nostras in tua pace disponas*, e collocò la recita del *Pater noster* prima della frazione dell'ostia, mentre nelle altre liturgie si recita dopo. Dopo S. Gregorio, ossia dopo l'An. 600, non fuvi più fatto cambiamento od alterazione alcuna: venne aggiunta solamente la parola *amen* alla fine di molte orazioni (v. *CANONE e LITURGIA*).

GREGORIO (S.). — Primo di questo nome, papa e dottore della Chiesa, soprannominato il Grande, ebbe per padre il senatore Gordiano, e per madre S. Silvia. Nacque a Roma l'a. 340 sotto l'imperatore Costantino, e fu presto annoverato fra i senatori. Verso l'a. 370 fu fatto prefetto di Roma, o pretore avendo allora, ma rimasto padrone di se stesso per la morte di suo padre, avvenuta l'anno 374, fondò sei monasteri in Sicilia, ed un settimo a Roma sotto il nome di S. Andrea, si dimise dalla sua carica, donò il restante de' suoi beni ai poveri, e ritirossi nel suo monastero di Roma, sotto la direzione del sant'uomo Valentino religioso della disciplina di S. Equizio che ne lo aveva fatto stabilire abate. Le austerità che vi praticò gli rovinarono presto la salute del corpo senza però scemargli il vigore dello spirito. Il pontefice Benedetto I, l'ordinò diacono della Chiesa di Roma l'a. 578, e Pelagio II, involto qualche tempo dopo come apocrisario, ossia nunzio della Santa Sede a Costantinopoli, ove dimorò due anni sotto l'imperatore Tiberio, e quasi tre sotto il suo successore Maurizio. Egli ritornò a Roma verso la fine dell'a. 585, servì per qualche tempo come segretario il papa Pelagio, e ritirossi in seguito nel suo monastero di S. Andrea, che governò fino alla sua elevazione in pontificato la quale avvenne il 3 settembre dell'a. 590. Collocato ad onta di tutti gli sforzi della sua umiltà sulla sede apostolica, egli sospirò sempre i vantaggi della sua solitudine, e si dolse continuamente come uomo oppresso dal doppio peso della sua carica e dei suoi peccati. Ma questi lamenti e questi desideri per nulla diminuirono il suo zelo e la sua applicazione a tutto ciò che riguardava il servizio di Dio e della Chiesa universale. Egli aveva cura che le chiese fossero sempre provvedute di buoni pastori e le sosteneva con tutta la sua autorità, proteggeva i deboli, assisteva i poveri, riformava gli abusi, ordinava stazioni, processioni, perfezionava il canto ecclesiastico, predicava al suo popolo quando la salute glielo permetteva, ed inviava dappertutto predicatori per estirpare lo scisma, combattere le eresie e distruggere il paganesimo. E ciò fece in particolare per l'Inghilterra nelle quale spedì S. Agostino, priore del suo monastero di S. Andrea di Roma, alla testa di molti operai evangelici. Egli tenne molti concilii, si adoperò con successo a convertire i Donatisti e gli Ariani, ricondusse i Longobardi col loro re Agilulfo nel seno della Chiesa cattolica, dichiaròsi fortemente contro la legge dell'imperatore Maurizio che vietava ai soldati di farsi religiosi, e contro Giovanni il flagellatore patriarca di Costantinopoli, che assumeva il titolo di vescovo ecumenico, o universale, e agli stessi di quello di servo dei servi di Gesù Cristo conservato da' suoi successori. Egli travagliò pure alla conversione degli Ebrei, dei Nestoriani, dei Manichei, degli Agnoiti, procurò di estermine la simonia, e fece infiniti savissimi regolamenti per lo ristabilimento, o il mantenimento della disciplina ecclesiastica. Morì il 12 marzo 504, dopo aver governato tredici anni, sei mesi e dieci giorni, e fu sepolto senza pompa, come aveva ordinato presso l'antica sacristia della basilica di S. Pietro. Fu poi trasportato dal pontefice Gregorio IV, sotto l'altare di una bella cappella, che egli aveva fatto fabbricare dinanzi la sacristia, ed in seguito nella chiesa di S. Pietro in Vaticano dal pontefice Clemente VIII, e Paolo V. I romani posseggono ancora intero quel prezioso tesoro, benché i francesi pretendano che egli sia stato trasportato a Soissons con S. Sebastiano l'a. 826, al temp. dell'imperatore Luigi il Buono. Barone ed alcuni altri anteriori hanno creduto che S. Gregorio non avesse professata la vita monastica, il P. Mabillon combatte una tale opinione in una dissertazione inserita nel secondo tomo de' suoi annali, e S. Gregorio assicura egli stesso di aver avuto a superiore nel monastero di S. Andrea l'abate Valentino, e di aver veduto Massimo monaco quando vi era egli stesso (Greg. lib. 1, dialog. cap. 4. *Ibid.* c. 47 e 48).

Ne la mal ferma salute di S. Gregorio, né le sue grandi occupazioni gl'impedirono punto di comporre moltissime opere; cioè trantacinque libri di morale sopra Giobbe, incominciati verso l'anno 582 a Costantinopoli ad istanza di S. Lenardo di Siviglia e finiti nel 590; due libri di omelie sopra Ezechiele, e due altri sopra gli Evangelii, nel libro del doveri dei pastori intitolato il Pastorale, per rispondere al rimprovero che Giovanni di Ravenna gli aveva fatto di aver ricusato il vescovato. Quest'opera tanto celebrata e sì giustamente stimata è divisa in quattro parti, e contiene i doveri dei vescovi; quattro libri di dialoghi, che alcuni attribuirono a torto al pontefice Gregorio II, sotto pretesto che essi sembrano indegni di S. Gregorio Magno, perchè narrano molti miracoli che il santo riferisce sulla fede di altri senza esaminarli; moltissime lettere divise in quattordici libri, dei quali la cinquantasequarta del settimo libro e la trentunesima del decimo sono supposte. Queste lettere, che formano la parte principale delle opere di S. Gregorio, contengono un'infinità di passi importanti sulla disciplina della Chiesa; ne Antifonario ed un Sacramentario che non ci rimangono in tutta la loro integrità; un commentario sul libro dei Re; un altro sui Cantici dei Cantici; un altro su i sette Salmi Penitenziali. Si dubita che queste tre opere siano di S. Gregorio, perchè non si trovano in nessun manoscritto sotto il suo nome, e perchè egli non ne parla nelle sue opere, come pure Paterio suo discepolo, e molti altri che fecero raccolta dei suoi passi, e che hanno copiato i suoi commentari: se esse sono di S. Gregorio, come è probabile, non gli si possono attribuire nello stato in cui sono presentemente.

S. Gregorio meritò il titolo di *Grande*, e per l'eminenza delle sue virtù, e per la profondità della sua dottrina e per l'eccellenza dei suoi scritti. Non si tosto furono pubblicati vennero universalmente ammirati per la loro chiarezza e il loro merito. Vi sono poche verità che egli non abbia o dimostrate, o difese contro i nemici della fede cattolica. Egli forzò armi vittoriose per combattere i Manichei, gli Ariani, i Nestoriani, gli Eutichiani, i Pelagiani e molti altri eretici, per sostenere l'autorità suprema della Chiesa nei concilii, e stabilire le massime più pure della morale evangelica. I suoi commentari sulla Scrittura mostrano quanto egli fosse abile nello sviluppare i diversi significati. Se non si occupò troppo del letterato, egli è perchè altri prima di lui l'avevano spiegato e fra questi S. Girolamo, che egli cita qualche volta. Le sue lettere sono scritte con molta forza ed energia, e principalmente quelle in cui trattasi di far rientrare nel dovere coloro che se ne erano distolti. Principi o sudditi, vescovi o sacerdoti di quaiunque rango, egli parla a tutti liberamente, ma sempre con moderazione, non adoperando termini duri che con gli incorreggibili. Benché il suo stile non sia né molto sublime, né troppo ornato, i suoi pensieri e i suoi sentimenti sono però nobili e ben espressi. Egli è sempre sostenuto, e tiene costantemente nel linguaggio degno della sua nascita e della carica che occupava. È verace, solido ma talvolta troppo diffuso nei suoi morali ragionamenti; le sue allegorie sembrano anche per la maggior parte troppo sottili e stantie; era questo il gusto che regnava al suo tempo. Egli era persuaso che la sacra Scrittura fosse un tesoro inesauribile in cui si può arricchirsi di una infinità di materie; egli la considera come l'opera dello Spirito santo, ed una lettera di Dio onnipotente alla sua creatura per infiammarne il cuore, ed impedire che non si intristisca nel freddo del peccato. Egli venera i concilii generali come gli Evangelii, e ritiene che non si possa esser salvi che nel senso della Chiesa cattolica. Riconosce la Trinità delle Persone in una sola e stessa essenza divina, l'incarnazione del Figlio, la processione dello Spirito Santo, e le due nature in Gesù Cristo, la necessità della grazia, il suo accordo colla libertà, il peccato originale, i sette sacramenti ed in particolare la

presenza reale e la trasustanziazione nel sacramento dell'altare, l'invocazione dei santi e l'onore che è dovuto alle loro reliquie, il purgatorio e l'eternità delle pene dell'inferno, ecc.

Le più celebri edizioni delle opere di S. Gregorio il Grande sono quelle di Parigi del 1518-25-42-74, 1605-40; di Ronen del 1521; di Lione del 1539-40, di Basilea del 1551-64; d'Anversa del 1572, presso Plantino; di Venezia nel 1585; di Roma del 1589, in-fol, e 1615, in-8.; di Pietro Goussainville del 1675. Ma la migliore di tutte è quella che si deve principalmente alle cure di D. Dionigi di Sainte-Marthe, benedettino della congregazione di S. Mauro, che pubblicò a Parigi nel 1705 in quattro volumi in-fol: essa è dedicata al pontefice Clemente XI, ed è arricchita di molte dotte prefazioni e di numerose accurate note, D. Dionigi ha messo nel quarto tomo due vite di S. Gregorio; l'una scritta da Paolo diacono, l'altra da Giovanni diacono, ambidue monaci cassinioi; e ne aggiunse una terza sua propria tolta dagli scritti stessi di questo Padre (v. le vite stesse; come pure quella che lo stesso D. Dionigi di Sainte-Marthe aveva pubblicato in francese nell'a. 1697 a Ronen, in-4.° Veggasi pure Baronio, Bellarmino, Baillet, *Vite dei santi*, tom. 1, 12 marzo. Dupin nella sua *Biblioteca degli autori ecclesiastici del VI secolo*, e principalmente D. Ceillier nella sua *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, t. 17, p. 118 e seg.).

Calunnia degli increduli contro S. Gregorio papa, e difesa dello stesso.

Molti moderni increduli accusarono questo santo papa di avere errato per principio di religione, di aver interdetto agli ecclesiastici lo studio delle belle lettere e delle scienze profane, di aver fatto distruggere i monumenti della romana magnificenza, di aver fatto bruciare i libri della biblioteca del monte Palatino. Queste sono tutte calunnie. Bayle e Barbeyrac pochissimo disposti a trattare bene i Padri, ebbero però la sincerità di accordare che l'ultima di queste accuse, la quale è la più grave, non è né provata, né probabile. Brucker meno giudizioso credette bene di sostenerla nella sua *Stor. crit. della filol.* t. 3, p. 2, l. 2, c. 3.

L'autore della storia critica dell'Eclettismo confutò solidamente Brucker. Fece vedere, 1.° che questa impostura ha il solo appoggio della narrazione di Giovanni di Sarisbery autore del duodecimo secolo, priva di tutta la critica, e che non altro cita per prova se non una pretesa tradizione. Da dove è venuta? Come ha potuto conservarsi per corso di cinquecento anni di barbarie per arrivare sino a lui? 2.° Prima del pontificato di S. Gregorio, Roma era stata saccheggiata tre volte dai barbari; è impossibile che al suo tempo abbia ancor sussistito la biblioteca del monte Palatino. 3.° Il suo fatto vero si è che questo papa scrisse a Didier Arcivescovo di Vienna, per correggerlo d' insegnare la grammatica ad alcuni, ed occuparsi nella lettura degli autori profani: un vescovo ha dei doveri più urgenti e più sacri di questi; e ciò non basta per provare che S. Gregorio condannasse questo studio in generale: in un'altra opera confessa che ella è inutile alla interpretazione delle sante Scritture (*L. 3. in Reg. c. 3. 4*). Perché professò di non rintracciare le bellezze della lingua, perché parlò come gl'ignoranti, a fine di essere inteso da essi, non ne segue che abbia errato per principio di religione. V'è un più giusto motivo di declamare contro Giuliano l'Apostata, il quale ringraziava gli Dei, perché erano perduti la maggior parte dei libri degli Epicurei e dei Pirronisti, e che avrebbe voluto che fossero distrutti quelli dei Galilei, cioè dei cristiani (*Fran. Ep. p. 301. Ep. 9. ad Ecdicium*).

Brucker disgustato di questa apologia, fece una gran dissertazione di trenta pagine in-4.° per risponderli. Egli mostra che Giovanni di Sarisbery citò il testimonio degli antichi, *traditum a majoribus*; ma non nomina alcuno, né

dice che questa tradizione sia scritta in nessuna parte. Brucker aggiunge goffamente che i papisti i quali si fondano sulla tradizione, hanno torto di rigettare questa; come se i cattolici appellassero *tradizioni* certi semplici *intesi dire* che non sono scritti da veruno autore. Noi pure diciamo che un protestante il quale rigetta le stesse tradizioni scritte, fa male di ammetterne una che non è tale.

Egli pretende che non ostante i tre sacchi di Roma, potè essere conservata la biblioteca del Monte Palatino; ma non è bastevole la semplice possibilità di un fatto per renderlo probabile. Egli esalta i talenti e le virtù di Giovanni di Sarisbery, che pel suo merito fu promosso al vescovado di Chartres; pure Brucker replicò venti volte che le virtù vescovili non suppliscono alla mancanza di critica e di discernimento. Se Giovanni di Sarisbery avesse affermato un fatto contrario alle pretensioni dei protestanti, avrebbero dimostrato per esso il maggior dispregio. Sappiamo che questo autore non aveva intenzione di sprezzare S. Gregorio, ma piuttosto di lodarlo. Che importa questa parità d'intenzione alla verità del fatto?

Per altro Giovanni di Sarisbery parla dei libri di *matematica*: ma nei bassi secoli, con ciò intendevansi principalmente i libri di astrologia giudiziaria, di fatto dice che questi libri sembrano rilevare agli uomini gli sdegni, e gli oracoli delle potenze celesti. Quando S. Gregorio avesse fatto bruciare tali assurdi libri, più perniciosi nei secoli d'ignoranza che in ogni altro tempo, sull'altro avrebbe fatto che imitare S. Polo (*Act. c. 19, v. 19*). E sarebbe ciò bastevole per accusarlo di avere accresciuto l'ignoranza, e di aver voluto renderla incurabile? Questo pontefice era di un genio così poco distruttore, che non volle che fossero alterati i tempi del paganesimo, ma che si purificassero colle benedizioni, per farne delle chiese, ed egli ne diede l'esempio (*Ep. 71. l. 9*).

Altri dissero che lo zelo che questo papa mostrò contro l'ambizione del patriarca di Costantinopoli, era mal diretto. Ciò è falso. Giovanni il Dignitatore, posto su questa sede, aveva pensato di prendere il titolo di *patriarca esumenico* o universale; questo era dare ad intendere che tutti gli altri erano suoi inferiori. Ne aveva egli diritto? Questa orgogliosa pretesa fu il primo germe dello scisma che fecero i greci duecento anni dopo. Dunque S. Gregorio aveva ragione di opporsi, né meglio poteva condannare la vanità di Giovanni il Dignitatore, che col prendere, come fece, il titolo modesto di *servo dei servi di Dio*.

Questo papa non voleva che s'impiegasse la violenza per ricondurre i giudei alla fede; ma è falso che abbia tenuto una condotta diversa per rapporto agli eretici, come lo si accusa; provasi il contrario colle sue lettere (*L. 1. Ep. 35. L. 7. Ep. 3. L. 12. Ep. 30. ecc.*). Per terminare di distruggere la setta dei Donatisti nell'Africa, impiegò le sole vie della dolcezza.

Gli si ristruoverà dell'asprezza, perchè comandò che Cipriano diacono, e Rettore di Sicilia panisese una religiosa sedotta, ed il seduttore di lei (*L. 4. Ep. 6*). Egli non determinò il castigo, e adempiva al dovere di un capo della Chiesa procurando di far osservare i canoni, e di reprimere gli scandali.

Sotto l'imperatore Maurizio, principe avaro e crudele, essendosi ribellati i suoi soldati, misero alla loro testa un ufficiale chiamato Foca: questi alla sua presenza fece scannare Maurizio ed i figliuoli di lui. S. Gregorio riguardò come un mostro cui bisognava mansuefare; egli scrisse però per rallegrarsi del suo innalzamento al trono, e per esortarlo a non imitare i vizi del suo predecessore. Dicono i nostri censori che questo tratto di debolezza oscurò lo splendore di tutte le sue virtù. Non è vero. Se questo papa avesse irritato Foca, egli avrebbe attratto sulla Italia una burrasca, e gli si rinfaccerebbe questo tratto di zelo mal inteso.

Egli è lo stesso delle lettere che scrisse alla regina Bru-

nehant; loda il bene che faceva, niente dice dei delitti che le si rinfacciano; ma questi delitti però non sono certi, e questa regina trovò ai giorni nostri zelanti apologisti (v. *Stor. di Francia dell' Ab. Felly t. 1. c.*).

Dunque ingiustissimamente ci viene rappresentata la condotta di S. Gregorio come un esempio della schiavitù in cui si cade per voler sostenere nei gran posti. Bru-nehant non avea il potere di scacciare questo papa dalla sua sede, e Foca non avrebbe potuto farlo senza spedire un'armata nell'Italia.

Uno dei più gloriosi tratti della vita di S. Gregorio è di avere spedito il monaco Agostino con molti missionari per lavorare alla conversione degl'inglesi, e degli altri popoli del Nord; e per questo stesso non piacque ai protestanti. Questi niente trascurarono per iscreditare il successo di queste missioni: dicono che la conversione di quei popoli fu soltanto apparente, che non altro fecero che cambiare le antiche superstizioni del paganesimo contro quelle che si erano introdotte nella Chiesa romana, che conservarono la maggior parte dei loro errori e dei loro vizii. S. Gregorio, aggiungendo questi ardit calunniatori, permise agli anglo-sassoni di sacrificare ai santi nei giorni delle loro feste le vittime che anticamente offrivano ai loro dei (Moseheim *Stor. Eccl. 6. sec., 1. p., c. 1., §. 2., nota 1*).

Questo è portare troppo oltre la malignità e la impostura. Ecco parola per parola ciò che scrive S. Gregorio, dopo aver detto che non si devono distruggere i templi dei pagani, ma purificarli e cambiarli in chiese, aggiunge: *Poteh' essi hanno uso di offerire ai demoni dei buoi in sacrificio, bisogna pure cambiare in ciò alcune delle loro solennità; di modo che nel giorno della dedizione o della festa dei santi martiri, di cui vi sono delle reliquie, si costruiscono dei padiglioni di verdura all'intorno di questi tempi mutati in Chiese, e che celebrino la festa con religioni contrite; che sceddano anco dei buoi, non per immolare al demonio, ma per mangiarli in onore di Dio, e che rendano grazie del loro nutrimento al distributore di ogni bene (L. 11. Ep. 76)*. E questo forse permettere che si offeriscano ai Santi degli animali in sacrificio?

Beausobre accusa S. Gregorio di aver inventato delle storie favolose, per imporre alla imperatrice Costantina, che gli chiedeva per reliquia il capo di S. Paolo (*Stor. del Manich. 1. 9. c. 9. t. 2. p. 736*). Ma è da dove si sa che questo papa abbia inventato queste storie. Egli non le afferma, le riferisce come le udi raccontare dai maggiori, *ut a majoribus accepimus*. Se fu troppo credulo, questa non è una prova di mala fede.

GREGORIO II. (S.).—Fu educato fin dalla sua infanzia nel palazzo dei pontefici. Sergio I. lo ordinò suddiacono. Il papa Costantino lo condusse seco a Costantinopoli presso l'imperatore Giustiniano soprannominato *Rinometo*, e l'ebbe a successore il 19 maggio dell'a. 715. Egli segnalò il principio del suo pontificato, facendo sostituire S. Germano vescovo di Clizaco a Giovanni falso patriarca di Costantinopoli. Ristaurò le mura e gli edifici pubblici di Roma, ristabilì chiese, monasteri, ospedali, ne costruì de' nuovi, e fece rivivere la disciplina monastica in tutta l'Italia. Egli non ebbe minor cura nell'estrarre le eresie, nel riformare i costumi e nel convertire gl'infedeli. Inviò S. Corbiniano e S. Bonifazio nell'Alemagna in qualità di missionari apostolici. Celebrò diversi concilii, tra i quali uno contro gli Iconoclasti. Morì il 12 febbraio dell'anno 731 dopo quindici anni, otto mesi e venticinque giorni di governo, e fu sepolto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano. Abbiamo di lui quindici lettere, ed una memoria ai suoi inviati in Baviera sopra diversi punti di disciplina ecclesiastica (c. Anastasio, *De vit. pontif.* Baronio, Bolland, Dupin, *Bibliot. degli aut. eccles. dell' VIII secolo*. Baillet. *Vita dei santi*, t. 1, 15 aprile. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 18, p. 41 e seg.).

GREGORIO III. (S.).—Sirio di nazione, fu eletto in mese e cinque giorni dopo la morte di Gregorio II, il 18 marzo 731. Egli era dotto, saggio, dolce, caritatevole coi poveri sino a donar loro ciò che gli era necessario. Non si tosto venne ordinato, inviò il prete Gregorio con lettere all'imperatore Leone Isaurico per indurlo a dar fine alla guerra che egli faceva alle sante immagini. Fu nello stesso anno consultato da S. Bonifazio, l'apostolo dell'Alemagna, al quale rispose con varj regolamenti. L'anno seguente inviò per la seconda volta il prete Gregorio a Costantinopoli con le stesse lettere che egli non aveva osato presentare la prima volta. L'imperatore fece maltrattare ed imprigionare il nozio, ciò che indusse S. Gregorio a radunare un concilio nella chiesa di S. Pietro in Vaticano, nel quale egli scomunicò gl'Iconoclasti. Inviò ancora due difensori, o direttori di Roma, Costantino e Pietro, appostatori di lettere di rimonstranze all'imperatore, ed essi incontrarono la stessa sorte del primo inviato. S. Gregorio sempre zelante per la religione ornava le chiese e le cappelle che facea fabbricare o restaurare. Egli ristabilì anche nuovi vescovati in Alemagna, e chiamò Carlo Martello a soccorrere la città di Roma contro Liutprando re di Longobardi, ma non vide il fine di tale impresa essendo morto il 28 novembre del 741 dopo dieci anni, otto mesi ed undici giorni di pontificato. Fu sepolto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano. Si conservano sette lettere di lui, come pure una raccolta di trentatre canon in forma di penitenziale tolta dai Padri antichi e dai concilii, concernente diversi peccati e loro rimedi, che porta il suo nome; ma quest'opera sembra posteriore al suo pontificato (v. Anastasio il Bibliotecario, *De vit. pontif.* Bellarmio, Baronio, Dupin, *Bibliot. degli aut. eccl. dell' VIII secolo*. Baillet, *Vita dei santi*, tom. 5, 28 novembre. D. Ceillier, *Stor. degli aut. sacri ed eccl.* t. 18, p. 47 e seg.).

GREGORIO IV.—Di nobile famiglia romana, personaggio dotto del pari che pio, succedette a Valentino il 5 gennaio dell'a. 828 dopo di essersi nascosto per non salire sul trono pontificio. Egli recossi in Francia per favorire i figli di Luigi il Buono contro il loro genitore. Estese a tutto il mondo cristiano la festa di tutti i santi che non veniva celebrata che a Roma, e morì l'14 di gennaio dell'844, dopo aver governato sedici anni e sette giorni. Si hanno di lui tre lettere: la prima, che è dabbia, riguarda le controversie di Luigi il Buono coi suoi figli, l'altra vertè sopra Adrico vescovo di Metz; la terza sulla deposizione d' Ebbone, che egli disapprovò (v. Anastasio, Baronio, Dupin, *Bibliot. degli aut. sacri ed eccl.* D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 18, pag. 660 e seg.).

GREGORIO V.—Alemanno, chiamato prima Brunone, nipote dell'imperatore Ottone III, figlio di sua sorella Giuditta e di Ottone, marchese di Verona, succedette a Giovanni XVI il 17 maggio 996. Qualche mese dopo la sua ordinazione coronò imperatore il re Ottone suo zio. Egli fu il primo alemanno innalzato al trono pontificio. Volendo egli onorare la propria patria, ordinò in un concilio che gli Alemanni soli avrebber diritto di eleggere il re dei romani, che dopo essere stato incoronato dal papa prenderebbero il titolo di imperatore e di Augusto. Crescenzo console di Roma gli oppose Giovanni vescovo di Piacenza che fu scacciato dall'imperatore Ottone. Gregorio ristabilì sul trono celebrò concilii a Roma l'anno 996 e 998. Egli restituiti a Giovanni, arcivescovo di Ravenna, la chiesa di Piacenza che era stata eretta dal suo predecessore in arcivescovo. Diede il pallio a Gerberto, arcivescovo di Ravenna. Accordò un privilegio all'abbazia di S. Ambrogio di Milano, e chiese alla regina Costanza, moglie di Roberto re di Francia, la punizione di un incendio avvenuto sulle terre di un vescovo. E ciò risulta da quattro lettere che di lui ci rimangono. Morì il 18 febbraio dell'a. 999, dopo due anni, nove mesi e due giorni di pontificato. Avea scritto

te alcune lettere fra le quali una ad Abbone, abate di Fleury (c. Baronio. Dupin, *Bibliot. degli aut. eccles. del X secolo*. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccles. del X secolo*. tom. 49, pag. 720 e seg.).

GREGORIO VI.—Nominato dapprima Giovanni Graziano, era romano ed arciprete della Chiesa di Roma. Sali sul trono pontificio il 28 aprile dell'a. 1045, epoca in cui contavansi tre competitori al pontificato, Benedetto IX, Silvestro III, e Gregorio V. L' imperatore Enrico III, detto il Nero, essendosi recato in Italia, fece deporre i suindicati tre pontefici ed eleggere Suigero vescovo di Bamberg, che fu universalmente riconosciuto sotto il nome di Clemente II, l'a. 1064, e Gregorio essendo stato quegli che aveva rinunziato più volentieri degli altri alla dignità papale, l'imperatore il condusse seco in Alemagna (c. Olone di Frisinga nella sua Cronaca. Giacomo. Baronio, all'a. 1044).

GREGORIO VII (S.).—Nominato dapprima Ildebrando, era figlio di un falegname della città di Soana in Toscana, giusta l'opinione più comune. Egli passò i primi anni di sua vita a Roma, ove fu strettamente legato con Gregorio VI, che accompagnò nel suo esiglio in Alemagna. Dopo la morte di quel pontefice ritiratosi nell'abbazia di Clugny. Egli vi fu priore, e vi rimase fino a che Brunone vescovo di Tol, designato papa dall'imperatore Enrico, seco il condusse a Roma. Egli contribuì molto a farlo riconoscere papa, sotto il nome di Leone IX, e si pose al maneggio degli affari. Negozio tra l'imperatore ed i romani l'elezione di Vittore II, che inviò legato in Francia, cacciò dalla sede pontificia Benedetto IX, e fece eleggere in sua vece Nicola II. Egli fece pure eleggere a pontefice Alessandro II. al quale succedette il 32 aprile 1073.

L'imperatore Enrico IV, mal soffrendo la riforma della Chiesa che Gregorio volle operare coll'abolizione delle investiture (c. INVESTITURA), in un'assemblea che tenne in Vormazia nel 1076, fece dichiarare che non si doveva riconoscere Gregorio per pontefice. Gregorio dal canto suo convocò un concilio scomunicò Enrico, lo dichiarò decaduto dalla sua dignità, e fece eleggere alla corona Germanica Rodolfo duca di Svevia. Enrico crea un antipapa nella persona di Guiberto, vescovo scomunicato di Ravenna che si fece chiamare Clemente III. Venne Enrico quattro volte alle mani con Rodolfo, ma alla perfine lo vinse. Fu allora che Enrico scese in Italia con la sua armata, e guadagnata per via di oro una porta di Roma, vi entrò, e v' intronizzò l'antipapa da cui ricevette il diadema imperiale. Gregorio ricorse al valore di Roberto Guiscardo, il quale corse velocemente a soccorrerlo. Enrico non sentendosi abbastanza forte per resistere al Guiscardo fuggì da Roma assieme col suo antipapa. Ristabilite le cose nel loro ordine, Gregorio non credendosi sicuro in Roma, seguì Roberto a Salerno, ed ivi terminò la sua mortale carriera nel 25 maggio 1095. Volle Iddio con miracoli illustrare la tomba di questo santo pontefice, il che gli meritò l'onore degli altari.

Questo pontefice avendo trattati moltissimi affari, scrisse moltissime lettere. Ne abbiamo trecento cinquantanove, delle quali venne composto un registro diviso in nove libri. Ve ne era un decimo che è perduto. Vi sono altresì dieci altre lettere oltre quelle che trovansi nei concilii di Roma tenuti al suo tempo. Venne da alcuni attribuito a Gregorio VII, un commentario su i sette Salmi Penitenziali; ma non può essere suo, giacché egli è citato da Paterio discepolo di S. Gregorio il grande; dal papa Nicolò I, e dal concilio di Douzy nell'871, più di due secoli prima del pontificato di Gregorio VII. Recca sorpresa il non vedersi conservato alcuni dei suoi discorsi, giacché l'imperatore Enrico III. diceva di non aver mai udito alcuno predicare la divina parola con tanta sicurezza, e perchè i vescovi i più esperimentati non l'ascoltavano che con ammirazione

e rimanevano stupiti dalle parole di grazia che uscivano dalla sua bocca. Gli viene pure attribuito un commentario sopra S. Matteo, che trovansi manoscritto nelle biblioteche. Le lettere di questo santo pontefice hanno il merito della chiarezza, della brevità e della nobiltà dei sentimenti; dell'eleganza e dell'unzione nello stile; della forza nelle espressioni; e palesano sempre uno spirito vivace, penetrante, coltivato e dottissimo.

Apologia di S. Gregorio VII.

Gregorio VII, ha avuto la sorte di tutti gli uomini grandi; egli è stato giudicato diversamente, e sempre con passione. Il difetto della maggior parte degli scrittori che hanno parlato di lui è di averlo rappresentato indipendentemente dagli uomini e dalle circostanze in cui si trovò, e dell'epoca in cui visse. Ci si mostra Gregorio armato di rigore e di severità, che slancia fulmini contro i re o gl'imperatori, ma ci hanno nascosto le cause che avevano provocato sì grandi misure. Lo hanno supposto ambizioso, siccome colui che voleva impossessarsi di tutt' i troni, e ci hanno nascosto le sue vere vedute, la rettitudine delle sue intenzioni. Finalmente si è considerato in lui l'uomo politico, e non mai l'uomo religioso ed il vero pontefice.

Nei tempi che immediatamente avevano preceduto Gregorio VII, la corruzione più schifosa aveva invaso generalmente tutti, e la piaga veniva dalle investiture. Nel decimo secolo essendo in voga il regime feudale, i signori, principalmente in Alemagna, indipendentemente da ogni ecclesiastica autorità nominavano i loro vassalli alle dignità della Chiesa. Scoglievano essi o cortigiani che lusingavano le loro passioni, o quelli che in concorrenza offrivano un maggior prezzo. Vescovi ed abati simoniaci non potevano avere autorità su i loro inferiori. Assenti sempre dalle loro diocesi, riguardati come signori dello Stato, invece di attendere al governo della Chiesa, erano unicamente occupati alle guerre ed al governo civile. Non vogliamo affliggere i nostri lettori riportando la cronaca scandalosa di questi falsi pastori e dei costumi orribili di tal' epoca, di cui si fanno la pittura S. Anselmo e S. Pier Damiani, contentandoci di dire che, unamamente parlando, la Chiesa era minacciata di una rovina intera a motivo della usurpazione di queste nomine contro le sante leggi canoniche.

La scelta dei pontefici fu mai sempre della spertanza dei vescovi, che se la Chiesa volle che coi vescovi intervenisse il popolo, il suffragio di questo era un privilegio, rimanendo sempre all' episcopato il dritto della conferma, senza che nessuno dei laici, fosse anche principe od imperatore, potesse dichiararsi giudice dell'elezione, rimanendosi sempre siccome testimoni e nulla più. Chi conosce l'antichità ecclesiastica non potrà mettere in dubbio quanto avanziamo.

Non fu sempre però osservato lo stabilito dai canonici. Il popolo cominciò ad esser corrotto coll'oro, e Roma nelle elezioni dei pontefici fu sovente il teatro delle rivoluzioni, per modo che un concilio di Roma dell'anno 904, stabilì che da quel punto in poi i commissari imperiali assisterebbero alla elezione dei pontefici al solo oggetto di mantenere il buon ordine, senz'alcun diritto di suffragio.

Però quest'intervento dei commissari imperiali invocato dal concilio, fu ben presto fatto valere siccome un canone per lo quale si credeva concesso agli imperatori il diritto di confermare la elezione dei pontefici, il che degenerò in seguito in un pieno diritto di elezione che costoro si arrogarono. Questo avvenne nella metà del X. secolo, ed ecco in qual modo.

Morto Agapito II. nel 936, il popolo scelse a pontefice un giovane di 48 anni che fu Giovanni XII., il quale comunque non fosse certamente di quei pontefici che illustrarono di loro virtù la sedia pontificale, pure non lasciò di essere canonicamente eletto. Berengario II., e Adalberto suo figlio

avendo invaso alcune proprietà della santa sede Giovanni chiamò in suo soccorso l'imperatore Ottone. Avendo costui scacciato Berengario, in ricompensa volle che Giovanni gli promettesse con giuramento che mai gli avrebbe negato obbedienza, e che nessun soccorso avrebbe dato né a Berengario, né ad Adalberto.

Si accorse Giovanni che le mire di Ottone erano di regnar sull'Italia e su Roma, violò il giuramento, richiamò Adalberto, istigò gli Ungari a sollevarsi contro Ottone. Questi torna in Roma, Giovanni fugge con Adalberto, ed Ottone convocò un concilio fa deporre Giovanni e crea un antipapa in Leone VIII. Quest' intruso non mancò di convocare un concilio per accordare all'imperatore ed ai successori il di lui diritto di nominare i papi, e dar la investitura ai vescovi.

Chi non vede quanto sia radicalmente nullo un decreto contrario alle costituzioni della Chiesa, e fatto da un intruso, pure gli imperatori non mancarono di far valere questo preteso diritto. Ecco una sequela di scandali, ecco disonorata la sede pontificia, ecco tre papi nello stesso tempo che si disputano la tiara. Questo decreto addiessè ai tempi di Gregorio VII, il subbietto della lotta tra il pontificato e l'impero. Il papa vuole abolirlo e ridonare la libertà alla Chiesa; l'imperatore vuol sostenere i suoi diritti usurpati e tenere la Chiesa nella schiavitù.

La provvidenza che promise che non mai le porte d' inferno avrebbero prevaluto contro la sua Chiesa destinava un figlio di un falegname alla riforma del genere umano e della Chiesa. Fu questi Ildebrando, uomo di una penetrazione di spirito straordinario, dotato di qualità le più eminenti, integrità di costumi, rettitudine e sensibilità di cuore, giustizia nei suoi pini, prudenza e fermezza nell'esecuzione, attività incredibile, vigilanza estrema, coraggio per bravar tutti i pericoli, talento per discernere gli uomini propri alle sue vedute, ed affezionarsi ed a ispirare loro i sentimenti dai quali è animato; genio vasto, ricco e fecondo di risorse, che s'ingrandisce con gli avvenimenti, versato nelle lettere sacre e profane, tranquillo e di sangue freddo, che agisce profondamente, o si modera secondo le circostanze. Collocato al centro della cristianità, media la riforma della Chiesa. A poterla operare egli non ha altro mezzo che nel ben costituirle il pontificato; imperciocché essendo al Medio-Evo la sola autorità rispettata in mezzo alla generale anarchia, tutte le speranze riposavano su di essa.

Un ostacolo insormontabile si presentava che impediva a riformare il genere umano ed a salvare la società dall'abisso in cui era sepolta, e quest'ostacolo era nella potenza degli imperatori, i quali si erano impossessati del diritto dell'elezione pontificia, siccome di cosa inerente alla loro corona. Ildebrando non ancora pontefice non essendo nella posizione di lottare colla potenza imperiale fece quanto potè. Rese legittime le elezioni dei pontefici sommettendo i papi nominati dall'imperatore alla rielezione del popolo del clero di Roma secondo i canoni della Chiesa. Di più per l'opera sua cessa ogni scisma adoperandosi perchè venisser collocati sulla sedia pontificale soggetti virtuosi. Le circostanze lo favoriscono, e per un decreto di Niccolò II, toglie ai sovrani ed ai popoli le elezioni pontificie e le affida al collegio dei cardinali. Ecco tutto guadagnato; ecco la dignità pontificia stabilita sopra saldissima base. Gli imperatori fanno di tutto per non cedere ai loro pretesi diritti, ma Ildebrando difende come un leone i diritti della Chiesa, assicurando a perpetuità la pace ed il decoro del santuario.

Non però qui s'arrestavano i bisogni del tempo. La simonia e l'incontinenza conseguenza delle investiture laceravano la Chiesa. Il distruggere con un colpo tali abusi era impossibile; quindi Ildebrando con bei modi fa conoscere tutto l'orrore di tali delitti, fa rinnovare gli antichi ca-

noni, e venti anni di fatica indefessa ottengono un miglioramento e preparano migliori tempi futuri.

La provvidenza dispone che Ildebrando sia fatto pontefice. Il piano era preparato, non gli rimane che ad operare vigorosamente per operare la riforma della Chiesa. Tanto egli raduna un concilio a Roma, e fa rinnovare i canoni antichi sulla simonia, e sulla continenza ecclesiastica. Con questi alla mano si mette all'opera. Scrive una quantità di lettere ai re, ai vescovi, ai preti. Queste si leggano, e poi si vegli essere stato Gregorio l'angelo di Dio venuto sulla terra per ricondurre gli uomini ai loro doveri.

Si accusa Gregorio di severità eccessiva senza però mente che lo scandalo era generale e questo proveniva dai vescovi creati nel sistema dell'investitura. Forsacchè Gregorio creò nuove leggi, od impose nuove pene ai simoniaci? Nulla di tutto questo. Egli si ristrinse a richiamare in vigore i canoni dei concili, e questi stessi pose in esecuzione con tutta la prudenza di un uomo di alto sapere, e con tutta la carità che può suggerire lo spirito del Vangelo. Servivsi prima della penna per richiamare i vescovi ai loro doveri, da poi non puntò indistintamente ogni delitto, come si è voluto pretendere, egli riserva le censure soltanto per gli scandali pubblici, per grandi attentati come la simonia, l'incontinenza, lo scisma, la dilapidazione dei beni ecclesiastici. Non mai egli punisce senza assicurarsi del delitto, e senza esame legale. Egli lascia il tempo al pentimento, e concede agli accusati il diritto di disculparsi. Quando le circostanze addiungono più gravi, Gregorio non agisce mai da se solo, ma sente lo avviso dei cardinali, dei vescovi, dei concili che raduna. Non appena i sottoposti alla condanna si pentono, Gregorio li assolve, ed accorda il perdono con visceri veramente paterni. Chi dunque volle d'impigri questo pontefice come eccessivamente severo, u non si dette la pena di esaminare gli scritti di lui, o di proposito volle ingannare.

Si vorrà poi chiamare severo Gregorio VII, quando esaurite tutte le vie della dolcezza, egli è obbligato ad usar dei suoi fulminii? Quando il disordine aveva rotto ogni freno, e desolava la terra, si può biasimare Gregorio se mosso dallo spirito di Dio compie al più alto dovere di coscienza che gli impone la sua qualità di supremo pastore? Egli lo dice in una sua epistola, che non può conformarsi al giudizio degli uomini quando questo è in opposizione col giudizio di Dio; e che non potrebbe trovare scuse ai tribunali di Dio, se esso pastore si dispedesse dal correggere i falli del suo gregge.

Ma anche dopo che Gregorio ha fulminato, non lascia di mostrarsi padre. Egli usa ogni commiserazione verso coloro che ha deposti, li raccomanda alla carità dei fedeli, vuole, se sono poveri, che traggano la loro sussistenza dai fondi della Chiesa. La fede viva, la pietà tenera, l'amore per la giustizia, il zelo per la gloria di Dio che risplende in Gregorio VII, esigono che invece di esser riguardato come uomo politico, si vuol considerare in lui il pontefice, il quale regolandosi strettamente sulle massime e i decreti dell'antichità per la riforma della Chiesa esige l'elogio e l'ammirazione dell'universale.

Si dice che Gregorio VII, abbia dato origine al celibato ecclesiastico. All'articolo CELIBATO abbiamo mostrato essere stato questo introdotto fin dai tempi apostolici, e chi volesse conoscere come il celibato dei preti formi una parte integrante della disciplina ecclesiastica, che riposa sulla tradizione universale del genere umano, sull'autorità dei Padri e dei concili di tutti i secoli, su quella degli stessi eretici, e sulla santità inerente al ministero ecclesiastico potrà leggere la recente opera dell'ab. Jager intitolata: *Le célibat ecclésiastique dans ses rapports religieux et politiques*. Che s'abbia poi a pretendere che Gregorio tacesse sulla incontinenza del clero, e che tollerasse la infrazione dei canoni, quando la corruzione era pressochè universale, questo è quanto non dirà mai chi ha fior di spirito.

Finalmente contro Gregorio VII. si scatenano le penne di molti scrittori, e principalmente quella di un Fleury il quale rimprovera a questo papa le sue pretensioni sugli affari temporali. Questi scrittori hanno giudicato di Gregorio nel secolo in cui essi scrissero, senza por mente al secolo in cui viveva quel pontefice. Se essi avessero esaminato quel tempo, non avrebbero osato di chiamare ambizioso un papa che nulla mai seppe della gloria mondana, ma che un solo pensiero teneva fisso in mente, quello della rigenerazione della società per mezzo del cristianesimo.

Ma esaminiamo la questione un poco più da vicino. A poter giudicar sanamente di Gregorio dobbiamo metter da banda le nostre idee attuali, e prender quelle dell'epoca in cui egli visse. Il diritto che Gregorio reclama ha relazione al diritto feudale esercitato in quel tempo da tutti i gran signori. Prima che Gregorio fosse pontefice, molti sovrani vedendo in Roma una maggior saviezza, giustizia, e nel tempo stesso un' autorità tutelare, prima di morire avevano lasciati i loro regni in feudo alla santa Sede. Non era la pietà il solo motivo che induceva tali signori a dichiararsi vassalli di Roma; ed andava del loro interesse di mezzo; conciossiacchè per tale guisa solamente assicuravano i loro stati dall'usurpazione altrui. L'autorità pontificia era la sola universalmente riconosciuta e rispettata in quel tempo anche dai popoli più barbari, e quando un qualcuno voleva invadere uno stato vassallo della santa sede, era il pontefice che per l'autorità che godeva arrestava i passi dell'usurpatore. Qual meraviglia che ogni re debole, e malfermo sul suo trono facesse istanze per esser suddito della santa sede. I diversi monumenti che assicurano l'uno e l'altro fatto sono così numerosi e notori che per brevità ci dispensiamo dal riportarli. Ma venghiamo a Gregorio VII. Lo scopo del suo piano essendo la rigenerazione dell'umanità, se egli avesse trovato sovrani degni di occupare il trono, la società era salvata, ma sgraziatamente ai tempi suoi, non era in vigore che il diritto del più forte. Alcuni capitani barbari, che non avevano di re altro che il nome, si disputavano l'Europa, essi si abbandonavano ad ogni eccesso e schiacciavano i popoli, ed i re più potenti erano ancora i più barbari. Si può giudicare da Filippo I. re di Francia che oltre al traffico dei vescovadi e delle badie, fece spogliare tutti i mercanti ad una fiera di Francia.

In quanto ad Enrico, il nemico principale di Gregorio, chiunque sa di storia non potrà far di meno dal qualificarlo col nome di mostro. Crudeltà, debosciatezze di ogni genere, oppressioni e quanti delitti possono supposti furono in lui, sì che meritò di non essere altrimenti indicato dai contemporanei che col nome di Nerone. Sprezzatore dei diritti dell'umanità, sprezzava quelli pur della Chiesa. Vendeva egli un vescovado o a chi più gli offeriva danaro, o a chi meglio sapeva adulare i suoi vizi, e ciò non toglieva che ad una maggiore offerta deponesse l'eleto vescovo, sostituendo il secondo al primo (v. Fleury, *Hist. Eccles.* l. 61 n. 15). Gregorio vedeva lo stato delle cose, ne gemeva e chiamava il suo secolo, *secolo di ferro*, pure fisso nella sua idea si decide a versare anche il sangue anziché mancare ai suoi doveri. Già non essendo che diacono della Chiesa romana, aveva dato degli avvertimenti ad Enrico, lo aveva esortato a condurre una vita più degna del suo posto, ma Enrico era sordo. Fatto pontefice considerando che riconducendo Enrico sulla strada del dovere tutto sarebbe stato guadagnato, essendo quello il primo monarca di Europa, adoperò ogni mezzo. Usa le vie della dolcezza, gli scrive colte espressioni di tenerissimo amico, interpone la mediazione della madre e dei più prossimi parenti di lui, ma Enrico non cambia condotta. Gregorio ricorre ad altri mezzi: scomunica alcuni vescovi che avevano ricevuto la dignità dalle mani di Enrico, ma questi non profittano dell'avvertimento. Gregorio non dispera, raddoppia le sue cure, propone ad Enrico una crociata, ma Enrico preferisce imbrattarsi

le mani sul sangue dei suoi sudditi. Esaurito così ogni mezzo di dolcezza il pontefice impiega la severità, ma non lo attacca di fronte. Scomunica cinque ufficiali che avevano venduto le dignità ecclesiastiche, ma Enrico non vuol capire la lezione, corre invece da un' usurpazione all'altra, dà alla Chiesa di Milano un vescovo, mentre ve n'erano due. Enrico che aveva usato di qualche ipocrisia prima che avesse vinti i Sassoni, vinti che li ebbe si tolse la maschera calpestando tutte le regole della Chiesa, nominando ai vescovadi secondo i suoi capricci. Ogni giorno un nuovo oltraggio alla santa sede, fino ad essere maltrattato il pontefice sopra l'altare. Gregorio è arrestato, fatto prigioniero e è sul punto di esser condotto dall'imperatore; pure senza irritarsi si contenta di avvertimenti, dati però con fermezza e dignità.

Finalmente i principi sassoni gemendo sotto l'orribile oppressione di Enrico contro la fede dei trattati, si volsero al papa, a lui raccomandandosi, e supplicandolo a mettere in esercizio la sua autorità nel deporre l'imperatore i cui Stati erano feudi della santa sede. Comunque possa sembrare strana questa richiesta dei Sassoni di deporre l'imperatore, e crearne un'altro, il fatto è che nel Medio-Evo i principi di Alemagna riconoscevano nel papa questo diritto, ed era pur riconosciuto dagli altri principi e sovrani. La dimanda dei Sassoni prova che non erano solamente i papi che pretendevano di aver questo potere, ma che lo credevano non solamente di averlo, ma gli stessi sovrani che avrebbero avuto interesse a contrastarlo. Diamo uno sguardo ai fatti. Enrico stesso non contrasta tal diritto al papa; soltanto ne contrasta la giustizia. Egli medesimo in appresso lo invoca contro Rodolfo, e promette di sottomettersi alla decisione del pontefice.

Innocenzo III., 150 anni dopo, avendo deposto Giovanni Seno-Terra re d'Inghilterra, e conferito questo stato a Filippo angusto re di Francia, questi si affretta a riconoscere il diritto del pontefice ed a sostenerlo colle sue armi (v. Fleury *Hist.* l. 77. n. 5).

Lo stesso papa avendo scomunicato e deposto l'imperatore Ottone IV, il re di Francia e i principi alemanni scelsero al posto di quello Federico II. re di Sicilia (v. Bossuet *Abbrégé de l'Hist. de France* an. 1206).

Questo stesso Federico II. essendo stato deposto nel 1228, S. Luigi re di Francia, consultato su tale subbietto, fece rappresentare al papa, che se l'imperatore aveva meritato d'esser deposto, avrebbe dovuto esserlo in un concilio generale, vale a dire, come osserva il conte de Maistre, dal papa meglio informato.

E quando Federico fu scomunicato e deposto nel concilio di Lione, i suoi inviati non contrastarono il diritto del papa; essi contentaronsi di appellare al papa futuro, e ad un concilio più generale.

Non noi vogliamo parlare della deposizione avvenuta in seguito di molti re e principi vassalli di Roma. Il diritto che il papa aveva sopra di essi era quello dell'epoca, e non era posto in dubbio da nessuno. Quindi è cosa certa che il poter dei papi sulle cose temporali era riconosciuto dai sovrani. Questo fatto è confessato da tutti coloro che conoscono il Medio-Evo, qualunque sia d'altronde il loro odio o le loro prevenzioni, e tutti gli scrittori convengono di tali fatti. Ma si dirà: bisogna attribuire all'ignoranza ed alla cecità dei sovrani un tale diritto. A chi si vorrà persuadere tutto questo? I principi non erano né ciechi, né ignoranti, conoscevano bene i loro diritti, e non contenti dei loro, qualche volta si attribuivano quelli degli altri. Bossuet, nella sua *difesa della dichiarazione del clero di Francia* (lib. 2. c. 56), ci fa conoscere qual'era il vero fondamento della potenza dei papi sugli affari temporali.

Egli riconosce l'accrescimento del potere temporale dei papi nella impotenza dei principi nel sostenere la loro dignità senza la protezione dei pontefici. Essi contentavansi

di ricever la corona dalle loro mani, altrimenti non avrebbero potuto nè montar tranquillamente sul trono, nè conservarlo, perchè in quei tempi di anarchia generale in cui ciascuno si elevava sulle rovine dell'altro, in cui i popoli non respiravano che usurpazioni, rovine, e sangue, la sola autorità dei papi era rimasta forte e stabile. I re dunque rischiando di essere ammazzati, quando la loro elezione non portava il suggello della santa sede, si affrettavano di mettersi sotto l'ombra della protezione di essa. « Il potere papale, dice un ministro protestante, dispoendo delle corone impediva al dispotismo di divenire atroce; così in quei tempi di tenebre noi non vediamo alcuna esempio di tirannia che possa eguagliarsi a quella di Domiziano in Roma. Un Tiberio era impossibile; Roma l'avrebbe schiacciato. I grandi dispotismi avvengono solamente quando i re si persuadono che nulla sievi sopra di loro, ed allora che l'ubbidienza di un potere senza limiti produce i delitti più atroci » (Coquerel, *Essai sur l'Histoire du christianisme* p. 73).

Ma torniamo a Gregorio VII. Fu egli il fondatore del sistema di cui abbiamo parlato? No, esso esisteva prima di lui. Senza dubbio egli ne fece un'applicazione più rigorosa a motivo delle circostanze in cui si trovò, ma non ne fu già l'autore.

Fleury ci dice, che ai tempi di Gregorio VII. si era generalmente prevenuto di questa massima, e che i papi avevano cominciato più di dugento anni prima a voler regiare colla loro autorità il diritto delle corone (Fleury. *Discours* 3, n. 18), ed il celebre Michaud nella sua storia delle Crociate (t. 6. p. 325) fa la stessa osservazione.

Ma troviamo nelle antichità ecclesiastiche delle vestigia che hanno potuto autorizzare gli storici a parlare in siffatta guisa? Sì certamente, e i monumenti non ci mancano.

S. Gregorio il Grande accordando verso la fine del VI. secolo un privilegio allo spedale di Autun si esprime così: « Se un qualcuno sia re, sia vescovo o secolare, o sa con conoscenza di causa attentare contro questo privilegio, che sia privo di ogni potere o dignità (Gregor., lib. 11, epist. 10). Verso l'anno 714 Gregorio II. in una lettera a Leone Isaurico, dichiara che i romani pontefici sono gli arbitri della pace tra l'Oriente e l'Occidente (v. Labb. *Cons.* t. 8, p. 30).

Ecco da monumenti autentici che i papi esercitavano nei primi tempi un gran potere negli affari temporali. Questo potere si accrebbe in Occidente, e finì col far parte della costituzione degli Stati. Enrico stesso lo confessa in una sua lettera a Gregorio VII. dicendogli: « Tu hai attaccato me, che quantunque indegno sono consecrato come re, e che in tale qualità non posso esser deposto per altro delitto se non nel caso che abbandonassi la fede ».

Enrico adunque confessa che egli può esser deposto se abbandona la fede; ma andar contro le costituzioni della Chiesa, calpestare apertamente i decreti della santa sede, non era forse abbandonare la fede? Così dalla confessione di Enrico, Gregorio aveva diritto di giudicarlo. Questa confessione ci mostra che il potere che si attribuivano i papi è anteriore ai tempi di Gregorio VII. Noi per amor di brevità intralasciamo di citare delle costituzioni di molti Stati dalle quali si raccoglie quanto abbiamo detto, bastandoci ciò abbiamo riferito per giustificare la condotta non solo di Gregorio VII, ma degli altri papi del Medio-Evo.

I moderni autori che hanno scritto dell'Alemagna nel Medio-Evo hanno riconosciuto lo stesso diritto. Pieffel *Hist. d'Allemagne* t. 1. p. 229, e 230 ci fa osservare che il principio e la condotta di Gregorio era favorito dalla persuasione in cui si era allora che l'impero era un feudo della santa sede, persuasione che gli imperatori stessi favorivano colla delicatezza singolare che avevano di non prendere il nome d'imperatori, se non dopo di essere stati sacrali e coronati una seconda volta dai romani pontefici. Però il loro procedere

non era da qualificarsi siccome delicatezza, come pretende Pieffel, poichè il diritto pubblico riserbava unicamente al papa di conferire il titolo d'imperatore, come si raccoglie da molti documenti. Ecco quello che vogliamo offrire alla meditazione degli uomini cui piace riflettere, perchè per gli ignoranti che declamano contro Gregorio VII, non abbiamo bisogno di tante ricerche, ed alcune riflessioni semplici bastano per confonderli. Di fatti facciamo le più larghe concessioni. Supponghiamo contro la evidenza più palpabile e le autorità più gravi, che il potere del papa fosse un'usurpazione, quello di cui si vale Gregorio non per questo sarà meno legittimo. Tutto si riduce a sapere se i principi alemanni nella circostanza in cui si trovavano, avevano il diritto di deporre il loro re; perchè se avevano questo diritto, essi potevano costituire un tribunale e confidargli la decisione del loro affare. Or che i principi dell'Alemagna avessero questo potere, è certo per buoni documenti, che esso entrava nella costituzione dello Stato.

D'altronde il re di Alemagna non essendo a quel tempo ereditario ma elettivo, avendo esso violati i patti giurati nella sua elezione, poteva essere dai suoi elettori deposto per collocarvi al suo posto altro personaggio più degno. Essi nel fatto di Enrico non ignorano i loro diritti; poichè Enrico era tal mostro da meritare la punizione, gli elettori nel volgersi a Gregorio lo costituiscono giudice e lo rivestono della pienezza del loro potere.

Pur Gregorio non depone Enrico sul fatto, come lo desideravano i principi di Alemagna, egli cita l'imperatore innanzi al concilio da tenersi a Roma, e gli ne invia l'intimazione per mezzo di legati. Enrico respinge i legati, aduna un conciliabolo a Vormazia (Worms), depone il papa, e glielo fa notificare con termini oltraggiati.

La circostanza grave e pericolosa minacciava una rovina senza un pronto rimedio. La società cristiana gli stava per cadere, l'immoralità compressa rialzava altera il suo capo, uo scisma era prossimo, Gregorio non trova altro mezzo per salvarla fuorchè nella violenta misura di deporre Enrico e di scomunicarlo, uua a coloro che compongono il conciliabolo.

Si è molto ragionato su questa misura. Bossuet mentro riconosce i principi che giustificano pienamente la condotta di Gregorio VII, condanna altamente questo papa per aver deposto Enrico. Ebbene sia pur che abbia Gregorio oltrepassato il suo potere. Ma perchè sempre si parla di Gregorio, e non mai di Enrico? Forse questi non trascorsero anche i limiti dei suoi diritti? Dueque tutti e due oltrepassarono il loro potere; ma l'imperatore per rompere ogni freno, per proseguire la corsa di atroci delitti, e il papa per proteggere i popoli, per impedire di essere schiacciati. Oh! se Gregorio fosse stato un filosofo politico, ed avesse fatto ciò che fece, sarebbe stato proclamato altamente *difensore dei diritti dell'uomo*, e non gli mancherebbe l'onor di una statua nelle pubbliche piazze. Ma no, Gregorio è prete, è pontefice, ciò basta perchè sia accreditato e calunniato.

Senza intrattenerci ulteriormente a giustificare Gregorio, il successo del suo operato in quei tempi critici di anarchia politica e religiosa, lo mostra grande strumento della provvidenza, che lavorò non precisamente per l'epoca in cui visse, ma per l'avvenire. Fino a qual punto si sarebbero spinte le cose se Dio non avesse disposto che un Gregorio VII. sedesse sulla cattedra di Pietro? A lui si deve un'Era novella politica, e religiosa. Questo uomo grande è l'Ercole del Medio-Evo, egli incatenò i mostri, abolisce le investiture, e la Chiesa avrà in seguito degni ministri. Si compari il decimo secolo col duodecimo, e si vedrà aver egli salvato l'Europa dalla barbarie, e quel che è ancora più bello d'aver Gregorio illustrato la società cristiana colle sue virtù. La Chiesa riconoscente gli ha eretto degli altari, e

non mai fuvi onore meglio meritato, perchè Gregorio si copri di una gloria immortale, gloria pura e senza macchia, la quale non ostante tutte le prevenzioni ha trovato sempre degli uomini che l'hanno apprezzata, e che, a quanto si narra, fece dire al capitano più illustre dei tempi moderni: *Se in non fossi Napoleone vorrei essere Gregorio VII.*

Conchiudiamo adunque che Gregorio anzichè esser nemico del re, fu il loro sostegno, il loro consigliere, il loro confidente: ne sia testimonio Guglielmo il Conquistatore che si volgea Gregorio per averne consigli di buon governo; ne sia testimonio quel re di Russia che pose la corona ai piedi di lui. D'altronde i tempi di Gregorio non esistono, nè esisteranno più. Sparito il governo feudale e le sue leggi, oggigiorno in cui i limiti dei due poteri sono così bene tracciati, la santa sede è ben lontana dal voler mantenere gli antichi diritti temporali che le dava il Medio-Evo, come i re non sognano più di deporre i papi. Coloro dunque che credendo di far cosa grata al potere civile deprimo la memoria di Gregorio VII, oltre al non rendere a quello nessun servizio, si coprono di quella vergogna che va unita alla menzogna ed alla calunnia.

Di tale vergogna si sono coperti molti scrittori inglesi e francesi i quali hanno dipinto il nostro Santo coi colori più neri, mostrandosi ad un tempo ignorantissimi dell'epoca di Gregorio VII. Noi di proposito ci astenghiamo dal parlare della soppressione della festa e dell'ufficio di S. Gregorio VII. fatta in Francia ai tempi di Napoleone per non scoprire una piaga troppo cancerosa per loro autori. Finiremo con dire che chi vorrà conoscere in tutta l'estensione questo pontefice legga la moderna opera di Voigt, intitolata *Storia del papa Gregorio VII. e del suo secolo.* L'autore è protestante, quindi non gli [potrà] attaccar la nota di papista. Quest'opera tedesca è stata tradotta in francese dall' ab. Jager, il quale vi fa precedere una dotta introduzione, dalla quale abbiamo tratto, e a modo nostro compendiamo l'apologia di questo pontefice esposta fin qui.

GREGORIO VIII. — Nominato dapprima Alberto di Morra, era di Benevento. Fu fatto cardinale da Adriano IV, cancelliere della Chiesa romana, legato in Spagna ed in Inghilterra da Alessandro III. e succedette ad Urbano III. il 20 ottobre dell'1187. Egli non governò la Chiesa che un mese e ventisei giorni, essendo morto il 15 dicembre dello stesso anno (v. Baronio all'1187).

GREGORIO IX. — Nativo di Anagni, nominato dapprima Iginio, o Uguetino, della famiglia dei conti di Segni, fu fatto cardinale vescovo d'Ostia, l'anno 1198 dal pontefice Innocenzo III, suo zio. Egli succedette ad Onorio III. il 30 marzo dell'a. 1227. Appena eletto, sollecitò l'imperatore Federico II. a far la guerra ai Saraceni come avea promesso, ed avendo quel principe cambiato strada dopo tre giorni di navigazione col pretesto di una malattia, egli lo scomunicò. Federico partì davvero per la Terra Santa l'anno 1228, ed al suo ritorno pose a sacco i beni della Chiesa, riprese tutte le piazze che gli erano state tolte e ne conquistò molte altre, assediò Roma due volte, e arreò tanta pena al pontefice che morì di dolore il 22 agosto 1251 dopo quattro anni, cinque mesi e tre giorni di pontificato. Egli avea procurata nel 1250 una conferenza per la riunione dei greci e dei latini che non sortì alcun effetto. Fu Gregorio IX. che ordinò a S. Raimondo di Penafort di fare una raccolta di decretali che egli approvò. Abbiamo di lui trentatre lettere nel tomo 2.º dei concilii; centotantatramenti di decreti, e 45 lettere nel 1.º tomo degli Annali del Wadding; poscia le sue decretali, *Decretales epistolae, stampate a Basilea nel 1541, a Parigi nel 1541 e 1601, a Venezia nel 1591, a Londra nel 1579 e 1606, non che un regolamento per i benedettini.* Pamelio fece stampare con sue note le opere di questo pontefice ad Anversa nel 1572

(v. Genebrardo ed Onofrio nella Cronaca. Sigonio, Sponde, Bzovio, ecc.).

GREGORIO X. — Nativo di Piacenza, della famiglia dei Visconti, e nominato dapprima Tebaldo, era arcidiacono di Liegi, e trovavasi in Terra Santa con Edoardo figlio del re d'Inghilterra quando venne eletto per compromesso, per consiglio di S. Bonaventura, il primo di settembre 1271. Fu consacrato a Roma il 27 marzo dell'anno seguente, ed applicossi tosto a porre un termine alle guerre d'Italia per indurre più facilmente i principi cristiani ad una crociata contro gli infedeli. Presedette al secondo concilio generale di Lione tenutosi l'a. 1274, e fu il primo a ordinare che dopo la morte del papa i cardinali venissero rinchiusi nel conclave fino a che essi avessero eletto un nuovo pontefice. Stabili pure per il primo nel palazzo apostolico una persona incaricata di distribuire elemosine ai poveri, giacchè egli era molto caritatevole, e non lasciava passar giorno senza lavare i piedi ai poveri colle sue proprie mani. Egli era del pari attivo, zelante, vigilante, prudente, forte, intrepido e magnanimo nel difendere l'onore di Dio e i diritti della Chiesa. Morì in Arezzo l'14 gennaio 1276 dopo quattro anni, quattro mesi, undici giorni di pontificato; e le virtù che avea praticate in vita unitamente ai miracoli avvenuti alla sua tomba lo fecero porre nel novero dei beati. Abbiamo di lui nove lettere nei concilii, dieci nel Wadding all'a. 1272, e sei altre nel *Regestum Pontificum* (v. Onofrio, Genebrardo, Sponde, Dupin, *Bibliot. degli aut. eccl. del secol XIII*).

GREGORIO XI. — Nominato Pietro Roger, figlio di Guglielmo conte di Beaufort, e nipote del pontefice Clemente VI, nacque al castello di Maumont, o Malemont nella diocesi di Limoges. Fu fatto cardinale all'età di diciassette anni, e papa a quaranta il 30 dicembre 1370 dopo Urbano V. Incoronato che fu ad Avignone dedicò le sue prime cure a riconciliare i principi cristiani e alla riforma degli ordini religiosi. L'a. 1375 pubblicò una crociata contro i Fiorentini che si erano rivoltati, ed inviò contro di essi un'armata sotto la condotta del Cardinale di Ginevra. Sollecitato dal giureconsulto Baldo, che era stato suo maestro, o da S. Caterina da Siena di portare nuovamente la santa sede a Roma, dalla quale città era stata trasferita settantadue anni prima in Avignone, egli partì da quella città all'insaputa dei Francesi il 15 settembre 1376, e fece la sua entrata in Roma il 7 gennaio dell'anno seguente. Egli vi morì il 28 marzo 1378, dopo aver governato sette anni, due mesi e ventisei giorni. Si hanno di lui cinque lettere nei concilii, dieci nel Bzovio; novantasette nel Wadding e centodieci nel *Regestum pontificum* (v. S. Antonino, 3 p., tit. 22, cap. 1. Dupin, *Biblioteca degli autori eccl. del secol XIV*).

GREGORIO XII. — Veneziano di nascita, nominato dapprima Angelo Corrarior, già vescovo di Venezia e di Calcide, patriarca di Costantinopoli, nuzio nel regno di Napoli e cardinale, fu eletto papa il 30 novembre 1406, dopo la morte di Innocenzo VII., nel tempo che la Chiesa era divisa dallo scisma. Prima della sua elezione i cardinali che in numero di quattordici trovavansi a Roma aveano tutti firmato uno scritto, col quale ciascuno prometteva con giuramento di rinunciare al papato, supposto che fosse eletto, e che il suo avversario volesse egli pure rinziarsi. Corrarior essendo stato eletto confermò quella promessa, ed inviò tre ambasciatori a Benedetto XIII. suo competitore per convenire intorno ai modi di porla in esecuzione. Si convenne in fatti che i due contendenti si troverebbero a Savona coi cardinali delle due obbedienze. Nessuno dei due però colà recossi, ed i cardinali radunatisi a Pisa nel 1409, citarono Benedetto e Gregorio, li condannarono in contumacia, li deposero ed elessero in loro luogo Alessandro V. Frattanto Gregorio tenne un concilio in Udine, e salvossi poscia nel regno di Napoli, quindi nella Marca d'Ancona, sotto la

protezione di Carlo Malatesta. Egli fece presentare la sua rinunzia al concilio di Costanza che gli accordò la dignità di decano dei cardinali e di legato della Marca d'Ancona. Mori a Recanati il 4 luglio dell'a. 1408 dopo due anni, sei mesi e cinque giorni di governo (v. Dupin, *Bibliot. degli aut. eccl. del XIV o XV secolo*).

GREGORIO XIII. — Nato a Bologna, nominato dapprima Ugo Buoncompagni, cardinale del titolo di S. Sisto, venne eletto il 15 maggio 1572 in luogo di Pio V. Egli palesò molto zelo per la conversione dei pagani e degli eretici, e fondò a tale effetto molti collegi e missioni. Approvò congregazioni religiose, altre ne riformò, innalzò diversi edifici, e procurò che venisse riformato il calendario. Egli fece anche pubblicare il corpo del diritto canonico, che conosceva a fondo. Mori il 10 aprile 1585 dopo aver governato dodici anni, dieci mesi, ventinove giorni, e lasciò alcune lettere, arringhe e qualche altra produzione (v. Luigi Jacob, *Bibliot. Pontif. Spand. alla*. 1572 e seg.).

GREGORIO XIV. — Nominato dapprima Nicola Sfondrati, vien reputato milanese, perchè era originario e vescovo di quella città, succedette ad Urbano VII. il 5 dicembre 1590. Egli era molto pio, caritatevole e zelante contro gli eretici. Diede il cappello rosso ai cardinali regolari, e morì il 15 ottobre 1591 dopo di aver governato dieci mesi e dieci giorni (v. Sponde all'a. 1590 e 1591).

GREGORIO XV. — Bolognese, di nascita, nominavasi Alessandro Ludovisi, venne eletto dopo Paolo V. il 9 febbraio 1621. Pubblicò una bolla concernente l'elezione dei pontefici per mezzo dei suffragi segreti, e contribuì molto alla guerra dell'imperatore contro gli eretici d'Alemagna, ed a quella del re di Polonia contro i Turchi. Egli canonizzò molti santi (a. 1622, eresse il vescovato di Parigi in metropoli, fondò la congregazione detta di *Propaganda, fide* e morì l'otto luglio 1623, dopo il pontificato di due anni e cinque mesi (v. Sponde, 1621, n.° 14. Villani, Bzovio, ecc.).

GREGORIO XVI. — Tale è il nome preso nella sua asunzione al supremo episcopato da Mauro Cappellari, pontefice felicemente regnante. Nato in Belluno negli Stati lombardo-veneti il 18 settembre 1765, essendo ancor giovinetto entrò nella congregazione dei Camaldolesi, dove si distinse per sapere e per pietà sì che tutti salì gli scalini di onore del suo ordine fino a quello di Vicario generale. Pio VII. acuto discernitore del merito altrui, lo chiamò a consultore di molte sacre congregazioni, non esclusa la suprema del sant' ufficio. Leon XII, successore di Pio, il mandò colla qualità di delegato apostolico nel Piceno per sistemare le università di Macerata e di Camerino; quindi nel concistoro del 31 marzo 1826, lo elevò all' onore della porpora, affidandogli la prefettura della congregazione di *Propaganda fide*. Morto Pio VIII, successore di Leone XII, i cardinali adunati in conclave, nel scrutinio del 2 febbraio 1831, lo elessero pontefice. I primi giorni del suo pontificato furono amareggiati dalla notizia di sconvolgimenti politici avvenuti nelle migliori provincie dei suoi stati, il qual rincontro servì ai popoli per isperimentare in Gregorio, non già il sovrano, ma un padre tenerissimo.

Non ci mancherebbe materia come riempir molte pagine per narrare le tante luminose cose operate dal nostro santo padre per l' incremento e lustro della religione, e dei popoli commessi alle sue cure temporali, il che lo mostrerebbe degno successore di quei molti pontefici contro i quali da qualche secolo, a suo malgrado, ha dovuto tacere la maldicenza e la critica; ma siccome il laudare i viventi potrebbe essere accagionato di adulazione, lasciamo alla posterità di narrare le geste del pontefice che attualmente regge la Chiesa. La notorietà dei fatti per altro non c' impedisce di encomiare la sua fortezza pari alla sua prudenza ed amorevolezza nel sostenere la causa della religione negli ultimi sconvolgimenti religiosi del Portogallo, del-

la Polonia, della Spagna ecc. Si deve a Gregorio XVI. il maggiore splendore dato alle missioni presso gl' infedeli, e l' incremento dato alla nuova istituzione della veramente cattolica associazione, conosciuta sotto il nome di *Propagazione della fede*. A lui si deve la erezione di ventisette nuove diocesi e quattro vicariati apostolici nei paesi degl' infedeli. Roma gli va debitrice di moltissimi monumenti che l' adornano, e principalmente della riedificazione della magnifica basilica di S. Paolo, la quale se in parte sorge ora ricca di preziosi lavori dopo l' avvenuto incendio, il debbe alla solerzia, alle cure ed alla munificenza del pastore vigilantissimo. Un museo Etrusco, ed un altro Egiziano, un pubblico stabilimento di Botanica di cui Roma difettava, queste cose riunite a mille altre darà largo campo alla storia come tramandate ai secoli avvenire il nome di Gregorio ricco di ogni maniera ammirazione e di encomi.

GREGORIO DI NECESAREA (S.). — Vescovo ed originario di quella città nella provincia del Ponto, soprannominato Taumaturgo, cioè operatore di miracoli, viveva nel XIII. secolo. Egli chiamavasi Teodoro prima del suo battesimo, ed aveva un fratello per nome Atenodoro col quale risolvette di recarsi a Berito per istudiarvi il diritto, ma passando da Cesarea, e trovatosi Origene a lui attaccaronsi e furono da esso convertiti. Non si sa se S. Gregorio fosse battezzato ad Alessandria, o a Cesarea; ma ritornato al suo paese ritrossi in una solitudine, dalla quale Fedimo vescovo d'Amasea obbligò ad uscire, creandolo vescovo di Necesarea benchè assente. Il nuovo vescovo prese dunque possesso della sua Chiesa l'a. 246, e non vi trovò che diciassette cristiani. Sul finire del giorno del suo ingresso si videro molte persone recarsi ad ascoltare la parola di Dio da lui annunciata; ed all' indomani la sua porta fu assediata da ammalati, che tutti egli guarì sull'istante. Convertì in poco tempo una gran parte del popolo e fece fabbricare una chiesa. Diede vescovi a molte città, fece vari regolamenti, assistette al concilio d'Antiochia dell'a. 264 contro Paolo di Samosata, operò moltissimi prodigi, e morì il 17 novembre dell'a. 270, o 271, non lasciando che diciassette idolatri in Necesarea. Fu sepolto nella sua chiesa, e vi si conservò lungo tempo. La sua eloquenza, le sue virtù, i suoi miracoli l'hanno reso celebre nella Chiesa, e fatto risplendere come una viva luce ed una lampada s'avvillante che col potere comunicatogli dallo Spirito Santo faceva tremare i demoni. Il suo episcopato non fu che un seguito di prodigi e di conversioni. Egli compose varie opere, cioè: 1.° Un' aringa in lode d'Origene che aveva convertito; è questo un pezzo di eloquenza dei più compiti, dove ammarasi del pari l' arte ed il sapere dell'autore. — 2.° Una Parafraasi sull' Ecclesiastico. Eusebio e S. Girolamo ne fanno menzione; quindi è d'uopo a lui attribuirlo piuttosto che a S. Gregorio Nazianzeno. — 3.° Una formula o simbolo di fede che egli ricevette da S. Giovanni Evangelista apparsogli in una visione notturna unitamente alla Beata Vergine. — 4.° Una lettera canonica citata nel terzo canone del sesto concilio generale e riportata da Balsamone. — 5.° Un'altra esposizione di fede, che credesi di più recente autore perchè vi si parla molto più chiaramente della Trinità, dell' Incarnazione e della consustanzialità del Verbo. Altrettanto deve dirsi dei dodici anatematismi, nei quali i Nestoriani, gli Eutichiani sono confutati; come pure del trattato dell'anima che nulla sente della urbanità e dell'eleganza di S. Gregorio, non che dei sermoni che gli si attribuiscono, nei quali trovasi la parola *theotocos*, e il cui autore, che sembra visse dopo il concilio d'Efeso, dà lodi eccessive alla Beata Vergine. I tre sermoni dell'Annunciazione hanno lo stile di Procolo di Costantinopoli. Il sermone del battesimo di Gesù Cristo non può essere del Taumaturgo, giacchè vi si leggono le parole di consustanziale e di Madre di Dio. Le opere di S. Gregorio Taumaturgo furono dapprima

ma stampate in latino a Venezia nel 1574, poscia pubblicate in greco ed in latino da Gerardo Vossio, prevosto di Tongres che le fece stampare a Magonza l'a. 1604, ed a Parigi nel 1622. Vi brillava una sublime eloquenza unita ad una profonda conoscenza dell' umana filosofia e delle divine Scritture (v. Eusebio, l. 6, c. 25. S. Basilio, *lib. de Spiritu Sancto*, c. 29, *et epist.* S. Gregorio di Nissa nella vita del santo in forma di panegirico. Baronio, Dupin, *Bibl. degli aut. eccles. dei tre primi secoli*. Baillet, *Vite dei santi*, tom. 3, 17 novembre. D. Ceillier, *Stor. degli aut. sacri ed eccl.* tom. 3, pag. 307 e seg.).

GREGORIO (S.). — Vescovo ed apostolo dell'Armenia maggiore, soprannominato l'Illuminatore. Viveva nel III secolo. Egli era figlio di un personaggio che il re d'Armenia fece perire, e venne dalla colla trasportato in Cesarea di Cappadocia, dove fu istruito nella religione cristiana. Egli ritornò al proprio paese, e vi convertì il re Tridate dopo di esserne stato sulle prime maltrattato. Convertì pure la maggior parte de' suoi sudditi, regolò le loro chiese, portò la luce evangelica sino al mar Caspio, e morì poco tempo prima che Costantino s'impadronisse dell'Oriente. I greci l'onorano come martire il 30 settembre, benché la sua morte sia stata naturale. Si conservano di lui alcuni manoscritti in armeno nella biblioteca del re in Parigi; cioè ventidue omelie ed un'istruzione su i principali punti di fede (v. Suario, Tillemont alla fine della sua *Storia della persecuzione di Diocleziano*. Baillet, *Vite dei santi*, tom. 3, 30 settembre).

GREGORIO DI NAZIANZO (S.). — Soprannominato il Teologo, nacque nelle tenebre dell'idolatria sul finire dell'impero di Aureliano. Egli venne convertito alla fede col mezzo principalmente di sua moglie S. Nonna l'a. 325. Fu innalzato alla sede episcopale di Nazianzo l'a. 328; e tranne la debolezza che egli ebbe di sottoscrivere il formulario di Rimini, debolezza di sorpresa della quale pentì prontamente, egli governò il suo popolo con molli lumi, saggezza e vigore fino all'a. 373 in cui morì nell'età di quasi cento anni. La Chiesa lo onora il primo di gennaio, benché la sua morte non sia avvenuta che verso la Pasqua. La di lui vita trovasi nell'orazione funebre che suo figlio S. Gregorio, il Teologo, pronunziò sulla sua tomba in presenza di S. Basilio (Si può vedere anche Herizant nella Vita di S. Basilio o di S. Gregorio Nazianzeno il figlio. Baillet, *Vite dei santi*, tom. 1, primo gennaio).

GREGORIO DI NAZIANZO (S.). — Soprannominato il Teologo, dottore della Chiesa, vescovo di Costantinopoli, era figlio di S. Gregorio, vescovo di Nazianzo e di S. Nonna; fu il maggiore di S. Cesario, e minore di S. Gregorio. Nacque ad Ariano, borgo del territorio di Nazianzo, piccola città di Cappadocia, nell'a. 329, dopo l'elevazione di suo padre al vescovado, come venne benissimo dimostrato dai signori Tillemont, Baillet e D. Ceillier, appoggiati al poema che S. Gregorio medesimo scrisse sulla sua vita.

Le belle disposizioni che aveva S. Gregorio per lo studio lo fecero mandare a Cesarea di Cappadocia, dove sentì le lezioni dei migliori maestri di grammatica. Passò quindi in Palestina, per ivi studiare la retorica, e poscia in Alessandria, che abbandonò per andare ad Atene, nell'an. 344, secondo alcuni, o verso l'a. 350, secondo altri. Fu in Atene che legossi in amicizia con S. Basilio, col quale ritirossi nei deserti del Ponto, dopo che ebbe ricevuto il battesimo dalle mani di suo padre, vescovo di Nazianzo. Avevano ambedue ricusato il favore di Giuliano l'Apostata, il quale, sulla fama del loro merito, desiderava di averli presso di se. Questi due amici vissero insieme nella solitudine, fino all'a. 369, nel quale S. Gregorio fu costretto di abbandonare il suo ritiro per andare ad assistere suo padre quasi novagenario, che ordinòlo sacerdote. S. Gregorio, che aveva ricevuto l'ordinazione con un'estrema ripugnanza,

fuggì secretamente ed andò a ritrovare il suo amico Basilio. Ma il timore di opporsi agli ordini di Dio lo fece ritornare dopo due mesi e mezzo di lontananza; servì la Chiesa di Nazianzo fino all'a. 371, o 372, nel quale S. Basilio, diventato arcivescovo di Cesarea, ordinòlo vescovo di Sasima. S. Gregorio non vi fece mai alcun esercizio e fuggì ancora nel suo ritiro. Il santo vecchio Gregorio, suo padre, avendolo invitato a ritornare a Nazianzo per coadiuvare nel portare il peso del vescovado, egli vi acconsentì; ma a condizione che non gli succedrebbe, e che dopo la morte di suo padre potrebbe egli ritirarsi dove più gli sarebbe piaciuto. Avendolo infatti perduto nell'a. 373, o 374, partì ben tosto ed andò a ritirarsi nel monastero di S. Tecla a Seleucia nell'Isauria. Uel poscia S. Gregorio dalla sua solitudine per portarsi a Costantinopoli, dove gli Ortodossi, oppressi dagli Ariani, sollecitavano i suoi consigli ed il suo appoggio. Al suo arrivo nella capitale, nel 376, un parente pio e caritatevole lo ricevette in sua casa. Bestoso la parte più vasta di quella casa medesima venne consacrata alle cerimonie della religione, e le fu dato il nome di *Anastasia* per esprimere la risurrezione della fede di Nicea: in seguito questo luogo fu cambiato in una magnifica chiesa. Il pergamo dell'*Anastasia* diventò il luogo di trionfo di S. Gregorio. Irritati gli Ariani per l'arditezza della sua impresa, lo accusarono dicendo che predicava dogmi empî e sollevavano contro di lui il basso popolo; furono atterrate le porte di *Anastasia*, e vennero commessi i maggiori eccessi: la fermezza di S. Gregorio trionfò di tutte queste violenze, e la sua eloquenza operò la conversione di un gran numero di Ariani. Ciò non pertanto vide egli insorgere altre dissensioni nella sua nascente Chiesa. Uno straniero, chiamato Massimo il Filosofo, insinuò nella sua confidenza e ne abusò per soppiantarlo facendosi nominare secretamente vescovo di Costantinopoli dai vescovi d'Egitto. S. Gregorio dimenticava tutte queste mortificazioni vedea lo ogni giorno aumentare sempre più lo splendore della gloria del cattolicesimo ed il numero dei membri della sua congregazione. L'imperatore Teodosio medesimo servì di appoggio allo zelo dei cattolici di Costantinopoli; che, appena ebbe egli fatto il suo ingresso in quella capitale, preparòsi a diruggere l'arianismo. Fu S. Gregorio condotto in trionfo fino al trono arcivescovile della cattedrale, sul quale venne collocato dallo stesso Teodosio. Questa installazione però non si fece senza opposizione: gli Ariani irritati mandavano da tutte parti grida di furore e di dispetto. Nel 381 Teodosio riunì il concilio di Costantinopoli. S. Gregorio, sostenuto da Melezio, vescovo d'Antiochia, vide subito confermata in esso la sua elezione; ma dopo la morte di Melezio, le dissensioni, le cabale e le brighe agitarono ognora quella riunione: i vescovi di Egitto si opposero nuovamente a S. Gregorio. Stanco egli di tante opposizioni e di tante violenze propose con vera indignazione al concilio medesimo di abbandonare il governo di una Chiesa che poteva dirsi da lui creata. Il concilio accettò quella proposizione e Teodosio la sottoscrisse. Dopo questa triste esperienza di ingratitudine di quel principe e di quei prelati, S. Gregorio ritornò pacificamente nel suo ritiro della Cappadocia, nella terra di Ariano cioè, che aveva ereditato da suo padre. Condusse egli in quel suo eremitaggio vita austera di un monaco, aggiungendo alle naturali sue infermità una mortificazione generale, digiunando, pregando, vegliando incessantemente e non avendo che una semplice veste, una stuoia per letto, un sacco per cuoprirsi, senza fuoco, senza calzata, come ce lo insegna egli medesimo (*Car. 60*). « Io vivo, dice egli, in mezzo alle rupi ed alle bestie feroci. La mia dimora è una caverna in cui passo la vita sempre solo. Io ho un solo abito: non ho fuoco, né porto scarpe: non vivo che di speranza: lo sono il rifiuto e l'obbrobrio degli uomini: dormo sulla paglia e mi cuoprio con un sacco: il tutto è bagnato dalle lagrime, che io spargo continuamente. »

Mori S. Gregorio nell' a. 389 ovvero più tardi nel 391. L'imperatore Costantino Porfirogenito fece trasportare il suo corpo a Costantinopoli, verso l'a. 950. Venne esso solennemente collocato nel santuario della chiesa degli Apostoli vicino a quello di S. Giovanni Crisostomo. In seguito fu trasportato a Roma e collocato presso le religiose greche, da dove il pontefice Gregorio XIII. lo fece levare, nel 1580, per metterlo in onore in una cappella col suo nome, che gli aveva fatto fabbricare nel Vaticano. I greci celebrano la sua festa principale nel 25 gennaio ed i latini nel 9 maggio. S. Gregorio Nazianzeno arricchì la Chiesa di molte opere.

Opere di S. Gregorio Nazianzeno.

Le opere di S. Gregorio Nazianzeno sono cinquantacinque discorsi o sermoni, un gran numero di lettere, e molti poemi, tutti brevissimi. Vennero a lui talvolta attribuite delle opere che non sono sue, come il Comentario sopra Ezechiele, la Parafraasi sull' Ecclesiaste, e due trattati che noi non abbiamo se non in latino, ed i quali formano la quarantesimona e la cinquantesima orazione.

Il discorso sul sacerdozio, che fu messo pel primo a motivo della importanza della materia, abbene che sia egli stato fatto alcuni giorni dopo quello intitolato: *sulla Festa di Pasqua*, versa sulla dignità, sui doveri e su i pericoli del sacerdozio. S. Gregorio si occupa estesamente delle virtù e delle obbligazioni dei sacerdoti. « Bisogna, dice egli, che non stia in essi alcun tal debole, affinché da qualunque parte si osservino, possano essi comparire o pur no e senza lega; il più piccolo dei difetti essendo capace di ragionare la perdita di coloro che da essi dipendono. » Parla in seguito della maniera di dirigere le anime, che egli considera come l'arte delle arti e come la più sublime di tutte le scienze. Vuole che un sacerdote sia fornito della dottrina necessaria per istruire nella virtù dei nostri dogmi coloro che sono sotto la direzione di lui. E egli meravigliato, come il ministero della parola essendo di una sì grande importanza, non sia mai stata determinata l'età cui potevasi confidare, nella stessa maniera, che era stata fissata presso gli Ebrei, a venticinque anni compiti cioè, per la lettura di certi libri: fa quindi vedere come era pericoloso di ammettere a questa funzione dei giovani, i quali non avendo che una cognizione superficiale delle divine Scritture, volevano farsi credere maestri abili e consumati nelle scienze, senza nemmeno essersi lavati prima dalle macchie e dalle sozzure del peccato. Cita le minacce che fa la Scrittura ai cattivi pastori; i castighi con cui Iddio ha punito i loro errori; le regole di condotta prescritte loro nei libri santi. Infine dà la ragione per cui fuggì il sacerdozio e poscia vi si sottomise.

Il secondo discorso è intitolato a coloro che l'avevano chiamato e che non andarono a visitarlo, dopo che fu egli ordinato sacerdote. Fa loro presente in termini fortissimi e pieni di tenerezza, quanto sia doloroso di trovarsi trascinato dalle persone che si amano e che si stimano. Spiega loro la parabola dei convitati, che si scusarono con diversi pretesti di andare al banchetto del padre di famiglia.

Il terzo ed il quarto discorso sono contro l'imperatore Giuliano l'Apostata, di cui S. Gregorio, dopo un esordio dei più pomposi, descrive i corrotti costumi ed i pubblici delitti, nel numero dei quali mette la sua apostasia e la sua rivolta contro Costanzo, il suo cieco disegno d'abolire il cristianesimo, la sua applicazione alle scienze le più perniciose, come l'astrologia giudiziaria, la magia, ecc.

Il quinto discorso di S. Gregorio è indirizzato a suo padre ed a S. Basilio. Paragona egli la solitudine, in cui erasi ritirato, al monte Carmelo che abitava il profeta Elia, ed al deserto di S. Giovanni Battista.

Il sesto discorso è un ringraziamento a S. Gregorio di Nissa, che era andato a Cesarea per consolare e persuadere S. Gregorio Nazianzeno relativamente alla sua ordinazione:

parla quindi della maniera di celebrare le feste dei martiri, e declama contro le negoziazioni ed i bagordi che si facevano in quei giorni.

Il settimo discorso è intitolato: *Apologia*, perchè S. Gregorio fa in esso quella delle sue pene riguardo all' episcopato, al quale era stato nominato quasi suo malgrado. Intercede poscia le preghiere dai suoi amici e dai suoi colleghi, che trovandosi presenti quando questo discorso fu da lui recitato, pregandolo altresì di insegnargli l'arte di ben dirigere il gregge del Signore.

L'ottavo discorso è al popolo di Nazianzo e riguarda la scelta che fece di lui suo padre per assisterlo in qualità di coadiutore; ed il nono è indirizzato ad un tal Giuliano, uomo ricco e dotto nelle lettere e nella giurisprudenza, e versa sul distacco delle cose del mondo, e sullo sprezzo delle grandezze e dei piaceri di questa terra.

Il decimo discorso è l'orazione funebre, che S. Gregorio recitò in lode di suo fratello Cesario sulla sua tomba, in presenza dei suoi genitori. L'undecimo è l'elogio di S. Gorgonia. Il duodecimo è sulla riconciliazione dei monaci di Nazianzo con suo padre, che ne era il vescovo. Il decimotercio ed il decimoquarto versano sulla felicità della pace, e condannano gli errori di Ario, di Montano, di Novato, di Sabellio e di Apollinare. Il decimoquinto fu recitato dopo una terribile grandine, che desolò le campagne e ruinò le messi nel 372. Esorta il popolo a ricevere quel castigo in punizione dei suoi peccati.

Il decimosesto discorso, intitolato: *Dell' amore per i poveri*, fu composto a favore dei poveri dello spedale, che S. Basilio aveva fatto costruire nel sobborgo di Cesarea, verso l' a. 372. S. Gregorio dopo di avere stabilito, che l'amore verso i poveri è una delle più eccellenti virtù del cristianesimo, mette per principio, che noi dobbiamo avere la medesima cura del corpo dei nostri fratelli, come del nostro, tanto in istato di buona salute, come in quello di malattia; e la ragione che egli ne dà, è che noi siamo tutti uno nel Signore; che noi abbiamo tutti per capo Gesù Cristo; che l' infermità, alla quale sono ridotti i poveri, ci può di venir comune; che la nostra salute dipende dalla tenerezza e dalla carità che noi abbiamo per essi. Dipinge in seguito il loro stato in una maniera assai patetica, estendendosi lungamente sul lusso e sulla delicatezza dei ricchi, e cita una quantità di passi della sacra Scrittura, nei quali è raccomandata l' elemosina. La presenta egli come un rimedio per cancellare i nostri peccati, ed un mezzo per rendersi eternamente beati, purchè si faccia di buona volontà e non a mala voglia e mormorando; essendo l' elemosina non già di solo consiglio, ma di precetto.

Il decimosettimo discorso riguarda alcune turbolenze succedute tra il popolo di Nazianzo ed il governatore. Il decimottavo è l'elogio di S. Cipriano, vescovo di Cartagine e martire. Il decimonono è l'orazione funebre di suo padre, ed il ventesimo quella di S. Basilio. Recitò questo discorso a Cesarea, dove erasi portato per reggere gli estremi uffizi a S. Basilio, ed in presenza di tutto il clero e del popolo di quella Chiesa. Questo discorso è il più eloquente di tutti ed anche il più eccellente: vi si distinguono in esso del pari la bellezza della sua eloquenza e la tenerezza della sua amicizia per S. Basilio, che non gli lasciò dimenticare nulla di tutto ciò che poteva contribuire a rendere la di lui memoria immortale. Parla assai circostanziatamente della sua vita, delle sue opere e di quelle dei suoi antenati, dei suoi studi, della maniera con cui poté giungere fino al sacerdozio ed all' episcopato e della sua condotta nell' adempirne le funzioni. Fa l'elogio della sua pietà, del suo zelo, della sua fermezza nel mantenere la purezza della fede; della sua prudenza nelle più spinose congiunture; della sua generosità nell' esporsi ai più grandi pericoli per la causa della Chiesa; del suo amore per i poveri; della sua applicazione nella meditazione delle divine Scritture; dei

suoi combattimenti contro gli Ariani e contro l'imperatore Valente; del suo disinteresse e del suo amore per la povertà, per la verginità e per lo ritiro. Parlando della sua eloquenza e della sua erudizione, egli dice: « Se la voce di Dio si è qualche volta fatta sentire alle due estremità della terra, ovvero se succedette qualche straordinario terremoto, questi simboli potrebbero dare qualche idea della sua eloquenza e del suo spirito, il quale era tanto superiore a quello della maggior parte degli uomini, quanto sono questi superiori alle bestie per l'eccellenza della loro natura. Chi mai ebbe lo spirito più illuminato da una dottrina più estesa? Chi mai penetrò più addentro nella profondità dei divini misteri? Chi mai si è espresso con maggiore facilità? »

Il ventunesimo discorso è un panegirico di S. Atanasio, ed il ventesimosecondo è un elogio dei Maccabei.

Il ventesimoterzo intitolato: Elogio del filosofo Erone, ritornato dall'esilio, cioè del filosofo Massimo, quello stesso che tentò di soppiantarlo nel vescovato di Costantinopoli. Questo discorso fu composto molto prima di quel disgustoso incidente.

Il ventesimoquarto, è indirizzato ad alcuni Egiziani andati a Costantinopoli. Esso contiene la spiegazione della sua dottrina, relativa al mistero della SS. Trinità ed alla divinità dello Spirito Santo. Vi stabilisce egli chiaramente la Trinità delle Persone in una sola e medesima essenza e la divinità di ciascuna delle tre Persone, senza dimenticarsi di citare in prova la formola del battesimo.

Il ventesimoquinto discorso è contro gli Ariani, ed il ventesimosesto riguarda la moderazione necessaria nelle dispute.

Il ventesimosestimo discorso di S. Gregorio è un'apologia contro coloro che l'accusavano di avere brigato la sede di Costantinopoli, ed il ventesimottavo fu composto dal santo dottore subito dopo il suo ritorno a Costantinopoli, che egli aveva abbandonata a motivo delle persecuzioni di Massimo. Lo scopo di questo discorso è di dimostrare, che siccome senza la fede le opere non sono meritorie, così la fede è morta senza le buone opere. Declama contro gli scismatici che avevano alzato altare contro altare nella città di Costantinopoli, ecc.

Il ventesimonono discorso è intitolato *del Dogma e dello stabilimento dei vescovi*: parla a lungo della Trinità e particolarmente del Verbo, come anche delle disposizioni che fa d'uopo avere per annunziare la parola di Dio.

Il trentesimo discorso è in lode di Eulalia, eletto vescovo di Doarez, borgo della seconda Cappadocia, verso l'a. 375.

Il trentunesimo è sul divorzio ed il trentesimosecondo è l'addio di S. Gregorio nell'uscire di Costantinopoli nel 381.

Il trentesimoterzo discorso, contro gli Eunomiani, serve come di prefazione ai quattro discorsi seguenti sulla teologia, ed i quali procacciarono a S. Gregorio il soprannome di *Teologo* fra i greci. Tratta in questi discorsi della natura divina e degli attributi di Dio, della Trinità, della Incarnazione e dello Spirito Santo.

Il trentesimottavo discorso è sulla natività di Gesù Cristo; il trentesimonono sul battesimo di G. C.; il quarantesimo sul battesimo dei fanciulli; il quarantunesimo ed il quarantesecondo sulla festa di Pasqua, il quarantesimoterzo sulla domenica dell'ottava di Pasqua, ed il quarantesimoquarto sulla festa di Pentecoste.

Il quarantesimoquinto non è di S. Gregorio, di cui non ha né lo stile, né la nobiltà, né l'elevazione, né la solidità.

Il quarantesimosesto discorso è la lettera a Nettario; il quarantesimosestimo non è di S. Gregorio; il quarantesimottavo è in lode dei martiri; il quarantesimonono non è di S. Gregorio; come non è suo il cinquantesimo. Il cinquantesimo primo ed il cinquantesecondo sono due lettere a Cleodonio, sacerdote della Chiesa di Nazianzo, contro gli Apollinaristi, della quale ne hanno fatto due discorsi. Dopo le due lettere di S. Gregorio a Cleodonio, segue una parafrasi

ENC. DELL'ECCLES. - Tom. II.

sull'Ecclesiaste, che in oggi è opinione comune sia scritta da S. Gregorio Taumaturgo.

Lettere di S. Gregorio Nazianzeno.

Le lettere di S. Gregorio Nazianzeno ascendono al numero di dugentocinquantaquattro, di cui molte non sono che semplici raccomandazioni, o testimonianze di amicizia, o di ringraziamento, od atti di pura civiltà. Le altre sono scritte a diverse persone distinte pel loro rango civile od ecclesiastico, e trattano di molte ed importanti materie, che però non crediamo necessario di qui notare distintamente.

Poesie di S. Gregorio Nazianzeno.

Le poesie di S. Gregorio Nazianzeno sono il frutto del suo ultimo ritiro, e fu dopo che ebbe rinunziato al vescovato di Costantinopoli, nel 367, che occupossi egli dello scrivere in versi. I suoi poemi versano quasi tutti sopra argomenti comunissimi, e benché non siano sostenuti da alcuna delle finzioni, che presso i profani formano un poeta, non sono però né meno elevati, né meno piacevoli; lo stile ne è facile, i pensieri sublimi, le similitudini giuste fatte a proposito e con molta finezza. Rea meraviglia, come in un'età, nella quale l'immaginazione che deve dominare in questa sorta di opere, sembrava dover essere infeevoletta in S. Gregorio, abbia egli potuto fare scaturire da una sorgente, che sarebbe creduta quasi esausta, dei versi così pieni di fuoco ed in sì gran numero. S. Girolamo e Suida gliene attribuiscono trentamila.

Il primo ed il secondo de' suoi poemi, giusta le migliori edizioni, riguardano la sua vita: il terzo è in lode della verginità, e fu composto nel ritiro di Arianzo, verso l'an. 385. Gli altri fino al numero di cinquantaquattro riguardano la salute dell'uomo, la vita cenobitica, la vanità delle cose mondane, l'idolatria, la teologia, la pudicitia, l'avarizia, ecc.; ed alcune sono un complesso di sentenze morali. La tragedia intitolata *la Passione di G. C.* viene considerata come apocriefa dalla maggior parte dei critici. Non ha essa infatti nulla né della nobiltà, né della gravità delle altre poesie di S. Gregorio: lo stile non è sì puro, né sì variato, ed i pensieri non sono né così giusti, né così elevati.

A queste poesie di S. Gregorio, raccolte dall'abate di Billy, vanno aggiunti 228 epigrammi, sopra diversi argomenti, pubblicati dai Muratori in Padova nel 1709, in-4.° E molti anni prima, che il Muratori pubblicasse quella raccolta, Giacomo Tollo aveva stampato venti poesie di S. Gregorio nell'opera intitolata: *Insignia itinerarii italici*; Utrecht 1696, in-4.°

Sentenze spirituali di S. Gregorio Nazianzeno.

I. È un'ottima usanza di incominciare tutto quello che si fa e che si dice, col domandare a Dio il suo soccorso e di terminarlo col rendergliene grazie (*Orat. 1.*).

II. Pretendere d'insegnare agli altri, prima di avere imparato noi medesimi, è un'azione folle e temeraria (*ivi*).

III. Il cristiano mette nel numero dei vizi il non progredire continuamente nella virtù, restando cioè sempre in un medesimo stato (*Orat. 5.*).

IV. Colui che non commette tanto facilmente il male, non ne sospetta tanto facilmente nel suo prossimo (*Orat. 8.*).

V. Iddio non fa consistere il merito di ciò che gli si offre nel valore della cosa offerta, ma nell'affezione e nella buona volontà di chi gli la offre (*Orat. 9.*).

VI. Tutta la vita del cristiano non è che una continua meditazione della morte (*Orat. 18.*).

VII. La prontezza ed il piacere di fare elemosina è una cosa più eccellente e più perfetta della medesima elemosina (*Orat. 16.*).

VIII. Nelle cose dubbie ed incerte dobbiamo sempre propendere dal lato dell'umanità e della dolcezza, ed esse-

re più disposti ad assolvere che a condannare coloro che hanno errato (Orat. 21).

IX. Considerate come una gran ricchezza il mancare di beni di fortuna, e per amore di coini che volle soffrire la povertà per amor nostro (Orat. 40).

X. Dobbiamo considerare la gioia e l'afflizione come cose vere e reali; ma supponiamo di essere come viventi altrove, e portiamo verso il cielo tutta l'attenzione della nostra anima, non considerando come vero male se non una sola cosa, che è il peccato, e come vero bene un'altra sola cosa, che è la virtù che ci unisce a Dio (Epist. 189).

Giudizio sugli scritti di S. Gregorio Nazianzeno.

Nessuno contrasto mai a S. Gregorio Nazianzeno di essere stato il più eloquente oratore del suo tempo. Nato con un'immaginazione fertile e brillante, con un genio sublime, con uno spirito sottile e penetrativo, con un giudizio sano e solido, con una espressione felice e con una facilità incredibile nello spiegarci, adornò egli questi suoi talenti con tutto ciò che le scienze divine ed umane hanno di più raro e di più ricercato. Ne abbiamo la prova nei suoi scritti, nei quali da una parte ammirasi la vasta erudizione profana, che aveva egli acquistata nelle scuole di Alessandria e di Atene, e dall'altra quella profonda cognizione delle divine Scritture, per cui sviluppava egli i nostri misteri con tanta esattezza, che fu a lui dato il soprannome di Teologo, e che ha fatto dire a Rufino, che bastava di opporsi in qualche cosa alla dottrina di questo Padre, per essere considerato come eretico. S. Girolamo, che era stato suo discepolo, fu glorioso di aver avuto un maestro così illuminato; e S. Basilio ne ha fatto in poche parole l'elogio il più completo dicendo, che egli è un *vaso di gloria e di elezione per l'innocenza dei suoi costumi; un pozzo profondo di scienza per la vasta estensione dei suoi lumi; la bocca medesima di G. C. per la forza e la nobiltà della sua eloquenza*. I suoi discorsi formavano l'ammirazione e la delizia di tutti coloro che li ascoltavano. Sono essi metodici e composti con molta arte. I vocaboli sono puri, le espressioni nobili, le figure variate, i paragoni giusti, i ragionamenti solidi. Il suo stile è naturale, piacevole, sostenuto e purgato. Sia che faccia egli un elogio, sia che voglia persuadere, sia che combatta un nemico della religione, non resta mai al disotto della sua materia. Egli è vivo ed incalzante nelle sue decisioni, e non la perdona né ai vizi, né alle persone viziose. La maggior parte delle sue lettere quantunque brevi, non lasciano di essere lunghe, per le grandi cose che contengono: poche sono quelle che non si distinguano per qualche sentenza o per qualche apoteigma e talvolta anche per un fino scherzo o motteggio. Le similitudini ed i paragoni non sono meno frequenti nei suoi poemi che nei suoi discorsi: ridondano essi di eloquenza, di fuoco e di naturalezza.

Tutte le opere di S. Gregorio Nazianzeno furono stampate in greco ed in latino, a Parigi nel 1609, in 2 vol. in-fol., per cura di Fed. Morell e colle note di G. di Billy, il quale è altresì autore della traduzione latina. Le edizioni di Parigi nel 1611 e 1630, in 2 volumi in-fol., e quella di Lipsia nel 1690, in 2 volumi in-fol., non sono che ristampe dell'edizione di Parigi del 1609. I benedictini della congregazione di S. Mauro ne avevano inromachiato una bella edizione greca e latina, in tre vol. in-fol., di cui però non ne venne pubblicato che il primo tomo, Parigi, 1788. Contiene questo i discorsi di S. Gregorio, con una vita del santo composta principalmente coll'appoggio delle sue opere. Il Baronio inserì nei suoi Annali il testamento di S. Gregorio, corretto dal P. Sirmond (v. S. Girolamo, *De script. eccl. cap. 117*, S. Basilio, *Epist. 8*, e 141. Bollandio, *M. de Tillemont nel tomo 9 delle sue Memorie per servire alla storia ecclesiastica*. Hermant, *Vita di S. Gregorio Nazianzeno*, 4.^a Baillet, *Vite de saints*, tom. 2, 9 maggio. Dupin,

Bibl. degli autori eccl. del IV secolo D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccl. tom. 7, pag. 1 seg.*

Columnae dei protestanti contro S. Gregorio Nazianzeno, e confutazione delle stesse.

I protestanti per attaccare l'antica disciplina circa il celebrato dei vescovi, asserirono che S. Gregorio Nazianzeno era nato dopo che suo padre era vescovo; citarono in prova le parole che suo padre gli indirizza: *Nondum tantum emensus es vitam, quantum effluxit tibi sacrificiorum tempus* (S. Greg. Naz. *De vita sua*, Poem. 1, p. 281). Ma si sostiene che in questo passo la parola *sacrificiorum*, non significa le funzioni di vescovo, ma i sacrifici della idolatria in cui era stato allevato il padre di S. Gregorio Nazianzeno; lo dice questo santo Dottore (Orat. 2). *Ilum ex paternorum Deorum arreitate fuga elapsum*; così il primo passo significa semplicemente: *Tu non eri nato quando io sacrificavo agli idoli*. In un *Trattato storico e dogmatico sulle forme dei Sacramenti*, stampato l'a. 1745 il P. Merlini gesuita provò che S. Gregorio Nazianzeno, era nato sette anni avanti il Battesimo, e dieci anni avanti il vescovato di suo padre. Lo stesso fece il P. Stillingio uno dei Bollandisti 3 settembre.

Alcuni censori imprudenti dissero che la viva passione di questo santo per la solitudine lo rese di un amore triste e melanconico, e che portò il suo zelo contro gli eretici, oltre i limiti di giustizia.

Ma forse non aveva ragione di preferire la quiete della solitudine alle turbolenze che gli Ariani avevano eccitato in tutte le città vescovili, ed alle barrasche che suscitavano contro tutti i vescovi ortodossi? Egli era stato il bersaglio delle loro persecuzioni, più di una volta gli insidiarono la vita; il santo vescovo non altro adoperò contro di essi che la dolcezza e la pazienza, né mai volle implorare il braccio secolare, e comandava alle sue pecorelle di render loro bene per male (Orat. 24, 32). Accentini di uscire dalla solitudine ogni volta che lo esigeva il bene della Chiesa; ma volle piuttosto abbandonare la sede di Costantinopoli, che contrastare coi suoi colleghi. Dove troverasi una virtù più pura, più dolce, più disinteressata?

Egli si sollevò contro l'ardire col quale gli Ariani e i Macedoniani facevano delle rannanze scismatiche, e s'impadronivano delle Chiese; Barbeyrac lo imputa loro a delitto, e fa una lunga dissertazione contro la intolleranza (v. *Trattato della Morale dei Padri c.* 12, § 3 e seg.). Ma si sa di qual maniera si diportavano gli Ariani verso i Cattolici, loro toglievano le chiese con violenza sotto i regni di Costanzo e di Valente, dai quali erano protetti. Quando Teodosio, avendo saputo la sediziosa loro condotta, gli avesse loro tolto ciò che essi avevano preso per forza, e che S. Gregorio avesse ciò approvato, dove sarebbe il delitto? Ma le procedure degli Ariani furono tanto simili a quelle dei protestanti, che non si possono giustificare gli uni senza assolvere gli altri.

S. Gregorio Nazianzeno protestò che non voleva più assistere a verun concilio, da che vide regnare in queste rannanze le dispute, lo spirito di dominio, le querele ed il furor; S. Ambrogio disse a un di presso lo stesso; quindi chiedono i nostri avversari, quale stima debbasi avere delle decisioni di tali tribunali.

Bisogna riflettere che così parlava il nostro santo dottore l'a. 377 sotto il regno di Valente protettore dichiarato degli Ariani; che dall'a. 325 sino all'a. 368 furono convocati quindici concilii in loro favore, dove essi avieno dominato, e che in tutte queste rannanze avevano portato il loro carattere violento e furioso; non arrecherà più stupore l'avversione che i SS. Gregorio ed Ambrogio testificarono contro questi sinodi tumultuosi. Ma gli Ariani non dominarono in tutti i concilii; non vi fu né l'indegnità né violenza in quello di Nicea, nel quale erano stati condan-

nati, e a cui aveva assistito Costantino. Lo stesso fu nel concilio di Treoto, che pronunziò l'anatema contro i protestanti.

Un'altra querele di cui lamentasi Barbeyrac, è che San Gregorio suppone un *prezioso consiglio evangelico* di rinunziare ai beni di questo mondo, quantunque non vi siamo obbligati da alcuno dovere. Niente vi è di più chimerico, secondo questo censore dei Padri, come tutti questi consigli.

Altrove abbiamo fatto vedere che il Vangelo realmente ci dà dei consigli; aggiungiamo che S. Gregorio Nazianzeno aveva egli stesso fatto ciò che consigliava agli altri, e che credeva bene; né egli è stato solo che ha fatto la stessa esperienza. Chi è più capace di darci il vero senso del Vangelo, quegli che lo pratica alla lettera, o quelli che non hanno il coraggio di praticarlo?

GREGORIO NISSENO (S.). — Padre della Chiesa, vescovo di Nissa, fratello di S. Basilio, e di S. Pietro di Sebaste nell'Armenia e di S. Macrina. Egli nacque nella Cappadocia l'a. 351. Non abbracciò la vita solitaria come gli altri suoi fratelli; sposò una donzella virtuosissima, chiamata Teosebia, che separossi da lui quando fu innalzato al sacerdotio. Fu eletto vescovo di Nissa nella Cappadocia sul finire dell'a. 371, o sul principio del 372, e l'imperatore Valente lo mandò in esilio nell'a. 375, pel suo zelo contro gli Ariani. Ritornò a Nissa nel 378, ed assistette nell'a. 379 al concilio di Antiochia, dal quale venne incaricato di andare a visitare l'Arabia e la Palestina per riformare le chiese. Adempì egli a quest'incarico nel seguente anno: passò da Gerusalemme per visitarvi i luoghi santi, ed adoperossi, benché inutilmente, per pacificare i turbidi di quella Chiesa. Trovossi al celebre concilio di Costantinopoli tenutosi nel 381, ed ivi fu scelto per recitare l'orazione funebre di S. Melezio, patriarca di Antiochia. Assistette nel seguente anno ad un altro concilio di Costantinopoli, e pronunziò in esso un discorso relativo alla divinità del Figlio e dello Spirito Santo. Nell'a. 385, recitò pure a Costantinopoli l'orazione funebre dell'imperatrice Flaviilla, e quella di Pulcheria, figlia dell'imperatore Teodosio. Finalmente fece un quarto viaggio a Costantinopoli per assistere al concilio che ivi si tenne nell'a. 394, e morì verso l'a. 396, od almeno prima dell'a. 405. I greci l'onorano al 10 di gennaio, ed i latini al 9 di marzo. Ha scritto diverse opere; cioè: l'*Hexameron*, o Trattato sulla creazione del mondo. Un trattato della formazione dell'uomo, diviso in trenta capitoli, nei quali confuta l'opinione di Origene sulla esistenza delle anime prima dei corpi, e crede che, nello stato d'innocenza, gli uomini si sarebbero moltiplicati per tutta l'arida che per quella della generazione. Furono aggiunte a questo trattato due omelie sullo stesso argomento, che sono di S. Basilio. Un trattato sulla Pitonessa, nel quale prova che non fu già Samuele, ma il demonio sotto la forma di quel profeta che apparve a Saulle. Un libro sulla vita di Mosè, che contiene una spiegazione allegorica delle azioni di quel santo legislatore, da cui ne ricava delle istruzioni morali; ed è perciò che viene altresì intitolato *della Vita perfetta*. Due trattati sulle iscrizioni dei salmi, cui dà delle spiegazioni quasi sempre allegoriche. Un'omelia sul sesso salmo; otto omelie sull'Ecclesiaste; quindici sul Cantico dei Cantici; cinque sull'Orazione Domenicale; otto sulle Beattitudini; due sull'elemosina, o l'amore dei poveri. Abbiamo perduto il suo commentario su i Proverbi. Un trattato contro Eusebio, diviso in dodici libri; un altro sulla Trinità contro gli Ebrei; una grande Catechesi od istruzione per convertire i pagani, gli ebrei e gli eretici. Un libro sulla fede indirizzato a Simplicio, nel quale tratta della Trinità e fa un gran digressione in lode d'Abrahamo. Un trattato indirizzato ad Ablavio sulla Trinità, nel quale egli prova che le tre persone divine non fanno che un solo Dio. Due trattati contro Apollinare; un altro contro i Manichei; un altro sull'ani-

ma, di cui prova la spiritualità e l'immortalità; un'altro sull'anima e sulla risurrezione, e un dialogo che suppone egli di avere avuto coo sua sorella Macrina, dopo la morte di S. Basilio, loro fratello. Confuta in questo dialogo la metempsicosi, e prova la risurrezione. Un Trattato indirizzato a Gerio, sulla morte immatura dei fanciulli. La ragione la più generale che egli dà, è che Dio lo permette per impedire i peccati che questi fanciulli avrebbero commessi giungendo all'età della ragione. Un libro sulla verginità. Alcuni sermone sulla Natività; cinque sulla Pasqua; uno sull'Ascensione; uno sulla Pentecoste: uno sulla festa del battesimo di G. C.; uno sulla presentazione al tempio. Vari discorsi su diversi argomenti, cioè: sulla sua ordinazione; su coloro, che ritardano il loro battesimo; sulla penitenza; sulla benevolenza e sulla libertà; contro gli usurai, contro i fornicatori; sul digiuno; contro coloro che mal soffrono le correzioni. Un discorso per dimostrare che non dobbiamo alligerci della morte dei fedeli. L'orazione funebre di Pulcheria, e quella dell'imperatrice Flaviilla. Il panegirico di S. Stefano. Fozio, cod. 271, l'attribuisce ad Asterio d'Amasea, e trovasi fra le omelie pubblicate dal padre Combefis. Tre discorsi in onore dei quaranta martiri. I panegirici del martire Teodoro, di S. Gregorio Taumaturgo, di S. Basilio, di Melezio e di S. Eufrem. La vita di S. Macrina sua sorella. La più considerabile delle sue lettere è l'epistola canonica a Letojo, che contiene le regole della penitenza per differenti peccati. Vuole che coloro i quali caddero volontariamente nell'idolatria, nel giudaismo od eresia, siano privati dei sacramenti fino alla morte. Alcuni critici hanno dubitato mal a proposito di questa lettera, poichè trovasi citata nel concilio in Trullo, da Zonara e da Balsamone. Dimostra in quella lettera che la professione di un cristiano, consiste nell'imitare Gesù Cristo. Egli spiega nella lettera ad Olimpio i suoi doveri e tutte le virtù di un perfetto cristiano. Il trattato del fine che deve proporsi il cristiano, è presso a poco sullo stesso argomento. Nella lettera a Flaviano, si lagna dei cattivi trattamenti d'Ellada, vescovo di Cesarea. Nella lettera relativa ai viaggi di Gerusalemme, condanna i pellegrinaggi non già per essi medesimi, ma per gli abusi e le superstizioni che quasi sempre li accompagnano. Vi è altresì la lettera ad Eustazio ed Ambrosio; più altre quattordici stampate dallo Zacagni e sette pubblicate a Firenze nel 1732. Le opere supposte od attribuite a S. Gregorio, sono due omelie sulla formazione dell'uomo: un trattato che spiega ciò che significa ad *immagine e similitudine*; uno sull'anima; il libro della Trinità ad Eustazio; la lettera sulla differenza dell'essenza e dell'ipostasi; due discorsi sulla risurrezione, cioè, il secondo ed il quinto; i discorsi sulla penitenza ed il principio del digiuno; uno sulla Purificazione; il panegirico di S. Pietro e di S. Paolo. Si dubita che egli sia autore del trattato su quelle parole di S. Paolo: *Allora il Figlio sarà sommessu al Padre*. Le opere di S. Gregorio di Nissa furono pubblicate molte volte in latino, prima di esserlo nella loro lingua originale. La prima edizione fu fatta a Colonia nel 1557. La seconda, a Basilea, nel 1569 e 1571, in-fol. La terza, a Parigi, nel 1572, in-fol. e la quarta nella stessa città nel 1605 in-fol. per cura di Fronton-le-Duc. Questo stesso Fronton-le-Duc le fece stampare in greco ed in latino nel 1615, a Parigi, in 2 volumi in-fol. presso Nivelles, e nel 1618 vi aggiunse un terzo volume in forma d'appendice, che contiene diversi scritti di S. Gregorio, che non erano ancora stati pubblicati. L'edizione di Nivelles fu ristampata nel 1658, a Parigi, in 5 volumi in-fol. senza aggiunte. E meno nitida e meno corretta di quella di 1615, di maniera che questa del 1615 col supplemento del 1618, è ancora più stimata e ricercata di tutte.

S. Gregorio di Nissa, eguale a S. Basilio suo fratello, per la parola e per la dottrina, ma più attaccato di lui agli studi dell'eloquenza, diventò sì abile, che potesse senza

dubbio paragonare coi più celebri oratori dell'antichità. Il suo stile è puro, facile, dolce, piacevole e magnifico, riddonda di forti ragionamenti, di belle similitudini, è fecondo ed abbondante: venne paragonato ad un maestoso fiume. Si leggeranno sempre con piacere le sue orazioni funebri di Pulcheria e di Flavilla, il primo panegirico di S. Stefano, l'elogio di S. Melezio e di S. Basilio; la scelta fatta in lui per l'elogio funebre di quelle principesse fa chiaramente vedere che era considerato come oratore di primo rango. Gli altri suoi scritti sono una certa prova della sua vasta e profonda erudizione. Scorgesi nei suoi libri contro Euzonio e contro Apollinare, una sorprendente penetrazione di spirito ed una sagacità meravigliosa nello svolgere i loro sottili e cavillosi ragionamenti, e nello scoprire i loro sutterfugi. Nessuno meglio di lui ha confutato Euzonio, il più pericoloso ed il più sottile sofista che fuvi mai. S. Gregorio lo vince e lo atterra; se ne suoi scritti contro questo eretico vi è poco metodo e se s'incontrano frequenti ripetizioni, ne è di ciò causa lo stesso Euzonio, che S. Gregorio segue passo a passo per non lasciar nulla senza risposta. È soprattutto in queste opere di controversia che frammischia egli la filosofia colla teologia; e ciò era necessario stante il metodo dei suoi avversari. Se negli altri suoi scritti egli ebbe qualche volta ricorso ai principi dei filosofi, ciò fu sempre in vantaggio della religione, servendosene soltanto per rendere i nostri dogmi più credibili. I Padri del concilio d'Efeso, che lo chiamano il degnissimo fratello di S. Basilio, per lo merito della sua fede, dei suoi costumi, della sua innocenza e della sua sapienza, produssero i suoi scritti per confermare l'antica dottrina della Chiesa e condannare le bestemmie di Nestorio. I Padri del quinto concilio lo misero nel numero dei dottori della Chiesa, che volevano seguire in tutto; e quelli del secondo concilio di Nicea gli diedero il glorioso titolo di *Padre dei Padri*. Se egli ebbe qualche stima ed affezione per Origene, non devei non pertanto concludere, che ne abbracciasse gli errori. Confutò anzi la opinione di lui riguardante la preesistenza delle anime; e l'imperatore Giustiniano citò pure l'autorità di S. Gregorio, nel suo gran trattato contro Origene. Devei dunque supporre che gli errori d'Origene, che trovansi qualche volta in alcuna delle sue opere, vi furono aggiunti: ciò che Germano, patriarca di Costantinopoli, dimostrava in un libro, di cui Fozio riferisce un estratto al numero 218 della sua Biblioteca. Giustificava egli, con ciò che veniva in seguito, i luoghi erronei, e con un'infinità di passi contrari, provava che essi erano stati corrotti ed aggiunti dai discepoli d'Origene. E ciò è notato particolarmente in quanto al dialogo dell'anima con Macrina; in quanto alla grande Catechesi ed al libro della perfezione di un cristiano, e sulla durata della pena dei dannati, che non doveva essere eterna, secondo Origene (v. S. Basilio, ep. 43. S. Gregorio Nazianzeno, orat. 6. S. Girolamo, *De script. eccl.* c. 129. Hermant, *Vita di S. Basilio*, Dupin, *Biblioth. degli aut. eccl. del IV secolo*, Baillet, *Vite dei santi*, tom. 1, 9 marzo. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* l. 8, pag. 200 e seg.).

GREGORIO IL BETICO (S.). — Vescovo d'Elvira in Spagna, fiori dall'anno 357 alla fine del quarto secolo. Difese sempre e fortemente la fede ortodossa contro gli Ariani, e fu legato con tutti i suoi difensori. Egli si oppose al grande (uso, ricusò di sottoscrivere la formula di Rimini, né volle mai comunicare con coloro che vi erano inciampati, ed ebbe molto a soffrire per parte degli eretici, senza però essere mai stato scacciato dalla sua sede, come molti altri santi vescovi. La Chiesa l'onora il 24 aprile, ed è a torto che i Luciferiani lo considerano come il capo del loro partito, dopo la morte di Lucifero, sotto il pretesto che aveva comunicato con lui fino alla morte. Chiamasi Gregorio il Betico, perché era nato in quella parte della Spagna che chiamasi Betica, a motivo del fiume Guadalquivir, chiama-

to in latino *Betis*. S. Girolamo parla di un trattato sulla fede e di diverse altre opere composte da S. Gregorio. Fu creduto che quel trattato non fosse differente dei sette altri piccoli trattati contro gli Ariani, stampati sotto il suo nome a Roma nel 1573, e nella Biblioteca dei Padri. Ma in seguito venne scoperto che sono essi di Faustino, diacono luciferiano, cui Genadio e Tritemio gli hanno attribuiti. Alcuni sono d'avviso che il libro della fede, composto da Gregorio il Betico, sia il quarantesimono discusso che trovasi tra le opere di S. Gregorio Nazianzeno (v. S. Girolamo, *De script. eccl.* c. 105. Bollandi, Dupin, *Biblioth. degli autori eccl. del secolo IV*, Baillet, *Vite dei santi*, l. 1, 24 aprile. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 6, pag. 57 e seg.).

GREGORIO DI TOURS (S.). — Era figlio di Fiorenzo, senatore della principale città dell'Alvernia. Nacque il 30 novembre 544; fu educato presso suo zio S. Gallo vescovo di Clermont, e dopo la sua morte, presso i sacerdoti di S. Giuliano di Brioude, da dove andava qualche volta a Lione per visitare il vescovo S. Nisidoro, suo avolo materno. Prese la tonsura nel 561, il diaconato nel 569, e fu innalzato alla sede vescovile della città di Tours, dopo S. Eufronio nel 573. La città di Tours andò soggetta a molte turbolenze durante i primi anni del suo vescovato; ed egli stesso ebbe a soffrire per parte del conte di Leudaste, che lo accusò innanzi al re Chilperico di voler consegnare la città a Childberto, re dell'Austrasia, e di aver parlato male della regina Fredegonda. Resistette egli coraggiosamente a questo principe ed a questa principessa, nell'affare di Pretestato, vescovo di Rouen, che volevano far condannare malgrado la sua innocenza, nel concilio tenuto a Parigi l'a. 577. Trovossi tre anni dopo al concilio di Braine, dove giurò solennemente, che egli non aveva mai detto che la regina Fredegonda ebbe un criminoso commercio con Bertrando, vescovo di Bordenax, come lo accusavano di aver egli asserito. Dopo la morte di Chilperico, fu molto favorito da Gontrano, re d'Orleans e di Borgogna, che lo mandò come ambasciatore a Childberto suo nipote, re dell'Austrasia, che era allora a Cobletz. Fu incaricato nell'a. 589 di sedare le discordie insorte nel monastero di S. Radegonda a Poitiers; andò a Roma l'a. 594, per visitare S. Gregorio il Grande, che lo considerò come un eccellente servo di Dio, e morì della morte dei giusti poco tempo dopo il suo ritorno, nel 17 novembre 595. Il suo corpo fu abbruciato con quello di S. Martino dagli Ugonotti l'anno 1562. Scrisse la storia di Francia in dieci libri, dal principio della monarchia fino all'anno 591. Otto libri di miracoli ossia vita dei santi; cioè, un libro della gloria dei martiri; un libro riguardante il martire S. Giuliano; un libro della gloria dei confessori; quattro libri delle virtù e dei miracoli di S. Martino ed un libro della vita dei Padri. Aveva altresì composto un commentario su i Salmi, che non trovasi che manoscritto. Un trattato del corso ecclesiastico o dell'ufficio divino; una prefazione al libro delle Messe di Sidonio; una cronaca ed un compendio di storia di cui parla Sigeberto. Queste opere furono stampate in diversi luoghi; ma la migliore edizione è quella che D. Thierry Ruinart pubblicò nel 1699, in-fol. Lo stile di S. Gregorio di Tours è rozzo e talvolta trascurato (v. Onorato d'Autun, lib. 5, e 25. Tritemio e Bellarmino. *Catalogo*, ecc. Dupin, *Biblioth. degli autori eccl.* secolo VI. Baillet, *Vite dei santi*, tom. 5, 17 novembre. D. Rivet, *Stor. letter. della Francia*, tom. 5, dove trovasi la vita di S. Gregorio di Tours, come anche la nota e l'analisi delle sue opere, tanto di quelle che esistono e di cui si specificano le edizioni, quanto di quelle che sono perdute o supposte).

GREMIALE (*Gremaie*). — Drappo prezioso, che si pone in grembo al sacerdote celebrante, quando siede alla cattedra, per conservare la pianeta ed impedire così che col posar delle mani o del messale non vengano in qualche

modo macchiata. Nel mezzo di questo drappo vi suole essere la croce (N. De Vert, *Cerimon. della Chiesa*, t. 4, p. 1251 Macri. *Hierolox.*).

GRETSER (GIACOMO). — Dotto gesuita, nato nel 1661 in Marckdorf nella Svevia, venne ammesso nella società in età di 17 anni, e come terminato ebbe i suoi studi, fu mandato ad Ingolstadt, dove professò la filosofia e le varie parti della teologia per 24 anni. La sua vita fu una serie continua di lavori che gli acquistaron una grandissima fama. Non si può negare che la sua erudizione fosse immensa; perchè procedeva nelle discussioni con molta asprezza ed attirò molti nemici. Ciò non pertanto era egli modestissimo. Dicesi, che avendogli i magistrati di Marckdorf chiesto il suo ritratto, con cui ornare la sala del palazzo di città, egli vi si rifiutasse come indegno di tanto onore. Gretsers morì ad Ingolstadt il 29 di gennaio del 1625, di 63 anni. Trovasi nel tom. 28 delle Memorie di Nicéron, il catalogo di 453 opere di questo doto; ma vi sono alcune ripetizioni. Venne pubblicata la completa raccolta di esse in Ratisbona, nel 1754 e seg., in 17 vol. in-fol. La maggior parte degli scritti, che formano tale raccolta, trattano di materie di controversia, nè possono interessar tutt' a' nostri giorni. Ci basterà di citarne alcuni: 1.° *De sancta cruce*; Ingolstadt, 1600-1605, 3 vol. in-4.° ivi, 1616, in-fol. Questa edizione è la migliore. — 2.° *De jure et more prohibendi, expurgandi et abolendi libros hereticos et noxios*; ivi, 1603, in-4.°, libro assai curioso. Giacomo Laurent lo confutò in un'opera intitolata: *Dissertatio theologica de libris Gentilium, Judaorum, Turcorum, etc. permittendis ac tollerandis*; Amsterdam, 1610, in-8.° — 3.° *De spontanea disciplinarum seu flagellorum cruce*; Ingolstadt, 1606, in-4.°; Colonia, anno medesimo, in-12.° questa nuova edizione è più completa; tradotta in tedesco da Corrado Wester, gesuita, 1642. Il Gretsers approva la flagellazione volontaria. — 4.° *Spicilegium de usu voluntariae pro flagra castigacionis pro tribus libellis de disciplina*; Colonia, 1607, in-8.° Una protestante chiamata *Heibromer* condannò il sistema di Gretsers come contrario ai costumi ed alla salvezza. Il risultato gli rispose con un'asprezza ed un'amarezza siraordinaria. Tale contesa durò più anni, e produsse da una parte e dall'altra un numero grande di scritti caduti giustamente nell'oblio. — 5.° *De sacris et religiosis peregrinationibus*; Ingolstadt, 1606, in-4.° — 6.° *De ecclesia catholica sacris processionibus*; ivi, 1606, in-8.° È una continuazione dell'opera precedente. — 7.° *Institutiones linguae graecae*; ivi, 1605, in-8.° — 8.° *Rudimenta linguae graecae cum catechesi christiana*; ivi, 1595, in-4.° — 9.° *Nomenclator latino-graecus cum commentario de verbis anomalis et defectivis*; ivi, 1596, in-8.° — 10.° *Phrasologia gr. lat. complectens latinis loquendi formulas ordine alphabetico dispositas*; ivi, 1606, in-8.° — 11.° Finalmente le due Traduzioni latine di alcune opere di S. Gregorio Niseno, del Trattato di Codino Cropolitano, *De officis et officialibus magne ecclesiae*, della *Cronaca* d'Ippolito tebano, ecc. Si può consultare per maggiori notizie Sotwel, *Bibl. soc. Jesu*. Venne pubblicato tre volte il catalogo degli scritti di questo instancabile difensore della fede cattolica; Ingolstadt, 1610 e 1612; Monaco, 1674, in-4.° Quest'ultima edizione, fatta dopo la morte del P. Gretsers, più completa per conseguenza delle precedenti, è però ancora inesatta, come avverte Nicéron.

GRÈVE (ROBERTO GIOVANNI). — Teologo olandese, nato in Deventer il giorno 4 di settembre del 1734, fece i primi studi nella sua città nativa, da lungo tempo celebre per la cultura delle lettere. Nel 1778 si recò a Leida, dove passò quattro anni. Venne ivi iniziato, con una applicazione sostenuta sotto i migliori maestri, in tutte le parti della teologia; ed Enrico Alberto Schultens lo trattò più come suo cooperatore e suo emulo che come suo discepolo in tutto

ciò che appartiene alle lingue orientali. Invariabilmente attaccato ai principi essenziali del cristianesimo, Grève divenne, a forza di ricerche, alquanto libero fu fatto d'ortodossia, ed ammesso proponente nel 1785, non acconsentì a sottoscrivere i formulari d'unità che come istituzioni umane, a termini dell'articolo 2 della professione di fede delle Chiese riformate nella stessa Olanda. Tale riserva espressa, cui tenne che far dovesse in coscienza, unita alla debolezza della sua complessione e delle sue facoltà fisiche, pregiudicò forse al suo avanzamento nell'arringa pastorale. La sua casa paterna in Deventer, in cui si era ritirato, fu al sommo malmenata nel saccheggio fatti dagli Orangisti alla fine del 1787. Grève cercò un asilo in Steinfort: ivi terminò il suo lavoro sopra gli ultimi capitoli di Giobbe, ed il suo trattato sulla prosodia orientale. Nella primavera del 1789, ritornò in Deventer, e la botanica lo ricreava dagli studi abituali. Rifiutò, nel 1795, una cattedra di lingue orientali in Deventer. Nel 1796 venne eletto membro della prima assemblea nazionale olandese; e tenne in essa la condotta la più onorevole. Ma nel 1797, conferitagli la cattedra di lingue orientali e di antichità giudaiche nell'Università di Francker, egli accettò finalmente tale impiego: si analogo ai suoi gusti ed alle sue abitudini, e scelse per soggetto del suo discorso d'inaugurazione, il legame che esisteva tra lo studio delle lingue orientali e le altre ramificazioni della filologia. Da quel tempo in poi attese onninamente all'insegnamento che gli veniva affidato, ed i lavori letterari cui giudicava analoghi ad esso. Le sue forze non secondarono il suo zelo; ed essendo stato assalito da una febbre nervosa, in Arlinger, vi soccombette al 15 di agosto del 1798. Egli scrisse: *Ultima capita Jobi* (56, 42) *ad graecam versionem recensita, notisque instructa*; *accessit tractatus de metris hebraicis, praesertim Jobis*, la prima parte in Deventer, 1788; e la seconda, a Bourg-Steinfort, 1791, in-8.° — 2.° Una nuova traduzione olandese delle *Epistole di S. Paolo agli Efesti, ai Colossensi*, della prima a Timoteo, e di quella a Filemone; con un commento; Deventer, 1790, in-8.° — 3.° *Vaticinium Nahumi et Habacuci*, edizione metrica in ebreo, con una nuova versione e note; Amsterdam, 1793, in 8.° — 4.° *Oratio de nexu quod studium linguarum orientalium cum ceteris artibus et doctrinis humanioribus intercedit indicium*; Leuward. 1798, in-4.° Fu un tratto di obbedienza per parte sua il dare alla stampa il prefato discorso, cui non aveva avuto tempo di limare come desiderava. — 5.° Una nuova traduzione olandese, corredata d'un commento delle *Epistole di S. Paolo ai Romani ed ai Corinti*, 3 vol. in-8.°; Amsterdam, 1704, 1804. — 6.° Un lavoro simile sopra l'*Epistola ai Galati*, corredata di un saggio sopra l'*Epistola di S. Giacomo*; Amsterdam, 1711, in-8.° — 7.° *Vaticinium Isaiae*; *hebraica ad numeros recensita, versionem et notas adiecti E. J. Greve*; *accessit interpretatio belgica*; Amsterdam, 1800, 2 vol. in-8.° Un uomo celebre, specialmente come poeta nella letteratura olandese ed amico di Grève, Rhyms Feith, pubblicato in Amsterdam, 1815, in-8.°, una raccolta dei suoi opuscoli postumi (in olandese); in principio vi sono delle lettere ad un filosofo intorno alla cosmogonia di Mosè; in fine vi è una memoria sopra il ciclo degli Ebrei. Venne attribuito a Grève un discorso anonimo, *Sopra i doveri de' magistrati in fatto di culto*; Francker; 1804, in-8.°, ed alcuni scritti sparsi in varie raccolte.

GRIFFET (ENRICO). — Gesuita, scrittore laborioso e stimabile, nacque a Moulins nel 1698; ammesso nella società in età di diciassette anni, incaricato venne subito di supplire al famoso P. Porée, che professava allora le belle lettere nel collegio di Luigi il Grande; e quantunque giovanissimo, adempì a tale difficile incarico con onore. Rinnunziò in seguito all'insegnamento, e predicò a Parigi ed a Versailles, ma con poco applauso; nondimeno il re gli accordò il titolo di suo predicatore ordinario. Tolle corag-

giosamento a difendere i gesuiti assaliti da nemici numerosi e potenti; e dopo la loro soppressione, si tirò a Bruselles, dove morì in età di 74 anni, il giorno 22 di febbraio del 1771, e non 1774, siccome è detto nel *Dizionario universale*. Le sue opere si dividono in due classi; le une appartengono alla teologia e le altre alla storia. Fra le prime, ci contenteremo di citare: 1.° *L'Anno del cristiano*; l' Parigi, 1747, 48 grossi volumi in-12.°; opera stimatissima la quale può tener luogo di una biblioteca ascetica: avvi in essa, per ciascun giorno dell'anno, una lettura istruttiva del pari che edificante sull'epistola, sul vangelo, e sulla vita del santo del giorno, ecc. — 2.° *Sermoni*; Parigi, Dessiat, 1760 o 1767, 4 volumi; 1771; 3 vol. in-12.° — 3.° *L'Insufficienza della religione naturale*, *provata dalle verità contenute nei libri della Scrittura Sacra*; ivi, 1760, 2 col. in-12.° L'autore accumulò, in tale raccolta molti scritti che hanno pochissima analogia col suo titolo, poiché trovansi in essa delle osservazioni sopra la versione dei Settanta, sulla Volgata e su i nuovi sistemi del padre Arduino e dell'abate Villeroy. Le opere storiche del P. Griffet sono quelle che più contribuirono alla sua riputazione. I suoi scritti in tale genere sono: 1.° Un'edizione corretta e considerabilmente aumentata della *Storia di Francia* del P. Daniel; Parigi, 1755-58, 47 volumi in 4 tomi; Amsterdam, 24 volumi in-12.° I tomi XIV e XV contengono la *Storia di Luigi XIV*, due scritti che appartengono interamente all'editore. *Le Dissertazioni critiche e storiche* di cui arricchì la prefata opera, sono, dice Sabatier, « di un'istruzione e di una chiarezza che spargono grandissima luce sopra molti punti degli annali francesi i quali erano ancora molto oscuri. La storia di Luigi XIII. è scritta con uno stile conveniente; i fatti presentati con metodo sono in essa giudiziosamente discussi ». — 2.° Una edizione delle *Memorie* del padre d'Avrigny, *per servire alla storia dell'Europa*, aumentata d'un quinto volume; Parigi, 1757. — 3.° Un *Trattato delle differenti prove che servono per stabilire la verità della storia*; Liegi, 1769, in-12.°, ristampato l'anno susseguente (ivi), con aumento di due capitoli; uno (c. X) della *Verità nelle genealogie* e l'altro (cap. XI) della *Verità nelle arringhe allegate dagli storici*. Tale opera importante e ben fatta, deve essere, secondo l'espressione del critico già citato, considerata come il codice di tutti gli storici; vi si aggiunge talvolta la *Risposta di M. de Sainte-Fox... colla raccolta di tutto ciò che fu scritto intorno al prigioniero mascherato*; Londra (Parigi), 1770, in-12.°, di 151 pagine. — 4.° *Nuovi schiarimenti sulla storia di Maria Regina d'Inghilterra*; Parigi, 1770, in-12.° — 5.° *Storia di Tarcordis di Rohan, con alcuni altri scritti concernenti la storia di Francia e la storia romana*, Liegi, 1767, in 12.° — 6.° *L'Edizione delle Memorie del marchese di Vieilleville (Vinc. Carlot)*, con una prefazione e con note; Parigi, 1757, cinque volumi in-12.°; la *Raccolta di lettere per servire di illustrazione alla storia militare di Luigi XIV*, dal 1671 fino al 1694, Parigi, 1761, 64, otto volumi in-12.°; *Memorie di E. C. della Tremomille*, 1767, in-12.°; *Deliziosi dei Paesi Bassi*, Liegi, 1769, 5 volumi in 8.° piccolo, fig.; e *Memorie per servire alla storia di Luigi*, in folio di Francia, Parigi, 1777, due volumi in-12.° (pubblicati da Querbeuf). Il padre Griffet pubblicò parecchi scritti nell'affare dei gesuiti, e somministrò materiali per l'*Apologia* di quella celebre società. In gioventù aveva composto delle *poesie latine*, tra le quali vengono distinti gli inni del nuovo breviario della diocesi di Bourges. Pensava di tradurre tutte le Orazioni di Cicerone: ma non poté terminare se non la traduzione delle prime venti; e Evron dice che eravi in essa la forza, l'eleganza e la vivacità dell'originale (c. l'Elogio del P. Griffet, nell' *Annua letterario*, II, 1771).

GRIMPA (grimpa)—Così chiamasi il celebre velo di S. Agata, o piuttosto lo strato o panno, che era stato messo

sulla tomba di lei, e che nella città di Catania, in Sicilia, espossi alla pia venerazione dei devoti. Il Bollando (Feb. tom. 2, pag. 647) dice, che leggesi in alcuni manoscritti i quali parlano di questo velo di S. Agata, che gli abitanti di Catania chiamano quel velo o panno grimpa e grimpa, che alcuni dotti derivano questo nome dal greco *ovrare*, rotolare, perchè un tal velo si espone al popolo piegato in quattro in cima di un bastone d'argento. Il Bollando però non è per nulla persuaso di siffatta etimologia. Il Chastelain, nel suo Martirologio, parlando di questo velo di S. Agata, così si esprime: il celebre velo di S. Agata, che si ha la pia costanza di opporre alle fiamme del monte Etna, è comunemente chiamato la grimpa di S. Agata, e ciò in tutta la Sicilia; non è però esso il velo che portava in testa; ma lo strato o panno, che anticamente era stato collocato sulla sua tomba, come apparisce anche dagli atti di quella santa. Il nome di grimpa deriva, giusta il succitato autore dal greco *inevillare*.

Questa grimpa è di lino con una oratura di filo d'oro. Essa è ordinariamente piegata, e si conserva in una gran borsa quadrata, coperta di domasco, e chiusa in una cassa d'argento. Il lino con cui fu tessuta la grimpa è colore di rosa secca ovvero di color castagno chiaro. Fu a cagione di questo tessuto, che i tessitori di Roma e di altri luoghi hanno scelto S. Agata per loro protettrice o patrona (c. Chast. *Martyr. Macri, Heroldz*, ec.).

GROZIO (uso).—In fiammingo *De Groot*, cioè il Grande, uno dei più dotti uomini e dei più begli ingegni che siano comparsi in Europa. Nacque a Delft in Olanda il 10 aprile 1582, da una illustre famiglia di quella città. Egli fece progressi così rapidi negli studii, che compose versi latini a otto anni, e sostenne a quindici tesi su tutta la filosofia. Non ne aveva ancor sedici compiuti quando pubblicò il suo *Martianus Cappella* con note. Egli sostenne difese all'età di 17 anni, e fu fatto avvocato a 24. Stabilitosi a Rotterdam nel 1615, e ne fu nominato sindaco; ma il suo attaccamento a Barneveld, decapitato nel 1618, lo fece condannare ad una perpetua prigionia nel castello di Lovenstein. Egli se ne sottrasse celandosi in un gran forziere, nel quale sua moglie Maria Reegerberg gli inviava dei libri, e ritrussosi nei paesi bassi cattolici, poscia in Francia, dove il re Luigi XIII, gli assegnò una pensione. In seguito recossi ad Amburgo, dove la regina Cristina di Svezia lo fece suo consigliere nel 1634, ed inviò ambasciatore in Francia. Grozio vi risiedette nella qualità stessa undici anni, e morì a Rostock il 21 agosto 1645. Il suo corpo fu trasportato a Delft, luogo di sua nascita, ove vedesi il suo sepolcro. Egli era senza dubbio uno dei più grandi uomini del suo tempo per la sua erudizione profonda e svariata, per la bellezza del suo linguaggio e per la purezza del suo dire: si potrebbe formare una biblioteca colle opere tutte che uscirono dalla sua penna. Non vi è soggetto che egli non abbia trattato: teologia, politica, giurisprudenza, matematica, storia, critica, poesia, lingue, tutto gli era familiare, ed egli lasciò monumenti della sua caparità nei diversi rami dell'umano sapere. Le sue principali opere sono: 1.° Un trattato *De jure belli et pacis*, lib. 5; l'edizione di Francoforte del 1696 in foglio è eccellente, e particolarmente apprezzata a motivo di alcune note di Obrecht; quella di Utrecht del 1700, 3 vol. in fol. contiene luoghi commentati di Vandermeulen che non sono molto stimati dai dotti. Quest'opera è un capo lavoro, che servi di modello a tutti coloro che scrissero su tali materie, e la migliore edizione è quella pubblicata nel 1720 in Amsterdam da Giovanni Barbeyrac che la tradusse in francese con molto successo. — 2.° Un trattato della religione cristiana assai stimato, e che fu tradotto in francese, in greco, in arabo, in inglese, in tedesco, in persiano, in fiammingo. L'ultima traduzione francese pubblicata a Parigi presso Lottin con note storiche e critiche nel 1724 è di Gouvet. Il titolo latino è *De verita-*

te religionis christiane lib. 6. — 3.^o *De antiquitate et statu reipublice belgicae*. — 4.^o *Annales, et historiae de rebus belgicis*, in-fol. — 5.^o *Historia Gothorum, Vandalarum et Langobardorum*, in-8.^o — 6.^o *Epistolae*, 1687, in-fol. — 7.^o *Dissertatio de origine gentium americanarum*. — 8.^o *De origine gentium americanarum, dissertatio altera adversus oblectatorem* (Giovanni di Kall d'Anversa, che avea fatto stampare nel 1645 delle osservazioni sulla prima dissertazione di Grozio). — 9.^o *Adnotationes in totum Scripturam Sacram* nel 1570. Questi commenti sulla Scrittura sono di molto superiori a quelli degli altri eretici; ma non vanno esenti da difetti. Vi si scorge troppa ardezza ed amore per le nuove interpretazioni, troppa pompa di erudizione profana, troppa inclinazione a favorire il pelagianismo, ed il socialismo, ed una marcata intenzione di trovare forzatamente nel testo delle spiegazioni letterali nei passi, dove è chiaro che Gesù Cristo è l'oggetto immediato del sacro scrittore. Egli è dunque per conformato unitamente a tutti gli scrittori moderni, che snervano ed anche distruggono la maggior parte delle profezie riguardanti Gesù Cristo, che il gran Bossuet fece stampare un supplemento alle sue note su i Salmi col titolo di *Supplenda in Psalmos*. — 10.^o Un trattato *De imperio summorum potentatum circa sacra*, che venne alla luce tradotto in francese nel 1751 sotto il titolo di: *Trattato del potere del magistrato politico sulle cose sacre*. — 11.^o *Le poesie sacre*, che furono pubblicate in-4.^o all'Aja nel 1601. Le opere teologiche di Grozio vennero alla luce in Amsterdam in quattro volumi in foglio. Vi si trovano delle interpretazioni alcune volte contrarie alla verità dei dogmi, e Bossuet nel suo trattato sulla usura accusò Grozio di aver avanzato su tale materia dei principii falsi, ingiusti, contrari alla Scrittura, smentiti da tutta la tradizione (Vedasi un'opera curiosissima pubblicata nel 1727 in due volumi in-8.^o sotto questo titolo: *Hugonis Grotii manes ab iniquis oblectationibus vindicati. Acredit scriptorum ejus tum editorum, tum ineditorum conspectus triplex*. Vi si trovano molte particolarità sulla vita e le opere di Grozio, e molti ritratti di quel grande uomo con diverse composizioni fatte in suo onore. Vedi pure la vita di Grozio scritta in francese da Burigny e stampata nel 1752 in due volumi in-12.^o).

GUALBERTO GIOVANNI (S.). — Abbate e fondatore dell'ordine di Vallombrosa, nato a Firenze sul principio del XI secolo, era figlio di Gualberto gentiluomo fiorentino. Suo padre, che seguiva la professione dell'armi, vedendolo atto a servirsi della propria spada, lo indusse a cercar l'occasione di vendicare la morte di suo cugino, ucciso da un altro gentiluomo. Incontratosi questi con Gualberto in un passo così angusto che né l'uno né l'altro poteva schivare il proprio avversario, l'omicida gettossi ai piedi di Gualberto che stava per trafiggerlo, e gli chiese la vita in nome di Gesù Cristo crocifisso. Gualberto gli perdonò e poco dopo consacrò al servizio divino nell'abbazia di S. Miniato dell'ordine benedettino. Morto S. Miniato egli fu all'unanimità eletto a suo successore; ma un altro religioso avendo ottenuto, mediante una somma di danaro, l'abbazia dall'arcivescovo di Firenze, Gualberto ritiratosi in un luogo nominato Vallombrosa, sei o sette leghe da Firenze; ed ivi stabilì un monastero dell'ordine di S. Benedetto, che fu il fondamento della celebre congregazione di Vallombrosa. Egli vi fece praticare strettamente la regola di S. Benedetto dando egli stesso l'esempio della più esatta osservanza della regola medesima. Egli superava tutti i religiosi nell'astinenza, carità ed umiltà; ma le sue mortificazioni gli causarono un mal di petto ed un'asma che lo portarono quasi alla tomba. Fabricò nuovi monasteri, e ne riformò altri. Esso li visitava sovente per mantenerli lo spirito di penitenza e di povertà. La sua carità lo portava qualche volta a vuotare i granai della sua comunità in favore dei poveri, a pregiudizio anche de' suoi religiosi. I doni straor-

dimari che ricevette da Dio, uniti alla sua santità, gli meritavano la benevolenza dei sommi pontefici. S. Leone IX. lo visitò nel suo monastero di Passignano con tutta la romana corte. Nel 1063 egli portò vigorosa accusa contro Pietro di Pavia arcivescovo di Firenze che pretendeva convincere di simonia e di eresia. Ebbe molto a soffrire per le controversie con quel prelado, e morì il 12 luglio del 1075. Fu sepolto nella chiesa del suo monastero di Passignano tre giorni dopo la sua morte, e canonizzato dal pontefice Celestino III. Pa. 1195 (v. Surio, Baillet, *Vite dei santi*, t. 2, 12 luglio).

GUANTI. — Tra le vesti dei vescovi ed arcivescovi si annoverano i guanti da quasi tutti gli autori che di esse trattarono; non tutti però convengono nell'assegnare il tempo, in cui si cominciò nella Chiesa l'uso profano, o dir vogliamo, civile ed antico. Molto ne scrisse l'abate G. B. Paicibelli nel suo trattato *De chiroteca*; ma dall'uso sacro e proprio dei vescovi da tutti si oppone e ciascuno ne adduce qualche misterioso significato. Onorio Augustodunense, il quale visse fino ai tempi di Enrico V. imperatore, verso l'an. 1230, nel suo trattato *De gemma animae*, lib. 1, c. 215, afferma, che l'uso dei guanti fu prescritto fino al tempo degli Apostoli, e di tale parere furono dopo Onorio molti scrittori, tra i quali Giuseppe Visconti (*De rit. Mus. tom. 4, lib. 3, cap. 37*), Emanuele Gonzalez (*Prin. decret. tit. 13, De sacra unctione, n. 54*), il Bulengero (*lib. 1, opus. 4*) e molti altri citati dal Murini, *De sacris ordinationibus*. Il P. Agostino Odoino nelle addizioni alle vite dei pontefici descritte dal Ciacconio, nella vita di S. Clemente, t. 1, p. 91, chiaramente scrisse che S. Clemente III. pontefice romano *Episcopos pedo, sacro amictu, sandaliis et chiroteca armatis, archiepiscopos item pallio*. Non cita però autore alcuno più antico in conferma di tale relazione, di cui né Anastasio Bibliotecario, né il Platina fecero menzione. Certa cosa è, che in nessuna immagine antica tra le molte che si vedono fatte di musaico in Roma ed in altri luoghi del Salvatore e degli Apostoli, apparisce forma alcuna di guanti, siccome alcuna menzione fecero dei guanti Tertulliano nel trattato *De pallio*, né il Bulengero, *Advers. Canon. dist. 3.*, nella descrizione delle vesti usate dagli apostoli. L'immagine altresì del Salvatore fu sempre espressa colle mani nude; così la vide Antonin monaco nel tempio di S. Sofia di Gernsalmse, come egli lo riferisce: nel tomo secondo del suo viaggio. Si fa però menzione dei guanti usati dai vescovi dall'abate Hnoldo Corbeisense vissuto nell'anno 986, nel suo *Rituale*, di cui parla Ugone Menardo nell'appendice al libro *De sacramentis* di S. Gregorio, alla parola *Monica* usate in detto tempo, quando il vescovo prendendolo diceva le seguenti parole:

*Digna manus nostras Christi custodia seruet
Et tractare queant nostra monumenta salutis.*

Giò anche si riferisce dal vescovo Sansi nel fol. 335, della Panoplia episcopale, affermando essere antico l'uso dei guanti nella Chiesa occidentale: poichè nella Chiesa greca niuna menzione si fa dagli scrittori e nei rituali greci, nè in alcuna immagine di santo vescovo greco, vedendosi in tutti la mano nuda in atto di dare la benedizione, come apparisce dalle immagini di S. Basilio, di S. Nicolò di Bari, di S. Atanasio nel pitture antiche e nelle miniature dei codici. Onorio Augustodunense adunque, il quale fu il primo nel riferire tale ornamento, così ne parla: *Episcopos septem vestibus induitur, quibus presbyter, insuper et albis septem redimitur, scilicet sandaliis, dalmatica, rationali, mitra, chiroteca, amulo, baculo*: ma non pertanto si prova che fino dal tempo degli apostoli si usassero dai vescovi i guanti, siccome si sa l'uso antico della dalmatica, della stola ed altra veste sacerdotale.

La più certa notizia che dei guanti si ha è quella registrata dall'autore *De firmis officii*, il quale al titolo: *Quar-*

liter episcopus in Romana Ecclesia ordinetur, ne fecit mentione col nome di musica, scrivendo: *Episcopus designatus ad sacrum duatur, cum duobus episcopis et archidiacono, cum subdiaconibus et acolitis, et induant ipsum lectum cambages, sandalia, manica, dalmaticam, planctam, et procedendo poi alla consecrazione dell'abate, si fa menzione dei guanti, dicendosi: Tunc tradat ei chirotecas et baculum dicens, etc., dicendosi la stessa con due diverse parole manica e chiroteca. Di queste parole si servi il pontefice Innocenzo III. nell'opera *De mister. Missae*, cap. 10, dove scrisse: *Novem sunt ornamenta pontificum*, sotto il qual nome si comprendono pure i vescovi, i quali anticamente erano nominati col nome di papa, cioè: *Baliga, sandalia, succinctorium, tunica, dalmatica, mitra, et chirotecae, et baculus, etc.*; e spiegandone lo stesso pontefice, nel cap. 41, la misteriosa significazione, aggiunge: *Chiroteca sunt hardorum pelliculae, quas Jacob manibus Rebecca circumdedit ut pilosa manus majoris similitudinem exprimerent. Felix hedi similitudo peccati, quam Rebecca mater vest Spiritus Sancti gratia manibus veri Jacob idest operibus Christi circumdedit, ut similitudinem majoris, idest prioris Adae Christus exprimeret; e proseguendo quel detto pontefice insinua al vescovo ciò che deve procurare per bene esercitare il suo ufficio.**

È questo ornamento, introdotto nella gerarchia ecclesiastica, pieno di misteri, osservati o per meglio dire meditati dagli scrittori dei sacri riti, tra i quali vi chi osserverà usati per significare la differenza del vescovo, dal sommo sacerdote della legge antica, a cui nome osservò il Bruni, nel c. 5. *De vestibus summi sacerdotis hebraeorum*, non era lecito offrire sacrifici che ai piedi e mani nude, poiché si sarebbe contravenuto alla legge di Dio, con usare vesti non prescritte. Con mistero anche, dice Innocenzo III. (lib. 4, cap. 57), velano i vescovi le mani con i guanti, e significa ciò che devono operare non per far pompa agli uomini, ma per piacere a Dio, come disse Crisostomo: *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus; ut videant opera vestra.* A tali pie meditazioni concordano le parole del pontefice romano, ove si prescrive dell'implore il divino aiuto, acciocché Iddio circondare velis manus ministris sui munditia novi hominis qui de celo descendit. *Ut quomodum Jacob dilectus Domino pellicis hardorum operibus manibus paternam benedictionem, oblato patri cibo potaque gratissimo impetravit, sic et iste oblata per manus suas hostia salutaris gratiae illius benedictionem impetare mereatur.*

Essendo questo sacro uso dei guanti pieno di pietà e di divoti misteri, è stato quindi comprovato costantemente dopo la prima istituzione della Chiesa militante.

Si deve considerare in ultimo luogo la forma e la materia, della quale si compone questo ornamento usato dai vescovi, arcivescovi e sommi pontefici. Di quale forma e materia fossero nei secoli andati non si sa di certo. Del vescovo di Segni, nominato Brunone, nella esposizione delle vesti episcopali, si ha argomento di dire, che si usassero di lino, mentre scrisse: *Quarior fortasse cur manus quoque linea chirotecas induuntur? respondeo breviter, ut caste sint.* Dai decreti del cardinale arcivescovo S. Carlo Borromeo fu stabilito, nella parte 4 degli *Atti della Chiesa milanese*, lib. 2, che dovessero essere tessuti a maglia e di seta, ed ornati nella parte estrema con cerchio di oro e che nel mezzo della parte superiore vi fosse espresso il nome di Gesù, e di più si usassero di quattro colori corrispondenti ai colori usati nelle vesti, secondo il rito nella Chiesa stabilito, eccettuato però il color nero. Il nome di Gesù vi si esprime, acciò sia venerato il bacio, che in molte occasioni si dà alla mano del vescovo celebrante. Del quale rito si può leggere il Bona, il Boso, il Crutero, i quali diffusamente ne trattano.

L'uso di tale ornamento fu concesso dal pontefice Leo-

ne IX. agli abati di Monte Cassino, come asserisce Leone Otiense. Ai sacerdoti e chierici minori fu proibito l'uso dei guanti nel tempo in cui assistono alle funzioni della Chiesa dal sinodo di Ravenna nel 1607, e solamente permessi di forma modesta ed ordinaria in tempo di infermità o di viaggio (v. Macri, *Hierolex*, Bonanni, *Gerarchia ecclesiastica*).

GUARENTIGIA (v. MALLEVERIA).

GUARDIANO. — Nell'ordine di S. Francesco chiamasi guardiano il superiore del convento, la cui carica è detta guardianeria od ufficio di guardiano, ed ordinariamente dura tre anni.

GUARIGIONE. — Con ragione mettiamo nel numero dei miracoli di Gesù Cristo le moltissime malattie di ogni specie che risano, e sostengiamo che queste guarigioni erano evidentemente soprannaturali. Tale si fu il giudizio non solo dei testimon oculari che crederono in esso, ma anche dei giudei, malgrado la loro incredulità, e l'odio che avevano concepito contro di lui.

Gl' increduli per persuadere il contrario ricorsero a diversi espedienti. Dissero alcuni che queste malattie non erano reali, ma simulate; che i pretesi malati erano certi furbi che Gesù Cristo aveva subornati; gli altri, che se le malattie erano vere, le guarigioni erano apparenti. Molti pretesero che fossero naturali, ed un effetto dell'arte; ma che i giudei ignorantissimi li presero per prodigi. I giudei per parte loro attribuivano al demonio; onde scrissero i loro dottori, che Gesù aveva operato col pronunziare il nome ineffabile di Dio. Queste stesse variazioni dimostrano l'imbarazzo degl' increduli, e provano che nessuno dei loro sutterfugi può soddisfare un uomo sensato. Se fosse stato possibile accusare come falsa la narrazione dei Vangelisti, non sarebbe stato mestieri ricorrere a tanti espedienti per deluderne le conseguenze.

Gesù in vece di aver mai dato qualche segno d'impostura, uni nella sua persona tutti i caratteri di un inviato da Dio; egli severamente proibì ai suoi discepoli ogni sorta di menzogna, di frode, di furberia; i giudei non ebbero mai il coraggio di rinfacciargliene alcuna, e pubblicamente ve lo sfilò (Joan. c. 8, v. 46).

Egli non poteva stipendiare i tanti malati che guarì nei diversi contorni della Giudea; egli niente possedeva; la sua povertà è certa. Gli ammalati subornati avrebbero corso grandissimo pericolo di esserne puniti dai giudei; alcuni si sarebbero portati a scoprirne l'impostura, e n' avrebbero avuto la ricompensa. Tale si era la natura delle malattie, che non vi poteva aver luogo la finzione, una mano assiderata dei paralitici, del qual uno era conosciuto per tale da trentotto anni, dei ciechi nati, dei manici tenuti per le loro violenze, ec. Questi non sono malattie che si possono fingere, e la cui guarigione possa esser simulata a segno d'ingannare il pubblico.

Gesù non vi usava né preparativi né pompa; ovunque incontrava infermi, nelle città, nelle campagne, di giorno, in mezzo alla turba, od in disparte, loro dava la salute. Non adoprava né rimedi, né moti violenti, né cerimonie incapaci di muovere la fantasia; bastava una parola, il semplice tocco; sovente guariva degl'infermi assenti senza che la vedesse, senz'accostarsi ad essi accordeva questa grazia a chi gliela domandava per loro parenti o per loro servi. Queste guarigioni erano improvvisate, operate in un istante, alla presenza di nemici gelosi che l'osservavano; gli ammalati ricuperavano tutte le loro forze, senz'aver bisogno di passare per la convalescenza. Questa maniera di guarire non è naturale, né sospetta, né è necessario essere medico o fisico per darne giudizio. Alcuni dotti medici si sono presi la pena di provare che la maggior parte di queste malattie, come sono riferite dai Vangelisti, fossero naturalmente incurabili. Facendo giustizia al merito della loro fatica, pensiamo che non fosse molto necessaria.

Ricorrere come i giudei alla operazione di Dio, ed all'intervento del demonio, questo è confessare che vi è del soprannaturale, e che Dio non ha potuto permettere che ci si rendesse l'errore inevitabile. Per verità, pensavano i giudei che un pseudo-profeta potesse fare dei miracoli; ma questo era un errore ed un falso discorso, poichè anche al presente credono sulla fede delle profezie, che il Messia, cui attendono, deve fare dei miracoli per provare la sua missione (v. Galatino, *de Arcanis catholicae veritatis*, l. 8 c. 5., e seg.).

La guarigione dei posseduti somministrò agli increduli delle altre obbiezioni; noi vi risponderemo altrove (v. DEMONIACO).

Thiers, nel suo *Trattato delle superstizioni* p. 4, l. 6. c. 2. 5., riferisce i testi dei Padri, i decreti dei concili, gli statuti sinodali dei vescovi, i giudizi dei teologi, che proibiscono assolutamente di guarire le malattie, e di farsi guarire per mezzo di esorcismi, scongiuri, formule di orazioni; mostra che questa maniera di guarire è una vera superstizione. Poichè certe parole non hanno mai per se stesse la virtù di guarire alcune malattie, non possono averla se non soprannaturalmente; ma Dio al certo non ha annesso questa virtù ad alcuna parola; se dunque una formula qualunque producesse qualche effetto; si dovrebbe attribuire al demonio. Ma non si deve prestare molta fede a ciò che su tal proposito riferiscono alcuni autori troppo creduli che non aveano troppo criterio, e che niente videro coi propri occhi; se giammai furono infermi guariti per questo mezzo, lo furono per forza della loro fantasia, piuttosto che per alcun'altra virtù.

GUÉNÉE (ANTONIO).—Nato ad Etampes il 23 novembre 1717, fece i suoi studi a Parigi, fu aggregato all'università, meritò poi suoi talenti di divenire uno dei successori del celebre Rollin, e seppe, come il suo illustre modello, ispirare ai suoi allievi l'amore della religione e il gusto delle belle lettere. Non contento di sapere il greco e l'ebraico, egli volle anche imparare qualche lingua moderna, e intraprese viaggi tanto in Inghilterra quanto in Italia e in Germania, onde meglio conoscere i doti di quei paesi, e leggere nella loro lingua le opere da essi scritte in favore o contro la religione. Egli ne trovò, e tradusse molte che credette opportune ai suoi divisamenti. Un sì gran merito non poteva rimanere a lungo nell'oscurità. Il virtuoso vescovo di Amiens (de la Motte d'Orleans) gli diede un canonicato nella sua cattedrale, e il grande elemosiniere di Francia (de la Roche-Aymond) lo impiegò nella cappella del re. Egli era già stato dichiarato emerito dopo venti anni d'insegnamento, ed aveva ottenuta la modica pensione unita a quel titolo. Nel 1778 fu ricevuto socio dell'accademia di iscrizioni e belle lettere. Nominato qualche tempo dopo coll'abb. Marie vice-precettore dei figli del conte di Artois, visse alla corte come avrebbe fatto dovunque, non conoscendo che lo studio e i doveri della sua carica. Nel 1785 l'abbate Guénée fu nominato all'abbazia d'Oroy, diocesi di Bourges, ma non godette a lungo di quel beneficio: La rivoluzione avendo tolto alle sue funzioni, egli ritrossi presso Fontainebleau, tentò di far valere i suoi diritti sopra un dominio che aveva acquistato, e fallì nell'impresa che in effetto non poteva sortire buon esito fra le mani di un uomo di lettere, e di altronde di buona fede come lui. Egli vendette dunque le sue ragioni su quella proprietà e si fissò a Fontainebleau. Ivi avrebbe potuto passare giorni se non felici, almeno tranquilli, quando la morte deplorabile dell'abb. Marie e gli eccessi della rivoluzione vennero ad amareggiare la sua vecchiaia. Egli non occupossi più che di consumare il suo sacrificio con rassegnazione e negli esercizi di pietà tanto cari al suo cuore, fino alla sua morte che avvenne il 27 novembre 1803.

Nel 1766 l'abbate Guénée aveva pubblicato *la Religione Cristiana dimostrata dalla conversione e dall'apostolato di*

S. Paolo opera in-12.°, tradotta dall'inglese da lord. Lytleton, ed alla quale aggiunse due discorsi dell'inglese Seed sull'eccellenza intrinseca della sacra Scrittura. Egli nel 1757 pubblicò una traduzione dell'opera del cavaliere West contro il suddetto Woolston intitolata: *Osservazioni sulle storie e sulle prove della risurrezione di Gesù Cristo*, in-12.° Tali utili opere dell'abbate Guénée erano foriere di un'altra che doveva procacciargli una gloria pura, perchè essa non avea altro principio che la religione, e collocarlo fra i primi scrittori della Francia. Le lettere di alcuni Ebrei portoghesi, alemanni e polacchi al sig. di Voltaire comparvero per la prima volta nel 1769, in un volume in 8.°. Completo ne fu il successo. Questa prima edizione, smerciata rapidamente, fu seguita da cinque altre perfezionate con aggiunte, ed anch'esse subito smerciate. Gli inglesi affrettaronsi a naturalizzare fra loro con buone traduzioni quell'opera eccellente. Le edizioni posteriori, portate già a tre volumi dall'autore, furono poi aumentate di una memoria che egli lesse all'accademia delle belle lettere il 4 maggio 1779, e che fu ben presto seguita da tre altre sue sulle fertilità della Giudea. Voltaire stesso non poté far a meno di render giustizia al merito dell'abbate Guénée: *Il segretario ebreo* (scrive egli a D'Alembert l'8 dicembre 1776) non è *prico di spirito e di cognizioni, ma egli è maligno come una scimmia; e morde fino a trar sangue, mentre finge di baciarti la mano*: e Voltaire avea ragione. Non mai l'ironia, arma sì possente in sua mano, era stata rivolta contro di lui con maggior forza e destrezza. Essa è convincente, perchè stabilita non sopra cose finte, che la rendono tanto facile; ma sopra fatti positivi tutti desunti dall'ignoranza o dalla mala fede di quell'uomo sì straordinario tanto per la bellezza del suo talento, quanto per l'abuso deplorabile che ne fece. Le facezie dell'autore sono frammischiate ad una gravità che le rende sempre più piccanti.

Si avrebbe per altro un'idea assai imperfetta del merito di quest'opera eccellente, quando si supponesse l'autore unicamente occupato ora nel far nota i grandissimi errori o seri o piacevoli e le falsificazioni del testo del suo avversario, ed ora nello spargere a piene mani il ridicolo sulla vana pompa che egli fa della sua dottrina; un pensiero ben più nobile lo occupa; quello di far spiccare tutt'i vantaggi, tutte le bellezze dell'antica legge, di quella legge data da Dio, internandosi come un buon padre sino nei più piccoli particolari dei bisogni fisici e morali de' suoi figli; di quella legge che per sublime che fosse, non poteva essere che foriera di una legge più perfetta emanata dalla stessa sorgente, la legge di Gesù Cristo. Non è quindi da meravigliarsi se il nostro autore, giustamente sdegnato per gli empî sarcasmi di Voltaire, e compiangendo in pari tempo il cinismo che macchia la maggior parte delle opere di lui contro la religione, abbia creduto di dovercelo rappresentare come un vecchio senza dignità, che con un piede nella tomba avvilito i residui di un talento che avrebbe potuto rendere utilissimo ai suoi simili, e che si sforza nei suoi ultimi giorni di spargere lo sprezzo ed il ridicolo su quanto vi è di più sacro in quel mondo che egli sta per abbandonare, e di più formidabile in quello in cui è sul punto di comparire.

GUERRA

SOMMARIO.

- I. Condizioni che fanno lecita la guerra.
- II. Guerre dei giudei.
- III. Guerre di religioni.

I. Condizioni che fanno lecita la guerra.

Una guerra può essere giusta: ma perchè essa sia tale, bisogna che abbia tre condizioni: la prima è, che si faccia col' autorità sovrana; la seconda, che la causa sia fondata sulla giustizia, cioè che coloro ai quali è fatta, abbiano meritato ch' essa si faccia; la terza, che l' intenzione del sovrano che fa la guerra, sia retta, e di maniera che non abbia egli in vista se non di procurare il bene pubblico, o di evitare il male minacciato a lui od ai suoi sudditi; perchè si deve far la guerra col solo scopo di ottenere la pace; ed una guerra è illecita per parte del sovrano che la dichiara, abbenechè abbia egli un giusto motivo di dichiararla, quando la sua intenzione non è retta, come quando la dichiara per vendetta, per ambizione, per orgoglio, ecc. È questa la dottrina del Dottore Angelico, che si esprime in questi termini (2, 2, quod. 40, art. 1, in corp. et quod 44, art. 4 ad 2 et 3, part. quod. 42, art. 2 ad prim.): *Ad hoc quod aliquod bellum sit justum, tria requiruntur: primo quidem iustitiam principis... non enim pertinet ad primum privatum bellum movere, quia potest justum in iudicio superioris prossequi; 2.° requiritur iusta causa, ut scilicet illi qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnetur merentibus; 3.° requiritur ut sit intentio bellantium recta, quia scilicet intenditur vel ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur.* Per ciò che concerne le cause giuste della guerra, Covarruvias assegna le quattro seguenti (tom. 4, part. 2, *relect. in exp. peccatum. 4 de regal. in 6, § 9, num. 3 n 4*). La prima è la necessità di difendersi contro un usurpatore od un nemico che muove una guerra ingiusta; la seconda, quando vi è una vera necessità di vendicare un' ingiuria considerabile, e di obbligarlo coloro che hanno commesso un' ingiustizia a ripararla; la terza, quando un popolo si rivolta contro il suo sovrano e che ricusa di obbedirlo nelle cose che sono giuste; la quarta, quando un principe domanda con giustizia il passaggio sugli Stati di un altro, colla assicurazione di non cagionargli alcun danno. Con queste ragioni si può fare la guerra sia ad aperta forza, sia con stratagemmi o simili, purchè non sia violata la fede che si è data ai nemici, dice Silvestro di Prerio, alla parola *Bellum*, q. 8: *Ut insidii in bello justo licitum est, dummodo fidem non rumpamus*: io che prova egli coll' autorità di S. Agostino (*quest. 10. Joux, in eant. Dominus, 2, 23, q. 2*), il quale dice: *Cui bellare fas est... eum justum bellum suscipere, utram aperta pugna, utram insidii vindicet, nihil ad iustitiam interest.* Ed altrove: *Fides, quando promittitur, etiam hosti servanda est contra quem bellum geritur* (*In ean. Nati, 3, 23, q. 1, § 1*). Secondo i canoni della Chiesa non sarebbe permesso, senza grave necessità, il combattere in giorno di domenica od in altri giorni di festa, essendo i combattimenti contrari alla santificazione di quei santi giorni. Così, secondo i medesimi canoni è proibita la guerra senza grave necessità non solamente nei giorni di festa, ma anche in tutto il tempo dell' Avvento fino all'ottava dell' Epifania, e della domenica di Settagesima fino all'ottava di Pasqua: ma questi canoni non sono più in vigore, né lo furono essi mai universalmente, a motivo della difficoltà od anche della impossibilità di metterli in pratica.

Non ostante tali dottrine per le quali la religione interdice ogni guerra, la quale non sia più che giusta, i politici nostri filosofi sovente hanno rinfacciato ai predicatori di non temere contro la guerra, ai ministri della religione di cantare dei cantici di rendimento di gra-

zie, qualora si è sparso molto sangue, di benedire i vessilli che sono lo insegna della strage. Ma come è certo che questi maligni censori non son d' accordo mai, più di quello che sieno i popoli, altri rimproverarono ai cristianesimo di proibire ai suoi seguaci la professione delle armi.

Noi presumiamo che se i predicatori assistessero ai consigli del re, sempre opinerebbero per la pace, ma essi parlano al popolo, e non è il popolo che comanda la guerra. Un oratore cristiano che declamasse contro questo flagello quando l' Europa è in pace, sarebbe considerato come un insensato; se lo facesse quando è in battaglia, si tratterebbe come un seditioso. Dunque egli deve determinarsi a spiegare le massime di equità, di giustizia, di moderazione, di carità, di dolcezza che insegna il Vangelo; e qualora il mondo tutto ne sarà bene penetrato, nessuna nazione penserà più a turbare l' altrui riposo.

Quando si ringraziava Dio per una vittoria, ciò non si fa per benedirlo dei sangue che è stato sparso; ma poichè non può essere terminata la guerra se non con battaglie; ella è cosa naturale desiderar che il vantaggio sia dalla parte nostra anzi che da quella del nemico; e di riguardare la vittoria come un beneficio di Dio che ci può portare alla pace. La Chiesa non ha mai cantato un *Te Deum* in simile caso, senz' aggiungerci delle preghiere per la pace; dunque non è un delitto di chiedere a Dio che la vittoria segua piuttosto i nostri vessilli che quelli dei nemici. Alla parola *armis* abbiamo mostrato non esser vero che il cristianesimo abbia proibito la professione.

Ma sebbene questa santa religione non abbia impedito tutte le guerre, non si può negare che non abbia contribuito molto, perchè sieno meno frequenti, meno atroci e distruggitrici. Chiunque lesse la storia, sa che il diritto antico della guerra era di mettere in fuoco ed a sangue ogni cosa, e non risparmiarla ad alcuno; nella stessa guisa operano ancora la maggior parte delle nazioni infedeli che non cobberno mai ciò che appelliamo il *diritto delle genti*. Si raccapriccia puranche quando si rammentano gli assedi di Cartagine e di Numanzia, le spedizioni dei romani nell' Epiro, le stragi dei barbari del mar Nord, nelle nostre contrade, ecc. Così non si fa la guerra tra le nazioni cristiane, e gli stessi conquistatori più ambiziosi, e più feroci cobberno che era del loro interesse il conservare quei che non portano le armi, a fine di farsi dei sudditi. Egli è vero a tutta ragione, come lo disse Montesquieu, che siamo debitori ai cristianesimo nella pace di un certo diritto politico, e nella guerra di un certo diritto delle genti, che l' umana natura non saprebbe a sufficienza riconoscere.

II. Guerre dei giudei.

Gli antichi e i moderni censori della storia Santa ripetono sovente che i giudei fecero la guerra con una crudeltà senza esempio, e che è una cosa empia il supporre che Dio loro avesse ordinato di sterminare i Gannei, e mettere a fuoco ed a sangue il loro paese.

Ma è falso che i giudei abbiano fatto la guerra con maggior crudeltà degli altri popoli; non ve n'è alcuno che su tal proposito abbia avuto leggi più moderate e più sagge, e Diodoro di Sicilia rese loro questa giustizia (*Tradus, di Terrusson. l. 7. p. 147*). La legge di Mosè proibiva loro di assalire il nemico, ed assediare alcuna città, senz' aver offerto in pace. Se veniva necessitato, voleva la legge che si fosse contento d' imporre un tributo, senza uccidere alcuno. Se il nemico si difende, e che una città sia presa per assalto, permette la legge di fare massacrare su tutti quei che erano colle armi alla mano, ma non sulle femmine, su i fanciulli, neppure sugli animali. Ella proibiva di fare dei giusti inutili, tagliare gli alberi fruttiferi, né gli altri, se non quando era necessario per fare un assedio. Se un giudeo concepiva della inclinazione per una schiava, gli era comandato lasciarla nel corraiccio per un mese, pria di prender-

la in isposa, e se in progresso se ne disgustava doveva rimandarla libera (Deut. c. 20, v. 21). Dopo la conquista della Palestina non si può citare alcuna guerra, nella quale i giudei steno stati aggressori. Trovansi forse simili leggi presso le altre antiche nazioni?

Senza parlare di quelle che condannavano coi giudei, i greci nel sacco di Troja, nelle guerre del Peloponneso, gli Assiri nella presa di Tiro e di Gerusalemme, Alessandro in quella di Tebe, di Tiro e di Gaza, i Persiani nelle irruzioni che fecero nella Grecia, i Romani nell' Epiro, negli assedi di Corinto, di Numanzia, di Cartagine, di Gerusalemme, ec. non furono più umani dei giudei. Lo stesso Giuliano, marciando contro i Persiani, trattò le città di Diaciri e di Majoza - Makha, come Giosè aveva trattato Gerico ed Hai. I greci, dice Platone, non distruggeranno i greci, non li ridurranno in schiavitù, non devasteranno le loro campagne, non bruceranno le loro case; ma faranno tutto ciò ai barbari (De Repub. l. 5, p. 465). Tal era, anche secondo i filosofi, il diritto della guerra allor conosciuto.

Per verità era comandato ai giudei di trattare i Cananei con tutto il rigore; le leggi militari di cui abbiamo parlato, non riguardavano questo popolo proscritto; ma la Scrittura ne adduce la ragione: Dio voleva punire i Cananei del loro delitto; la storia Santa ne fa la nomenclazione.

Si ha un bel dire che Dio non può comandare la strage, e che in altro modo poteva punire i Cananei, senza comandare ai giudei che violassero il dritto naturale, e senza inchindere gl' innocenti nella strage dei colpevoli. Queste massime tanto sagge in apparenza, sono assurde in sostanza. Se Dio avesse sterminato i Cananei col fuoco del cielo, come i Sodomiti, coi vulcani, colle contagioni, colle inondazioni, ec. certamente non ne sarebbero stati esenti i fianculli; ma chi avrebbe avuto il coraggio di portarsi dopo un tale disastro ad abitare la Palestina? È falso che i giudei abbiano violato il dritto naturale, quale allora si conosceva; se al giorno d' oggi lo conosciamo meglio, ne siamo pur debitori al Vangelo.

Falsamente ancora si suppone che i giudei cominciassero dal distruggere ogni cosa. Egli lo perdonarono ai Gabaoniti, né altro fecero che imporre un tributo a molti altri; alcuni si mantennero con la forza, e Dio dichiarò che li conserverebbe per castigare il suo popolo, qualora gli fosse ribelle (Jos. c. 17, v. 13. Judic. c. 1, 5). Sotto il regno di Salomone nella Giudea eravi cento cinquantatre mila seicento forastieri o proseliti (II. Paralip. c. 2, v. 17). Dunque i giudei non erano un popolo insociabile. I Cananei sarebbero stati trattati con meno rigore, se non fossero stati i primi a prendere le armi (v. CANANEI).

III. Guerre di religione.

Uno dei rimproveri che più spesso troviamo nei libri degli increduli è questo, che il cristianesimo è la sola religione che abbia armato gli uomini gli uni contro gli altri, che esso solo abbia fatto spargere più sangue che tutte le altre religioni unite assieme. Per distruggere una colonia tanto sciocca, dobbiamo provare; 1.° che quasi tutti i popoli conosciuti ebbero delle guerre di religione; 2.° che ve ne furono tra noi molto meno che non suppongono gl' increduli; 3.° che la religione non fu il principale motivo di queste guerre. Basta leggere la storia per convincersi di questi fatti.

In primo luogo, veggiamo un re di Babilonia che comanda di abbattere le statue e gl' idoli dell' Egitto (Ezech. c. 50, v. 12). Un altro vuole che sieno sterminati tutti gli Dei delle nazioni, e sieno abbruciat i loro templi (Judith c. 3, v. 13; c. 4, v. 7). Cambise e Dario Otto esattamente seguirono nell' Egitto una tale condotta. I Persiani più di una volta fecero lo stesso nella Grecia; i greci lasciarono sussistere le rovine dei loro tempi a fine di eccitare nei loro di-

scendenti il risentimento e l' odio contro i Persiani. Non lo aveva dimenticato Alessandro, qualora distrusse col fuoco i tempi nella Persia, e che perseguitò i Maghi (v. Pridaux Stor. dei Giudei l. 4. 7. p. 150. 294). Zoroastro alla testa di un' armata scorse la Persia e l' India, e sparse torrenti di sangue per stabilire la sua religione, ed ispirò ai suoi seguaci questo sanguinario fanatismo. Cosroe re di Persia giurò che perseguirebbe i Romani sino a tanto che li avesse costretti a rinunziare a Gesù Cristo ed adorare il sole.

La guerra sacra presso i greci durò dieci anni interi, e causò tutti i disordini delle guerre civili. Gli Antiochi sterminarono migliaia di cristiani per costringerli a cambiare di religione.

I romani perseguirono e distrussero il Druidismo nelle Gallie; adoperarono il ferro ed il fuoco per abolire il cristianesimo; i re di Persia per lo stesso motivo si esposero a spopolare le loro provincie, questi furori ad essi erano ispirati dalla loro, e non dalla nostra religione. Tacito riferisce che due popoli di Germania si fecero una guerra crudele per causa di religione. Le irruzioni di questi popoli nelle Gallie avevano un motivo religioso: egli vi si credevano obbligati per l' espiazione dei loro delitti (v. Gregorio di Tours l. 1. n. 50). Gli antichi Galli pretendevano avere del diritto sopra tutti i popoli che avevano abbandonato il culto primitivo; e le loro emigrizioni erano una istituzione religiosa, e facevano sempre colle armi alla mano. Potrebbero mostrare lo stesso spirito anche presso i Tartari.

Qualora i maomettani scorsero l' Africa colla spada in una mano e l' Alcorano nell' altra, erano condotti dal fanatismo di religione del pari che dall' ambizione, e se noi fossimo meglio istruiti delle loro imprese, stupiremmo dell' eccesso delle loro stragi.

Gl' increduli hanno confrontato la quantità del sangue che in tal guisa è stato speso per mille cinquecento od ottocento anni, con quello di cui vogliono renderne responsabile il cristianesimo? No, essi niente hanno letto, niente esaminato, né confrontato; e pensano che noi siamo ancora più ignoranti di essi.

In secondo luogo, se si accettano le crociate, sfidiamo gl' increduli di citare alcuna spedizione militare intrapresa dalle nazioni cristiane per portarsi a stabilire il cristianesimo sulle rovine di un' altra religione; ed anche le eroiche furono animate dai motivi di una sapientissima politica, poichè trattavasi d' indebolire la potenza dei maomettani che aspiravano ad impadronirsi di tutta l' Europa (v. CROCIATE).

Fra le antiche eresie non ne conosciamo alcuna, che sia stato mestieri combatterla col ferro alla mano. I tumultuosi eccitati dall' Arianesimo per oggetto d' impadronirsi delle chiese dei cattolici, e gl' imperatori ortodossi contro questi sediziosi non misero alcuna armata in campo, né le fecero punire con supplizi. I Borgognoni e i Goti, impegnati negli errori dell' Arianesimo, seguirono l' amore del soccheggio e della strage per cui erano usciti dalle loro foreste: essi furono persecutori e non perseguitati. Nel quarto e nel quinto secolo si fu in necessità di spedire delle truppe nell' Africa per arrestare l' assassinio dei Donatisti, e non per fare che abbarrassero il loro errore. Quei che perseguitarono i Priscilliani nella Spagna avevano l' ambizione d' impadronirsi dei loro beni, e furono scomunicati da molti vescovi. Dicesi che nell' ottavo secolo Carlo Magno aveva fatto la guerra ai Sassoni per obbligargli a farsi cristiani; questa è una impostura che confuteremo slla parola nonn.

Gl' stessi filosofi scrissero che in vera causa della crociata fatta contro gli Albigesi nel duodecimo secolo, era la brama di avere la spoglia di Raimondo conte di Tolosa; la verità si è, che fu necessario perseguire questi eretici a causa delle perdite, delle vie di fatto e delle violenze che commettevano (v. ALBIGESI). Presumiamo che nessuno sarà tentato di sostenere, che la religione sia stata la vera causa

delle guerre, colle quali gli Ussiti saccheggiarono la Boemia nel quindicesimo secolo.

In terzo luogo si tratta di sapere se le guerre civili, cui diedero motivo nell' Alemagna, nella Francia, nell' Inghilterra l'eresie di Lutero e di Calvino abbiano avuto la religione per unico e principale motivo. Alla sarebbe ben presto terminata, se seguitasse l'opinione di molti scrittori non sospetti. Bayle nel suo avviso ai *Rifugiati*; Davide Hume nella sua *Storia della Casa di Tudor*; l'autore dell' Emilio, nella sua *lettera a M. di Beaumont*; l'autore delle questioni sulla Enciclopedia, art. *Religione* ed altrove; quello degli *Annali politici* t. 5. n. 18. ec. accordano e provano che la sola religione non era il pretesto delle turbolenze, ma che i veri motivi che facevano operare i riformatori e i loro proseliti erano il desiderio d'indipendenza, lo spirito repubblicano, la gelosia che regnava tra i grandi, l'ambizione di occupare l'autorità ecclesiastica e civile: o ciò viene dimostrato dalla condotta tenuta dagli Ugonotti in ogni luogo dove si resero padroni. Dunque i governi senza verun motivo di religione furono benissimo fondati a reprimere colla forza e intimidire coi castighi un partito terribile nella sua origine, e che di fatto cambiò il governo in ogni dove arrivò a dominare.

Concediamo che queste guerre nell'animo del popolo fossero guerre di religione: il popolo Calvinista prendeva le armi non solo per avere l'esercizio libero della sua religione, ma per isbandire l'esercizio di religione cattolica, che gli si descriveva come una idolatria, il distruggere la quale era un dovere di coscienza per ogni buon cristiano. Dalla parte sua il popolo cattolico teneva per la sua religione, di cui gli Ugonotti ne avevano giurato la rovina, e si credeva obbligato a difenderla; il sovrano e i grandi temevano con ragione per la loro autorità, perchè il partito Ugonotto era già assai risoluto di levargla ed impadronirsene. Ma noi affermiamo che se questi eretici fossero stati pacifici, se non avessero calunniato, né insultato, né molestato i cattolici, il governo non avrebbe mai pensato di molestarli.

Concediamo ancora che ogni volta che trattossi di giustificare le ribellioni dei Calvinisti contro i sovrani, i loro dottori hanno sempre messo in campo i motivi di religione, ed asserivano che era permesso di prender le armi in mano contro il sovrano per ottenere la libertà di coscienza; che perciò hanno sempre riguardato le guerre che fecero al governo come guerra di religione; e questo è ciò che loro sostiene con ragione M. Bossuet nel suo 5. *Atteriti, ai Protestanti*, §. 9.

Trovavansi però molto imbarazzati quando fu necessario di farne l'apologia. Nei principi della riforma, i predicanti facevano professione della più perfetta sommissione al governo. Niente di più rispettoso quanto le proteste di fedeltà che Calvino indirizzava a Francesco I. sul principio della sua istruzione cristiana; allora questo partito era debole. Secondo che crebbe di forze, cambiò linguaggio; affermarono i loro dottori essere permesso ai Calvinisti di difendersi, cioè, esigere ed ottenere colla ribellione e colla forza la libertà di seguire ed esercitare pubblicamente la loro religione; e ciò fu solennemente deciso anche in molti dei loro sinodi.

M. Bossuet loro provò il contrario colle lezioni e cogli esempi di Gesù Cristo, colla dottrina e condotta degli Apostoli, col testimonio di tutti i nostri antichi apologeti, colla pazienza e costante sommissione dei primi cristiani in mezzo alle più crudeli persecuzioni, e in un tempo in cui pel loro numero potevano far tremare l'impero. Jurava sece in vano ogni suo sforzo per difendere il suo partito contro queste gravi prove. M. Bossuet distrusse tutti gli argomenti di lui, e confutò pienamente tutte le di lui riflessioni (*ibid.* §. 12. e seg.). E noi non conosciamo verun autore protestante che si sia messo a rispondere a questa opera di M. Bossuet, in cui confermò e giustificò tutto ciò che aveva detto nella sua *Storia delle Variazioni* al 19.

Appena merita di essere confutato ciò che Basnage vi aveva opposto nella sua *Storia della Chiesa* l. 26, c. 6. Da prima egli cita le questioni che si fecero i papi ed i sovrani sul proposito delle loro autorità e dei rispettivi loro diritti; la ribellione dei figliuoli di Luigi il Buono contro questo imperatore sostenuta ed approvata dai vescovi, i tumulti popolari che più di una volta eccitò la questione circa il culto delle immagini, e quella che avvenne in Costantinopoli quando gli Eutichiani vollero alterare il *Trisagio*. E chiaro che nei due primi casi non si parlava di religione; ma di diritti temporali, che nel due ultimi vi è molta differenza tra alcuni ammutinamenti popolari, effetti di un furore momentaneo, e che calmosi allo stesso punto in cui si vide scoppiare, e certe guerre continue per corso di un secolo e più, dopo alcune formali deliberazioni, e dopo aver ottenuto già più di una volta dei favorevolissimi trattati.

Basnage ebbe l'ardire di sostenere che i cristiani furono quelli che portarono Giuliano sul trono imperiale, per mezzo di una ribellione contro Costanzo, che di poi ingiuriarono questo Imperatore finché visse e dopo la morte di lui, e che è molto incerto se sia stato un cristiano che l'uccise combattendo contro i persiani.

A prima giunta non vi è alcuna prova che i soldati cristiani abbiano più contribuito che i soldati pagani a far prendere a Giuliano, già Cesare, il titolo di Augusto; e quando ciò fosse, alente ne seguirebbe, poichè non vi entrò punto in un tal avvenimento il motivo di religione. Ma v'è della gran differenza tra le querele che fecero i cristiani contro questo principe apostata, ossia fin che visse, ossia dopo la morte di lui, e le battaglie che i Calvinisti diedero ai loro sovrani. Non è prova il semplice sospetto di alcuni storici circa l'autore della morte di Giuliano; quando anche fosse stato un cristiano che lo avesse ucciso, questo delitto niente concluderebbe contro gli altri, e bisognerebbe ancor sapere quale ne fosse stato il motivo.

Preteudo altresì Basnage, che gli armeni ed i loro vicini si ribellassero contro Cosroe re di Persia, perchè li molestava a motivo della loro religione; ed egli cita Fozio (*cod.* 64. p. 80). Rispondiamo che queste due parole di uno storico, conservate da Fozio, non bastano per istruirci dei motivi che mossero gli armeni ed i popoli vicini a ribellarsi contro i Persiani; egli è pur incerto se tutti questi popoli fossero cristiani. Si sa che la Mesopotamia e le regioni vicine erano un continuo soggetto di guerra tra i persiani e i romani, che ora appartenevano agli uni, ora agli altri, che non erano mai certe di avere lungo tempo lo stesso sovrano; dunque non potevano esser affezionate ad alcuno. Non era lo stesso dei sovrani contro cui i Calvinisti spiegarono il vessillo della ribellione, senz'aver alcun motivo di querelearsi di alcuna vessazione.

Finalmente Basnage cita la ribellione dei cristiani del Giappone contro il loro imperatore, e i loro furori nella lega contro Errico IV. Difendevano i cristiani Giapponesi alla parola *si apposs* colla testimonianza stessa di un protestante. In quanto agli eccessi della lega noi non ci prenderemo pensiero di giustificargli, neppure di scusarli.

Ella è una cosa assai singolare che i protestanti per fare la loro apologia sieno ridotti a compiere tutte le storie degli esempi di vertigine da cui furono presi i popoli, e di tutti i delitti che furono commessi colle ribellioni. Se egli non si fanno un onore di mettersi fra i sediziosi, che si conoscono da milleottoento anni, non disputeremo loro questo privilegio. Ma che cosa provano tutti questi esempi contro le lezioni formali di Gesù Cristo e degli Apostoli, contro la espressa dichiarazione di tutti i nostri apologeti, contro la invincibile pazienza in cui perseverarono i primi cristiani per trecento anni? Uomiani che si spacciavano per riformatori del cristianesimo e restauratori della dottrina vangelica, imitarono assai male quei che la ricevettero da-

gli Apostoli. Questa è una macchia di cui questa pretesa riforma non si purgherà mai.

GUERRICO, o GUAGERICO.—Abbate d' Igny nella diocesi di Reims era canonico e teologo di Tournai sua patria nel tempo in cui S. Bernardo era abate di Chiaravalle. La fama di questo uomo insigne attirò Guerrico in quella celebre abbazia nel 1151. Suo scopo in quel viaggio non era che di edificarsi e di portare nel suo paese la soddisfazione di aver conosciuto quel raro personaggio; ma l' uomo di Dio gli parlò dei vantaggi della vita cenobitica con tanta forza ed unzione che egli risolvette di abbracciarla sotto di un sì abile maestro. Egli divenne in poco tempo uno dei suoi più perfetti discepoli, ed avendo il B. Umberto, abate d' Igny, abdicato l'anno 1158, S. Bernardo credette di non potergli dare un più degno successore di Guerrico. L' avvenimento giustificò la sua scelta. Fedele discepolo e perfetto imitatore del santo abate di Chiaravalle, il novello superiore appiocciossi, seguendo le tracce del suo maestro e del suo modello, ad istruire i suoi fratelli dei suoi discorsi e ad edificarli col suo esempio. Molte e lunghe infermità misero alla prova gli ultimi anni della sua vita. Esso le sostenne col coraggio che aveva ammirato in S. Bernardo in mezzo a simili prove. Vedendosi presso a morte, si fece portare la raccolta che aveva fatta dei suoi sermoni e la gettò di propria mano alle fiamme, temendo, diceva egli, di aver violato uno statuto dell' Ordine che vietava di pubblicare alcun libro senza il permesso del capitolo generale: tanta era la delicatezza della sua coscienza. La sua morte è riportata nel menologio dei cisterciensi al 19 di agosto. Ma l'anno in cui avvenne non è certo. L'ultima epoca conosciuta del suo governo è l'anno 1151, e la prima di quello di Goffredo suo successore è l'anno 1155. Il messale dei cisterciensi, e D. Ménard nelle sue aggiunte al martirologio benedettino annoverano Guerrico fra i santi. I suoi sermoni sopravvissero alle fiamme alle quali egli aveva condannati. Quattro copie, che i suoi discepoli ne avevano fatte, si moltiplicarono in seguito, e la stampa li ha poi sparsi dovunque. Se ne contano molte edizioni, delle quali la prima pubblicata a Parigi in-8.º l'anno 1559, presso Gervaso Chevallon da Giovanni di Gaigny, cancelliere della Chiesa di Parigi, fu ristampata l' a. 1547, presso Nicola le Riche, e seguita da una traduzione francese del suddetto editore. De Gaigny nell' avvertimento dice che egli ha pubblicato quell'edizione per ordine del re Francesco I. sopra un esemplare dell'abbazia di Vaultuisant. La seconda edizione, corretta sopra antichi manoscritti da Giovanni Coster, comparve nel 1546 ad Anversa. Una terza edizione pure in-8.º sortì dai torchi di Gabriele Buon l' a. 1565 a Parigi. Una quarta nello stesso formato fu pubblicata a Lione nel 1650, sotto la direzione di D. Mauro Raynaud benedettino. Quella di Anversa fu la più stimata dal pubblico e passò nelle grandi biblioteche dei Padri di Colonia e di Lione, e nella biblioteca dei predicatori del P. Combès, nella quale i sermoni di Guerrico trovansi sparsi, e frammischiati con altri secondo l'ordine delle materie. Si trovano anche in seguito alle opere di S. Bernardo raccolte e pubblicate successivamente da Merlon, Horst, e D. Mabillon. Tutti i sermoni di Guerrico non hanno lo stesso merito. Alcuni, benchè in piccolo numero, sono oscuri, astratti e quasi senz'ordine; ma la maggior parte sono scritti in maniera chiara, solida e commovente. Non è raro di trovar in essi pensieri nuovi, applicazioni felici della Scrittura e tratti sublimi di morale. Lo stile ne è facile e nutrito di concetti tolti dai libri sacri ad imitazione di S. Bernardo al quale Guerrico si avvicina più di tutti i discepoli del santo che scrissero, benchè ne rimanga ancora assai lontano.

Le altre opere di Guerrico sono perdute o non sussistono che manoscritte. Fra queste sono: 1.º Un trattato o discorso *De languore animæ* che incomincia con queste pa-

role del Cantico dei Cantici: *Vulnerasti cor meum soror mea*. Trovasi nella Biblioteca di S. Martino di Tournay ed in quella di Dunes.

2.º Alcune postille sopra i Salmi delle quali eravene un esemplare in due volumi all'abbazia di S. Martino di Tournay con questo titolo: *Postille fratris Guerrici super Psalterium*. Resta a sapersi se questo frate Guerrico è l'abate d' Igny o Guerrico di S. Quintino, domenicano del secolo XIII, del quale abbiamo diversi comentari sulla Scrittura, e tra questi alcune postille sulle epistole di S. Paolo.

3.º Un commentario sopra S. Matteo, che trovansi tra i manoscritti della biblioteca di Turgovia in Svizzera.

4.º Un commentario sulle epistole di S. Paolo, ed un altro sulle epistole canoniche citate da D. de Visch. Tritemio attribuisce altresì a Guerrico un volume di lettere che dice però di non aver vedute (v. Manriq. *Annal. cisterc. ad an. 1151 et seq. Storia letteraria della Francia*, t. 12, pag. 450 e seg.).

GUGLIELMINA o GUGLIELMA BOEMA.—Eretica e falsa taumaturga del XII secolo, celebre per la singolarità della sua dottrina, per la vanità delle sue pretese, per l'illusione delle sue imposture e per la somma venerazione in cui fu tenuta per molto tempo dopo la morte di lei dai suoi seguaci. Venuta questa donna a Milano col linguaggio di una ispirata e coll'esteriore della più austera penitenza, spacciava di essere figlia di Costanza, regina di Boemia, pretendendo di essere stata concepita miracolosamente come Gesù Cristo. In questo medesimo tempo era l'Italia infettata dalla eresia dei Fraticelli; quindi la maggior parte degli scrittori milanesi riferiscono a quella setta anche i deliri della Guglielmina. Ma non si deve confondere la setta fantastica della Guglielmina coi Fraticelli, non avendo questi mai avuto alcuna relazione con quella.

Questa eretica procecciossi in Milano molti proseliti particolarmente fra le donne: false però sono le accuse fatte alla setta di lei di atti abominevoli di lussuria o lascivia: i suoi errori furono piuttosto pazzi aborti di fantasia e stolti frodi di donnesche finzioni, le quali in quel tempo trovarono fede e venerazione presso non pochi dell'ignorante plebe. Morì la Guglielmina in Milano nell'anno 1284.

I processi fatti al finir del secolo medesimo contro di lei e dei suoi stolti seguaci, anche coll'assistenza di frate Stefanardo da Vimercato (il medesimo che scrisse in versi gli atti di Ottone Visconti sino alla battaglia di Desio) si trovano nella Biblioteca Ambrosiana di Milano. Da essi il doto Puricelli ne ha tratta la vera storia di quella rea femmina, illustrata con una sua bella dissertazione, che pure si conserva manoscritta nella stessa biblioteca. Con quei processi si smentiscono il Bossi, il Corio ed altri scrittori milanesi, i quali seguitando le diceree del volgo scrissero intorno alla setta della Guglielmina strane laidezze ed altre cose affatto lontane dal vero, le quali non trovansi notate in quegli atti autentici. Quand' ella terminò la sua vita abitava nella parrocchia di S. Pietro all'Orto, ed in quella chiesa fu sepolta. Ma non contenti di tanto onore i suoi parziali cominciarono a raccontare dei miracoli, che pretendevano essere avvenuti per sua intercessione; tanto fecero, che il sepolto cadere fu estratto dalla tomba e trasportato con grande solennità fino al monastero di Chiaravalle, distante quattro miglia da Milano, sul principio dell'a. 1282. Colà venne deposto in un particolare sepolcro: uno di quei monaci vi fece il panegirico come a santa mirabile per la guarigione degli infermi. Lampadi e cerei furono accesi alla sua tomba; e finalmente vennero assegnati dai suoi seguaci tre giorni all'anno per onorare con particolare festa la sua memoria. Una certa Maifreda religiosa umiliata ed un certo Andrea Saramita continuarono ad insegnare i perversi dogmi di quell'eretica donna e gli accrebbero anche di molto, fino a formare quell'enorme ammasso di errori, che alla fin fine non potette più stare

occulto. Ne giunse qualche seniore agli inquisitori, e subito si incominciarono i più rigorosi processi, che furono condotti a termine nel 1500, al 6 di agosto nella chiesa dei frati umiliati della casa di Marliano, situata nella Pusterla Fabbrica della Porta Ticinese, ora S. Simeone. Allora le ossa della eretica Guglielma Boems furono estratte dal sepolcro e date alle fiamme; ed egualmente furono consegnati al fuoco i corpi vivi di Maifreda e di Andrea Saramita, eretici ed ostinati suoi discepoli, e quelli d'altri loro seguaci.

Quelli fossero i non meno strali che bestiali spropositi spacciati da codesti settari, od almeno i principali fra essi, li nota il signor L. A. Moratori, che gli ha ricavati dalla summentovata dissertazione di Porcicelli. Noi li riferiremo qui copiandoli dal prelodato Moratori: Eccoli.

Primieramente spacciava costei d'essere lo Spirito Santo, incarnato nel sesso femminile e nato da Costanza moglie del re di Boemia e regina. 2.° Siccome l'arcangelo Gabriele a Maria Vergine avea annunziata l'incarnazione del Verbo Divino: così anche l'arcangelo Raffaello avea annunziata alla regina Costanza l'incarnazione dello Spirito Santo nel dì della Pentecoste, in cui dopo un anno intero era essa Guglielmina venuta alla luce. 3.° Siccome Cristo fu vero Dio e vero uomo, così costei si spacciava per vero Dio e vero uomo in sesso femminile, la quale per salvare i giudei, i saraceni ed i falsi cristiani, come per mezzo di Cristo si salvaro i veri cristiani. 4.° Essa si pari di Cristo avea da morire secondo la natura umana e non già secondo la divina. 5.° Che aach'essa era per risorgere coa corpo umano in sesso femminile prima della risurrezione finale per salire in cielo alla vista dei suoi discepoli, amici e devoti. 6.° Come Cristo aveva lasciato il suo vicario in terra S. Pietro con dargli da reggere la sua Chiesa: così anch'ella lasciava per sua vicaria nel mondo Maifreda monaca dell'ordine delle umiliate. 7.° Ad imitazione di S. Pietro questa Maifreda celebrerebbe Messa al sepolcro dello Spirito Santo incarnato: e ch'essa di poi con solenne apparato ripeterebbe la medesima Messa, e sederebbe e predicerebbe nella basilica metropolitana di Milano, e poscia in Roma nella sedia apostolica; dove si troverebbero gli apostoli e discepoli, come furono con Cristo. 8.° Maifreda doveva essere una vera papessa, dotata della podestà di vero papa, di maniera che come il papa ed il papato romano d'allora s'aveva da abolire, con dar luogo a questa papessa, così si sarebbero battezzati i giudei, i saraceni e le altre nozioni che sono fuori della Chiesa romana, non sono peranche battezzati. 9.° Tolti via i quattro antichi Vangeli, non succederebbero quattro altri, che d'ordine di Guglielmina sarebbero scritti. 10.° Come Cristo dopo la risurrezione si lasciò vedere, altrettanto farebbe ella coi suoi discepoli. 11.° A chiunque visitasse il monastero di Chiarvaux, dove ella sarebbe seppellita, si concederebbe indulgenza pari a quella che si acquista andando a Gerasalme nel Santo Sepolcro. E perciò da tutte le parti del mondo verrebbero i pellegrini a visitare il sepolcro di lei. 12.° A tutti i signori di questo Santo Spirito soprastavano assissimi mali e morte, non altrimenti di quel che avvennero agli apostoli di Cristo e dei suoi stessi seguaci, alcuni dei quali imiterebbero Ginda con dare in mano degli inquisitori i loro seguaci (v. Moratori *Antiq. Medii Aevi*, tom. 5, pag. 92 e seg.).

GUGLIELMITI. — Congregazione di eremiti o religiosi fondata da S. Guglielmo eremita di Malevale la Toscana, e non da S. Guglielmo ultimo Duca di Gallesia, come pretendono questi religiosi. Essi non seguono la regola di S. Agostino, e si opposero alla unione che avea fatta il Papa del loro Ordine con quello degli Eremiti di S. Agostino. Alessandro IV. con una Bolla dell'aa. 1266 permise ad essi di conservare il loro abito particolare che rassomiglia a quello dei Bernardini, e seguire la regola di S. Benedetto colle istruzioni di S. Guglielmo loro fondatore.

GUGLIELMO (S.). — Fondatore della congregazione religiosa chiamata di *Monte Vergine*, nacque a Vercelli, da parenti nobili e pii, che perdetto essendo ancora nell'infanzia. Fece all'età di quindici anni, il pellegrinaggio di S. Giacomo, a piedi nudi ed il corpo stretto da due cerchi di ferro. Si proponeva di farse un altro a Gerasalme, quando Dio gli ispirò altri pensieri; ritrosi egli sopra una deserta montagna nel regno di Napoli, quindi sopra un'altra chiamata *Monte-Virgiliano*, perchè credevasi che avesse ivi soggiornato il poeta Virgilio, e che venne in seguito detto *Monte Vergine*, a motivo di una chiesa che il santo fece ivi fabbricare in onore della Beata Vergine. Diversi sacerdoti dei luoghi vicini, tocchi dai suoi discorsi e più ancora dalla sua umiera di vivere, affatto celeste, essendosi uniti a lui, gettò egli, d'accordo coi medesimi, i fondamenti della congregazione religiosa di Monte-Vergine nell'anno 1149. Alcuni dei suoi religiosi essendosi legnati del rigore del suo istituto, prese egli partito di abbandonarli, ciò che diedegli occasione di fondare molti altri monasteri, tanto d'uomini quanto di donne in diversi luoghi, particolarmente a Salerno, per la liberalità di Ruggiero, re di Sicilia. Morì nel suo monastero di Goleta presso Nusco, piccola città del Principato Ulteriore verso l'Appennino, il 25 di giugno dell'aa. 1149. La sua congregazione, alla quale non avea lasciato alcuna regola scritta, fu messa sotto la regola di S. Benedetto, coll'autorità del pontefice Alessandro III. (v. *Baronio*, secolo XII, Baillet, tomo 2, 25 giugno).

GUGLIELMO. — Abate di S. Thierri o Teodorico, nato da parenti nobili a Liegi, andò a fare i suoi primi studi a Reims con Simone suo fratello. La vita edificante che conducevasi nell'abbazia di S. Nicaso della medesima città persuase questi due fratelli ad abbracciare lo stato monastico. Il loro merito si fece benosto paese a tutti, ed ambedue vennero eletti abati nel 1110. Simone dell'abbazia di S. Nicola ai boschi, nella diocesi di Laon; Guglielmo di quella di S. Teodorico vicino a Reims. Non era Guglielmo ancora monaco di S. Nicaso, quando andò a visitare per la prima volta S. Bernardo, e legò con lui quella stretta amicizia che durò per tutto il tempo della loro vita. Avrebbe Guglielmo desiderato di potersi stabilire presso quel santo, ma la Provvidenza fece sempre nascere degli ostacoli a questo disegno, che egli conservò in cuore finchè ne credette possibile l'esecuzione. La sua nomina alla dignità di abate non affievolì punto in lui questo desiderio: intanto venne assalito da una forte e pericolosa malattia. Giustante la triste notizia a S. Bernardo, questi mandò il suo fratello Gerardo per invitarlo a portarsi a Clairvaux, dove sperava che sarebbe ben presto guarito da tutti i suoi mali. Guglielmo adovvisi tosto, ed ivi ricuperò la salute nell'anno 1120. Nello stesso anno, e poco tempo dopo il suo ritorno, seppe Guglielmo, che S. Bernardo era egli medesimo agli estremi di sua vita. Ritornò quindi a Clairvaux, per ricevere gli ultimi suoi sospiri, ma i sintomi funesti erano già affatto spariti e la convalescenza in cui trovossi il santo dispò ogni pericolo e fece cessare ogni inquietudine. Il primo capitolo generale dei benedettini essendosi tenuto a S. Medardo di Soissons nell'aa. 1150, Guglielmo, uno dei presidenti di quella riunione, seguì il suo zelo coi savj ragionamenti che vi propose. Al suo ritorno scrisse a S. Bernardo per ottenere il permesso di ritirarsi a Clairvaux; ma la risposta non fu favorevole. Guglielmo conservò la sua carica fino all'aa. 1154, nel quale abito per andare a ritirarsi nell'abbazia di Sigey, ordine dei cisterciensi, nella diocesi di Reims, dove consacrò il restante de'suoi giorni nello studio, nella contemplazione, in difesa e per gli interessi della religione. Fu Guglielmo il primo che fortemente si oppose alle erronee innovazioni di Abeldard: siccome mostrò il maggior zelo anche contro altri novatori pericolosi del suo tempo. Vivea ancora nel

1148, e non sappiamo nulla di certo intorno all'epoca della sua morte, se non che precedette quella di S. Bernardo, la quale fu il 20 agosto dell' a. 1155.

Guglielmo è autore di molte opere e quasi tutte eccellenti, che furono per la maggior parte raccolte nel quarto tomo della Biblioteca dei cisterciensi stampata a Bonne-Fontaine nel 1699. Ecco l'ordine dato in quella raccolta: 1.° Il trattato della vita solitaria, in forma di lettera, indirizzato ai certosini dell'abbazia di Montrie (o Mont-Dieu), di cui alcuni volevano far onore a S. Bernardo, ma che appartiene realmente al nostro autore. Il corpo dell'opera è diviso, nella Biblioteca dei cisterciensi, in 52 capitoli, che D. Mabillon ridusse a sedici, con dei sonetti molto più chiari e precisi. — 2.° Una raccolta di meditazioni, in numero di dodici, sopra diversi argomenti di pietà, che trovansi in tutte le grandi Biblioteche dei Padri, e che vennero altresì stampate molte volte separatamente. — 3.° Un libro sulla maniera di contemplar Dio. Quest'opera attribuita venne a S. Bernardo: ma fu dimostrato che non gli appartiene dall'editore della Biblioteca dei cisterciensi, D. Mabillon pubblicò l'opera medesima per intero fra gli scritti supposti di S. Bernardo. Guglielmo ebbe per modello in questa sua opera le Confessioni ed i Soliloqui di S. Agostino. — 4.° Il trattato della natura e della dignità dell'amor di Dio. È questa una continuazione dell'opera precedente. — 5.° La fisica del corpo o dell'anima, o trattato della cognizione di se medesimo. — 6.° Lo specchio della fede. È questo, propriamente parlando, un trattato delle tre virtù teologali. — 7.° L'enigma della fede. L'eccellenza e la semplicità della fede sono l'oggetto di questo scritto. — 8.° Disputa dei Padri antiochi contro i dogmi di Pietro Abelardo. — 9.° Una lettera indirizzata a S. Bernardo contro gli errori di Guglielmo di Conches, che voleva far rivivere gli errori di Abelardo. — 10.° Una lettera sull'Encaristia indirizzata all'abate Ruperto o riguardante alcune espressioni del suo trattato degli uffici divini. — 11.° Un opuscolo intitolato: Del corpo o del sangue di Gesù Cristo. Guglielmo mandò questo trattato a S. Bernardo, affinché vi correggesse quello che credeva a proposito. È diviso in dodici capitoli oltre il prologo, nel quale lo scopo principale dell'autore è di provare che la ragione deve lasciarsi condurre dalla fede, invece di volerle servire di guida. — 12.° Un commentario morale sul Cantico dei Cantici, che è imperfetto tanto nei manuscritti, quanto nella Biblioteca dei cisterciensi. — 13.° Un gran commentario sull'epistola di S. Paolo ai Romani, diviso in sette libri con una bella ed interessante prefazione. — 14.° Uno scritto in tre libri contro l'apologia di Abelardo, dopo la sua condanna pronunciata nel concilio di Sens. Guglielmo segue passo a passo il suo avversario, palesa i suoi errori e li abbatte colle autorità precise dei santi Padri. È un vero peccato che magchi il principio del primo libro di quest'opera. Qui terminò, nella Biblioteca dei cisterciensi, la raccolta delle opere del nostro autore; ma quella raccolta è mancante: eccome altre uscite dalla sua penna: 1.° Tre commentari sul Cantico dei Cantici, di cui il primo non è che il risultato dei trattamenti, che ebbe a Clairvaux con S. Bernardo; il secondo è ricavato dagli scritti di S. Ambrogio; il terzo è un estratto delle opere di S. Gregorio Magno. — 2.° Un libro sulla vita di S. Bernardo, di cui Guglielmo racconta la storia fino all' a. 1150.

Queste sono le opere di Guglielmo, abate di S. Teodorico, che vennero date alle stampe. Si conserva ancora manuscritto il suo libro delle sentenze sulla fede. L'autore tratta in esso, seguendo S. Agostino e Boezio, dell'essenza e degli attributi di Dio, della trinità della Persona Divine e dell'unità della loro sostanza, della creazione degli angeli, dell'uomo, ecc. Un altro scritto inedito di Guglielmo è un trattato delle relazioni divine contro gli errori di Guglielmo di La Porrée. La biblioteca del collegio di Luigi XIV.

a Parigi ne possedeva un esemplare ricco di note marginali del padre Labbe. Guglielmo scrisse quest'opera poco tempo dopo il concilio di Reims, cioè sul finire del 1148. Altre opere di Guglielmo furono perdute, e fra queste moltissime lettere che egli aveva scritto a S. Bernardo e ad altri distinti personaggi. Era Guglielmo logico sottile ed esatto, e conosceva eccellentemente l'arte di ben condurre un ragionamento e di vincere le obiezioni de' suoi avversari. Teologo profondo, ad una grande lettura dei Padri univa un sicuro e penetrante giudizio. Mistico ragionevole e sublime, in tutti gli argomenti di spiritualità che tratta, percorre colla fiaccola della fede tutti i gradi che conducono all'altezza del suo argomentare e non ne sorpassa i limiti. Parla al cuore ed alla ragione, innalza l'una ed infirma l'altro. Interprete saggio delle divine Scritture, non altera il significato per applicarlo alle sue spiegazioni; e non ha la smania di dire cose nuove: prende sempre la tradizione per regola nella dilucidazione di quei libri profondi e divini. Scrittore chiaro, metodico, eloquente, pio; le sue opere in generale non respirano che amore, carità, umiltà, disprezzo del mondo, desiderio del vero bene: vi regna in esse un'unione che penetra il cuore ed una luce che porta con se il convincimento delle verità eterne. In una parola, Guglielmo è l'autore del suo secolo che somiglia più d'ogni altro a S. Bernardo (v. D. Ceillier Storia degli aut. sacri ed eccles. tom. 22, pag. 267 e seg. Storia lit. della Francia, t. 42, pag. 512 e seg.).

GUGLIELMO DI TIRO. — Dapprima arcidiacono, poi vescovo di quella città nel 1175, scrisse una storia non interrotta della prima crociata, cominciata sotto Urbano II, e della seconda, sotto Eugenio III. L'opera venne stampata per la prima volta a Basilea nel 1549, in-fol. e ristampata nel 1564, con la vita di Guglielmo di Tiro. Scrisse la storia dei principi d'Oriente, cominciando dal tempo in cui Maometto sparse i suoi errori, fino all' a. 1184 (v. D. Ceillier, Stor. degli aut. sac. ed eccles. p. 160, e seg.).

GUILBERTO. — Abate di Nogent-sous-Coucy, nella diocesi di Laon, dove morì nel 1124, era nato nel 1035, in un villaggio della diocesi di Beauvais da famiglia ricca e potente. Egli vestì l'abito monastico nell'abbazia di S. Cormerio, diocesi di Beauvais, e fu eletto abate di Nogent l'a. 1104. Egli scrisse: 1.° Un eccellente trattato della predicazione, che è la prefazione de' suoi commentari morali sulla Scrittura, e nel quale egli vuole che il predicatore altro non si proponga che la gloria di Dio e la salvezza dei suoi ascoltatori; che egli inculchi l'innocenza e il buon esempio alla preghiera, ed all'istruzione; e che adoperi un linguaggio alla portata di tutti. — 2.° Dieci libri di commentari morali sulla Genesi composti ad imitazione di quelli di S. Gregorio sopra Giobbe. — 3.° Cinque altri libri di commentari della stessa natura sulle profetie di Osea o di Amos e sulle lamentazioni di Geremia, ai quali diede il nome di Tropologie. — 4.° Un trattato contro gli Ebrei, che è una confutazione di uno scritto pieno di bestemmie contro Gesù Cristo. — 5.° Un trattato della verità del corpo di Gesù Cristo nella Encaristia. — 6.° Uno delle lodi della B. Vergine. — 7.° Uno della verginità. — 8.° Uno delle reliquie dei santi diviso in quattro libri, nei quali tratta del culto dei santi, delle loro reliquie o degli abusi che intorno ad esse si commettono. Egli sostiene nel primo libro che sarebbe stato più utile il lasciare i corpi santi nelle loro tombe che dividerli e trasportarli altrove come fu fatto, giacché allora non vi sarebbero né errori, né contestazioni sull'autenticità delle loro reliquie. Sostiene nel secondo che Gesù Cristo non ci ha lasciate reliquie del suo corpo. Combate nel terzo le false reliquie di Gesù Cristo che taluni pretendevano di possedere. Tratta nell'ultimo libro, intitolato del Mondo interiore, delle visioni e delle apparizioni dei demoni, o delle anime. — 9.° L'opera intitolata: Gesta Dei per Francos, divisa in otto libri che contiene la Storia della prima crociata

dei Francesi nell'Oriente. — 10.° Scrisse pure la propria vita, che è un'opera in parte morale, ed imitazione delle Confessioni di S. Agostino, ed in parte storica. — 11.° Abbiamo di lui anche un sermone sopra le parole dell'ultimo versetto del cap. 7 della Sapienza, *Sapientiam non vincit malitia*, che è fra le opere di S. Bernardo. — 12.° Egli avea composto un trattato sopra sentenze tolte dagli Evangelii, ed alcuni commentari su i profeti Abdia, Glom, Michea, Zaccaria, Gioele, Nahum, Abacuc e Sofonia, non mai stampate. Le sue opere furono pubblicate dal padre D. Luca d'Achery in un vol. in-fol. a Parigi presso Billaine l'ra. 1651. Guberto scrive con molta purezza, e ragiona con pari giustizia ne' suoi trattati dogmatici; ma è stentato ed oscuro in certi passi, e in altri ampolloso, troppo fiorito e prolisso. Trovansi delle lungaggini, e delle superfluità nelle sue opere storiche, e qualche volta pure ne' suoi trattati di morale e di controversia (v. Dupin, *Biblioth. degli autori eccles. del XII secolo*, part. 3. D. Rivet, *Stor. lett. della Francia*, tom. 40. D. Cellier, *Stor. degli aut. sac. ed eccles.* tom. 21, pag. 602 e seg.).

GUBERTO. — Antipapa, nativo di Parma, fu cancelliere dell'imperatore Enrico IV, che lo fece eleggere arcivescovo di Ravenna, poscia sommo pontefice nel 1080, quantunque fosse stato scomunicato per avere spogliato la sua Chiesa. Egli prese il nome di Clemente III, e si impadronì di Roma colle armi. Dopo varie vicende e dopo di avere menato una vita scandalosa miseramente morì a Città di Castello nell'a. 1100. La morte di Guberto però non estinse lo scisma e vennero eletti successivamente tre altri antipapi. Le ossa de' antipapa Guberto furono dissotterrate, dacché la pace fu restituita alla Chiesa, e gettate nel Tevere (v. GAZZANO VII).

GUIDONI (*Guidones*). — Ministri, ovvero cherici del palazzo papale, i quali avevano cura di guidare i pellegrini alla visita dei luoghi sacri della città di Roma, di assisterli quanz' erano ammalati, e di dar sepoltura a quelli tra loro, che fossero morti in detta città. La compagnia di questi cherici o ministri pretendesi istituita da Carlomagno e chiamavasi *schola guidonum*, come leggesi nel Diario manoscritto di Pietro Cameronio. Onde nella basilica Vaticana vi era una porta detta *Guidonea*, per la quale erano introdotti i pellegrini guidati da questi cherici o ministri, siccome porta *Judæi*, nella medesima basilica era quella, per la quale si portavano i morti a seppellire. Tale è l'opinione del Macri nel suo *Hierotlexicon*, e tale quella dell'Hoffmann nel suo *Lexicon universale*, ecc. Il P. Fumagalli però nelle *Antich. Longob.* tom. 3, pag. 305, non è del medesimo parere. Nelle tante specie di scuole, dice egli, rammentate dal cardinale Cencio, che viveva al tempo di Celestino III, sul finire del XII secolo, nel suo *Ordine romano*, veggonsi nominate le *Schola Crucis*, *Schola virgarum*, *Guidonum*, *Addextrarum*, ecc. deputate tutte al servizio del papa e della curia romana. Noi non possiamo persuaderci, che i guidoni, ond'era formata in terza delle nominate scuole, sia stata quella stessa che dal Macri e dall'Hoffmann, si vuole da Carlomagno istituita. Trovosi bensì fatta menzione in una sua costituzione (*apud Turring, de Crypt. Vatic.* pag. 803) di codesti condottieri: ma *ductores* non già *guidones* sono in essa nominati. La scuola inoltre dei guidoni era eretta in Roma, ed ivi impiegata nei servizi del papa: essi perciò non potevano esercitare l'ufficio di condottieri dei pellegrini, i quali dalle estere città portavansi a Roma. Il loro impiego sarà stato verosimilmente quello di precedere e di guidare con i *Banderonari*, o *Banderari*, ri-

cordati dal cardinal Cencio (*Ord. Rom.* Num. 28), l'accompagnamento del papa nei giorni della sua incoronazione. Ciò che è certo si è, continua il prelodato P. Fumagalli, che dai Guidoni ha preso la denominazione sua delle cinque porte dell'antica Basilica Vaticana, detta *Porta Guidonea*.

GUYON (GIOVANNA MARIA BOUVIÈRE ET LA MORTÈ). — Eguualmente famosa nei suoi scritti che per le sue disgrazie: nacque a Montargis il 13 aprile 1648, da parenti nobili. Sposò un gentiluomo dello stesso luogo, chiamato Guyon; ed essendo restata vedova in età di ventotto anni, andò a Parigi, dove il signor d'Areathon d'Alex, vescovo di Ginevra, invitolla a stabilirsi nella sua diocesi, con molte altre pie e cattoliche matrone, che dovevano fondare una nuova comunità a Gex. Parti essa da Parigi nel 1681, ed arrivò a Gex il 22 luglio dello stesso anno; ma le regole della nuova comunità non essendo di suo genio, ritrossi presso le orsoline di Thonon, quindi a Torino, poscia a Grenoble, e finalmente a Vercelli. Fu durante il soggiorno in quei paesi che compose le opere intitolate: *Mezzo breve e facilissimo di far orazione*, ed il *Cantico dei Cantici di Salomone*, interpretato secondo il senso mistico, che furono ambedue condannate da un mandato del signor di Harbi, arcivescovo di Parigi, nel 1687, e da molti altri vescovi. Essendo la Guyon andata a Parigi, nel 1687, fu rinchiusa, per ordine del re, presso le figlie della Visitazione nella contrada di S. Antonio, nel mese di gennaio 1688. Uscita da quel ritiro, legossi in amicizia con Fénelon, cui duca di Chevreuse, col duca di Beauvilliers, colla duchessa di Beaufort e con diverse altre persone di distinzione, che non potettero impedire che insorgessero nuove opposizioni contro di lei; lo che le fece prendere il partito di confidare tutti i suoi scritti a Bossuet e di sottometterli al suo giudizio. Dopo un esame di molti mesi che quel preloso fece con de Noailles, vescovo di Châlons, con Fénelon e M. Tromson, rettore del seminario di S. Sulpicio, vennero stati trentaquattro articoli che furono creduti sufficienti per distruggere la falsità e mettere al coperto la vera spiritualità. Questi trentaquattro articoli furono sottoscritti da Issy dai quattro esaminatori, il 10 marzo 1695. Si trovano nell'istruzione pastorale di Bossuet contro gli errori del Quietista. La signora Guyon li sottoscrisse anch'essa, come firmò le censure che i signori di Châlons e di Meaux pubblicarono delle sue opere, ed in conseguenza il signor Bossuet le diede un attestato giuridico firmato da suo mano. Dopo molte altre traversie, la signora Guyon si ritirò a Blois, dove morì coi sentimenti della più tenera pietà, il 9 giugno 1717, in età di sessantanove anni. Oltre le due succitate opere abbiamo altresì l'antico Testamento con spiegazioni e riflessioni, che riguardano la vita interiore, in 12 tomi. Il Nuovo Testamento con eguali riflessioni, in 8 vol. Discorsi cristiani e spirituali su diversi argomenti, in 2 volumi. Lettere cristiane e spirituali, in 4 volumi. L'anima amato del suo Dio, rappresentata negli emblemi di Ermano Ugo sui suoi più desiderii, ed in quelli d'Otone Venio sull'amore divino, con figure accompagnate da versi. La sua vita scritta da lei medesima, in 3 volumi in-12. I Torrenti spirituali. Alcuni cantici spirituali. Un volume di versi mistici (v. *Le tre lettere sulla Storia del Quietismo* di Phelipponx. D. Soussaint Duplessis, benedettino, nella sua *Storia della Chiesa di Meaux*, tom. 1, lib. 5. Il signor di Ramsay, nella sua *Vita di Fénelon*, e D. Masson in quella di d'Areathon, vescovo di Ginevra).

II

HABDALA od **HABDALAH** (sb. *badal separazioni o divisione*).—Nome ebraico di una cerimonia, che si pratica in tutt' i giorni di sabato, presso gli Ebrei, sulla sera. Alla fine del giorno di sabato, quando incominciano a risplendere le stelle, ogni padre di famiglia fa accendere una fiaccola od un cero, od una lampada a due lucignoli: si prepara una piccola cassetta piena di aromi: si prende un bicchiere di vino, si canta o si recita una preghiera, si benedicono gli aromi ed il vino; si fufano; e dopo alcune cerimonie fatte vicino alla fiaccola o lampada, si versa un poco di vino benedetto, poscia ne liba ciascuno un sorso; quindi si separano, vicendevolmente dicendosi, non già buona sera, ma buona settimana (Buxtorf. *Synag. jud.* esp. 16, pag. 340 e seg.).

— **HABERT** (ISACCO).—Addottorato dalla facoltà teologica di Parigi nel 1626, canonico e teologo di Parigi, e nel 1645 vescovo di Vabres. Morì il 11 gennaio 1668, e lasciò: 1.° Tre discorsi da lui pronunciati dal pergamo contro l' *Augustinus* di Giansenio. — 2.° Difesa della fede. — 3.° Una traduzione latina del pontificale della Chiesa greca con lunghe note, stampata nel 1543 e 1676. — 4.° *De iustitia consubstantialis editi* per provare che le ordinanze di Luigi XIII sul matrimonio non sono contrarie al concilio di Trento. — 5.° *De consensu hierarchiæ et monarchiæ* Parigi, 1640. Fu tradotta in francese sotto il titolo di Unione della Chiesa collo Stato. — 6.° *De cathedra, seu primatu S. Petri*, 1645. — 7.° Difesa della teologia dei Padri greci sulla grazia, 1646. — 8.° Spiegazione delle epistole di S. Paolo a Timoteo, a Tito ed a Filemone, 1636. — 9.° Una raccolta in-4. di poesie latine, fra le quali ve non sono molte la onore di Luigi XIII, sotto il titolo di *Piætas regia*. Questa raccolta fu stampata a Parigi nel 1635. — 10.° Una parafrasi sopra i Salmi 19, 20, 71, 157 e 151 che trovansi nella Bibbia del Settanta. — 11.° Inni sulla festa di S. Luigi.

— **HABERT** (LEON).—Dottore di Sorbona, meque a Blois prima della metà del secolo XVII, ed avendo abbracciato ben presto lo stato ecclesiastico, vi si distinse colla sua dottrina e pietà. Egli venne addottorato il 15 maggio 1558 e fu successivamente canonico e vicario generale di Luçon d' Anzerro e di Verdun, e finalmente vicario generale di Châlons-sur-Marne. In alcuna delle diocesi stesse copri anche il posto di teologo. Divenuto infermo e molto vecchio, ritiratosi a Parigi nella casa di Sorbona; dove morì il 7 aprile 1618 nell'età di ottantadue anni e nove mesi. Abbiamo di lui: 1.° Un trattato intitolato: Pratica del sacramento di penitenza, o metodo per amministrazione tintamente, stampato per ordine del vescovo di Verdun, per servire ai confessori della sua diocesi. Quest' opera, chiamata comunemente *Practica di Verdun*, fu stampata più volte in-12.° da Herissant, Parigi, 1748, col nome dell' autore che non era stato per anco pubblicato, e con un estratto dei casi penitenziali ricavato dalle istruzioni di S. Carlo ai confessori. — 2.° Un corso completo di teologia dommatica e morale, scritto in latino sotto il titolo di *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminariorum catalaunensis*, in 7 vol. in-12.°, il primo dei quali fu pubblicato nel 1709 e l' ultimo nel 1712. Quest' opera eccitò molti clamori; un anonimo la denunciò nel 1711 al cardinale di Noailles ed al vescovo di Châlons-sar-Marne Gastone di Noailles, fratello del cardinale, che aveva accettata la suddetta teologia pel suo seminario; il denunciatore pretese di trovarvi le cinque proposizioni di Giansenio. Habert rispose a quella denuncia.

INC. DELL'ECCLÉS. Tom. II.

cia, e attaccò anche i difensori dell' *Augustinus* di Giansenio collo scritto intitolato: *Difesa dell' autore della Teologia del seminario di Châlons contro un libello intitolato Denuncio*, ecc: è un volume in-12.°, stampato a Parigi da Esprit Bilot nel 1724. La teologia di Habert fu di nuovo attaccata da Demos dottore di Sorbona, e da due nuove denuncie provenienti dalla stessa penna che aveva scritta la prima, e che credesi di un teologo fiammingo. Habert fece in quell' occasione un' aggiunta alla sua risposta, che si può ritenere come una terza parte dell' opera. Trovasi anche una lettera di Habert del 16 marzo 1714 scritta al sig. Ecolasse canonico della cattedrale di Rennes che aveva consultato i dottori di Parigi sopra molte proposizioni erronee del sig. De la Bigotière di Perchambault. Questa lettera trovasi in fine dello scritto del suddetto Ecolasse intitolato: *Præjudizii legitimi* contro i libri dello stesso De la Bigotière. Habert pubblicò pure un compendio della sua teologia dogmatica e morale sotto il titolo di *Compendium theologia dogmaticæ et moralis ad usum seminariorum*, 2. vol. in-12.°; Parigi, Bilot, 1714. Se si eccettuano alcune aggiunte che farono fatte alla teologia di Habert dopo la sua morte, ed alcuni passi della teologia stessa, ed anche della *Practica di Verdun*, che non bisogna intendere alla lettera, si può dire che le sue opere sono eccellenti e scritte con molto ordine, metodo, solidità, chiarezza e precisione (v. Goujet nella sua *Bibl. degli ant. eccles. del secolo XVIII*, tom. 5, pag. 105 n. seg. ove dà in un articolo esteso un compendio della vita di Habert, e fa la storia delle conteste da lui sostenute relativamente alle sue opere, e anche il *Journal des savaus*, 1691, 1707, 1709-10-14-28-37-48).

— **HACELDAMA** od **HAKELDAMA** (*Ager Sanguinis*). — Campo a mezzodi di Gerusalemme, così chiamato perchè fu comperato dai sacerdoti coi trenta danari, che Giuda aveva ricevuto per tradire il suo divino maestro Gesù, e che egli buttò nel tempio, andando poscia a straugolarlo. Chiamossi perciò quel campo *Haceldama*: cioè campo di sangue. Questo nome infatti è formato dalla parola siriana *Hakel* (la cui prima lettera è una fortissima aspirazione) e significa *campo*, e dal vocabolo *dama*, sangue. Si fa menzione di *Haceldama* nell' Evangelio di S. Matteo, c. 27, v. 8, e negli Atti degli Apostoli, c. 1, v. 19.

— **HAMEL** (GIOVANNI BATTISTA DU).—Nato nel 1624, a Vire nella Bassa Normandia, dove Nicola du Hamel suo padre, era avvocato; entrò all'età di venti anni nell'istituzione dei padri dell' oratorio a Parigi, ne uscì dopo otto anni essendo nominato parroco di Neuilly sulla Marna, presso Parigi. Abbandonò quella parrocchia nel 1665, e fu nello stesso anno innalzato alla dignità di cancelliere della Chiesa di Bajoux. Nel 1666, fu scelto per essere segretario dell' accademia reale delle scienze, e nel 1668, accompagnò il signor Colbert di Croissy, plenipotenziario per la pace di Aquisgrana, ed in seguito in Inghilterra, dove acquistò la stima di tutt' i dotti ed in particolare del celebre Boyle. I cattolici inglesi ebbero tanta venerazione per la sua pietà, che andando ad ascoltare la sua Messa presso l'ambasciatore di Francia, dicevano ordinariamente: andiamo alla Messa del santo sacerdote. Il cardinale Antonio Barberini, grande elemosiniere di Francia, creollo elemosiniere del re nel 1657. Andava in ogni anno a Neuilly per visitare il suo antico gregge, ed il giorno che lvi restava era celebrato in tutto il villaggio come un giorno di festa. Morì a

Parigi il 6 agosto 1706, in età di quasi ottantatré anni. Le sue principali opere sono: 1.° *Astronomia physica*, ed un Trattato de meteoris et fossilibus, stampati l'uno e l'altra nel 1660. — 2.° *De consensu veteris et novae philosophiae*, nel 1665. — 3.° Un'insertione latina sui privilegi dell'abbazia di S. Germano ai Prati; Parigi, 1667. — 4.° Una filosofia morale e cristiana. — 5.° *De corpore affectionibus*, nel 1670. — 6.° *De mente humana*, nel 1672. — 7.° *De corpore animato*. — 8.° *Philosophia vetus et nova, ad usum scholae accommodata, in regia Burgundia pertractata*, stampata a Parigi nel 1678, e molte altre volte dopo. — 9.° *Theologia speculativa et practica, juxta SS. PP. dogmata pertractata, et ad usum scholae accommodata*, 7 volumi in-12.° stampati a Parigi, nel 1691. — 10.° Un compendio di questa teologia sotto questo titolo: *Theologia clericorum seminariorum accommodata summarium*; Parigi, 1694, 5 vol. in-12.° — 11.° Una Storia dell'Accademia reale delle scienze, dal suo stabilimento fino al 1696, sotto questo titolo: *Regiae scientiarum Academiae historia*, nel 1698. Ne fu fatta una seconda edizione molto più ampia ed aumentata di quattro anni nel 1701. — 12.° *Institutiones biblicae, seu Scripturae Sacrae prolegomena, una cum selectis annotationibus in Pentateuchum*. — 13.° Pnblicò, nel 1701, i Salmi, e nel 1703 i libri di Salomone, la Sapienza e l'Ecclesiastico, con molte note. — 14.° Nel 1705, tutta la sacra Scrittura, con note sotto questo titolo: *Biblia sacra vulgata editionis, Sixti V. et Clementis VIII. pont. max. auctoritate recognita, versibus distincta, una cum selectis annotationibus ex optimis quibusque interpretibus excerptis, prolegomena, novis tabulis chronologicis: historicae et geographicae illustrata, indicibus epistoliarum et evangeliorum aucta*, in-fol. Tutte le opere del du Hamel sono scritte in latino con chiarezza, eleganza, erudizione, critica e gusto. Unisce la teologia scolastica alla positiva nelle sue opere teologiche, seguendo da una parte il metodo dei colleghi e le regole della logica, ed appoggiandosi dall'altra sull'autorità della Scrittura, sulla dottrina dei Padri e su i fatti i più importanti della storia Sacra. Le sue osservazioni sulla Bibbia sono giuste, chiare e precise; e nelle quattro dissertazioni preliminari alle sue *Institutiones biblicae*, trovati tutta l'erudizione con cui Walton ed altri dotti critici hanno riempito dei grossi volumi (v. l'elogio storico di *du Hamel*, letto all'Accademia delle scienze da Fontenelle, che gli succedette nella carica di segretario di quella Accademia. v. altresì il *Journal des sçavans*, 1669, 1675, 1678, 1684, 1691, 1692, 1694, 1699, 1702, 1705 e 1706).

HALDANITI. — La setta degli Haldaniti nota e morta in Iscozia è una produzione recente. Verso l'anno 1779, due fratelli Roberto e Giacomo Haldane, abitanti d'Aitha, penetrati da zelo religioso risolvettero di andare alle Indie Orientali per fermarvi una colonia cristiana. In conseguenza il primogenito Roberto Galdane, vendette le sue belle proprietà patrimoniali d'Aithre e decise tre ministri ad accompagnarlo, Ewing, Innes e Davide Bogue di Gosport, autore di alcune opere sulla religione: già i due altri si erano dismessi dai loro posti nella Chiesa Scozzese, ma la compagnia delle Indie Orientali rifiutò il permesso.

Roberto Haldane, contrariato in questo progetto, volge la sua attenzione al proprio paese, e fa edificare a Edimburgo un tempio intitolato il *Tubercolo*, molto spazioso per contenervi tre mila persone, uno a Glasgow, uno a Dundee, e un dipresso della stessa dimensione. I due fratelli si erano fatti predicatori, ma al primogenito essendosi rotta una vena non poté continuare questo ministero. Suo fratello fu preposto alla chiesa di Edimburgo, Ewing a quella di Glasgow, James a quella di Dundee. Fino a quel punto essi erano rimasti in comunione con la Chiesa stabilita in Iscozia; ma questa comunione fu rotta ben presto; la loro amministrazione ecclesiastica si organizzò sul piano degli Indipendenti d'Inghilterra. Alcuni aspiranti della nuova

setta furono posti sotto la direzione di Ewing e d'Innes. Quando la loro educazione ecclesiastica era finita, si confidava ad essi il governo delle chiese nelle città e nei villaggi, dove Haldane ne aveva fatto costruire, il tutto a sue spese, come pure l'onorario di molti missionari inglesi che egli aveva fatto venire.

Gli Haldaniti negano che la Scrittura sia una lettera morta, che essa contenga dei sensi mistici. La fede è un assentiamento all'evidenza. Le ispirazioni dello Spirito S. sono sempre conformi alla parola scritta di cui si occupano solo, senza attaccare nessuna importanza agli scritti teologici.

Il nuovo Testamento contiene il modello perfetto del governo ecclesiastico, nel quale non deve mai immischiarsi l'autorità civile. Gesù Cristo solamente ha il diritto di far leggi religiose; il diritto di applicare appartiene a ciascuna congregazione che sceglie degli anziani, e loro confida tale potere; la Cena deve essere celebrata in ciascun primo giorno della settimana; lo stesso giorno tutti i fratelli riuniti assistono *alla festa di amore* (Lovefeast) e si salutano col santo bacio, conformemente agli ordini apostolici. Si fa una colletta per i poveri; si distribuiscono le limosine. L'ammissione di un proselito alla società esige il consenso di tutta l'Assemblea. Un'azione che ferisce la fede, i costumi, la carità, è punita da una riprensione particolare, o anche pubblica, se ciò è necessario per ricordare il colpevole alla respicenza. L'ostinazione nel suo torto lo farebbe escludere.

Questa forma di disciplina non essendo popolare nella Scozia, gli Haldaniti videro ben presto indebolire il loro credito; d'altrove si elevarono delle difficoltà sopra diversi articoli. Si contrastò il titolo di reverendo dato ai ministri, ed anche la qualificazione di ministro, l'adossione di un abito nero preferibilmente ad ogni altro colore, l'utilità dei sermoni preparati, invece di esortazioni improvvisate, e dell'esposizione del senso della Scrittura.

La setta degli Haldaniti aveva fatto nella Scozia dei progressi rapidi come quelli dei Metodisti in Inghilterra, ma molto meno durevoli. Queste nuove congregazioni non tardarono ad avvicinarsi ai Glasgow, agli Indipendenti scozzesi chiamati volgarmente (*David Dale's people*), società di Davide Dales, e dei Battisti appellati (*Maclean's people*), società di Maclean, queste tre sette sono quasi omogenee per la disciplina e per la credenza, la quale è un calvinismo affinato, ciò che per lungo tempo ha loro dato la taccia di eresia dai loro fratelli delle due sponde della Tweed. Gli Haldaniti avendo provato diverse metamorfosi si confondono presentemente con i Battisti scozzesi, la cui credenza e le usanze liturgiche sono asposte in un'opera intitolata, la *Commissione di G. C. etc.* scritta da Archibaldo M'Leislie la maggior parte degli edifici costruiti a spese di Haldane, sono appropriati a diversi usi, e cedute ad altre società religiose. I ministri che erano prima Haldaniti d'Edimburgo, di Glasgow etc., continuano il loro ministero sul piano degli Indipendenti inglesi, e sono capi di numerose congregazioni. Ecco ciò che scriveva Ewing nel 1814. Dopo questa epoca si è tradotto in lingua francese un libro di Roberto Haldane intitolato: *Dell'evidenza e dell'autorità della Rivelazione divina* 2 vol. in-12.° 1817. Quest'opera contiene degli eccellenti pezzi. Gli si attribuiscono pure due volumi sull'epistola ai Romani (Grégoire, *Hist. des sectes relig.* t. 5. p. 152, Paris, 1829).

HALES (ALESSANDRO DE). — Così soprannominato dal luogo dov'era nato, nel paese di Gloucester in Inghilterra. Dopo aver fatti i suoi studi in patria, si recò all'università di Parigi, dove attese alla teologia e al diritto canonico e vi conseguì tanta riputazione che fu soprannominato il dottore irrefragabile. Entrò nell'ordine di S. Francesco nel 1222, e vi morì nel 1245, il 27 d'agosto. Sono sue opere un *Comentario sui salmi di Davide*, che alcuni attribuiscono a S. Bonaventura, altri con maggiore probabilità ad

Ugo di S. Caro, stampato a Venezia nel 1406, in fol. *Summa totius theologiae*, divisa in quattro parti; a Basilea 1502; Noremberg 1482; Venezia 1506; Colonia 1022. *Questio vel commentarium in quatuor libros sententiarum*; a Leone 1581, tom. 4. Alcuni credono che quest'opera non siano d'Alessandro d'Hales. Si dubita pure se gli si debba attribuire una *Summa virtutum*, stampata a Parigi nel 1500, ed il trattato intitolato *Destructorium vitiorum*, stampato a Noremberg nel 1406 ed a Venezia nel 1582. Il *Commentarium in metaphysicam Aristotelis* è d'Alessandro d'Alessandria, dottore di Barcellona, che viveva nel 4515. Nulla possiamo dire de' suoi commentari su tutti i profeti, gli evangelii e le epistole di S. Paolo. Essi non furono stampati, e non si trovano che nella biblioteca ambrogiana ed in quella d'Oxford. Non si erra dicendo che questo autore scrisse con maggior sublimità che erudizione. —

HANOUCCA. — Così chiamasi presso gli Ebrei la festa della Dedicatione, la quale incominciò il giorno 25 del mese di Casleo, o della luna di novembre, e dura otto giorni. Vien celebrata in memoria della dedicatione del tempio fatta dai Maccabei e della vittoria ch'essi riportarono contro Antiocho nell'a. 3632 della creazione, 198 anni prima dell'Era cristiana. Si accendono delle lampadi in tutti gli otto giorni in commemorazione del miracolo fatto dell'aumento dell'olio. Dopo che i Maccabei ebbero purificato il tempio profanato dai greci, cercarono dell'olio sacro per accendere nuovamente le lampade del santuario, che erano state estinte: ma non ne trovarono che un piccolo vaso improntato col suggello del gran sacerdote, e nel quale eravi la quantità d'olio sufficiente per un solo giorno: miracolosamente però quell'olio durò otto giorni, e fuvi così tempo bastante di provvedere del nuovo. In questi giorni non è proibito il lavoro, gli Ebrei però se ne astengono alla sera, finché le lampade sono accese (*Giuseppe Fl. Antiq. jud. lib. 13, cap. 10*).

HARLAY (ACHILLE DE). — Di Sancy, vescovo di S. Malò, nacque a Parigi nel 1581. Stette in forse alcuni tempo tra la Chiesa e la magistratura, e fece eccellenti studi analoghi a tali due corporazioni, senza trascurare quello delle belle lettere. Difese con buon successo alcune cause; ma fu per dedicarsi alla condizione di ecclesiastico. Secondo un abuso, assai comune in quel tempo, egli possedeva già, in età di venti anni, tre ricche abbazie, e gli era stato conferito il vescovado di Lavaur; ma essendo stato ucciso suo fratello maggiore nel 1601, all'assedio di Ostenda, egli volle seguire la carriera militare, fece parecchie campagne in Italia e nella Spagna, e viaggiò in Inghilterra, in Fiandra, in Olanda ed in Germania. Nel principio della reggenza di Maria de' Medici, il barone di Sancy fu inviato ambasciatore a Costantinopoli, dove venne in gran considerazione per la sua magnificenza, pei suoi talenti e per la nobile fermezza colla quale sosteneva la dignità della sua missione. Nella prima audienza, che gli diede il gran signore, ricusò costantemente di piegare il ginocchio dinanzi al sultano, siccome gli altri ambasciatori erano soliti fare, non ostante gli sforzi dei Capigi per costringerlo. I cristiani del sobborgo di Pera trovarono in lui un potente protettore contro le brighe dei Mori scacciati dalla Spagna, i quali volevano che fossero privati dei loro privilegi e delle loro proprietà, siccome era stato fatto per gli ebrei. Egli salvò da una morte certa i missionari gesuiti, accusati di essere spie della Spagna, di voler attentare alla vita del gran signore, di profanare le massime del regicidio, di battezzare i figli de' turchi, di dare ricovero a degli schiavi cristiani e di far abbattere il maomettismo ai rinnegati. Per tutto impiegò le sue grandi ricchezze a riscattare più di mille schiavi cristiani. La parte troppo viva che egli prese nel 1617, dopo la morte del sultano Achmet, nei tentativi che fatti vennero in favore dell'usurpatore Minstafa contro il giovane Osmano, suo pupillo e nipote, gli attirò spiacevoli bri-

ghe, che lo determinarono a domandare il suo richiamo nel 1619. L'anno medesimo entrò nella congregazione dell'Oratorio, ed acquistò molta fama pel suo talento nel predicare. Il P. de Berulle lo impiegò utilmente nel formare varie istituzioni, a vantaggio delle quali il P. de Sancy impiegò una parte delle grandiose sue rendite. La di lui generosità non si limitò ai suoi confratelli: spesso aveva quattromila scudi nell'affare dei gesuiti di Costantinopoli; e diede una eguale somma a quelli di Francia, affinché soccorressero alcune loro case mal dotate. Nel 1628, il P. de Berulle lo nominò capo dei dodici sacerdoti della sua congregazione che compongono la cappella della regina d'Inghilterra, la quale aveva eletto per suo confessore. Dopo che lottato ebbe inutilmente contro i maneggi degli Anglicani e contro la persecuzione del duca di Buckingham, il P. di Sancy tornò in Francia l'anno susseguente coi suoi confratelli. Luigi XIII. gli ordinò di accompagnare il marchese di Bassompierre, che mandava in qualità di ambasciatore alla corte di Londra, onde chiedere il ristabilimento della casa cattolica della regina, sua sorella, in virtù dei trattati fatti tra le due potenze: ma la loro missione fu breve ed attraversata venne da molte opposizioni. Essi riuscirono nondimeno ad ottenere la libertà degli ecclesiastici francesi che tenuti erano in prigione, ed accusati di far proseliti. Nel 1629 fu proposto per succedere al cardinale di Berulle nella carica di generale dell'Oratorio: i suoi talenti, i suoi benefici ed i suoi meriti riuniti avrebbero senza dubbio in suo favore tutti i voti, se temuto non si fosse della sua troppa condiscendenza pel cardinale di Richelieu. Fu invece nominato vescovo di S. Malò nel 1634. In tale nuovo uffizio presedette agli Stati di Bretagna nel 1634, fece in essi ammirare la sua eloquenza e la sua capacità negli affari. Fu uno dei quattro vescovi incaricati di procedere contro quei prelati di Linguadoca che avuta avevano parte nella congiura del duca di Montmorency. In seguito uno dei giudici di Renato di Rieux, vescovo di S. Pol-Lion, accusato di avere secondata la fuga della regina madre fuori del regno: e finalmente, uno dei commissari dell'adunanza del clero nel 1635, i quali provocarono la dichiarazione di nullità contro il matrimonio di Gastone d'Orléans con la principessa di Lorena. Il vigore però col quale si oppose, in quell'adunanza, ai sussidi straordinari che esigeva la corte, in onta a tutte le formalità ammesse, gli attirò lo sdegno del cardinale. Da quel momento de Sancy rinunziò ovoluntamente agli affari pubblici, e si dedicò senza riserva alla cura del suo gregge: istituì a S. Malò il primo seminario che vi sia stato in Bretagna; sottomise il capitolo della sua cattedrale alla giurisdizione episcopale, riformò le comunità religiose dei due sessi; visitò assiduamente la sua diocesi, le procurò frequenti missioni, versò abbondanti limosine, e morì nell'esercizio di tutti i doveri della carica episcopale, il giorno 30 di novembre del 1646. De Sancy conosceva perfettamente l'italiano, lo spagnuolo ed il tedesco; durante il suo soggiorno a Costantinopoli, imparato aveva a fondo il greco antico, e l'ebraico della Bibbia e quello dei rabbini: parlava con facilità il greco volgare e la lingua rabbinica. Egli meritò la gratitudine dei dotti per la raccolta che formò, con grandi spese, di bellissimi manoscritti dei libri sacri in ebraico, in arabo, in caldeo ed in siriano, fra i quali si distingue il Pentateuco samaritano, recato dal dotto Pietro della Valle, e che si considera come il più bell'esemplare che in tale genere si abbia in Europa. Vi aggiunse molte Bibbie ebraiche stampate, e le opere dei Rabbini stampate del pari a Salonicchio ed a Costantinopoli con molta maggiore correzione ed esattezza di quelle che vi erano in Occidente. Tutti i prelati monumenti, lasciati da lui in legato alla biblioteca di S. Onorato (a Parigi), servono per base ai grandi lavori del PP. Morin, Riccardo Simon, Houbigant, ecc. Esso prelatò compose un'Ode in encomio di Antonio Leclerc de Laforet,

suo professore di legge, stampata in fronte al commento latino di tale dotto giureconsulto sopra le leggi romane, Parigi, 1603, in 4 tomi; una *Relazione* delle persecuzioni che gli ecclesiastici francesi, addetti alla regina d'Inghilterra, soffirono per parte del duca di Buckingham, pubblicata sotto il nome di un gentiluomo di quella regina, nel *Mercure françois* del 1616. Tenute aveva caldamente le parti del cardinale di Richelieu contro la regina madre. Attribuiti gli vengono, in tale affare, i due scritti seguenti: *Discorso di un vecchio cortigiano disinteressato sulla lettera che la regina madre del re scrisse a S. M. dopo di essere uscita dal regno*, 1651, in-8.° *Risposta al libello intitolato: Umilissima, verissima ed importantissima rimostranza al re*, 1652. In quest'ultimo scritto egli fa l'apologia della condotta tenuta dal cardinale ministro contro Maria de' Medici, la quale vi è trattata con poco riguardo e contro tutti i partigiani della sfortunata principessa, dei quali fa la satira. Si conservava nella biblioteca del presidente di Harlay un suo manoscritto intitolato: *Giornale del cardinale di Richelieu*. Ricat gli attribuisce una *Relazione* della morte del sultano Ibrahim, di cui egli stesso si servì nella sua *Relazione dell'impero ottomano*.

HATTEMISTI.— Mosheim, nella sua *Storia eccl. del secolo XVII*, sez. 2, parte 2, cap. 2, § 36 parla del *Verachorist* o degli *Hattemisti*, due sette fanatiche d'Olanda. La prima, dice egli, ha per capo Giacomo Verschoor, nato a Flessinga, il quale nell'anno 1680, per una mescolanza perversa dei principi di Coccejo e di Spinoza, formò una nuova religione egualmente stravagante che empia. I suoi seguaci chiamavansi *Ebrei*, a motivo della assiduità con cui tutti, senza distinzione, studiavano il testo ebraico della sacra Scrittura. Gli *Hattemisti* presero il loro nome da Pontiano Van-Hattem, ministro nella provincia di Zelanda, il quale era del pari attaccato ai sentimenti di Spinoza; e che perciò venne degradato. Queste due sette difficoso in qualche punto della loro dottrina: quindi Van-Hattem non poté ottenere da Verschoor di formare coi suoi seguaci una sola e medesima società, benché ambedue facessero ognora professione di essere attaccati alla religione riguardante i decreti assoluti di Dio, ne inferirono il sistema di una necessità fatale ed insormontabile, e caddero nell'ateismo: negarono la differenza tra il bene ed il male, e la corruzione della natura umana. Conchiusero quindi, che gli uomini non sono obbligati a farsi violenza per correggere le loro cattive inclinazioni e per obbedire alla legge di Dio: che la religione non consiste nell'agire, ma nel soffrire: che tutta la morale di Gesù Cristo si riduce a soffrire pazientemente tutto quello che succede, senza perdere giammai la tranquillità dell'anima.

Gli *Hattemisti* sostenevano che Gesù Cristo non ha soddisfatto alla giustizia divina, né espulsi i peccati degli uomini coi suoi patimenti: ma che colla sua mediazione, ha egli soltanto voluto farci intendere, che nessuna delle nostre azioni può offendere la divinità: ed così, dicevano essi, che Gesù Cristo giustifica i suoi servi, e li presenta puri al tribunale di Dio. Ognuno ben vede che queste proposizioni alla per fine tendono tutte ad estinguere qualunque sentimento virtuoso ed a distruggere ogni obbligazione morale.

HAUZEUR (MATTIA).— Miadore osservante, nativo di Herve al ducato di Limburgo, era del convento di Liegi. Egli si distinse pel suo zelo contro i Calvinisti, e per le dispute che contro di essi sostenne dopo la presa di Mâstricht fatta dagli Olandesi nel 1633. Fiorì fino all'anno 1650 qual autore, predicatore, professore in teologia, definitor e provinciale della provincia di Francia. Abbiamo di lui le opere seguenti: 1.° *Atti della disputa che ebbe a Limburgo con Goffredo Hotton arcivescovo, in latino ed in francese*; Liegi, 1655 e 34. — 2.° *Condanna prelatoria della diocesi del ministro stesso*; ivi. — 3.° *Provincia B. Augustini*

pro vera Christi Ecclesia, contra eodum, ivi. — 4.° *Esercizio cattolico per mettere la fuga lo spirito eretico, contro la replica di Hotton*; ivi, 1654. — 5.° *Equivoci ecclesiastici contra Samuelum Marenum archimistrum tractatensem*, 1655, ed altri opuscoli nel 1656. — 6.° *Apologia analogica pro vero ordine et successore S. Francisci*; Liegi, 1650, in-8.° — 7.° *Anatomia totius augustissima doctrina B. Augustini episcopi*: è un comento su tutte le opere di S. Agostino, in 2 vol. in-fol., il primo dei quali contiene le difficoltà filosofiche, bibliche, dogmatiche e scolastiche, mistiche e morali, fu pubblicato a Liegi nel 1645, ed il secondo, che comprende le difficoltà dogmatiche paragonate e conciliate, tanto fra di loro, che col concilio di Trento e colle censure pontifiche, fu pubblicato pure a Liegi nel 1645. — 8.° *Collatio totius theologiae inter majores nostrae fr. Alexandrum Alensem patriarcham theologorum, doctorem irrefragabilem, S. Bonaventuram doct. Seraph., fr. Joann. Duns Scotum doct. subtil. ad mentem S. Augustini sub magisterio Christi interiore per gratiam; exterioris pro Ecclesiam*; 2 vol. in-fol. stampati a Liegi ed a Namur dal 1646 al 1652. Trovasi in fine: *Abolutio sup- plis operis a censoris quorundam in illud probatis, et supplementum dogmaticum scolasticum et morale*. — 9.° *Veronica pro immaculata Virginis conceptione, seu interpretatio epistola S. Bernardi ad lugdunenses canonicos*. — 10.° *Rescriptum pro tuendo titolo immaculatae Conceptionis*, manoscritto negli archivi di Gand. — 11.° *Statera causa inter R. P. Petrum ab Alca pro Immaculata Conceptione Deiparae ecc.*; Namur, 1684, in-8.° — 12.° *Studio teologico della dottrina cattolica agostiniana e francescana*; Liegi, 1647 (v. Wadding, Valerio André, *Biblioth. belg.* Il P. Giovanni di S. Antonio, *Biblioth. univ. francis.* tom. 2, pag. 555. Dupin, *Traité degli aut. eccl. del secolo XVII*, pag. 2104, e nelle aggiunte, pag. 2944).

HEBRON o CHEBRON.— Antico nome proprio di una città della Palestina in Asia. Era situata nella tribù di Giuda, distante sette leghe dalla città, è una delle più antiche del mondo: chiamasi anticamente *Gariath-Arbe* ed ebbe il suo re particolare prima che gli Israeliti entrassero nella terra di Chanaan, Giosué la conquistò, ne cessò il re, quindi questa città prese il nome di Hebron, da uno dei suoi figli discendenti (*Jos. c. 12, v. 10*).

Non molto lontano dalla città di Hebron eravi una doppia caverna, nella quale, come ci insegna la sacra Scrittura fu sepolto Abramo, con Sara sua moglie, Isacco suo figlio e Giacobbe suo nipote: ed è senza dubbio per questa ragione, che chiamasi ancora ai nostri giorni la santa caverna. In seguito David fu eletto re degli Israeliti in Hebron, ed ivi regnò sette mesi, ed la allora fu Hebron la prima città della tribù di Giuda. Tocò ella la divisione ai Leviti e diventò una delle città di rifugio o d'asilo. Alcuni hanno opinato che in Hebron abbia dimorato Zaccaria, padre di S. Giovanni Battista. Dopo lo stabilimento del cristianesimo fu eretta in vescovado; ed Elena madre di Costantino Magno imperatore, fece ivi edificare un magnifico tempio sulla tomba d' Abramo. Poco distante dalla città eravi il luogo detto *Chémé di Mamré*, o *Mambré* vicino al quale ritrossi Abramo. Sozomeno racconta, che gli abitanti della Palestina ed i popoli vicini ivi radunavansi ogni anno non solamente a motivo del commercio, ma anche per religione, venendo quel luogo considerato come santo dagli ebrei e dai cristiani e perfino dai pagani, in considerazione degli angeli che apparvero ad Abramo secondo la più comune tradizione.

L'antica Hebron è in oggi affatto ruinata, ed i Saraceni fabbricarono sulle sue ruine la nuova città, la quale non è cinta di mura, e che essi chiamano *Eckhali* ovvero *Khalil*. Questa nuova città però non è precisamente nel luogo dell'antica Hebron, ma a pochissima distanza da essa.

I Settanta la chiamano *Chebron-Arboch*, invece di *Arbé*

o Cariath-Arbé. Alcuni invece di Cariath-Arbé, che significa la città dei quattro, la chiamarono con un nome greco, che significa la stessa cosa cioè *Tetrapoli*. È opinione che sia stata fabbricata sette anni prima di Tanis in Egitto. Fu essa la dimora dei figli di Enac, della stirpe dei giganti (*Nam.* c. 13, v. 34). Fu chiamata la città dei quattro o di Arbé, secondo alcuni autori, perchè furono sepolti in essa quattro gran patriarchi, Adamo cioè, Abramo, Isacco e Giacobbe. Ma questa è un'idea rabbinica: portava essa questo nome sotto i Cananei, prima che Abramo entrasse nella terra di Chanaan, dove Adamo non andò mai, giusta la più sana opinione. Altri sono d' avviso che venisse chiamata Arbé, perchè anticamente le città reali dividevansi in quattro quartieri, in due dei quali eransi il palazzo del principe e la milizia, e nei due altri abitavano i cittadini ricchi e gli artigiani. Finalmente la opinione più sensata sembra quella che il nome di Cariath-Arbé derivi da Arbé, gigante ossia principe, uno degli antenati di Enac, che in essa ha regnato, Giuseppe Ebreo (*De Bello*, lib. 5, cap. 7) sembra mettere la città di Hebron nell' Idumea e sulla frontiera di quella provincia. Gli Arabi la chiamano Beth-Hebron. Essa era, dice Eusebio, distante 22 miglia da Gerusalemme dalla parte di mezzogiorno. In oggi quattro a cinque mila abitanti miserabili, musulmani tutti, ad eccezione di qualche centinaio di ebrei, hanno rimpiazzato la popolazione dell' antica Hebron. Questi ultimi vi si recano in parte dalla Russia e dalla Polonia per venerarvi la tomba di Abramo e dei suoi discendenti. È la magnifica chiesa, che S. Elena aveva edificata sul sepolcro del patriarca Abramo, è stata cambiata in una moschea, che viene servita da due imami turchi, di prima classe, i quali tengono coperto quel sepolcro di ricchi tappeti, che di quando in quando vengono cambiati a spese del gran signore.

Quando i latini conquistarono Gerusalemme, col paese circinvicino, nell' a. 2099, stabilirono una sede vescovile ad Hebron: ma essendone poscia stati espulsi, i greci vi nominarono un vescovo del loro rito, di cui conosciamo soltanto il seguente, cioè Giovanni o Giovannico, nel 1672, il quale assistette al concilio di Betlemme, e proscrisse solennemente i sentimenti calvinisti di Cirillo Lucario, sotto il patriarca Dositeo II.

HEIDEGGER (GIOVANNI ENRICO). — Nato il primo luglio 1655 ad Ursivellen villaggio di Zurigo nella Svizzera, studiò teologia a Marbourg sotto Crocy, le lingue orientali ad Eidelberga sotto Giovanni Enrico Ottinger, e fu in quella città addottorato in filosofia. Poco dopo gli fu data una cattedra di professore straordinario di lingua ebraica nell' università di quella città, ed un'altra di professore di filosofia. Nel 1659 venne chiamato a Steinfurt per professarvi teologia e storia ecclesiastica. Abbandonò quella città per ritornare a Zurigo dove fu professore di morale fino al 1667, nel qual anno fu nominato professore di teologia. Egli morì in Zurigo il 48 gennaio del 1698. Lasciò tra le altre sue opere: 1.° *De fine mundi*. — 2.° *De Fide decretorum concilii Trident.* — 3.° Un commentario latino del libro di Stefano di Courcelles intitolato: *Libertas christianorum a lege cibaria veteri*. — 4.° *De articulis fundamentalibus*. — 5.° *Historia vita, et obitus J. H. Iltingeri*, in-8.° — 6.° *De historia sacra patriarcharum exercitationes selectae*, di cui abbiamo varie edizioni. — 7.° Una dissertazione latina su i pellegrinaggi di Gerusalemme, di Compostella, di Loreto, ecc. — 8.° *Anatomie concilii Trident.* — 9.° *Enchiridion biblicum*, in varie edizioni. — 10.° *Historia papatus*. — 11.° *Mysterium Babylonis*, 2 vol. in-4.° È una spiegazione di molti passi dell' Apocalisse. — 12.° Un trattato del martirio. — 13.° *Tumulus concilii Trident.* — 14.° *Historia vita, et obitus Joann. Lud. Fabricii*, in principio delle opere del Fabricio, nel 1698, in-4.° — 15.° *Medulla theologiae christianae*, 1696, 1701 e 1702, 2 vol. in-4.° — 16.° Due vol. di dissertazioni latine sulla teologia dogmatica, storica e

morale. — 17.° *Exercitationes biblicae*, con alcune dissertazioni e la vita di Heidegger nel 1700. — 18.° *Labores exercitici in Josuem, Math, epist, S. Pauli ad Rom, Corinth, et Hebr.* — 19.° *Corpus theologiae christianae*, nel 1700, in fol. ecc. (v. il padre Nicéron nelle sue Memorie tom. 17. *Nova litteraria helvetica Scheuchzeri*, 1702, pag. 40).

HELİYOT (PIETRO). — Conosciuto sotto il nome di padre Ippolito, religioso del terzo ordine di S. Francesco, nato in gennaio 1660, era figlio di Benigno Hélyot, e di Margherita Musnier, di buona famiglia di Parigi, originaria dell' Inghilterra, da quel paese Giovanni, uno degli antenati di Hélyot, uscì all' occasione del cambiamento di religione così avvenuto. Egli vestì l' abito religioso dell' ordine suindicato a Picpus presso Parigi il primo agosto 1685. Fece due viaggi a Roma, e visitò tutta l' Italia. Dopo il suo ritorno in Francia fu scelto successivamente da tre provinciali del suo Ordine a loro segretario, e morì a Picpus il 5 gennaio 1746 nell' età di cinquantasei anni. Lasciò: 1.° La storia degli ordini monastici, religiosi e militari, delle congregazioni secolari di entrambi i sessi, colla loro origine, fondazione, progressi, decadenza, soppressione, o riforme; le vite dei loro fondatori, o riformatori, con figure rappresentanti il loro abito: otto volumi in-4.° stampati a Parigi dal 1714 al 1719. Quest' opera è la più estesa e più completa che si abbia sopra un tale argomento; essa è d' altro stimata per la diligenza e il discernimento con cui è scritta; le figure degli Ordini ben incise le accrescono lustro. — 2.° Abbiamo anche del P. Hélyot il cristiano moribondo. — 3.° Una dissertazione sul breviario del cardinale Quignones, in cui si fa dire a S. Tommaso ed a S. Domenico che la Beata Vergine era stata preservata dal peccato originale ed attuale: il padre Hélyot dimostra nelle edizioni del breviario suddetto, fatte mentre viveva il cardinale Quignones, che non si trovano quei passi attribuiti a S. Tommaso, e a S. Domenico, e che essi furono aggiunti nelle edizioni fatte dopo la morte del cardinale. — 4.° Una lettera sulla nuova edizione della Storia degli ordini religiosi di Hermant parroco di Maltot in Normandia, in-4. (v. *Journal des sçavans*, 1708-11-44-46 e 49).

HERBELOT (BARTOLOMEO D'). — Celebre professore di lingua siriana nel collegio reale di Parigi, ed uno dei più dotti uomini del suo secolo nelle lingue orientali, nacque nella detta città il 4 dicembre 1625 da una buona famiglia. Fece diversi viaggi in Italia, dove legossi in stretta amicizia con Luca Olstenio e Leone Allaccio. I cardinali Barberini e Grimaldi, e Ferdinando II, granduca di Toscana, ebbero per lui una singolar stima. D' Herbelot avendo scelto i migliori manoscritti in lingua orientale di una biblioteca messa in vendita a Firenze, e segnate i prezzi ad istanza del granduca, questo principe li comperò e gliene fece un regalo. Il sig. Colbert, informato del merito di questo dotto, lo chiamò a Parigi, dove diventò segretario ed interprete delle lingue orientali, e finalmente reale professore di lingua siriana. Ciò che prova estremamente il merito del d' Herbelot, è che il suo sapere era accompagnato da una grande modestia, da una solida pietà, da una estrema tenerezza pei poveri e da altre virtù cristiane che egli praticò costantemente durante tutto il tempo della sua vita. Morì il giorno 8 dicembre 1695 di una malattia di dieci o dodici giorni, durante i quali mostròsi interamente rassegnato alla volontà di Dio; e ricevette i sacramenti della Chiesa con un' esemplare divozione. Fu sepolto in S. Sulpicio. Di lui abbiamo la Biblioteca orientale, libro di una vasta erudizione che egli aveva cominciato in Italia, e che terminò in Francia, sotto questo titolo: Biblioteca orientale o Dizionario universale contenente in generale tutto ciò che riguarda la conoscenza dei popoli d' Oriente, le loro storie e tradizioni vere o favolose: le loro religioni, le loro sette e la loro politica; i governi, le leggi i costumi, le guerre e le rivoluzioni dei loro imperi; le loro

scienze ed arti; la loro teologia, mitologia, magia, fisica morale e medicina; le matematiche, la storia naturale, cronologia e geografia; le osservazioni astronomiche; la grammatica e la retorica; le vite e le azioni rimarchevoli di tutti i loro santi, dottori, filosofi, storici, poeti, capitani e di tutti quelli che si resero illustri per virtù o dottrina, i giudizi critici, e gli estratti di tutte le loro opere; molti trattati, traduzioni, commenti, compendi, raccolte di favole, di sentenze, di massime, di proverbi, di racconti e di tutti i loro scritti in arabo, in persiano, in turco sopra ogni sorta di scienze, di arti e di professioni, in-fol., a Parigi, dalla compagnia dei liberali, 1697. Leggesi in principio di quest'opera una prefazione di M. Gildard, nella quale rende conto dell'opera e dell'utilità che si può ricavare dalla sua Biblioteca orientale. D'Herbelot non copiò nulla dagli scrittori europei, talché tutto ciò che scrisse riuscì affatto nuovo: a volte dapprima composto la sua opera in arabo, e M. Colbert aveva risoluto di farne fondere i caratteri per stamparla in quella lingua al Louvre; ma la morte del ministro ne impedì l'esecuzione, e l'autore tradusse la sua opera in francese; tutto ciò che non potè entrare in questa Biblioteca fu raccolto dal d'Herbelot, sotto il titolo di *Antologia*, e contiene quanto vi è di più curioso nella storia dei Turchi ed in quella degli Arabi e dei Persiani: aveva altresì composto un dizionario turco, persiano, arabo e latino in tre grossi volumi, ed altre opere (v. *Journal des savans*, 1696, pag. 7 della prima ediz. e pag. 6 della seconda; 1697, pag. 181 della prima ediz. e pag. 160 della seconda. *Ladvocat, Dizionario storico*, ecc.).

HERMANT (GIOVANNI). — Parroco di Malot, diocesi di Bayeux, era nato a Caen il febbraio del 1650. Egli fu nominato alla cura suddetta nel 1683, e morì in ottobre del 1725, dopo aver pubblicate le opere seguenti: 1.° *Omelie sugli evangelii di tutte le domeniche dell'anno*; Rouen, 1705, 2 vol. in-12.—2.° *Sermoni sopra i misteri con penegeirici dei santi ed alcuni altri discorsi*; ivi, 1746, 2 vol. in-12.—3.° *Il pedagogo cristiano*.—4.° *Il fiore degli esempi*.—5.° *Il buon pastore di Opraet di Malines*, tradotto, in due vol. in-12.—6.° *Riflessioni cristiane e morali*.—7.° *Storia dei concili*, in quattro volumi in-12, della quale trovansi molte edizioni.—8.° *Storia della fondazione degli Ordini religiosi e delle congregazioni regolari e secolari della Chiesa*, in 2 vol. in-12.—9.° *Storia degli Ordini militari della Chiesa e degli Ordini cavalleschi d'Europa*.—10. *Storia delle eresie e degli altri errori che turbano la Chiesa, non che dei loro autori*, ecc. con un trattato che scioglie molte questioni generali concernenti l'eresia, 3 vol. in-12., la cui terza edizione fu pubblicata a Rouen nel 1727.—11.° *La prima parte della Storia generale della diocesi di Bayeux*, pubblicata a Caen nel 1705, in un vol. in-4., essa contiene la storia del vescovo, dei decani ed altri nomi illustri del clero di quella diocesi (*Journal des savans*, 1705-10-11-12-25).

HERMESIANISMO. — Saranno certamente pochi fra i nostri lettori quelli che non abbiano sentito a parlare dell'abate Giorgio Hermes professore all'università di Munster e della impressione che la condanna della sua dottrina fece in Alemagna. Pochi di essi però, se non vediamo errati, conoscono in che consista quella dottrina e soprattutto quale triste influenza poteva essa avere per la purezza della fede. Abbiamo quindi creduto di fare una cosa utile pubblicando qui in succinto precise notizie sul professore Giorgio Hermes, su i suoi errori e sui suoi discepoli. Nella compilazione di questo articolo ci siamo parzialmente serviti della *Storia dell'hermesianismo*, pubblicata dal sig. A. Bonnetty negli *Annali di filosofia cristiana* che si stampano a Parigi. Così i nostri lettori potranno persuadersi che quegli errori ben a ragione destarono la sollecitudine pastorale del sommo pontefice, per le funeste conseguenze

che derivare ne potevano alla religione. Di più: questa storia servirà a fare conoscere il triste stato della Chiesa cattolica d'Alemagna e di quanto va essa debitrice ad uno dei suoi antichi confessori, monsignore Clemente Augusto Droste de Wischering, arcivescovo di Colonia, imprigionato per la difesa dei diritti della Chiesa.

Giorgio Hermes nacque nel 1773 a Dregelwald, città del principato di Munster, in Vestfalia. Nella sua gioventù frequentò la scuola dei padri francescani cui apparteneva il collegio o ginnasio di Rheine, dove dimorò sette anni, dal 1785 fino alla fine del 1792. Portatosi allora, in età di 17 anni, a Munster per farvi il corso di filosofia. Nel 1794 Hermes incominciò il suo corso di teologia, e fu sul finire de' suoi studi teologici, come ce lo insegna egli medesimo nella prefazione della sua *Introduzione filosofica alla teologia cristiana, cattolica*, pag. X, che concepì nella sua mente qualche dubbio su Dio, sulla rivelazione e sulla esistenza eterna. Ci assicura di avere scoperta la falsità dell'argomento ontologico, per dimostrare l'esistenza di Dio, negli scritti filosofici e teologici di Benedetto Staltler, la maggior parte delle di cui opere furono messe nell'indice dei libri proibiti. Fancià conobbe, come dice egli stesso, che gli antichi nella loro ontologia avevano attinto le loro conclusioni da sorgenti assai incerte ed assai impure.

E fu con siffatte disposizioni che, nell'autunno dell'anno 1798, venne nominato professore al ginnasio di Munster, la quale incumbenza non gli impedì di continuare i suoi studi filosofici e teologici. Professore Hermes, a quell'epoca, non grande stima per Kant, considerandolo come il primo di que' filosofi che, in Alemagna, avevano fondato il vero spirito di critica filosofica. Lo chiamava un *investigatore originale*, magnifico adolo. Particolarmente perchè aveva sacrificato tutta la sua vita ad una *solà idea*. Ciò non pertanto Hermes pretendeva di avere scoperto l'errore fondamentale di Kant sulle forme subiettive d'altra parte lodava Fichte, il quale aveva, come egli diceva, dimostrato radicalmente che *la filosofia di Kant non poteva sostenersi*. Quindi non raccomandava ai suoi scolari le opere e particolarmente quella intitolata: *Del fine dell'uomo*, come un vero modello di osservazioni e d'esposizione filosofica.

Intanto, cioè nel 22 dicembre del 1798, Hermes ricevette la tonsura, gli ordini minori ed il suddiaconato, e nel 16 febbraio 1799 ricevette il sacerdotio dal vescovo in partibus in allora amministratore, poscia vescovo di Munster, monsig. Gaspare Massimiliano barone Droste de Wischering, fratello dell'attuale vescovo di Colonia. Nel 29 marzo 1807, Hermes, in età di 33 anni, fu nominato professore ordinario di dogmatica nell'università di Munster, carica che conservò fino al 1819, nel quale anno passò alla università di Bonn.

Fu nella qualità di professore che Hermes ebbe allora a dare il proprio parere sulla versione della Scrittura fatta da Van Ess, e sopra un'altra questione che fece maggior chiasso, quella cioè insorta fra il capitolo della cattedrale di Munster ed il suo vicario capitolare. La parte che prese Hermes si siffatta questione fece conoscere i suoi sentimenti riguardo alla Santa Sede e ce ne scoperò la causa del favore di cui ha egli sempre goduto presso monsignore Spiegel arcivescovo di Colonia, per cui la esporremo qui in succinto.

Quando la Vestfalia venne invasa dai francesi, Munster venne incorporata nell'impero: furono soppressi tutti i capitoli, eccettuato quello della cattedrale, che fu conservato, sebbene ridotto il numero dei canonici. La sede vescovile era allora vacante, ed essendo stata abolita l'antica costituzione del vescovado, il nuovo capitolo non poteva eleggere il vescovo come fuora prima. Napoleone nominò per vescovo, 11 aprile 1813, il barone di Spiegel, decano dell'antico capitolo: ma l'antico capitolo aveva precedentemente eletto per amministratore il barone C. A. Droste de Wischering. Il governo francese insisteva presso il nuovo

capitolo perchè scegliesse per amministrare il vescovo nominato, barone di Spiegel; allora il barone Droste per amore della pace acconsentì ad aprirsi col barone Spiegel in qualità di secondo amministratore.

Ma sulla fine del 1815 Munster cadde la potestà del re di Prussia, e poco tempo dopo il pontefice Pio VII. fu restituito ai suoi Stati. M. Droste allora informò prima la santa Sede di quanto era accaduto, poscia andò egli stesso a Roma, dove nel mese di settembre fu ricevuto da Pio VII., il quale improvverò dolcemente per la concessione che aveva fatta: « Noi abbiamo sentito, gli disse, che voi siete soggiacuto alla comune debolezza, di cui noi siamo circondati; » poscia il santo padre gli prescrisse di fare una pubblica ritrattazione e di ripigliare solo l'amministrazione della diocesi. Ritornato M. Droste a Munster nel marzo 1815, comunicò a M. de Spiegel il suo atto di ritrattazione ed indirizzò ai suoi diocesani una circolare per fare loro conoscere che ripigliava solo l'amministrazione della diocesi. M. de Spiegel riprovisò dall'amministrazione e tutto sembrava dovere prendere senz'altro l'antico corso, quando all'improvviso insorse nuovo soggetto di discordia. Un membro del nuovo capitolo annunziò ai suoi colleghi una riunione pel giorno 3 di aprile 1815: M. de Droste informato di ciò, scrisse una protesta con cui dichiarava in suo nome ed in quello del decano, M. de Spiegel, che essi non riconoscevano per legittimo che l'antico capitolo, e che per conseguenza rigetavano come illegale qualunque determinazione presa dal nuovo. I canonici irritati per quell'atto, proposero quattro questioni ad un certo numero di ecclesiastici, fra i quali trovavasi Hermes, perchè le esaminassero e pronunziassero su di esse il loro parere. Le quattro questioni riducevano a sapere se l'elezione fatta precedentemente dal nuovo capitolo del barone di Spiegel, vescovo nominato da Napoleone, per vicario capitolare, era legittima o no. Hermes scrisse in quella occasione una dissertazione intitolata: *Opinione sulla controversia fra l'antico capitolo di Munster ed il vicario capitolare*, che pubblicò nel 1815 in Munster. In quella dissertazione Hermes sosteneva che il nuovo capitolo doveva considerarsi come legittimo, che l'elezione del vescovo, nominato vicario capitolare, era valida e che per conseguenza l'atto emanato per parte di M. Droste, come amministratore, era nullo. Ognuno vede in qual maniera il professore Hermes mettevasi così in opposizione col sentimento ben conosciuto, ed anche coll'ordine espresso del sommo pontefice Pio VII. È per questo fatto che il barone de Spiegel conservò per Hermes un'affezione particolare, anche dopo che fu, nel 1824, eletto arcivescovo di Colonia.

Verso la fine del 1818 fu Hermes invitato ad occupare la cattedra di teologia istituita allora a Bonn: ma ricusolla per conservare quella di Munster. Nel 1819 pubblicò il primo volume dell'opera, condannata in seguito, intitolata: *Einführung*, ecc. cioè: *Introduzione alla teologia cristiana cattolica*: parte I. contenente l'*Introduzione filosofica*. Il secondo volume comparve nel 1829, e conteneva la seconda parte, l'*Introduzione positiva*: il terzo volume fu pubblicato dopo la morte di Hermes, nel 1834, per cura di G. E. Achterfeldt, professore ordinario di teologia all'università di Bonn, e conteneva la *Dogmatica cristiana cattolica*.

Faremo conoscere, più sotto, in quali termini e con quali qualificazioni quelle tre opere furono condannate dal santo padre, ma qui, affinché i nostri lettori possano comprendere quale doveva essere l'influenza dell'insegnamento di Hermes; noi diremo qualche parola sulla forma e la materia di quei volumi. E primariamente dobbiamo fare osservare, come un atto di giustizia, che le intenzioni dirette di Hermes e dei suoi discepoli erano buone e lodevoli: volevano esse difendere la credenza cattolica contro gli attacchi ed i rimproveri della nuova filosofia tedesca. Veden-

do che la nuova terminologia filosofica richiedeva nuove riposte, per parte dei cattolici, cercarono questi di creare una nuova filosofia cattolica, con cui ereditero potere rimpiazzare la filosofia scolastica; sgraziatamente però non furono essi abbastanza cauti, e non s'avvidero, che credendo di cambiare solamente la forma ed i termini, cambiavano essi anche il fondo.

Hermes adunque, volendo conciliare i doveri della fede cattolica con ciò, che egli chiamava gli interessi dell'umano pensiero, occupavasi di creare un sistema che corrispondesse alla volta alle esigenze del pensiero più severo, ed a quelle della più pura ortodossia, creando una dimostrazione rigorosamente filosofica del cattolicesimo. In tutte le filosofie fino a lui, tacitamente ed apertamente supponevasi sempre che il cristianesimo fosse una verità, poscia procuravasi di sostenerlo colle dimostrazioni filosofiche: è ciò che fu distinto col nome di *dubbio metodico* e di *dubbio negativo*, che contenuto nei suoi limiti non è un vero dubbio. Hermes, al contrario, fece *positivamente* astrazione di tutto ciò che egli credeva, da tutto ciò che egli sapeva; suppose che non vi fosse nulla di certo e di vero nel mondo, non solamente la religione cattolica, ma altresì qualunque altra verità, come l'esistenza di Dio, quella del mondo, ecc., ed è ciò che chiamasi il *dubbio positivo*. Prendendo adunque per punto di partenza il dubbio positivo, egli cercò di vincere quel dubbio colle sole forze e coi soli lumi del pensiero, e di trovare un primo principio di cognizione sul quale potesse egli solidamente innalzare successivamente e con un insegnamento rigoroso la verità religiosa, la verità cristiana, la verità cattolica, di maniera che potesse essere autorizzato a proporre a chiunque il seguente dilemma: o non vi è verità, o la verità è il cattolicesimo.

Comprenderanno subito i lettori per quali punti Hermes tocca o si separa dalla filosofia di Descartes e da quella insignuata nelle nostre scuole.

Così dunque nelle due prime opere, di cui abbiamo citato il titolo, Hermes non si occupa positivamente dei dogmi del cattolicesimo. Tratta in esse dei principi generali della cognizione umana e della loro reciproca connessione. Nell'*introduzione filosofica* ricerca successivamente il primo fondamento di ogni cognizione, che egli crede sia il pensiero. Quindi ne deduce il mondo interiore ed esteriore, Dio, le sue qualità, la necessità di una rivelazione, la possibilità di conoscerla. Nell'*introduzione positiva* Hermes, partendo dal punto in cui erasi fermato, ricerca quali sono le sorgenti della rivelazione divina immediata, e le trova nei libri santi, nella tradizione e nel ministero apostolico presente nella Chiesa.

Ognuno vede che sono queste presso a poco le questioni trattate nella maggior parte dei libri di filosofia: ma ciò che era proprio del solo Hermes e che costituiva il fondo del suo sistema, è che applicava egli a ciascuna delle verità che voleva stabilire, il metodo di dimostrazione *esteriore ed interiore, teorico e pratico*; e, per far meglio comprendere quanto un tale metodo è oscuro, arbitrario ed insufficiente, noi l'applicheremo ad un solo fatto, la risurrezione di Gesù Cristo. Gli Hermesiani ammettono prima il *dubbio positivo* su questa verità, e per venire a capo, ricorrono alla *ragione teorica*.

« Secondo essi la *forza della ragione teorica* consiste in ciò, che primariamente essa stabilisce, come una *rosa necessaria*, una *causa sufficiente di ciascun fatto*; in seguito che essa non sia obbligata di stabilire quella causa allorché quando le viene dimostrato ch'egli è impossibile di stabilire alcun'altra, di maniera che le bisognerebbe riunire a qualunque altra causa, ciò che ripugna alla ragione, se non si stabilisce quella. »

Ben vedesi già che per sapere che è impossibile di stabilire alcuna altra causa, bisognerebbe conoscere tutte le

forze della natura: allora solamente si avrebbe sfruttata *ognizione intima, intrinseca, piena e perfetta ed assolutamente richiesta*, secondo Hermes. Gli Hermesiani confessano altresì che succede di rado che si possa avere la dimostrazione teorica di una verità, ed allora, per supplire alla mancanza della ragione teorica, essi ricorrono alla ragione pratica, la quale non potendo dare una certezza teorica che rende il consentimento *fisicamente necessario*, darebbe una *certezza morale*. Ora qual è questa certezza?

« La certezza morale non può essere altra che quella la quale nasce da un *consentimento moralmente necessario*, e che gli è intimamente unita ».

Spiegheremo ciò con un esempio dato dagli stessi Hermesiani, e che puossi applicare a Gesù Cristo morto.

Supponete un corpo pallido, livido, inanimato, anche fetido e che già va in putrefazione. Bisogna primieramente avere un *dubbio positivo* se è un cadavere od un corpo vivo, per sortire da un tal dubbio ricorriamo prima alla *ragione teorica*: sarà quella impotente, perchè per sapere che è quello un vero cadavere, bisognerebbe che essa conoscesse tutte le forze della natura, ed in particolare, se non vi potesse esistere qualche particella di vita in qualche parte del corpo. Bisogna dunque ricorrere alla *ragione pratica*, e cercare se può essa darci una *certezza morale* che quel corpo è un cadavere. Questa certezza troverassi nel *dever morale* di seppellire il cadavere. Quindi ne deriva naturalmente la *necessità morale* di affermare che il corpo è morto.

Basterà, ci lusinghiamo, l'aver qui dato questo saggio del sistema di Hermes e delle sue astratte ed inammissibili conseguenze. È troppo facile il vedere quanto disordine doveva quel metodo produrre in tutta l'economia della dottrina cattolica. Quali erano quelle conseguenze; è ciò che veirassi con certezza nel breve di condanna e nelle tesi che monsignore arcivescovo di Colonia propose di sottoscrivere agli Hermesiani. Continuiamo ora la vita di Hermes ed il sunto delle sue dottrine.

Poco tempo dopo la pubblicazione della prima parte della sua opera, Hermes fu ricevuto dottore in teologia alla università di Breslau, e nominato professore di teologia alla università di Bonn. Abbiamo già fatto vedere quale funesta influenza dovevano avere per la purezza del dogma i principj di Hermes; non bisogna separare questa tendenza dagli attacchi diretti contro la gerarchia ecclesiastica che offriva l'esistenza stessa della università di Bonn, e le pretese del governo prussiano, sostenute imprudentemente dai professori cattolici di teologia. Ecco in poche parole la gravità di quella situazione.

Tenere nelle loro mani la direzione dell'istruzione cattolica, fu ognora la tendenza dei re protestanti. Il re di Prussia per giungere più sicuramente al suo scopo, creò nel 1818, una università a Bonn, dove, a lato di una facoltà di teologia evangelica, colloò, di sua privata autorità, e senza alcun intervento del sommo pontefice, una facoltà di teologia cattolica, di cui nominò egli i professori, avendo cura di scegliere quelli che potessero meglio prestarsi a favorire i suoi disegni. Quei professori furono Gunther, che fu poi creduto necessario di sospendere dalle sue funzioni; Scholtz, dotto ellenista, distinto nei suoi viaggi fatti in Oriente per cercare nuovi manoscritti del Testamento nuovo, al quale però si può rimproverare un'esagerata arditezza di critica; Seber, che ben tosto ebbe querelle con Hermes, e che dovendo abbandonare Bonn, andò a dirigere il collegio filosofico di Lovanio; Ritter, che meritò egli pure delle censure; e finalmente Hermes, di cui conoscevasi l'insegnamento nazionalista a Munster.

Ma siccome siffatta istituzione poteva sembrare alquanto strana ed allarmare i cattolici, così il governo prussiano risolvette di farla approvare solennemente dai professori medesimi. Avendoli perciò riuniti in conferenza, diede

loro a discutere le relazioni che dovevano esistere tra la facoltà di teologia e la Chiesa. Ecco le conclusioni che il governo prussiano considerò come l'atto costitutivo della facoltà.

1.° I professori sono eletti ed installati dal governo: l'arcivescovo ha soltanto il diritto di indirizzargli dei reclami, per fargli conoscere che un tal professore non gode della sua confidenza.

2.° Affinchè la facoltà di teologia non sia inferiore alle altre facoltà dell'Alemagna, le opere che verranno pubblicate dai suoi professori non saranno più soggette alla censura arcivescovile.

3.° Se qualche professore venisse accusato di eresia, si stabilirà una commissione i cui membri saranno nominati in numero eguale dall'arcivescovo e dall'accusato. Il risultato del loro esame sarà mandato al governo, affinchè pronunzi con sentenza definitiva sull'accusato.

4.° L'università è uno stabilimento del governo, perchè è al governo, e non al papa che è devoluto il diritto di conferire alla facoltà di teologia il potere di dare gradi accademici.

Tutte queste proposizioni ricevettero l'approvazione di tutti i professori, fuorchè di Seber, che perciò dovette abbandonare l'università: di più, ricevettero esse una specie d'approvazione canonica, quando nel 1824 il barone di Spiegel fu fatto arcivescovo di Colonia. Imperciocchè appena giunto nella sua diocesi sopresse l'istruzione del suo seminario diocesano, e mandò tutti i suoi allievi a fare il loro corso alla facoltà di teologia di Bonn, colle lezioni di Hermes e dei suoi colleghi.

Un'altra cosa mancava ancora al governo, all'arcivescovo, ai professori: fin allora non avevano essi osato conferire i gradi accademici: ma trovarono ben tosto il mezzo di attribuirsi anche un tal diritto. Per rispondere ad alcune lagnanze contro l'insegnamento dei professori, monsignore de Spiegel diresse al santo padre una lunga apologia della loro dottrina e si rese mallevidore della loro ortodossia, ed in particolare di quella di Hermes; il santo padre avendogli risposto nel 1832, che rallegravasi di quella notizia, raccomandandogli però caldamente una severa attenzione, l'arcivescovo ed il re trasformarono quella risposta in approvazione formale ed un decreto del governo dichiarò conferire all'università il diritto di nominare i dottori in teologia ed il diritto canonico. L'arcivescovo in una circolare diretta al suo clero, si compiacque di un tale stato di cose e ne diede parte ai suoi colleghi nel vescovato. Così trovossi stabilita e sanzionata la schiavitù dell'insegnamento cattolico in Alemagna.

Intanto Hermes, dopo di aver esparsa la sua dottrina nella università di Bonn, di Munster, di Breslau ed in quasi tutta l'Alemagna; dopo di avere popolate tutte le cattedre e le principali parrocchie dei suoi discepoli; colmato di favori dal suo arcivescovo, che lo aveva creato canonico della sua chiesa metropolitana di Colonia, era morto a Bonn nel 26 maggio 1851, in età di cinquantasei anni; ma la sua dottrina non si estinse con lui: discepoli zelanti come il maestro vennero incaricati di propagarla.

Per grande però che fosse l'abilità di Hermes e dei suoi discepoli per parlare i gravi errori della sua dottrina, non poté non destare su di essa qualche attenzione: di già i professori Klee e Windschmann avevano creduto dovere dichiarare che non ne approvavano per nulla i principj. Nelle università e nel pubblico gli spiriti erano divisi in due partiti. Gli un'accusavano Hermes di novità perniciose conducenti allo scetticismo ed alla distruzione dei principj cattolici: gli altri al contrario sostenevano che la sua dottrina era eccellentemente ortodossa, ed il più fermo sostegno della vera fede e dell'insegnamento cattolico contro il protestantesimo ed il nazionalismo. Siccome la lotta andava di giorno in giorno acquistando forza ed estensione

così la notizia di essa giunse fino a Roma. La Santa Sede incaricò il nunzio che risiedeva in Baviera di prendere delle informazioni sopra un tale affare, ed è da quel rapporto che Roma conobbe per la prima volta le dispute che agitavano le diverse provincie della Prussia, e principalmente la Vestfalia, intorno alla dottrina di Hermes.

Intanto l'arcivescovo di Colonia, monsignore di Spiegel, difendeva a tutta possa il professore, ed assicurava in tutte le sue lettere che la sua dottrina era affatto ortodossa, e che coloro i quali lo accusavano non sapevano comprenderla. Ecco la ragione per cui Roma non credette dapprincipio di dovere spingere più là le questo affare.

Ma lo accense e le lagnanze diventando di giorno in giorno più numerose, la Santa Sede determinò di prendere l'affare stesso in seria considerazione, e verso la fine del 1853 ordinò l'esame delle opere di Hermes. Fu precisamente nel momento in cui il barone de Spiegel protettore di Hermes, scendendo la tomba colla grave responsabilità di avere abbandonato ad un re protestante il gregge che il sommo pastore delle anime gli aveva dato a custodire e difendere.

Ecco quale ne fu l'esame: copieremo le parole stesse del breve di condanna. Dopo di avere deplorato la fanezia molteplicità di quegli nomi che vogliono piegare ed irrigire a loro senso l'insegnamento cattolico, il santo padre continua:

« Ora, fra questi maestri dell'errore, annoverasi generalmente e costantemente in Alemagna Giorgio Hermes, il quale allontanandosi temerariamente dalla vera strada, che la tradizione universale ed i santi Padri hanno tracciato esponendo e difendendo la verità della fede sprezzando la anche e condannandola orgogliosamente, apre un cammino tenebroso verso ogni sorta di errori, collo stabilire il dubbio positivo, come la base di qualunque ricerca teologica, e mettendo come principio che *l'uomo possiede per giugnere alla conoscenza delle verità soprannaturali*. Queste cose essendo giunte al nostro orecchio per mezzo delle denunce, dei reclami e delle lagnanze di molti teologi dell'Alemagna o pastori della Chiesa, noi abbiamo subito avuto cura, per non mancare al dovere dell'apostolato che ci fu confidato ed all'obbligo di custodire il sacro deposito della fede, che le opere di Hermes fossero mandate alla santa Sede per essere esaminate, ciò che fu fatto ».

Dopo di averne citato il titolo, il santo padre dice di aver dato le opere stesse ad esaminare accuratamente ed a fondo a teologi versatissimi nella lingua tedesca, ordinando loro di estrarne i passi più degni di essere notati, ecc. « Siffatto lavoro, continui il santo padre, fu fatto con cura e con tutta l'attenzione, e quei teologi si sono trovati perfettamente d'accordo coll'opinione generalmente già formata su quelle opere. Di più: i passi estratti colle osservazioni critiche dei suddetti teologi furono dati ad altri dottori di teologia perchè fossero nuovamente pesati nella bilancia cattolica, o tutti quei teologi senza eccezione convennero che quei passi contengono dottrine le quali non concordano coi principi delle verità cattoliche: che vi si trovano molti punti *mal ragionati*, molti punti trattati in una maniera ambigua, molte cose a doversi sensi ed occurre, *collocate con arte ed a proposito per imbarazzare e viziar l'intelligenza dei dogmi cattolici*, e generalmente *tolte qua e là dalle invenzioni e dagli errori degli scolastici*. Finalmente noi abbiamo dato nuovamente il tutto ad esaminare ai nostri venerabili fratelli i cardinali della santa Chiesa romani, inquisitori generali per tutta la cristianità.

« Questi adunque esaminando accuratamente, come la gravità della cosa l'esigeva, tutte quelle opinioni nel loro insieme e ciascuna d'esse in particolare, giudicarono, dopo una matura discussione, che ebbe luogo in una congregazione tenuta in nostra presenza, che l'autore perdevasi nelle sue idee, e che egli innanzi nelle sue opere molte cose assurde ed estranee alla dottrina della Chiesa cattoli-

ca, e soprattutto relativamente alla natura della fede e la regola da osservare per i punti da crederci; relativamente alla Sacra Scrittura, alla tradizione, alla rielaborazione ed alla primazia nella Chiesa; relativamente ai motivi di credibilità; relativamente agli argomenti che servono d'ordinario a provare e confermare l'esistenza di Dio; relativamente alla essenza di Dio stesso, alla sua santità, giustizia, libertà non che al fine che egli si propone nelle sue opere, cose che i teologi chiamano *ad extra*; e relativamente alla necessità ed alla distribuzione della grazia e dei doni, alla retribuzione delle ricompense ed alla applicazione delle pene; relativamente allo stato dei nostri primi parenti, al peccato originale ed allo forze dell'uomo decaduto ».

« Essi hanno giudicato che quelle medesime opere devono essere proibite e condannate come contenenti dottrine e proposizioni rispettivamente false, temerarie, capziose, conducenti allo scetticismo ed all'indifferentismo, erronee, scandalose, ingiuriose per le scuole cattoliche, distruggitrici della fede divina, partecipanti dell'eresia, o di già condannate in altre circostanze dalla Chiesa... ».

Segue poscia la condanna di quei libri colla proibizione ordinaria di leggerli.

Questo decreto, in data del 26 settembre 1855, non fu mandato a Berlino, ma spedito direttamente a Colonia, per mezzo delle legazioni di Monaco, Lucerna e Bruselles, e gettò la costernazione fra gli Hermesiani. L'arcivescovo, vacante per la morte di monsignore di Spiegel, era allora amministrata dal signor de Hoogen, favorevole al governo ed agli Hermesiani. Non potendo conservare il silenzio sopra un breve che gli era stato mandato direttamente o che era stato inserito in quasi tutti i giornali, pubblicò nel 29 ottobre 1855 la seguente circolare, che direbasi piuttosto una protesta contro il breve, giacchè somministrò a suoi avversari i motivi per non assoggettarvisi.

« ... Siccome è dovere di tutti i cattolici di sottomettersi al giudizio della Santa Sede in tutto le questioni che hanno per oggetto la dottrina della Chiesa, noi ereditiamo di poterci lusingare di tale commissione nel caso presente da ciascuno dei fedeli di questa diocesi, qualora succeda che la proibizione, di cui abbiamo parlato, sia un qualche giorno promulgata ».

« Nondimeno avvi a temere, a motivo delle diversità d'opinioni, che ai dispetti pro o contro nelle assemblee o nelle riunioni ufficiali, ciò che succede ben di rado senza che l'unione o la carità cristiana non soffrano: che perciò noi imponiamo a tutti gli ecclesiastici il più rigoroso silenzio sopra questo argomento, e proibiamo di parlare di queste questioni, o di farvi alcuna allusione nelle loro esortazioni, nei loro sermoni o catechismi ».

« Se alcuni tra i fedeli inquietati dalle imprudenti comunicazioni dei giornali pregarono i parrochi d'istrigngli su questo punto, dovranno questi tranquillizzare quelle anime disturbate, conformandosi alle regole della prudenza pastorale, ecc. ».

Ecco in qual maniera il capo della diocesi ricevette la condanna delle dottrine hermesiane. Così, malgrado il breve, e i medesimi errori o le medesime dottrine continuavano ad essere insegnate dalle cattedre occupate dai professori hermesiani; e tali professori erano sparsi su quasi tutta l'Alemagna.

Ben vedesi adunque in quale triste stato era ridotta la sgraziata Chiesa d'Alemagna: l'errore l'aveva per lungo tempo accecata coll'approvazione dei suoi pastori immediati: la cattedra di S. Pietro intrusa si tardò avere alzata la voce, ma nessuna pastore fedele, il quale dovette a quella voce volesse comunicarla ai pastori inferiori ed ai fedeli. Soltanto alcuni preti isolati, alcuni laici zelanti, gemevano e lagnavano: ma la loro voce era soffocata e il loro zelo incatenato: un solo vescovo, animato dal vero spirito degli Apostoli, poteva salvare quella Chiesa in af-

fano, ed infatti Dio, che non manca mai alla sua promessa, l'aveva già scelto ed indicato: era Clemente Augusto barone Drosté de Wischering.

Quel prelato aveva già palesata la sua disapprovazione per le nascenti dottrine d'Hermes, e mostrò il suo zelo per la integrità della fede ed il mantenimento della gerarchia ecclesiastica, durante tutto il tempo che fu amministratore del vescovato di Munster. Appena il barone Drosté fu riconosciuto ed intronizzato arcivescovo di Colonia, che, volendo immediatamente togliere di mezzo il prete allo legato dal vicario capitulare per non sottomettersi al breve e nel medesimo tempo escludere la pretensione del governo che nessun ordine del papa non poteva essere valido se non era pubblicato col suo permesso, senza parlare di pubblicazione, suppose il breve sufficientemente promulgato ed autorizzato, ed incominciò a farlo eseguire. Rinovando i decreti di leggere le opere proibite, od accordandone dei nuovi, eccettuò gli scritti di Hermes e di quelli che sostenevano il suo sistema. Finalmente nel 12 gennaio 1837 pubblicò un'istruzione per tutti i confessori di Bonn e dei diaconi, sul modo di contenersi se alcuno domandasse loro in confessionale od altrove se era permesso leggere gli scritti di Hermes, ecc., nella quale ordinava: 1.° Che nessuno potesse leggere gli scritti di Hermes, né quelli pubblicati a difesa degli scritti medesimi, ecc. 2.° Che nessun teologo potesse assistere alle lezioni in cui si trattasse di qualche materia colla scorta dei suddetti scritti. 3.° Che invano allegavasi che la dichiarazione del sommo pontefice non era stata pubblicata e che per conseguenza non era obbligatoria, ecc. Di più: tolse a tutti i sacerdoti del decanato di Bonn la potestà di ascoltare coloro che avessero letto gli scritti di Hermes o de' suoi portanti, e riservossi questo caso per se medesimo. I professori hermesiani avendo ricusato di sottoscrivere ai suoi ordini ed il capo della pedagogia avendo protestato, egli gli sospese dalla cura d'anime. Non accordò alcuna piazza, alcun favore se non a coloro che gli davano prove sufficienti della purezza della loro ortodossia, ecc. Finalmente per estirpare fino alla radice tutti gli errori che si trovavano negli scritti di Hermes o de' suoi discepoli, ordinò che tutti i professori, tutti gli ordinati ed i preti in cura d'anime, sottoscriverebbero diciotto proposizioni riguardanti gli errori condannati nell'opera di Hermes e de' suoi discepoli, promettendo contemporaneamente di osservare nel senso il più stretto il decreto del concilio di Trento, che ha per iscopo di reprimere la troppo grande petulanza di alcuni spiriti nell'interpretazione delle Sacre Scritture; dichiarando finalmente e promettendo all'arcivescovo rispetto ed obbedienza, senza alcuna restrizione mentale, in ogni cosa che abbia rapporto alla dottrina od alla disciplina, confessando in pari tempo di non poter, né dovere appellarsi dal giudizio dell'arcivescovo, mestimo a nessun'altra persona, secondo l'ordine della gerarchia cattolica, se non che al papa, capo di tutta la Chiesa, ecc., in professando a promettendo obbedienza cieca ai decreti del sommo pontefice nelle cose della fede e dei costumi.

Tutte queste misure vigorose gettarono la costernazione fra gli Hermesiani, che dopo di essersi appellati inutilmente al papa contro l'autorità dell'arcivescovo, poscia al proprio governo, finalmente scrissero contro il breve e soprattutto contro i diciotto articoli. Fra gli oppositori citeremo particolarmente Achterfeldt, presidente della pedagogia di Bonn; Elvenich, professore all'università di Breslavia; Bindle professore a Treveri. Gli Hermesiani pubblicarono inoltre moltissime opere anonime, nelle quali ripetevano gli stessi e novelli errori, concludendo in esse che la *placitudine scientifica dei tempi era arrivata* e che i concili non potevano più nulla per il bene della Chiesa.

Gli Hermesiani però, vedendo che le loro ragioni non producevano alcun effetto, e spinti dalla condotta rigorosa

dell'arcivescovo, risolvettero di andare a chiedere giustizia e spiegazione a Roma. Così, fu pur d'uopo confessarlo, il governo trovavasi visibilmente e veramente sconcertato e vinto: dopo varie dispute e dichiarazioni contro le misure prese dall'arcivescovo, ed d'altrove volendo il governo guadagnare l'arcivescovo sulla questione dei matrimoni misti, improvvisamente sembrò coere. In conseguenza di ciò il signore De Ribbes consigliò segreto e commissario rean presso l'università di Bonn, riuniti nel 24 aprile 1837, tutti i professori e lesse loro il seguente decreto:

4.° Il breve che condannava Hermes, abbenché non comunicato in una maniera ufficiale al governo, ha già prodotto ma sì gran sensazione negli spiriti, che il governo proibisce ogni disputa pro e contro Hermes, sia in cattedra, sia in iscritto, sia in altra maniera.

2.° Gli scritti di Hermes devono essere abbandonati, il suo sistema non può più essere insegnato, ecc.

3.° In segno d'obbedienza i professori sono obbligati a sottoscrivere di proprio pugno la presente dichiarazione, ed in caso di rifiuto, saranno sospesi dalle loro funzioni.

Così dunque questo scopo, fra i vari che erano nell'intenzione di monsign. arcivescovo, trovavasi già ottenuto. Il breve era riconosciuto, anche dal governo, sebbene questo non ne avesse permesso la pubblicazione ed il prete di Husgen era abbandonato dall'autorità civile medesima. Ma eravi ancora nell'atto da noi citato una pretensione a regolare, l'insegnamento cattolico che il prelato non poteva legittimamente ammettere. D'altrove era pur troppo visibile che quella concessione era forzata e fatta solamente per la forma, e che il ministero non farebbe un delitto agli Hermesiani di trasgredire un ordine dato a contro voglia. Ciò avendosi chiaramente quando alla apertura delle classi il presidente sign. Achterfeldt, essendo stato incaricato di prescrivere i corsi che gli allievi dovevano frequentare, impose loro tutti quelli che erano stati riprovati dall'arcivescovo. Però la gioventù diede allora il più bello esempio: sebbene moltissimi allievi fossero passionati dal governo, ricusarono di assistere a quelle lezioni, e preferirono compromettere la loro esistenza presente ed il loro avvenire, piuttosto che trasgredire gli ordini dell'arcivescovo. Quaranta circa di que' generosi studenti si lasciarono sciacciare dalla scuola: gli allievi in teologia fecero egualmente. La loro fermezza, il loro coraggio a loro fe furono di un gran peso per la soluzione della questione, cioè: chi deve farci l'istruzione e la dottrina, la potestà spirituale, o pure la potestà temporale?

Intanto all'apertura dei corsi del 1857 a 1858 la facoltà di teologia era quasi deserta: le misure prese dall'arcivescovo avevano prodotto il loro effetto. Allora il governo, prima di avere ricorso alla violenza, offrì ancora una specie di transazione. Nell'*ultimatum* significatogli il 24 ottobre 1857, così esprimevasi:

» E con un straordinario stupore che S. M. coombe, dai rapporti del conte di Stolberg, che la condotta e la maniera di agire di V. G. sono contrarie alle promesse da lei fatte anteriormente, nonché alle regole prescritte dalle leggi attuali del regno. Negli affari dell'hermesianismo non ella adottare molte misure, in disprezzo della legislazione vigente e delle formalità prescritte: e sembra che in questo momento riconosca ella stessa l'illegittimità e l'inconvenienza di tale condotta.

» Supponiamo che S. M. voglia chiudere gli occhi su di ciò, avvi un altro punto sul quale i succitati rapporti l'accusano, e che non si possono passar oltre senza prima darle una severa riprensione. Non solamente ella non fu fedele alla promessa fatta di fare eseguire in spirito di carità e di pace l'istruzione data dai (quattro) vescovi ai loro vicaristi, prima della sua elezione: ma ella andò più oltre: ha ella ingannata la confidenza dell'autorità di tale maniera, che ella non permette di dare la benedizione a u-

siale se non nel caso la cui i due sposi siano obbligati formalmente e direttamente ad allevare tutti i loro figli nella fede cattolica.

» Se ella esita a dare all'istante una dichiarazione favorevole e sufficiente relativamente ai suddetti affari, e se ella indugia a promettere di volere eseguire per l'avvenire la suddetta istruzione, non mancherassi di prendere subito delle misure, le quali avranno per conseguenza immediata di impedirle di esercitare tutte le sue funzioni episcopali ».

» Che qualche scrupolo di coscienza la trattengano, ciò quale essere perdonato: ma quegli scrupoli non sono un motivo sufficiente per dispensarla dall'obbedire alle leggi dello Stato. Intanto S. M. si è degnata di permetterle di dimettersi dall'amministrazione della diocesi: e se questa proposizione è accettata, non sarà fatta più alcuna perquisizione sul passato ».

» Finalmente ella è vivamente esortata a rispondere senza ritardo a questa comunicazione ed a dare alla sua lettera un senso ed una forma tali che possono essere giudicati degni d'essere presentati a S. M.

Berlino, 24 ottobre 1837.

ALTESTEIN

ministro degli affari ecclesiastici.

Monsignor Droste rispose immediatamente la seguente lettera, vero modello di fermezza, di moderazione e dignità vescovile.

» Mi prendo la libertà di rispondere alla lettera di V. E., in data del 24 corrente, che io non mi ricordo di avere in qualche maniera dato motivo di credere, che riconoscerò lo stesso illegalità delle misure da me adottate negli affari dell'hermesianismo. Quegli affari sono puramente ecclesiastici, giacchè non avvi questione che della dottrina ».

» Per ciò che riguarda i matrimonii misti, lo ripeto, e lo dico perfettamente d'accordo colla dichiarazione confidenziale che ho mandata a V. E. prima della mia elezione »:

» Che nei matrimonii misti agirò sempre secondo il breve del santo padre e secondo l'istruzione data per parte del (quattro) vescovi ai vicariati, di maniera che io seguirò l'uno e l'altro il più possibilmente: ma nel caso che vi fosse opposizione tra il breve e l'istruzione, io mi conformerò sempre al solo breve di una santità.

» Nondimeno mi sia permesso di fare osservare che, nella suddetta dichiarazione, mandata a V. E. avanti la mia elezione, non trattavasi della istruzione data ai vicariati, e che non potevasi trattare, poichè V. E. stessa non ne aveva fatta menzione. Di più: io debbo fare osservare che quella dichiarazione non era dettata da scrupoli di coscienza, ma scritta colla piena convinzione che un vescovo non poteva fare una dichiarazione contraria alla mia ».

» Finalmente non posso omettere di reclamare per me la libertà di coscienza, ed il potere di conservare i diritti della Chiesa ed il libero esercizio della giurisdizione episcopale. Di più: debbo fare umilissimamente osservare che il mio dovere verso la diocesi e verso tutta la Chiesa cattolica, mi proibiscono di cessare dalle mie funzioni e di deponermi dalla mia carica ».

» In ogni affare temporale obbedisco a S. M., come deve fare ogni suddito fedele ».

Colonia, 31 ottobre 1837.

CLEMENTE AUGUSTO
arcivescovo di Colonia.

Tutti conoscono l'esito di questa lettera: nel 20 novembre, verso le 7 ore della sera, una carrozza da posta, scortata da gendarmi e dragoni, trasportò l'arcivescovo di Colonia nella fortezza di Minden.

Nel lungo memorandum dell'indomani, il governo fece conoscere quanto le misure prese dall'arcivescovo, contro gli hermesiani, gli erano dispiaciute. Sempre dicendo che era disposto a cederli su questo punto, gli rimprovera la sua circolare ai confessori, che chiama un abuso nel confessionale; di avere messo fuori dell'attività tutti i fattori dell'hermesianismo senza nemmeno prevenirlo; di avere spopolata la pedagogia e di avere con ciò preparata la ruina delle università dell'Allemagna: di avere agito contro il sig. Achterfeldt, il quale non voleva oltrepassare i limiti della legalità: la nuova direzione che diede agli studi del suo seminario e la proibizione fatta agli allievi di frequentare l'università contro l'ordine stabilito dal suo predecessore, di comune accordo col governo; di aver fatto eseguire i brevi del papa, senza averne ottenuto l'assenso dal governo; di avere fatto sottoscrivere i 18 articoli che egli chiama un'ordinanza che non poteva far senza dell'approvazione del governo; finalmente di avere espresso e pubblicato il principio che i brevi di natura dogmatica non hanno bisogno dell'approvazione del governo, e che la pubblicazione debitamente fatta a Roma basta per renderli dappertutto obbligatori, ciò che il sig. Altestein considera come un'enorme eresia politica.

Queste sono le ragioni con cui il governo rispose a tutto le lagnanze, a tutte le domande, a tutti i diritti dell'arcivescovo e del sommo pontefice.

Continuamo ora la storia dell'hermesianismo a Roma, dove aveva mandato i suoi discepoli. I deputati dell'hermesianismo furono i signori Braun di Bonn ed Elvenich di Breslau: arrivati in Roma nel giugno 1837, furono ben ricevuti dal santo padre il quale però disse loro: « Spero che voi non sarete venuti qui per istruire la Santa Sede, ma per ricevervi la vostra istruzione ». Nelle loro visite ai diversi cardinali, si lagnarono essi dei loro arcivescovi, ebbero alcune conversazioni con molti gesuiti ai quali dissero: « voi siete contro le dottrine dell'abate de la Menais, voi dunque dovete essere per noi. Però rimproverarono al padre Perrone, gesuita di essere stato la causa della condanna di Hermes, perchè aveva dimostrato nelle sue *Prælectiones theologice*, nota a p. 239, il pericolo del metodo di Hermes. Parlarono di una nuova traduzione di Hermes, ma che non avevano avuto tempo di terminare, ed offrono di proporre una professione di fede alla Santa Sede.

Non fu difficile ai teologi romani d'accorgersi che sotto tutti quei pretesti, miravano essi ad ottenere una nuova revisione delle dottrine di Hermes, lo che implicava che il breve di condanna era nullo. In fatti in una lettera al cardinale Lambruschini, del 24 luglio 1837, insinuarono essi la speranza di vedere modificato il giudizio sopra Hermes, ed almeno che si distinguerebbero le dottrine di Hermes dall'insegnamento dei suoi discepoli: ed è per ciò che offrivano essi di ricevere una professione di fede. Il cardinale rispose loro il 5 agosto, che la loro lettera aveva profondamente affittato una santità, che considerava la loro domanda come una ingiuria, che la professione di fede era inutile, visto che non eravi che di accettare il breve e tornarsene in Allemagna.

I professori respinti da questo lato, tentarono da'altra strada per giungere al loro fine: composero una piccola dissertazione che intitolarono *Meletemata theologica*, nella quale esponevano la loro dottrina, ed avendola presentata al maestro del sacro palazzo, gli domandarono il permesso di stamparla a Roma. Nel 24 febbraio 1838 fu loro risposto che non volevasi decider nulla sul contenuto di quello scritto e che, d'altra parte, per motivi esteriori e fondati non si poteva permetterne loro la stampa. I professori in una lettera di ringraziamento indirizzata il 5 marzo a una santità, volevano far passare quel rifiuto come un'approvazione. S. E. il cardinale Lambruschini rispose loro, il 11 marzo, che era sorpreso che non avessero mandato la

loro sommissione al breve, e che un rifiuto di stampare potesse essere considerato come una approvazione. In allora i signori Braun ed Elvenich mandarono il 4 aprile un'ultima lettera, nella quale svelavano ogni loro pensiero, distinguevano il diritto che aveva il papa di condannare gli errori, dal fatto che essi si trovarono nei libri di Hermes, ciò che era la pura dottrina giansenistica: ecco le loro proprie parole:

« Quanto alle due proposizioni condannate in termini espresi nel breve, noi non le abbiamo mai sentite dalla sua bocca, e noi non le abbiamo mai rinvenute nelle sue opere, abbenchè noi le abbiamo lette molte volte e colla più grande attenzione; che se noi dicessimo altrimenti, apertamente o tacitamente, ci renderemmo colpevoli di una vergognosa menzogna. La voce della nostra coscienza ci avverte di non far nulla di simile, e noi soffriremo piuttosto, se è necessario, qualunque pena e disgrazia ».

Il cardinale rispose loro nel posdomani che vedeva cosa aver egli preso totalmente la via dell'errore ed essere inutile che gli scrivessero nuovamente intorno a quell'affare. Partirono quindi ambedue da Roma: noi ignoriamo fino a qual punto quel viaggio sarà loro stato giovevole, non ne avendo più avuta notizia. Sembra però che alcuni dei loro colleghi d'Alemagna s'iansi determinati a sottomettersi.

Quando l'arcivescovo di Colonia fu strappato dalla sua diocesi, è noto che il capitolo, usurpando un diritto che non aveva, riunì il giorno dopo per nominare un amministratore, come se la sede fosse vacante e fu scelto il signor Hagen d'accordo, come pare, col governo. Il nuovo eletto, contro il diritto e contro il suo dovere, cambiò tutto ciò che aveva fatto l'arcivescovo. Gli hermesiani furono ristabiliti ai loro posti; la sottoscrizione dei 48 articoli abolita: gli esaminatori, scelti dall'arcivescovo per la cura delle anime, soppressi; un allievo del seminario scacciato per avere conservato una copia dei 48 articoli. Ciò non per tanto, per la forma, all'apertura del corso del 1858, i professori dell'università assicurarono che accetterebbero la bolla come l'avevano essi già accettata; ed alla pedagogia, che trovavasi ridotta a 15 allievi, il presidente sig. Achterfeldt lesse la seguente dichiarazione:

« Per rapporto alla condanna degli scritti di Hermes, noi dichiariamo, che ci sottomettiamo alla decisione di Roma, come noi l'abbiamo fatto sempre ».

Poichè fu letta l'autorizzazione del sig. Hagen.

« Poichè vi siete sottomessi alla decisione della Santa Sede, io vi ricordo, per mandato del capitolo metropolitano, il permesso di cominciare le vostre lezioni ».

Il santo padre istruì allora soltanto di ciò che era stato fatto, colla sua lettera del 9 maggio, permette il sig. Hagen di continuare ad amministrare come vicario dell'arcivescovo, ma gli rimprovera i cambiamenti che ha fatti nell'amministrazione, e soprattutto per avere cambiati gli esaminatori nominati dall'arcivescovo, e di avere dato delle parrocchie ad uomini sospetti. Di più: gli impone l'obbligo di provargli la sua sommissione al decreto riguardante Hermes, e la sua vigilanza nel farlo eseguire.

A Treveri, nel 14 giugno 1858, i signori Biunde e Rossemann mandarono all'amministratore di quella diocesi, il sig. Gantner, una lettera nella quale essi dichiarano che dopo di avere nuovamente esaminato l'affare essi si sottomettono alla decisione della Santa Sede colla richiesta obbedienza.

Quella lettera ne conteneva un'altra dell'8 giugno, indirizzata al santo padre, nella quale essi facevano conoscere che aderivano alla dottrina della Santa Sede, puramente, semplicemente, senza alcuna condizione e senza alcuna restrizione mentale; che avevano essi tardato finora a fare quel passo solamente perchè avevano permesso ai signori Braun ed Elvenich di dimandare alcune spiegazioni.

Alla apertura del corso, nel 12 luglio 1858, il sig. Biunde rinnovò, in suo nome ed a nome de'suoi colleghi, la dichiarazione che considerano essi l'affare dell'hermesianismo come terminato.

Il sig. Gantner volle conformarsi alla legalità e trasmettere le due lettere per mezzo del governo: ma esse gli furono rimandate, colla risposta che le lettere erano inutili.

Tale è lo stato attuale dell'hermesianismo: vedono quindi i nostri lettori che non senza ragione il santo padre lo ha proscritto dall'insegnamento cattolico; siccome vedono di quanto la Chiesa cattolica va debitrice allo zelo ed alla fermezza irremovibile di monsignore Clemente Augusto Droste de Wischering, arcivescovo di Colonia, nella lotta che sostiene gloriosamente contro le pretese dell'autorità temporale.

HERVÉ od ERVEO. — Monaco di Bourg-Dieu, nacque nel Mans, e non in Bretagna, come lo credette Genébrard, e neppure nel Limosino, come lo assicura il P. Le Long. Un ingegno svegliato e penetrante era un grande amore allo studio furono i primi tratti che s'impresero in lui e che lo caratterizzarono in tutto il corso della sua vita. Dopo aver dati alcuni felici saggi de' suoi talenti, entrò nell'abbazia di Bourg-Dieu o Bourg-Deols nel Berry verso l'an. 1100. Quest'epoca è precisata dalla lettera circolare sulla sua morte, la cui è detto che egli terminò i suoi giorni nel suo cinquantesimo anno di religione sotto l'abbate Gilberto: il che tornerebbe, secondo il P. Pagi, verso l'an. 1149, e secondo gli autori della nuova *Galia christiana*, all'anno 1150. Dopo il suo ingresso al chiostro, Hervé non studiò più che libri santi, e quanto gliene poteva facilitare l'intelligenza, cioè gli'Interpreti sacri, e sopra tutti S. Ambrogio, S. Agostino, S. Girolamo e S. Gregorio. La molta dottrina di cui arricchì con tale studio lo rese atto ad intraprendere opere considerabili sulla Scrittura che gli procacciarono molta riputazione. I suoi lavori letterari erano nobilitati dallo scopo cristiano il più puro; e la pietà era in lui pari all'erudizione. Ciò viene attestato dagli autori della lettera circolare succitata che si trova alla pag. 515, tomo secondo dello Spicilegio di D. d'Achéry: nel secondo volume degli Aneddoti di D. Puz, pag. 516, e nel quarto degli Annali benedictini, pag. 716. Hervé morì la domenica dell'ottava di Pasqua in conseguenza dei molti ed austeri digiuni, veglie ed altre penitenze, alle quali erasi sottoposto nella quaresima. La lettera circolare dei religiosi di Bourg-Dieu attribuisce ad Hervé le opere seguenti: Una spiegazione del libro della gerarchia celeste ereditata di S. Dionigi; Commenti sopra l'intera profetia di Isaia, sulle Lamentazioni di Geremia, sull'ultima parte del profeta Ezechiele, cioè su tutto ciò che non era stato spiegato da S. Gregorio Magno; altri commenti sui Deuteronomio, sull'Ecclesiaste, su i libri dei Giudici, di Ruth e di Tobia; un'esposizione delle epistole di S. Paolo, che fu considerata come il suo capo lavoro e gli procacciò fama di primo del suo secolo nell'interpretazione dei libri sacri; Commenti su i dodici profeti minori con molte spiegazioni delle lezioni dei santi evangelii e dei cantici della Chiesa. Hervé fece anche una concordia o piuttosto una critica delle differenze che s'invenivano in molti passi della Scrittura, e le lezioni della quale variavano in diverse Chiese, in cui era stato qualche volta alterato il sacro testo. Questo libro aveva per titolo: *De connectione quarundam lectionum*. Ma simile titolo non sarebbe per avventura alterato, e non si dovrebbe piuttosto leggere *De correctione*? Hervé compose pure una raccolta del miracoli che Dio operava al suo tempo nella Chiesa di Bourg-Dieu per intercessione della B. Vergine. Sul terminare della sua vita Hervé fu indotto dal suo abate Gilberto e da alcuni de' suoi confratelli a dar mano ad un'opera sulla Cena attribuita poi a S. Cipriano. Ma la morte non gli permise di condurla a compimento. Queste sono le opere di Hervé.

Si può considerare come perduto il commentario su i libri attribuiti a S. Dionigi. Il commentario sopra Isaia, fu pubblicato per cura di D. Bernardo Pea che lo inserì nel terzo volume de' suoi Aneddoti; ma vi manca l'epistola di dedica che trovasi, secondo D. Liroa, nei manuscritti di Francia. È diviso in otto libri con una prefazione diretta a Giovanni abate di Bourg-Dieu. Si osserva nel commentario stesso una gran cognizione dei Padri, de' quali l'autore ha, per così dire, dato un sunto nelle sue spiegazioni. Il monaco Alberico ha fatto un grande elogio di quest'opera, ma egli s'inganna sul nome dell'autore. *Magister Henricus* (dice egli, e doveva dire *Hervus*) *degenus in Bituria, de nigro ordine monachus, nobile opus in Isaia, et multa alia edidit* (Alberico, in *Chron.* ad a. 1250, p. 328).

Il commentario di Hervé sulle epistole di S. Paolo fu pubblicato, ma sotto il nome di S. Anselmo da Renato di Chatagnoir; Parigi, 1553, in un vol. in-fol., presso P. Le Preux: attribuzione che fu seguita in alcune altre edizioni. Sisto da Siena fu il primo ad osservare (*Bibl. sacr.* lib. 4, pag. 225) che gli antichi esemplari manoscritti del commentario suddetto portavano il nome del monaco Hervé. In seguito a questa osservazione, Bellarmino decise che il commentario stesso non era di S. Anselmo; ma per non avere consultati gli antichi manoscritti, egli cadde in un altro errore attribuendolo ad Hervé Nedelleo, generale dei domenicani, morto nel 1325. Finalmente avendo il P. Labbe scoperta l'origine dell'errore, tutti i dotti convennero con lui nel restituire questo commentario al nostro autore. Le spiegazioni di alcuni evangelii dell'anno furono esse pure attribuite per molto tempo ad altri, e passarono per opera di S. Anselmo. Veggonsi infatti annoverati fra i suoi scritti in tutte le antiche edizioni; non eccettuata quella del P. Raynaud, con questo titolo: *Diei Anselmi in aliis quot evangelia enarrationes*. Gli altri scritti di Hervé rimasero nell'oscurità. Molte biblioteche ne conservano degli esemplari. D. Gerberon aggiunge alle opere di Hervé un commentario sopra S. Matteo, un altro sul Cantico de' Cantici ed un terzo sull'Apocalisse. Ma gli autori della Storia della Francia letteraria attribuiscono queste tre opere ad Anselmo di Laon (v. il decimo tomo della Storia suddetta, p. 184, e il dodicesimo, pag. 544, e seg.).

HILDEBRAND (GIOACCHINO). — Celebre teologo tedesco, nacque a Walkenried, il novembre del 1023. Terminato ch'ebbe i suoi studi, diventò professore di teologia e di antichità ecclesiastiche ad Helmstadt, poscia soprantendente generale a Zell, dove morì in ottobre del 1074. Abbiamo di lui molte opere, delle quali le più conosciute sono: 1.° *De prisca et primitiva Ecclesia sacris publicis, temporis et diebus festis*. — 2.° *De precibus veterum Christianorum*. — 3.° *Rituale orantium*. — 4.° *Ars bene moriendi*. — 5.° *De nuptiis veterum Christianorum*. — 6.° *De natalitiis veterum sacris et profanis*. — 7.° *Theologia dogmatica*. — 8.° *Vita aeterna ex lumine naturae ostensa*. — 9.° *Sacra publica veteris Ecclesiae*. — 10.° *Hierarchia veteris Ecclesiae*. — 11.° *Primitiva Ecclesia offertorium pro defunctis*. — 12.° *De veterum concionibus*. — 13.° *De religiosis et eorum ordinibus* (v. M. Ludovici, *Dictionar. storico-portale*, ecc.).

HILLEL (IL VECCHIO). — Ebreo nativo di Babilonia, di una famiglia illustre, fu fatto presidente del sinedrion di Gerusalemme, ed i suoi discendenti conservarono questa dignità per dieci generazioni. Hillel formò una famosa scuola ed ebbe un numero grande di discepoli. Sostenne con zelo le tradizioni orali degli ebrei contro Schammai suo collega, il quale voleva che si dovesse interpretare letteralmente il testo della sacra Scrittura, senza imbarazzarsi di tutto ciò che era stato trasmesso verbalmente. Questa disputa fece uno strepito grandissimo, e fu secondo S. Girolamo l'origine degli Scritti e del Farisel. Hillel è un dottore della *Mishna*: può egli esserne considerato come il primo autore, poichè secondo i dottori ebrei ordinò il

primo le tradizioni giudaiche in sei *Sedarim*, ossiano trattati. Adoperandosi con molta cura per dare un esemplare corretto del testo sacro; e gli fu attribuita una Bibbia antica msa. che porta il suo nome; Hillel, chiamato Pollione dallo storico Giuseppe, fioriva circa l'a. 30 avanti G. C. e morì in età assai avanzata.

HOBBS, o HOBBS (TOMMASO). — Nacque a Malmersbury, borgo d'Inghilterra, nella contea di Wilt, il 5 aprile 1588. Suo padre, che era ministro, lo fece accuratamente educare. Dopo aver studiato il latino, il greco, filosofia, fu fatto aio di Gaglielmo Cavendish barone di Harwich, e poscia conte di Devonshire: egli non avea allora che venti anni. Viaggiò col suo allievo nel 1610 in Francia ed in Italia; e ritornato in Inghilterra, si diede di nuovo a studiare il greco, il latino e le belle lettere. Nel 1631 incaricossi ancora dell'educazione di un figlio della contessa di Devonshire, che non avea che tredici anni; e tre anni dopo egli fece di nuovo con lui il viaggio della Francia e dell'Italia. Hobbes era in Parigi nel 1634, ed ivi applicossi alla fisica, e principalmente all'esame delle operazioni sensitive degli animali; ed ebbe a tale scopo degli abboccamenti col celebre P. Marino Mersenne, celebre frate minimo. In Italia conobbe Galileo e ne divenne amico. Nel 1637 ritornò in Inghilterra, ma avendo preveduta la guerra civile, che scoppì infatti qualche tempo dopo, ritornò a Parigi dove insegnò matematiche al principe di Galles, che era stato obbligato a ritirarsi in Francia. Non credendosi però sicuro in Francia, Hobbes ritornò in Inghilterra, ove non gli rimase altro partito che quello di tenersi nascosto presso il conte di Devonshire, perchè era molto in odio agli episcopali. Quando Carlo II. fu ristabilito sul trono nel 1660, Hobbes ebbe l'onore di rendergli omaggio, e quel principe gli assegnò una pensione. Hobbes fu uno dei Corifei della setta dei filosofi moderni, cioè del materialisti, e degli Epicurici. Dissoluto, libertino, empio, più sofista, che ragionatore, derisore sfrontato, e impugnatore arido dei dogmi religiosi e delle cose più sacre, intollerante poi per non volere sentir la difesa, ateo finalmente, e con giustizia riguardare il precursore di Spinoza; ecco il carattere di quest'uomo, che alcuni scrittori hanno dipinto come buon cittadino, amico fedele, filosofo umano. I principii della sua filosofia son orribili, e distruttori dell'umana società, non che della Religione. Per esso non vi è differenza tra il giusto e l'ingiusto. Quella che trovasi fra il vizio e la virtù non trae l'origine che dalle leggi, che gli uomini hanno fatte; e avanti queste leggi su uomo non era obbligato ad alcun dovere verso l'altro uomo. Egli morì ad Harwich in casa del conte di Devonshire il 4 dicembre dell'anno 1679 nel suo novantasecondo anno. Abbiamo di lui moltissime opere di politica, di geometria, di filosofia e di belle lettere. Le principali sono: 1.° *Elementa philosophica seu politica de civi, id est de vita civili, et politico prudenter instituta*, di cui la migliore edizione è quella di Amsterdam nel 1647. Quest'opera contiene molte massime assai contrarie ad una sana morale: era stata stampata nel 1642 in-4.° Il signor di Sorbières la tradusse in francese, e fece stampare la sua traduzione ad Amsterdam nel 1649. — 2.° *Leviathan, sive de republica*; Londra, 1650, in-fol., e poi ad Amsterdam, Blaeu, 1668 con un *appendice* e le altre sue opere filosofiche in due vol. in-4.° Il *Leviathan* contiene delle opinioni mostruose. — 3.° *Della libertà e della necessità*, in Inglese; Londra, 1654, in-12.° — 4.° *Questioni sulla libertà, la necessità, e l'azzardo* contro il dottore Brambalt vescovo di Londonderry, in Inglese; Londra, 1636, in-4.° — 5.° *Littera ad Guillelmum Novi-Castri duem de controversia circa libertatem, et necessitatem habita con Beniamino Lancy episcopo diomsi*; Londra, 1676, in-12.° L'autore della vita di Hobbes stampata in latino a Londra cerca di giustificare della taccia d'ateismo che gli fu spesso volte apposta. Se non fu assolutamente ateo egli è almeno

certo che la religione non era per lui che un problema, e che era indifferente per ogni religione, come lo provano le sue opere. Il celebre Descartes diceva di Hobbes che egli non poteva approvare i suoi principj, che sono posami e pericolosissimi perchè suppone tutti gli uomini cattivi, e perchè dà loro argomento di esserlo (v. l'opera intitolata: *Thomas Hobbes Angli Malmesburienensis philosophi vita: (Caripoli)* Londra, 1681, in-8.° (Miscellanea critiche di letteratura; Amsterdam, 1701, pag. 381, ecc. Voet, *Disput. theolog.* pag. 4. Cumberband, *De legibus naturae*. Desmaseaux, *Note sulla lettera 256.° di Bayle*. Baillet, *Vita di Descartes*, ecc.).

HOCHSTRAT (GIACOMO D'). — Così nominato da un villaggio del Brabant, volgarmente detto *Hooe-Straten*, in cui era nato, fu nominato professore di filosofia e belle lettere a Lovanio nel 1485. Entrò poscia nell'ordine di S. Domenico a Colonia, vi professò teologia, e fu inquisitore della diocesi di Magonza, Treveri e Colonia dove morì nel 21 gennaio 1527. Era un uomo intrepido che si oppose vigorosamente agli eretici del suo tempo. Lutero non ebbe un più ardente oppositore di Hochstrat, che scrisse contro di lui con molto zelo e calore. Da ciò il ritratto svantaggioso che ne fecero i suoi avversari i quali così lo onorano, giacchè non possono senza ingiustizia negare la verità nei suoi scritti, e particolarmente nel giudizio che egli reca dell'opera di Reuchlin intitolata: *lo Specchio oscurato*. La facoltà teologica di Parigi ne diede un pari giudizio nell'avviso dottrinale che pubblicò il 2 agosto 1514 intorno a quel libro, asserendo esser egli pieno di proposizioni false, temerarie, atte ad offendere le pie orecchie, ingiuriose ai santi Padri, bestemmiatrici contro Gesù Cristo e contro la Chiesa, sospette di eresia ed anche eretiche; e conchiudendo che il libro stesso doveva essere gettato alle fiamme e il di lui autore costretto a ritrattarsi. Un tale giudizio fu confermato dal concilio di Trento, che fece mettere il libro di Reuchlin all'indice.

Hochstrat compose moltissime opere, cioè: 1.° La Difesa dei religiosi mendicanti contro i carati che si oppongono ai loro privilegi; Colonia, 1507, in-4.° — 2.° La distruzione della cabala, o della perfidia cabalistica indirizzata a Leone X, e stampata ad Aversa nel 1518. Quest'opera è contro Reuchlin. — 3.° Un dialogo sulla causa dello stesso. — 4.° Alcune apologie contro il medesimo. — 5.° Gli atti del giudizio pronunziati tra lui ed il suicidato autore; Hanau, 1518. — 6.° Sei libri di colloqui con S. Agostino contro Lutero, stampati ad Aversa nel 1524. — 7.° Un dialogo della venerazione e della invocazione dei santi, stampato nello stesso anno. — 8.° Cinque trattati della libertà cristiana, stampati l'a. 1526, in 2.° Un trattato della fede e delle buone opere; Colonia, 1525, in-4.° — 10.° Uno scritto intitolato: Contro le otto bestemmie dei Lutero. — 11.° La perla della filosofia morale, in 12 libri, stampata nel 1521. — 12.° Due scritti in difesa dei principj d'Alemagna per aver lasciati i corpi dei delinquenti sul patibolo senza sepoltura. — 13.° Un discorso contro coloro che ricorrono ai malefici, ed un altro contro i sacerdoti concubinari. — 14.° Un trattato del purgatorio; Aversa, 1525, in 8.° (v. Oberto le Mire. Valerio André, *Bibliot. belg. Dupin, Bibliot. del XVI secolo*. Il P. Échard, *Script. ord. predic.* tom. 2, p. 67 e seg.).

HOESCHEL (DAVIDE). — Nato in Augusta, nell'aprile del 1556, acquistò sotto la direzione di Girolamo Wolff una grandissima cognizione della lingua greca e degli autori che hanno scritto intorno a quella. Nel 1589, circa, ebbe la direzione della biblioteca pubblica del collegio di S. Anna in Augusta, e nel 1695 fu nominato rettore dello stesso collegio. Fu adempiendo ai doveri di questa doppia carica, che passò egli la maggior parte della sua vita, facendosi amare e stimare da tutti coloro che lo conoscevano ed anche dagli stranieri che passavano da Augu-

sta, particolarmente dai dotti, che si facevano un dovere di visitarne e di consultarlo. Morì egli nell'ottobre dell'a. 1617, dopo d'aver arricchito la biblioteca di Augusta di un gran numero di manoscritti, particolarmente greci, e la repubblica letteraria con una quantità di opere, o da lui composte, o delle quali procurò nuove edizioni illustrate con sue note, osservazioni e correzioni e talvolta anche colle sue produzioni. Ecco le principali: 1.° *Oratio graeca de humani generis lapsu*; Lawingio, 1577, in-4.° — 2.° *Philonis Judaei opuscula tria*: 1.° *Quaer aliquando in sacris litteris mutata sint nomina*; 2.° *De formatione Eve ex Adami latere, et de strisusque lapsu*; 3.° *Somniorum Josephi, Pharaonis, Pincerae, ac Pistoris allegorice expositio, graece cum notis innotis*, etc.; Francofurt, 1787, 8.° — 5.° *Homilia quaedam sacra*, Basilii Magni, Gregorii Nyseni, Nazianzenis, Joanni Chrysostomi, Cyri Germani in praecipuis feriis; cum fragmento Cyrilli Alexandrini: ex libris calamo avaritiae partium nunc primum edita, cum notis innotis, etc.; Augusta, 1587, in-4.° Quest'edizione è dedicata al senato di Augusta. — 4.° *S. Joannis Damasceni praebiteri oratio graece et latina in Transfigurationem Domini Nostri J. C. ad mus. codicis Augustani fidem emendata et integritati restituta. Accessit appendix complurium locorum Philonis, Basilii Magni, Nazianzenis et aliorum, qui partim corriguntur, partim redintegrantur*; Augusta, 1588, 8.° — 5.° *Præcepta conjugalia, etc.* Georgii Laubii, medici Augustani; Augusta, 1589, 4.° Questa raccolta pubblicata dall'Hoeschel, contiene il salmo 128 in versi greci, i precetti riguardanti il matrimonio dati ad Olimpida di S. Gregorio Nazianzeno ed alcuni poemi dello stesso sulla preghiera, sulla pazienza, ecc. con varie preghiere a G. C. — 6.° *S. Gregorii Ep. Nyseni oratio de Filii et Spiritus Sancti Deitate et eod. mus. reipub. Augustanae notis atque integritati restituta*; Augusta, 1591, 4.° — 7.° *Maximi Margunii, ep. Cyptherensis poemata aliquot sacra, graece nunc primum edita*; Augusta, 1592, 8.° — 8.° *D. Gregorii Nyseni opuscula varia, graece nunc primum edita*. — 9.° *D. Joannis Chrysostomi oratio in diem Natalem Seruatoris Nostri J. C. edita nunc primum*; Augusta, 1594, in-8.° — 10.° *Catalogus eod. graecorum qui sunt in Bibl. reipubl. Augustanae Vindelicæ*. Augusta, 1595, in-4.° — 11.° *S. Joannis Chrysostomi de sacerdotio lib. sex gr. et lat. emendati, aucti et illustrati*; Augusta, 1599, in-8.° — 12.° *S. Maximi Martyris Mystagogia graece nunc primum edita cum interp. latina*, etc.; Augusta, 1596, in-8.° la traduzione latina è di G. Hervet. — 13.° *S. Gregorii Nazianzenis definitiones rerum simplicium graece, cum notis et lat. vers. Jo. Lruclacii*, etc.; Augusta, 1599, 8.° — 14.° *Bibliotheca Photii cum notis in quibus multa veterum fragmenta antehac inedita illustrantur*; Augusta, 1604, in-fol. In questa edizione trovansi le lettere di Fozio ed alcune del Casanbono, dell' Scaligero e di Giusto Lipsio. — 15.° *Adriani isagoge in Scripturas Sacram graecae, edente nunc primum D. Hoeschelio*; Augusta, 1604, in-4.° — 16.° *D. Joannis Chrysost. contra Judaeos homilia sex graecae et latine, partim emendatioris, partim integrioris quam ante editae*; Augusta, 1602. — 17.° *Ecclesiasticus recensitis ad vetust. membranas Bibl. August. addita vers. vulg. lat. cum notis*; Augusta, 1604. — 18.° *Origenis contra Celsum libri octo, graecum cum vers. lat. sig. Gelinii*, etc.; Augusta, 1605. — 19.° *S. Athanasii vita S. Antonii eremita, graeco nunc primum edita cum interpret. ac notis*; Augusta, 1611, in-4.° — 20.° *Philo de numero septenario graeco, cum fragmentis, etc.*; Augusta, 1614, 4.° (v. *Dissertatio epistologica de meritis in rem litterarum, etc.* V. Cl. D. Hoeschelii, di G. Brucker, nella raccolta intit. *Tempo helvetico*, tom. 4, pag. 469. e pure le Memorie di Nicéron, tom. 28. Nell'Appendice alle lettere di Francesco e di Giovanni Hotmann; all'Aja, 1750, in-4.°, trovansi le lettere di Davide Hoeschel scritte a Goffredo Jungernan).

HOFMANN (DANIELE). — Ministro luterano, professore di teologia nella università di Helmstadt, capo della setta degli Hofmannisti. Nell'a. 1598 questo teologo, appoggiato ad alcune opinioni particolari di Lutero, sostenne, che la filosofia è la nemica mortale della religione, e che ciò che è vero in filosofia, è soveramente falso in teologia. Bayle fece rivivere in certa qual maniera questa opinione, quando ha preteso, che molti dogmi del cristianesimo sono non solamente superiori ai lumi della ragione, ma contrari alla ragione medesima, perchè soggetti a difficoltà insolubili, e che bisogna quindi rinunziare ai lumi naturali per essere un vero fedele ed un vero credente. L'opinione di Hofmann eccitò molto dispute e cagionò lunghe discordie nelle scuole protestanti della Germania. Per terminarle il duca di Brunswick, dopo di avere consultato l'università di Rostock, obbligò l'Hofmann a ritrattarsi pubblicamente e ad insegnare, che la vera filosofia non è giammai opposta alla vera teologia. Viene altresì accusato l'Hofmann, ovvero si accusano i suoi discepoli, di avere inseguito, come gli antichi Gnostici, che il Figliuolo di Dio si è fatto uomo senza essere concepito nell'utero di una donna, e di avere imitato i Noviziani, che sostenevano, che coloro, i quali ricadono nel peccato non devono più ottenere il perdono. È questo uno degli esempi della sferatezza religiosa alla quale si sono abbandonati i protestanti, dopo di essersi sottratti alla autorità della Chiesa romana (v. Mosheim, Storia eccl. XVII secolo, sez. 5, part. 2, cap. 1, § 15). Questo Daniele Hofmann è diverso dall'altro Hofmann, per nome Melchiorre, fanatico esso pure del XVI secolo, che morì in prigione in Strasburgo dopo di avere fatto parlare di sé con molto strepito.

HOLBACH (PAOLO THIET, BARONE D'). — Nacque nel Palatinato nel 1725, e venne di buon ora a fissar la sua dimora a Parigi, dove si fece conoscere per il suo amor per le scienze, e per le sue ricerche mineralogiche e chimiche. Fu membro delle accademie di Manheim, di Pietroburgo, e di Berlino. Ma soprattutto si fece distinguere, e si fece un gran nome pel suo zelo filosofico, e per il gran numero di scritti, che pubblicò contro la religione. Ne diede alla luce circa una trentina dal 1766 fino al 1778. Cominciò, per quanto diceasi, dal rifare l'Antichità svelata, attribuita a Boulanger. Dipoi ogni anno si vide uscire fuori qualche nuova prova del suo furore antireligioso. Non ne citeremo che i titoli: *Lo spirito del clero; L'impostura sacerdotale; Il contagio sacro; L'Esame critico delle profesie che servono di fondamento alla religione cristiana; Le lettere ad Eugenia La lettera sull'origine dei pregiudizii; Le lettere ad Eugenia Le lettere sul'origine dei pregiudizii; Le lettere mascherate, o gli intrighi del clero cristiano; La teologia por tale, sotto il falso nome dell' Abate Bernier; della crudeltà religiosa; l'Inferno distrutto; L'intolleranza convinta di delitto e di follia; Lo spirito del giudaismo; Saggio su i pregiudizii sotto il nome di Dumarsais; L'Esame critico della vita e delle opere di S. Paolo; L'istoria critica di Gesù Cristo; Il Sistema della natura; Il Quadro dei Sentii; Il buon senso; Della natura umana; Il Sistema sociale; David; più di cinque scritti inseriti sulla Raccolta filosofica, di cui Nalgeon fu editore nel 1770, e gli elementi della morale universale pubblicati nel 1790. Queste numerose produzioni al dire di Nalgeon sopraddetto non gli costarono che il tempo e la pena di scriverle, perchè lo stile è cattivo e scorretto, e le ripetizioni vi sono frequenti; esse sono tante filippiche contro Dio, la religione, i preti ed i re.*

Il Baron d'Holbach fu uno dei più impetuosi nemici dell'altare e del trono, che abbia prodotto l'ultimo secolo. Niente fu sacro per quest'uomo; nella casa di questo forsennato si tramava contro l'ordine sociale tutto intero quella cospirazione, di cui per gran tempo ne piangeremo i danni innumerevoli; qui adunavansi Diderot, Elvezio, Turgot, Nalgeon, Grimm ecc. Basti il dire che d'Holbach fu ateo fanatico, stravagante nella sua vita privata, roz-

zo e brutale verso i suoi propri amici, e tale insomma, che i filosofi suoi compagni più volte si alzarono contro di lui, come fecero fra gli altri Voltaire, e Federico re di Prussia, quando pubblicò il sistema della natura. Morì quest'empio il 24 gen. 1680.

HOLDEN (ARNAUD). — Dotto inglese, il quale, dopo di avere studiato in varie università, andò a quella di Parigi dove fu fatto dottore, nell'anno 1662. Compose un'opera intitolata l'Analisi della fede, stampata nel 1665 per la prima volta e nel 1685 per la seconda. Questo libro è un modello in materia di controversia. Comprende in poche parole tutta la economia della religione, la risoluzione della fede nei suoi motivi e l'applicazione di questi principi alle questioni di controversia. Il suo scopo fu quello d'impedire le dispute che insorgono ognora non solamente fra i cattolici e gli eretici, ma anche tra i teologi stessi cattolici nelle scuole, e di distinguere ciò che è certo, da ciò che è dubbio, e di fare vedere ciò che è problematico in materia di dottrina o di disciplina. L'opera è divisa in due parti: tratta nella prima dei principi della fede e nella seconda applica egli le massime generali ai punti particolari di dottrina per distinguere ciò che è di fede da ciò che è di semplice opinione. Alla fine di questo trattato vi è un piccolo scritto del medesimo autore sulla scisma, nel quale tratta dello scisma in generale, e in particolare dello scisma dei protestanti. Nella seconda edizione trovansi pure una lettera del medesimo autore riguardante l'usura. Scrisse altresì l'Holden due lettere, nel 1636, l'una al sig. Ferret parroco di S. Nicola del Chardonnet; l'altra al sig. Arnaud, nelle quali egli si dichiara del sentimento dei Tomisti sulla Grazia. E fu in occasione di questa seconda lettera che i signori Arnaud e Nicole composero lo scritto, che compare col nome del primo, cioè: *Antonii Arnoldi responso ad Holdenum*. Abbiamo pure varie note di Holden sul Testamento nuovo, ed un discorso intitolato: *Oratio H. Holden quam paratam habebat ad enuntiationem in examine propositionis Arnaudiana*; Francfort, 1636. L'Holden ha molto metodo ed una fina logica: è furte nel ragionamento, chiaro, preciso, esatto nelle sue definizioni e nelle sue divisioni. Batte una strada differente da quella degli altri teologi scolastici e controversisti (v. Dupin, *Bibl. del XVII secolo*, part. 2).

HOLSTENIO (LUCA). — Il nome tedesco era *Holste*, e non *Holstein*, nacque nel 1596. Quando ebbe terminati i suoi studi nel ginnasio di Hamburg, sua patria, portossi a Leida. Il Vossio, il Meursio, l'Heinsio e lo Scriverio facevano allora l'ornamento di quella città. Segui egli esattamente le loro lezioni; e dopo di esserne stato il discepolo, diventò loro collega. Fu verso quest'epoca che legossi in amicizia col celebre Cluvier, e che scelse per suo compagno di viaggio, quando nel 1618 percorse a piedi l'Italia e la Sicilia. Terminato questo viaggio ritornò l'Holstenio a Leida dove ripigliò il corso dei suoi studi. Essendo poscia rimasta vacante una cattedra nel ginnasio di Hamburg, egli domandola, persuaso di ottenerla e supplire così alla ristrettezza dei suoi mezzi di sussistenza. Ma fu a lui preferito uno sconosciuto. Profondamente sensibile a questo dispiacere, rinunziò l'Holstenio da quel momento alla sua patria. Andò nel 1622 in Inghilterra, e dopo due anni di soggiorno a Londra ed Oxford portossi a Parigi, dove fu nominato custode della biblioteca del presidente di Mesmes. È verso quest'epoca che deve collocare la sua conversione alla religione cattolica. Il celebre Petresac raccomandandolo al cardinale Francesco Barberini, che era allora in Francia, col titolo di nunzio del pontefice Urbano VIII, suo zio. Nel 1627 l'Holstenio partì per Roma e visse nel palazzo del cardinale suo benefattore. Ivi legossi subito in amicizia coi personaggi più distinti per loro rango e per la loro dottrina. Verso il 1632 il cardinale Barberini procurò gli a lui preposita della chiesa di Hamburg e due cauo-

nicali l'uno nella chiesa di Brema e l'altro in quella di Eutin; non che una prebenda e due benefici semplici in quella di Lubeca. Ma la guerra di trent'anni, che desolava allora la Germania, non gli permise di andarne al possesso; e più tardi, confermando la pace i diritti dei Luteroani, gli tolse da questo lato ogni qualunque speranza di possederli. Sembra però che egli fosse già, verso l'epoca medesima, canonico di Cambrai e di Colonia; e questi due benefici non erano come gli altri in mano dei protestanti. Fu nel 1629 incaricato di una missione, che gli fu vantaggiosissima. Il pontefice mandollo a Varsavia a portare il cappello di cardinale al duca di Santa Croce, il quale gli fece un considerevole regalo e di cui acquistò in pari tempo la stima e la benevolenza. Ritornò a Roma ricco di nuovi materiali per i suoi grandi lavori letterari. Nel 1636 il cardinale Barberini nominollo custode della sua biblioteca, ed ottenne per lui dal Urbano VIII. un canonicato del Vaticano. Il successore di Urbano VIII, Innocenzo X, non ebbe minore benevolenza per l'Holstenio: gli conferì la carica di bibliotecario della Vaticana, ed ebbe altresì l'intenzione di dargli il cappello cardinalizio in riconoscenza dello zelo col quale erasi adoperato per far cessare amichevolmente i disappoi insorti fra lui ed i Barberini. L'Holstenio fu altresì favorito da Alessandro VII, successore di Innocenzo X, il quale incaricò di affari importanti. Fu l'Holstenio mandato ad Inspruck per ricevere l'abbiade della regina Cristina ed ammetterla nella comunione cattolica. Ebbe altresì una grandissima parte nella conversione di Federico, margrivo di Assia Darmstadt, il quale si fece cattolico nel 1637. E qui è d'opo notare e lodare nel carattere dell'Holstenio quella sua estrema ripugnanza per certe minuziosità, le quali imbarazzarono la teologia e produssero più d'una volta degli scismi. In una congregazione tenuta nel 1639 per l'unione dei greci e dei latini egli francamente disse che questa deplorabile dissensione, che tiene divisa la Chiesa d'Oriente da quella d'Occidente, deve principalmente attribuirsi a quegli uomini, i quali per un vano amore di disputa mettono tutto in controversia; giudicano con temerità di cose che non conoscono abbastanza bene, ed invece di citare la sacra Scrittura, i concilii ed i santi Padri, presentano deboli ed anche asperse volte frivoli argomenti. Nell'estate del 1639 venne l'Holstenio assalito da un fortissimo male di reni in conseguenza del quale morì nel febbrajo del 1664, in età di sessantacinque anni. Era l'Holstenio dottissimo nella antichità ecclesiastica e profana, aveva un fino criterio, una esatta critica, scriveva con purezza e semplicità ed erasi acquistato una grande riputazione in tutta l'Europa. Noi abbiamo di lui: 1.° Note sulla geografia di Carlo di Saint-Paul, di Clavier e d'Ortelio, Roma, 1666. — 2.° Due trattati sul sacramento della confermazione presso i greci, ivi, 1668. — 3.° Della comunione sotto una sola specie, presso gli Abissini. — 4.° Tre dissertazioni, due delle quali sopra alcuni passi del concilio di Nicea, e la terza sulla fuga dall'episcopato e sulle ragioni allegate da Sinesio per non essere ordinato vescovo, pubblicate dal sig. De Valois col Teodoro, nel 1675. — 5.° Dissertazione sulla vita e sugli scritti di Porfirio, che egli aggiunse alla edizione greca e latina, pubblicata in Roma nel 1650, della vita di Pitagora e del trattato dell'Antro delle Ninfie del citato Porfirio: questa dissertazione può considerarsi come un modello di sana ed esatta critica. — 6.° Edizione del codice delle regole monastiche di S. Benedetto d'Aniano, Roma, 1665, vol. 2 in-4. — 7.° Raccolta di concilii, sinodi ed altri monumenti ecclesiastici, con note postume, Roma, 1668. — 8.° Edizione delle sette omelie attribuite a S. Atanasio. — 9.° Correzione del testo del trattato di Eusebio contro Ierocle, con note, Roma, 1666. — 10.° Edizione dell'esposizione del Simbolo di Nicea, fatta da Teodoro d'Anchira contro Nestorio; Roma, 1669. — 11.° Edizione delle sentenze morali di Demofilo, di De-

moerito e di Secondo, in greco, colla versione latina; ivi, 1658. — 12.° Edizione della passione di S. Perpetua, di S. Felicità e di S. Bonifacio, martiri, con alcune osservazioni sul martirologio del Baronio; Parigi, 1664. — 13.° Una lettera di Cristiano Hanzow a Calisto, ministro luteroano in cui il Ranzow esponeva le ragioni che ebbe per farsi cattolico. — 14.° Molte lettere che trovansi nel comentar di Lambecio, 1674, e nella raccolta delle lettere del sig. Simon pubblicò colta vita del P. Morin, col titolo di Antichità della Chiesa orientale. — 15.° Uno scritto riguardante il concilio di Basilea, stampato nel tomo decimotercio del concilii del P. Labbe (e Dupin, *Bibl. del XVII secolo*, *Journ. des savans*, 1665, 1668, 1675, 1693, 1707, 1709 e 1712).

HOMER. — In ebraico significa anche manipolo, e con tal nome chiamavansi le primizie della messe, che offrivansi nel tempio al sedici del mese di Nisan. La legge non determina di quale specie di grano doveva essere quel manipolo: ma la tradizione insegna agli Ebrei, che quelle primizie devono essere di orzo, perchè tale specie di grano matura più presto. Non era permesso di mettere la falce nella messe prima che fosse fatta quest'oblazione. Dal giorno poi in cui erano state offerte quelle primizie nel tempio, con tutta la pompa e con tutta la magnificenza possibile, contavansi sette settimane o quarantanove giorni (Levit. c. 23, v. 10, 15). E perciò che gli Ebrei hanno cura di contare l'*Homér*, cioè i quarantanove giorni dell'*Homér*, dal secondo giorno di Pasqua fino alla festa delle settimane, che è il cinquantesimo giorno dell'*Homér*.

HOMERITI (v. OMERITI).

HOMÉY (GIACOMO). — Nato nella città di Séz, entrò giovane ancora nell'ordine agostiniano della provincia di Guglielmo, ossia della riforma di Bourges. Egli vi si distinse per una grande esattezza nell'adempimento di tutti i suoi doveri e per un'applicazione particolare allo studio; versatissimo nell'ebraico, nel greco e nel latino. Passò gli ultimi anni della sua vita ad Angers, e vi morì il 24 ottobre 1715 nel sessantesimo anno dell'età sua. Abbiamo di lui: 1.° *Sancti Gregorii papa millequinto moralis*; Lione, 1685, in-fol. E un estratto di quanto l'autore trovò di meglio in S. Gregorio, con annessi e note che sono, o vere parafrasi, o comentarj, o più spesso ragionamenti in forma tosti dalle stesse parole del santo. — 2.° *Supplementum Patrum*, con note e dissertazioni; Parigi, 1684, in-8.° Uno degli scritti più importanti di questa raccolta è l'arringa che fu pronunciata al concilio di Basilea da Giovanni abate dei cisterciensi in nome dell'università di Parigi. Vi si trovano pure cinque trattati del canto ecclesiastico composti da S. Bernardo, ed un trattato dello stesso Padre sulle lodi della V. Vergine seguito da una dissertazione di Homéy, nella quale prova che il secondo inno di quelle lodi che incomincia colle parole: *Omni die Mariae non fu composto da S. Casimiro re di Polonia*. — 3.° *Fasti annui in quibus res politica insigniores ecclesiasticae litterariaeque per univcrsum orbem primo seculi 18^o anno, brevier et dieti narrantur*; ovvero *Diarium europaeum historico litterarium*. — 4.° L'edizione dell'opera seguente: *Liber abaque litteris de atavibus mundi et haminis auctore Fabio Cl. Giordano Fulgentio con note del P. Homéy*; Poitiers 1696, in-8.° Egli pose in principio di questa edizione due lettere di Bernardo Guidone vescovo di Lodève — 5.° Una lettera in cui parla di tre opuscoli manoscritti che trovavansi nella biblioteca della Mercede nella diocesi di Poitiers: il primo è una relazione dei miracoli fatti alla tomba del pontefice Eugenio III, il secondo è l'epitafio del pontefice stesso in otto versi. Il terzo è un'epistola dedicataria in verso della vita e dei miracoli di S. Gregorio di Giovanni diacono. — 6.° Un frammento di Gerson sulla teologia mistica e la vita contemplativa. — 7.° Un opuscolo latino sull'elezione del principe Carlo di

Lorena e vescovo di Munster nel 1706. — 8.° Un panegirico pure in latino sulla morte del principe Giuseppe di Lorena ucciso alla battaglia di Cassano nel 1703. — 9.° Un *Mililoquium sancti Chrysostomi*, manoscritto; come pure una storia di Luigi XIII. per opporla a quella di le Vassor (v. Dupin, *Bibl. del secolo XVII. Journal des savans*, 1685-84-95 94 e 96. *Memorie di Trécoux*, giugno 1708. D. Calmet, *Bibliot. lor.*).

HOREB, od OREB (eb. *deserto, solitudine*). — Nome proprio di un monte della Arabia Petraea, situato tra il monte Sinai al nord, ed il mar Rosso a mezzodi e ponente. Questo monte, che era altre volte su i confini dei Madianiti e degli Amaleciti, è celebrato nella storia sacra, a cagione di due grandi avvenimenti. Primieramente fu su questo monte che Iddio apparve a Mosè in un rovetto ardente, ed incaricò di andare a liberare il suo popolo dalla schiavitù di Egitto. In secondo luogo fu alle falde di questo monte che gli Israeliti, usciti d'Egitto, incontrarono i loro primi nemici, che vinsero, comandati da Giosué, mentre Mosè pregava per essi in cima del monte. Su questo monte trovavasi il convento di S. Caterina, di cui i monaci sono dell'ordine di S. Basilio, e fu fabbricato per ordine dell'imperatore Giustiniano. Vedesi pure non molto distante dal convento la cappella della Madonna del Roynet, che credesi sia il luogo medesimo, in cui Iddio apparve a Mosè. Fu da un sasso del monte Horeb che fece Mosè scaturire l'acqua per dissetare il suo popolo a Raphidim (*Exod. c. 17, v. 6*), fu là che gli Israeliti innalzarono il vitello d'oro (*Psal. 105, v. 19*), e dove Elia fuggì (*III. Reg. c. 19, v. 8*). Il monte Horeb è chiamato la montagna od il monte di Dio per eccellenza: è vicino al monte Sinai e quasi direbbesi che l'Horeb ed il Sinai sono due fianchi dello stesso monte.

Non va confuso il monte Horeb, con uno scoglio del medesimo nome, così chiamato da Horeb, uno dei capi dei Madianiti, che Gedeone fece ivi morire (*Judic. c. 7, v. 25. Isai. c. 10, v. 26*).

HOSANNA. — Parola ebraica, che significa *serva nune, ovvero serva precor*. È una formula di benedizioni, o di felici auguri. Così quando esclamavasi all'ingresso di Gesù Cristo in Gerusalemme: *Hosanna Filio David*, significa quella esclamazione: *Signore, conservate questo Figlio di Davide, colmato di favori e prosperità*. Gli Ebrei chiamano *hosanna* alcune preghiere che essi recitano nel settimo giorno della festa dei Tabernacoli. Chiamavano altresì *hosanna rabba*, o *grande hosanna*, la festa medesima dei Tabernacoli; perchè ripetono essi più volte la parola *hosanna* per domandare la benedizione di Dio sul nuovo anno. Finalmente chiamano anche *hosanna rabba* in particolare il settimo giorno dei Tabernacoli, perchè essi chiedono più particolarmente in quel giorno il soccorso di Dio contro i loro nemici e la sua benedizione per lo nuovo anno. Rimase questa voce tanto nella Chiesa latina, che nella greca pronunziandola due volte nella Messa; la prima a nome degli angeli, la seconda a nome degli uomini (v. Selden, *De synedriis hebr. lib. 3, cap. 15*. Buxtorf, *Synagoga hebr. cap. 21*. D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

HOSIO ED OSIO (STANISLAO). — Cardinale, vescovo di Warmia nato a Cracovia in Polonia, fu uno dei più illustri prelati del XVI. secolo. Fu mandato a Padova per studiare, ed ebbe per maestro Lazaro Bonanici. In seguito andò all'università di Bologna, dove fu addottorato in legge. Ritornato in Polonia venne nominato segretario del re, canonico di Cracovia; quindi vescovo di Culm ed in fine arcivescovo di Warmia. Il pontefice Pio IV. mandollo presso l'imperatore Ferdinando e presso il re di Boemia affine di invitarli a far continuare il concilio di Trento; e nel 1561 gli diede il cappello cardinalizio. Il medesimo pontefice ordinogli due mesi dopo di andare ad aprire il concilio di Trento, come suo legato, coi cardinali di Mantova e Ser-

pando. Il pontefice Gregorio XIII. nominollo gran penitenciere della Chiesa romana. Morì a Caprarola il 5 agosto 1579, in età di settantasei anni. I sommi pontefici e gli scrittori contemporanei gli diedero i gloriosi titoli di colonna della Chiesa, di Agostino del suo tempo. Le sue opere furono tradotte in francese, in italiano, in tedesco, in flammingo, in polacco, in inglese, in scozzese, in armeno, e stampate nelle principali città dell'Europa; alcune di esse furono ristampate più di trenta volte mentre egli era ancora in vita. Queste opere sono: 1.° Risposta a Brenzio. — 2.° Confessione della fede cattolica. — 3.° Trattato della comunione sotto le due specie; del matrimonio dei preti e della Messa in lingua volgare. — 4.° Della parola di Dio. — 5.° Lettera al senato di Colonia. — 6.° Lettera di Orichow sull'autorità del sommo pontefice romano. — 7.° Dialogo, cioè: se debbasi permettere ai laici l'uso del calice. — 8.° Molte lettere, una tra le altre al duca di Brunswick. — 9.° Apologia della corte di Roma contro i politici. — 10.° Trattato della giurisdizione ecclesiastica, civile ed episcopale. 11.° Paragone della Chiesa antica colla moderna. Tutte queste opere furono stampate due volte a Colonia nel 1584: Resch scrisse la vita del cardinale Hosio: Petramellario e Vittorelli fecero il suo elogio. Pussal altresì consultare Genebrard, in *Chron. Spode Anni. Pallavicini, Storia del concil. di Trento, l. 22, c. 4, num. 6*.

HOSPINIEN (RODOLFO). — Nato ad Altorf, villaggio della contea di Kibourg nel cantone di Zurigo, il 7 di novembre 1547, diventò ministro della chiesa abbaziale di quella città nel 1594, e morì all' 14 di marzo 1626. Di lui abbiamo, tra le opere: 1.° Un'arringa, di cui tratta dell'origine e del progresso dei riti e delle cerimonie ecclesiastiche, nel 1585. — 2.° Un trattato de' tempi, cioè, delle loro origini, dei loro progressi, del loro uso, e di tutto ciò che ha rapporto a questa materia, nel 1587 e 1605. Egli ne fece una nuova edizione, dove pretese confutare ciò che Bellarmino e Baronio avevano scritto su questo soggetto. — 3.° *De monachis, seu de origine et progressu monachatus, ac ordinum monasticorum, ac equitum militarium, tam saecularum quam saecularium*, nel 1588, ed una seconda edizione nel 1609, dove si sforza ancora di confutare il trattato di Bellarmino. — 4.° *De festis Judaeorum et Ethnicorum, etc.* nel 1592, seconda edizione, corretta ed aumentata nel 1614. — 6.° *De origine, progressu, caeremoniis et ritibus festorum dierum christianorum*, nel 1595: seconda edizione nel 1612, con dei supplementi contro Bellarmino e contro ciò che il P. Gretser, gesuita, aveva scritto sulla festa del SS. Sacramento. — 7.° Una Storia sacramentaria in 2 vol. — 8.° *Concordia discors, seu de origine et progressu formule concordiae Bergensis*, nel 1619. — 9.° Una Storia dei gesuiti, nel 1619, in-fol. Aveva cominciato un trattato sull'origine e su i progressi dei digiuni, che non terminò. Heidegger ha scritto la sua vita in latino. Hospinien era abile compilatore; ma troppo ardente ed appassionato. Trovansi nelle sue opere moltissime ricerche curiose e dotte; ma queste vennero da lui tristamente frammischiate con cattivi ragionamenti, con calunnie e con declamazioni, le quali però furono più e più volte solidamente confutate.

HOTTINGER (GIOVANNI ENRICO). — Nato il 26 marzo 1620, a Zurigo, nella Svizzera, ivi insegnò, come pubblico professore, nell'1642, la storia ecclesiastica e la teologia, le lingue orientali, la retorica, la Scrittura, la controversia, ecc. Morì l'1.° 1667. Le sue opere sono: *Historia orientalis de mahumetismo, saracenisimo, caldaismo, statu christianorum, etc.* — *Bibliothecarius quadripartitus, thesaurus philologicus Sacrae Scripturae, historiae ecclesiasticae, Novi Testamenti*, tom. 9. — *Promptuarium sive bibliotheca orientalis, dissertationes miscellanea. etc.* (v. il P. Nicéron, al tom. 8 delle sue *Memorie*).

HOTTINGER (GIOVANNI GIACOMO). — Figlio di Giovanni Enrico Hottinger, nacque a Zurigo il primo dicembre

1652, ed ivi fu messo nel numero dei ministri nel mese di marzo 1676. Fu nominato professore di teologia il 18 gennaio 1698, e le sue lezioni non gli impedirono di occuparsi nella compilazione di molte opere fino alla sua morte, che avvenne il 17 dicembre 1753. Le principali di dette opere sono: 1.° *Diatriba theologica de spiritu predicante spiritu in carcere, ad primam Petri 3, 19, 20*; a Zurigo, 1673, in-4.°—2.° *Sfortia Pulfavinus infelix concilii Tridentini cindex, sive exercitatio historica, operi, quod cardinalis Pulfavinus de concilio Tridentino scripsit, opposita, etc.*; a Zurigo, 1692, in-4.°—3.° *Dissertatio theolog. dogmatica de justificatione summan et historiam exhibens*; Zurigo, 1698, in-4.°—4.° *Dissert. de prescriptione in causa religionis*, nel 1698, in-4.°—5.° *Dissert. doctrinae de persona, statu, et officio Christi, compendium exhibens*, nel 1699, in-4.°—6.° *De instructione Christi mediatoris: nel 1699, in-4.°—7.° De respicientia evangelica ejusdemque nativa infelix*, nel 1699, in-4.°—8.° *De manducatione corporis Christi*, nel 1700, in-4.°—9.° *De Ecclesia, dissertationes duas*, nel 1700, in-4.°—10.° *De magnitudine Dei*, nel 1701, in-4.°—11.° *De conscientia, ejusdemque obligatione et directione*, nel 1704, in-4.°—12.° *De supremo controversiarum iudice, dissert. hist.*, nel 1704, in-4.°—13.° *De potentia Verbi dicini*, nel 1704, in-4.°—14.° *De frequentii communione*, nel 1705, in-4.°—15.° *Exercitationes historico-theologice de penitentia primitiva, necnon romana Ecclesiar. etc.*; Zurigo, 1706, in-4.°—16.° *De religione in genere, in specie, de vera characteribus*, 1714, in-8.°—17.° *De doctrina J. C. fonte et norma sanctitatis*, nel 1716, in-4.°—18.° *De miraculis J. C.* 1716, in-4.°—19.° *Harmonica evangelica historia dispositio*, 1716, in-4.°—20.° *De gratia Dei salutifera, sectiones tres*, 1718, 1719 e 1722; e diverse altre dissertazioni di cui si può vedere la nota nella raccolta intitolata: *Tempe aestetica*. t. 2, p. 58 e seg. Potrassi pure consultare la *Biblioteca Bremensis*.

HOUDRY (VINCENTO).—Nato a Tours, od in quella diocesi, il 22 gennaio 1651, entrò nella compagnia di Gesù a Parigi il giorno 8 di ottobre del 1644. Esercitiò il ministero della predicazione per lo spazio di trent'anni, e passò il restante della vita a comporre utili opere. Morì a Parigi nel collegio di Luigi il Grande il 29 marzo 1799, in età di novantatré anni e tre mesi. Di lui abbiamo: 1.° Un corpo di sermoni su tutti gli argomenti della morale cristiana, con vari panegirici, diviso in sei parti, e stampato a Parigi, presso Giovanni Boudot, in 20 volumi in-12.° dal 1696 fino al 1702. — 2.° Un'ampia raccolta intitolata: *Biblioteca dei predicatori*, che fu stampata a Lione dal 1712 fino al 1735, in 18 volumi in-4.°, a Liegi nel 1716, in 4 vol. in-fol., a Lione nel 1755, 22 vol. in-4.° compresi l'eloquenza cristiana nell'idea e nella pratica, del padre Baggio Gilbert gesuita. — 3.° Un Trattato sulla maniera d'imitare i buoni predicatori, con diverse tavole per i differenti usi che si può fare dei sermoni su tutti gli argomenti della morale cristiana; Parigi, presso Boudot, nel 1702, in-12.°—4.° *Arts typographica carmen* (e *Journal des savans*, 1702 e 1712. *Memoire de Trévoux*, gennaio 1725, ed aprile 1726. *Dictionario portatile dei predicatori*).

HUET (PIETRO DANIELE).—Nato a Caen, città della Normandia, nel 1650, diede nella sua gioventù dei segni di un ingegno nato per le belle lettere, e si rese in poco tempo molto abile in quasi tutti i generi di letteratura. Diventato buon poeta, dotto matematico, chiarissimo fisico, esatto geografo, conosceva bene il latino, il greco e l'ebraico, non ebbe gran pena a guadagnare la stima e l'amicizia delle persone più distinte della sua patria ed anche di tutta l'Europa, cui il celebre Samuel Bochart lo fece conoscere. Fu per gratitudine che Huet accompagnò quel dotto nel suo viaggio in Invezia, dal quale ricivò egli stesso grandi vantaggi, per le opere da lui pubblicate in seguito. Al suo

ritorno in patria, fu nominato membro di una nuova accademia di belle lettere; e nel 1662, ne istituì egli medesimo una di fisica, di cui fu eletto presidente, e verso la quale il re Luigi XIV. mostròsi liberalissimo. Nel 1670, fu chiamato alla corte per essere vice-precettore del Delfino, e fu in seguito nominato membro dell'accademia francese. Verso il 1676, in età di quarantasette anni, vestì l'abito ecclesiastico, e ricevette in tre giorni tutti gli ordini: Due anni dopo, il re lo nominò all'abbazia di Aunai, che rese celebre per le opere che compose nel lungo soggiorno che ivi fece. Nel 1685 fu nominato vescovo di Soissons, ma non prese possesso di quella sede e nel 1689 non aveva ancora le bolle quando il signor Brullart di Silery, chiamato al vescovato di Avranches, lo impegnò di andarsi in sua vece. Dieci anni dopo rinunziò l'Huet al vescovato di Avranches, ed accettò invece l'abbazia di Fontenai, vicino a Caen. Ritrossi negli ultimi anni di sua vita presso i gesuiti della contrada di S. Antonio a Parigi, dove morì in età di ottant'anni. Questo dotto prelato lasciò un gran numero di opere molto ben scritte e piene di una vasta erudizione: cioè, 1.° *De claris interpretibus, et de optimo genere interpretandi*; Parigi, 1661, in-4.°, Staden, nel 1668, in-8.°, la Haye, 1685.—2.° *Origines commentaria in Sacram Scripturam, graec. lat.*; Rouen, 1668; Colonia, 1685.—3.° *De l'origine dei Romani*; Parigi, 1670, in-8.—4.° *Demonstratio evangelica ad serenissimum Delphinum*; Parigi, 1679 e 1690, in-fol. Di tutti gli argomenti citati per stabilire la verità della religione cristiana, quello che ricavasi dall'adempimento delle profezie sembra all'Huet uno dei più importanti e dei più utili: egli è d'avviso che si possa stabilire come prova invincibile: questo lo scopo della sua opera: le sue dimostrazioni sono morali, fondate sull'esperienza costante e sul sentimento unanime di tutti gli uomini: esse consistono in dieci proposizioni, sulla maggior parte delle quali egli tratta diverse belle questioni. — 5.° *Censura philosophiae cartesianae*; Parigi, 1689 e 1694, in-12.° Huët, persuaso che la nuova filosofia di Descartes feriva in molti punti la religione cristiana, intraprende di confutarne i principi. — 6.° *Quaestiones aliquotae de concordia rationis et fidei*, 1690, in-4.° Quest'opera è composta in dialoghi, che l'autore suppone esser stati tenuti nella sua abbazia d'Aunai: è divisa in tre parti; la prima puramente dogmatica: dopo di aver dimostrato nella prefazione che la nostra orgogliosa ragione è la sola che c'impedisce d'obbedire alla fede, tenta di promuoverne la riconciliazione collo stabilire le condizioni di questa medesima riconciliazione. — 7.° Della situazione del paradiso terrestre; Parigi, 1694, in-12.°; quindi in latino, in-8.° ad Amsterdam, 1698, con una dissertazione sulle navigazioni di Salomone.—8.° *Statuti sinodali per la diocesi di Avranches*, nel 1693, con supplementi per gli an. 1695, 1696 e 1698; Caen, in-8.°—9.° *Versi latini e greci*; Utrecht, 1664, in-8.°—10.° *Origine di Caen*; Rouen, 1702 e 1706, in-8.°—11.° *Huetii commentarius de rebus ad eum pertinentibus*; Amsterdam, 1718, in-12.°—12.° Una lettera sul paragone degli antichi e dei moderni, la quale trovòsi nella raccolta che fu stampata nel 1704 a Parigi, sotto il titolo di *Opuscoli vari*—13.° Un esame del sentimento di Longino sul passo della Genesi: *Do disse: sine facta la lux, ecc.*, nel decimo tomo della Biblioteca scelta di Giovanni le Clerc.—14.° *Dissertationi su diverse materie di religione e di filologia*, 2 volumi in-12.° pubblicate dall'abate di Tilladet, nel 1712, con una raccolta di lettere latine e diverse doti.—15.° *Trattato filosofico sulla debolezza dello spirito umano*; Amsterdam, nel 1735, in-12.°—16.° *Huetiana*, o Pensieri diversi di Huët, in-12.° nel 1772.—17.° *Diversae lectiones* (e. l'Elogio di Huët, in principio della raccolta intitolata: *Huetiana*, e quello che l'abate d'Olivet mise in fine della continuazione della Storia dell'accademia francese di Pellisson. *L'Europa dotta*, gennaio 1710. *Memoire per la Storia delle scienze e*

delle belle arti, aprile 1721. *Journal des savaus*, 1672, 1678, 1689, 1706, 1707, 1709, 1722, 1730 e 1739).

HUSS (GIOVANNI). — Famoso eresiarca del principio del XV secolo, così chiamato dal luogo dove nacque in Boemia, Huss (od Hussetz), vocabolo che significa oca, e che ha somministrato frequenti allusioni agli autori protestanti. Era di sì basso lignaggio, che il suo vero nome di famiglia è assolutamente sconosciuto. È opinione, che il signore del borgo, dove Giovanni Huss trasse i natali, gli abbia procurato i mezzi di studiare, annunziando egli le felici disposizioni: ed in tal modo contribuì moltissimo ai suoi progressi nel mondo. La storia nulla dice dei primi anni della vita di quest'uomo, al quale il fanatismo e la mania delle innovazioni acquistarono poscia una fama molto superiore ai suoi meriti. Fatto baccelliere e professore nel 1503, nominato rettore dell'università di Praga nel 1409, quindi confessore di Sofia di Baviera, regina di Boemia; locchè mise Giovanni Huss in relazione col più ragguardevole signore del regno. Alcuni giovani boemi, allievi dell'università di Oxford, avendo propagato nel loro paese, l'a. 1401, la perniziosa dottrina di Giovanni Wiclef, Giovanni Huss, il quale si era tutto infettato del nuovo veleno, diffuse maggiormente gli errori di quel dottore inglese e ne aggiunse de' nuovi coi suoi propri scritti; osando altresì predicare in tutti i luoghi, e specialmente nella cappella di Betlemme a Praga, che *il papa era simoniacco, eretico, che non aveva ordini nella Chiesa di Dio, ma nella società dei demoni*. Più tardi non esitò di leggere in pubblico una lettera che due studenti gli scrivevano dall'Inghilterra, e di raccomandare scandalosamente ai suoi uditori le opere di Giovanni Wiclef, suo modello ed oggetto della sua ammirazione: di quel Giovanni Wiclef contro cui la Chiesa ed il governo inglese si erano uniti ed accordati per combatterne e disiparne i discepoli, conosciuti sotto la denominazione di *lollardi*. Una tinta di filosofia antica, sparsa nella novella eresia, la rendeva più pericolosa, poiché si sosteneva in essa, che *ogni creatura è Dio*, e vi si professava il sistema dell'*anima universale*. False idee di libertà, di fraternità, d'uguaglianza si mescolarono alle idee di riforma religiosa e si accreditarono rapidamente tra le persone del popolo. I suoi progetti di riforma non si limitavano, come se lo immaginava il volgo, alla comunione sotto le due specie: il concilio di Costanza si mostrò assai indulgente su tale articolo, il quale non pregiudicava minimamente al dogma, ma questo primo punto di disputa mascherava altre fonti di errori, sovvertitrici della fede, e che l'eresiarca non si curò di tenere leggermente nascoste. I buoni erano tutti indignati, nè più potevano ascoltare a sangue freddo, spacciarsi da Giovanni Huss questo strano e perverso ragionamento *che non bisogna credere né alla Madonna, né ai Santi, né alla Chiesa, né al papa, perché bisogna credere solamente a Dio, e perché la Madonna, i Santi ed il papa non sono Dio*. Con tali indegni sofismi, questo eresiarca impugnava le verità fondamentali del cristianesimo. Leggendo i frammenti dell'opera intitolata *Della Chiesa*, composta da Giovanni Huss, destano stupore l'ardurezza, la rozzezza, la licenza e la durezza delle sue espressioni contro il clero, verso il quale non serbò egli mai misura alcuna, nessuna convenienza. Le circostanze diedero rilievo al personaggio che egli rappresentava impudentemente: non vi era più centro di unità nell'Europa, divisa l'ubbedienza tra diversi papi; riuscì egli quindi perfettamente nel scopo che si era prefisso, di infiammare cioè il risentimento della moltitudine contro gli ecclesiastici, di scatenare tutte le passioni contro di essi e di farli trucidare. Vivente lo stesso Giovanni Huss, i suoi scritti misero la Boemia in combustione ed armarono il popolo di Praga contro i magistrati. Contento di suscitare gli animi, il novatore conservò le apparenze della moderazione in mezzo alle turbolenze, cui dava occasione la

sua eresia. Vencenzo, re di Boemia, avrebbe di leggieri troncato il male dalle radici ed avrebbe risparmiato molte lagrime all'umanità se avesse voluto interporre il suo potere: ma quel monarca indolente e tutto dedito ai piaceri non si prendeva troppa briga delle sventure, che stavano per produrle le stravaganti visioni del predicatore di Betlemme. Alla fin fine Stefano Palez, professore di teologia, e Michele de Causis, giustamente sbigottiti dai progressi dell'eresia, denunziarono Giovanni Huss alla santa Sede. Il papa Alessandro V, nello scongiurarli, gli interdisce ogni ecclesiastica funzione. Giovanni Huss appellossi al primo concilio che dovevasi tenere la Costanza. Egli partì da Praga all'11 di ottobre dell'a. 1414, prima di avere ricevuto il troppo famoso salvocondotto, soggetto di questione tra i più valenti critici. Giovanni Huss ebbe tale salvocondotto soltanto quindici giorni dopo la sua circoscrizione; verità attestata da tutti gli storici delle due comunioni. Si ignora però il tenore di quell'atto di sicurezza pastorale: verosimilmente tale tenore non differiva da quello che fu inserito nel salvocondotto accordato a Girolamo da Praga suo discepolo, nel quale è detto formalmente *salvo nondimeno la giustizia e per quanto dipende dal concilio e l'esige la fede ortodossa* (c. Lenfant, *Storia del concilio di Costanza*, tom. 4, lib. 5, pag. 227 e seg.): lo che dava realmente la facoltà al concilio di far catturare la persona dell'eresiarca. Ma ritorniamo a Giovanni Huss: costui, quantunque percorso dalle folgori della Chiesa, ribelle all'autorità legittima, predicò i suoi errori lungi tutta la strada, li tradusse in lingua volgare, onde propagarli più da lontano, seminò dappertutto i funesti principi della sua dottrina. Stefano Palez e Michele de Causis portaronsi essi pure a Costanza e vi arrivarono quasi in pari tempo che il rettore dell'università di Praga, il quale dominato dal fanatismo e dall'orgoglio, nulla risparmiò per irritare contro di lui non solo i Padri del concilio, ma altresì gli inviati di tutti i re e di tutti i principi dell'Europa. A dispetto di tutti gli usi, di tutte le censure, di tutte le regole dell'ecclesiastica disciplina, sciogliendosi di propria autorità privata dai legami della scomunica, osò celebrare la Messa, stabilire conferenze segrete, soffrire la fiamma della discordia e sovvertire i principali dogmi del cristianesimo, in una città scelta per fortificarli e per deparare la fede. Un tale eccesso di audacia costrinse l'imperatore Sigismondo, incaricato dell'ordine di quella augusta adunanza, a farlo arrestare al 9 di ottobre 1415. Giovanni Huss avendo tentato di fuggire dal convento dove era rinchiuso, fu trasferito una lega e mezza distante da Costanza, nella fortezza di Grotelbea, l'imperatore Sigismondo, i Padri del concilio e principalmente il virtuoso cardinale de Brogni, «saurirono tutti i mezzi di dolcezza e di persuasione; ebbro ricorso a tutti gli ingegnosi stratagemmi della carità evangelica per piegare quell'uomo ostinato, per aprirgli gli occhi ai pericoli ai quali lo esponeva una pervicacia senza esempio e per sottrarlo all'ultimo supplizio. Giovanni Huss era troppo orgoglioso: volle acquistare una grande celebrità a qualunque costo. Stefano Palez e Michele de Causis, non meno che i giudici scelti per verificare i caratteri de' suoi scritti vollero egli stessi procurargli vie di riconciliazione e di salvezza: ma niuno fu capace di rinverberarlo dai suoi vani sistemi di religione: pareva che insultasse alla maestà dell'angusta adunanza ripetendo *Sio ad determinationem concilii*: mentre rigettava ogni parola di pace dello stesso concilio, ed ascoltando soltanto la voce di un amor proprio inconcepibile. Un desiderio smoderato di farsi un nome traspariva a traverso di sì incredibile ostinazione. Fino all'estremo momento si adoperò con l'intromissione de' suoi discepoli, a guadagnare proseliti: fino all'estremo momento posò egli la più grande vanità. I Padri del concilio prima di pronunziare la loro ultima decisione sulla dottrina di Giovanni Huss, gli proposero un for-

molarlo di abbiarra al equo, che un uomo più illuminato e di animo riposato, l'avrebbe accettato con riconoscenza; poiché tale formulario salvava il suo amor proprio (e pareva questa la cosa più essenziale per un uomo di siffatta stampa): ma tutto inutilmente. Tale formulario fu rigettato da Giovanni Huss, né mai fu possibile ammolire in modo alcuno l'animo suo. Piuttosto che piegarsi Giovanni Huss avrebbe voluto che gli fosse posta una mola al collo e che il gettassero in mare: sono sue espressioni. Questo novatore fu consegnato al braccio secolare al 15 di luglio 1415, e condotto al supplizio in mezzo ad un concorso immenso di persone d'ogni paese: egli salì con tutta l'impetuosità del fanatismo sul rogo, come sul teatro del suo trionfo. Al dire di Enea Silvio gli Ussiti raccolsero la terra del luogo, in cui il loro capo era stato stro, in portarono a Pragn e la distribuirono ai loro amici come una terra sacra. Da quel fatale rogo, su cui per Giovanni Huss, si sparsero fino in Boemia scintille, che accesero un sì violento incendio, che il sangue di dugento e più mila uomini non bastò ad estinguerlo. Giovanni Huss era di statura alta, di aspetto cupo, pensoso e di un carattere irascibilissimo: vano, orgoglioso, ostinato oltre ogni credere. La sua fine tragica ed i suoi errori, gli avvenimenti terribili che ne furono il risuliamnto, l'hanno reso famoso più che i suoi talenti, mediocri non poco, anche nel secolo in cui viveva. La raccolta delle sue opere, pubblicata a Norimberga nel 1558, in due vol. in-fol., con una prefazione di Lutero, fu ristampata nel 1715, col titolo di *J. Huss et Hieron. Pragensis professorum Christi historia et monumenta*. Non vi si trovano però vari opuscoli di Giovanni Huss stampati, sia separatamente in Beveren nel 1491, sia nella *Monarchia S. R. imperii del Goldasto* (v. *Commentatio de vita et scriptis J. Huss W. Seifrid*; riveduta dal Mylius, 1745, in-8.°). La vita di Giovanni Huss fu pubblicata in tedesco anche da A. Zitte; a Praga, 1709, vol. 2 in-8.°; e da Tischer a Lipsia, 1804, in-8).

H'USSITI (v. Ussiti).

HUTTEN (GIACOMO). — Entusiasta silesiano del secolo decimosesto, discepolo di Stork, fu dopo di lui uno dei capi degli Anabattisti. Comperò nella Moravia un terreno assai esteso, ed in una provincia fertile ma incolta, e dopo di avere ridannato dei fratelli propose loro un simbolo e delle leggi. Questo simbolo portava ilive l'abbate Pluquet, che noi seguiamo in tutto questo articolo: 1.° « Che Dio in tutti i secoli si era scelta una nazione santa depositaria del vero culto (e questo popolo amato era senza dubbio quello che Hutten aveva riunito in Moravia). 2.° Che conviene riguardare come empie tutte le società che non mettono i loro beni in comune; che non si può essere ricco in partochiare e cristiano tutto insieme. 3.° Che Gesù Cristo non è Dio, ma profeta. 4.° Che i Cristiani non devono riconoscere altri magistrati che i pastori ecclesiastici. 5.° Che tutti i segni esteriori di religione sono contrari alla purità del cristianesimo, di cui il culto deve essere nel cuore; e che non si devono conservare le immagini, poiché l'Idolo lo ha proibito. 6.° Che tutti quelli i quali non sono ribattezzati, sono veri infedeli, e che i matrimoni contratti prima della nuova rigenerazione sono annullati dall' impegno che si prende con G. C. 7.° Che il battesimo non scancellava il peccato originale, né conferiva la grazia, che non era che un segno, per cui ogni cristiano dedicavasi alla Chiesa. 8.° Che la Messa è una invenzione di Satanasso, il purgatorio un sogno, e l'invocazione dei santi una lagrimer fatta a Dio: che il corpo di Gesù Cristo non è realmente presente nell'Eucaristia ». I fratelli di Moravia, perché così si chiamavano, non accordavano il battesimo che agli adulti. Ricevevano la Cena due volte all'anno; e questo era quasi il solo loro esercizio di religione. Si radunavano frattanto tutti i mercoledì e tutte le domeniche nelle case particolari per sentire dei cattivi sermoni predicati senza ordine e

senza preparazione. Abitavano sempre in campagna e coltivavano le terre dei gentiluomini, i quali li prendevano a preferenza di ogni altro, perchè erano pieni di probità ed eccellenti lavoratori. Quando una colonia si era incaricata di far valere una possessione, essa viveva in comune, non soffrendo fra loro alcun uomo ozioso. Alla mattina dopo una preghiera, che ognuno faceva in segreto, gli uni si spargevano alla campagna per coltivarla, gli altri esercitavano nelle botteghe i mestieri che avevano imparati. Nessuno era esente dal lavoro; così quando un uomo di condizione si era fatto fratello si riduceva secondo il decreto del Signore a mangiare il suo pane col sudore della sua fronte. Tutti i lavori si facevano in silenzio, ed era un delitto di romperlo al refettorio. Prima di toccare le vivande ogni fratello pregava in segreto, e stava quasi un quarto d'ora colle mani giunte sulla bocca in una specie d'ostia. Non si usciva dalla tavola se prima non si avesse pregato in segreto un quarto d'ora. Dopo il pranzo ognuno riprendeva il suo lavoro. Il silenzio era osservato rigorosamente alle scuole fra i fanciulli. Si avrebbero preal per statue, che avevano lo stesso ornamento; perchè tutti i fratelli e tutte le sorelle avevano degli abiti del medesimo panno e tagliati sul medesimo modello. I matrimoni non erano l'opera della passione, o dell'interesse. Il superiore teneva un registro dei giovani dei due sessi che erano da maritare: il giovane di maggiore età era dato per marito alla ragazza di maggiore età; e così di seguito. Quella delle due parti che ricercava di unirsi coll'altra, passava all'ultimo rango di quelli che dovevano essere maritati; allora si aspettava che il caso assortisse queste persone. Il giorno delle nozze era celebrato con poca pompa, e solamente l'economico comandava di alcuni piatti il pranzo di nuovi sposi, e questo solo giorno era per essi un giorno di festa. Essi erano esenti dal lavoro. Allora veniva loro assegnata una stanza separata nel chiostro, a condizione che la femmina si troverebbe ogni giorno al suo posto nella sala dei lavori; che il marito al porterebbe all'ordinario alla compagnia, o nelle sue botteghe per soddisfare ai suoi impieghi. Il vizio non aveva corrotto queste società, né vi si vedeva alcuna traccia degli irregolamenti che si rimproveravano agli altri Anabattisti; frattanto furono perseguitati. L'imperatore Ferdinando spedì dei soldati, per scacciarli dal loro deserto. Hutten diede luogo a questa persecuzione colle sue declamazioni contro i magistrati, e per la mania che aveva di stabilire una perfetta eguaglianza fra gli uomini. Pretendeva che fosse abbruciato in Inspruck: ma questo fatto è contrastato. Checchenessia dopo la sua morte il lusso s'introdusse fra i suoi discepoli, e vi attirò tutti i vizii.

HUTER (ELIA). — Ha pubblicato una Bibbia in quattro lingue, in ebraico, cioè, in greco, in latino ed in tedesco; Amburgo, 1597. In seguito vi aggiunse l'italiana, la francese, la schiavona e la sassone. Il suo nuovo Testamento fu stampato l'anno 1600 in dodici lingue, che sono la siriana, l'ebraica, la greca, la latina, la tedesca, la boema, l'italiana, la spagnuola, la francese, l'inglese, la danese e la polacca. Le rulse a quattro nell'edizione dell'anno 1605, cioè l'ebraica, la greca, la latina e la tedesca. Questa poliglotta è rarissima. Vi si trova unita una raccolta di lettere contenenti i giudizi dei dotti relativamente a quest'opera (Bayle, *Dizionario critico*. Chaeuffepied parla a lungo di Hutter e delle sue opere, nel suo Supplemento al Dizionario di Bayle).

HUTTITI. — Eretici anti-luterani e discepoli di Giovanni Huit od Hut. Dicevano di essere i figli di Israele venuti per sterminare i Cananei. Andavano fanaticamente predicando che il giorno del giudizio universale si avvicina, e che era d'uopo prepararsi mangiando e bevendo in allegria (*Du Prém*, alla parola *Hut*. Fiorimondo de Baimond, *Origine dell'eresia*, lib. 2, e 16, n.° 3).

HUYGHENS (GUMMARI). — Dottore di Lovanio, nato a Lyre, città del Brabante, nel mese di febbraio 1651. Su-

diò in filosofia nel collegio del Falcone a Lovanio, ed in esso insegnolla poscia per lo spazio di sedici anni. Venne addottorato nel 1608, quindi mandato in deputazione a Roma col sig. Roadax al papa Clemente X. per sostenere i privilegi dell'università di Lovanio. Fu nominato presidente del collegio del papa Adriano VI. nella città di Lovanio nel 1677; ed ivi morì il 27 di ottobre 1702, lasciando diverse opere tutte composte in latino: 1.° Nel 1674, *Methodus remittendi et resimendi peccata*; Lovanio. Questo metodo di assolvere e di ritenere i peccati fu tradotto in francese e stampato diverse volte a Parigi; fu altresì esaminato ed approvato a Roma, come anche l'apologia latina che ne fece l'autore. — Nel 1685, sei tesi sulla Grazia, cui tennero dietro due altre, le quali furono condannate a Roma nel 1785. — 3.° Tre volumi di conferenze teologiche. — 4.° Diversi scritti per lo bene della Chiesa in generale, e quello dell'università di Lovanio in particolare. — 5.° Un corso di teologia sotto il titolo di *Breves observationes*, in quindici tomi, cioè uno sulla dottrina sacra, su i luoghi teologici e sugli attributi di Dio, a Liegi, 1694; uno sulla SS. Trinità, sugli attributi di Dio, a Liegi, 1694; uno sulla SS. Trinità, su-

gli angeli e sull'uomo prima e dopo il peccato originale; nel 1695; uno sul mistero dell'Incarnazione, ivi, nel 1695, uno sopra i sacramenti in generale e su i tre primi sacramenti in particolare nel 1695; uno sul sacrificio della Messa, sulla Penitenza, sull'Estrema unzione e sull'Ordine, nel 1696; uno sul matrimonio e sui quattro novissimi, nel 1697, due sulle azioni umane, sulle passioni dell'animo, sulle virtù ed i vizi, nel 1692; uno sui peccati e sulle leggi, sulla giustificazione e sul merito, nel 1694; uno sulla prudenza, sul diritto, sulla giustizia e sulla restituzione, nel 1697; uno sulla religione e sui suoi atti, nel 1698; uno sulla supererogazione, sul sacrilegio, sulla forza e sulla temperanza, nel 1698; uno sul contratto in generale e sulle differenti specie di contratti, nel 1701; uno sui giudizj, sui benefici, sulla simonia, ecc., nel 1707; uno sulla fede, sulla speranza e sulla carità, nel 1705. In quest'edizione venne supplito a ciò che restò imperfetto per la morte dell'autore. Huyghens è severo nella sua morale: il suo stile non è elevato, ma intelligibile e preciso senza oscurità (v. Goujet, *Biblioth. degli autori eccles. del secolo XVIII*, tom. I, pag. 161 e seq. *Journal des savans*, 1688, 1695 e 1707).

I

IBA.— Vescovo di Edessa, fu da principio uno dei più forti difensori di Nestorio. Scrisse una lettera ad un persiano, chiamato Maris, nella quale biasimava Rabula suo predecessore, per avere condannato Teodoro di Mopsuesto, che egli lodava assaiissimo. Qualche tempo dopo ritornò nel grembo della Chiesa cattolica, fu accusato di diversi delitti ed assolto nei concilj di Tiro e Berito, nell'a. 448. Nell'a. seguente Dioscore lo depose nel falso sinodo di Efeso. Iba appellossi per quella ingiusta deposizione al concilio generale di Calcodonia, che lo restituì alla sua sede, dopo di avere letta la lettera che aveva scritto a Maris. Nel seguente secolo Teodoro vescovo di Cesarea in Cappadocia, eretico Acefalo, avendo indotto Giustino a proscrivere le opere di Teodoro di Mopsuesto, ad opporsi agli anatemi del vescovo Teodoro ed alla lettera d'Iba, quel principe li fece condannare tutti nel quinto concilio generale tenuto a Costantinopoli nell'a. 553. E ciò che chiamasi *l'affare dei tre capitoli*, il quale fu cagione di un ben lungo scisma nella Chiesa (v. Baronio, all'a. 448, 449, 451, 553, Dupin, *Bibl. eccl. del V. secolo*).

IBERIA.— Provincia d'Asia posta tra il Mar nero ed il Mar Caspio in oggi detta Georgia.

Gli abitanti dell'Iberia ricevettero la fede di Gesù Cristo da una donna cristiana loro prigioniera al tempo dell'imperatore Costantino. Avendo quel popoli osservato che quella donna aveva una grande assiduità per la preghiera, moltissimo zelo nell'adempiere ai suoi doveri, che conduceva una vita esemplarissima, e che risplendeva in lei molte virtù straordinarie, uscirono a parlarle una grande stima. Un giorno l'uscirono a parlare della onnipotenza di Gesù Cristo e la pregarono di darne loro qualche prova. Questa donna allora per convincerli che non cravi nulla di impossibile al Dio che essa adorava, ottenne da lui la guarigione del figlio di un'altra donna, che aveva un male da tutti giudicato incurabile. Guarì pure la regina, la quale era agli estremi di sua vita e restituiti al re la vista che aveva già da qualche tempo perduta alla caccia. Tutte queste miracolose guarigioni spinsero il re e la regina a farsi istruire ed a mandare dei sacerdoti all'imperatore Costantino, mandandogli una particolare ambasciata, cui quel principe rispose con tut-

to lo zelo, dal quale era animato per la propagazione della fede che aveva abbracciato. Egli era ben naturale, che questa nuova Chiesa fosse soggetta al metropolitano di Cesarea, che lo era già di tutto il Ponto. Nondimeno alcuni sono di avviso che dipendesse da Amasea, metropoli dell'Elenoponto (v. *Oriens. Chr. tom. I, pag. 1335*).

IBERNIA (v. IRLANDA).

ICONIO (*Ignomium*).— Città vescovile e metropolitana della provincia di Liconia, nella diocesi di Asia. Era situata vicino al lago Trogete e presso il monte Tauro. Plinio dice che era una bellissima città. S. Paolo trovavasi ad Iconio nell'a. 45 di G. C. e vi convertì molti giudei e gentili: sembra che sia stato nel primo viaggio fatto a questa città che convertì S. Tecla, si celebrò per suo martirio. Ma alcuni giudei increduli sollevarono i gentili contro Paolo e Barnaba, e poco mancò che non venissero da quelli oltraggiati, la qual cosa obbligò i due apostoli a fuggire e mettersi in salvo nelle città vicine. S. Paolo fece un secondo viaggio ad Iconio nell'a. 51 di G. C.; ma non se ne conosce alcuna particolare notizia riguardante la detta città.

La storia ecclesiastica ci insegna che il vescovo d'Iconio esercitava la sua giurisdizione al tempo dell'imperatore Valeute, non già sulla sola Liconia, ma altresì sulle province di Pamfilia e di Pisidia, come se ne fosse realmente il metropolitano. Nell'indice latino dei Padri del concilio di Nicea, Eulatio di Iconio è nominato come primo vescovo di Pisidia, quindi seguono indifferentemente i vescovi di Pisidia e di Liconia (v. *Basil. M. Epist. 8. e 503*). Aveva egli altresì cura della Chiesa d'Isauria, *epist. 406*. Anche Fozio, *cod. 52*, dice che Amfilochio vescovo d'Iconio aveva tenuto un concilio a Side nella Pamfilia, per reprimere l'eresia del Massalio, lochè fu chiaramente vedere che la Pamfilia era ancora soggetta ad Iconio: ma questa autorità dei vescovi d'Iconio se ne quelle differenti province non fu che passeggera ed ebbe luogo soltanto per tutto quel tempo in cui l'arianismo desolò le province medesime. La città d'Iconio sussiste ancora col nome di *Konicia*, volgarmente detta *Cogni* o *Cogny*, dipendente dalla sublime Porta e residenza del Begierbey. La fede cristiana fuvi interamente distrutta.

Nell'a. 236 fu tenuto ad Iconio un concilio dai vescovi

di Cappadocia, di Cilicia, di Gaiizia e delle altre provincie vicine d'Oriente, i quali dichiararono nulli il battesimo, l'ordinazione e gli altri sacramenti conferiti dagli eretici. Il pontefice Stefano I. condannò questo concilio e le sue decisioni (v. *Labbe*, tom. 4.).

Il primo vescovo d'Iconio fu Sosipatro, cugino e discepolo di S. Paolo (Rom. c. 16, v. 21): suo successore fu Terenzio, o come altri vogliono Terzio, segretario di S. Paolo (Rom. c. 16, v. 22). Si celebra la sua festa nel 21 di giugno. In quanto agli altri vescovi d'Iconio, fino a Silvestro, che ne occupava la sede nel 1721, e che è il trionfatosissimo in serie (v. *Oriens. christ.* tom. 4., pag. 4068 e seg.).

ICONOCLASTI. — Eretici del secolo VII, che insorsero contro il culto che i cattolici rendevano alla Santa Croce, alle immagini di G. C. e dei Santi. Questo nome deriva dal greco *éicon*, immagine, e da *clazò*, spezzare, perchè gli Iconoclasti distruggevano le immagini dovunque le trovavano. In seguito fu dato questo nome a tutti coloro, i quali si sono dichiarati contro il culto delle immagini, ai pretesi riformatori e ad alcune sette dell'Oriente, che le hanno tutte escluse dalle loro Chiese. Gli antichi Iconoclasti abbracciarono questo errore, alcuni per compiacere i Maomettani, che aborriscono le statue e che le rupero dappertutto; altri per prevenire i rimproveri degli Ebrei, che accusavano i cristiani di idolatria. Sostenuti dapprima dai califi saraceni e poscia dagli imperatori greci, come Leone Isaurico e Costantino Copronimo, desolarono l'Oriente colle discordie e coi massacri. Nel 726 quest'ultimo imperadore tenne in Costantinopoli un concilio, nel quale trovaronsi più di trecento vescovi, ed in esso il culto delle immagini fu assolutamente condannato e vennero messe in campo, contro quel culto, le medesime obiezioni che furono ripetute dopo dai protestanti. Il pontefice Gregorio II. ed i suoi successori si opposero fortemente a quella eresia: così anche S. Germano patriarca di Costantinopoli, S. Giovanni Damasceno e molti altri. Sotto il regno di Costantino Porfirigenito e di Irene sua madre, il culto delle immagini venne nuovamente ristabilito; quella pia principessa, col consenso del pontefice Adriano, convocò a Nicea, nel 787, un concilio, che fu il settimo generale, ed in cui gli atti del concilio di Costantinopoli e gli errori degli Iconoclasti furono condannati: ed i decreti di questo concilio vennero confermati da quello di Costantinopoli dell'anno 842, sotto l'imperatrice Teodora. Quando il pontefice Adriano mandò gli atti del concilio di Nicea ai vescovi delle Gallie e di Germania, riuniti a Franchfort nel 794, quei vescovi non vollero accettarli, perchè crederettero che quel concilio avesse ordinato di adorare le immagini come si adora la SS. Trinità: ma questa prevenzione venne ben presto dissipata. Regnando gli imperatori greci Niceforo, Leonè l' Armeno, Michele il Balbo e Teofilo, che favorirono essi pure gli Iconoclasti, questa eresia propagossi più che mai, e quei principi commisero crudeltà inaudite contro i cattolici. Se ne possono leggere più ampie notizie nella storia pubblicata dal Maimburg di questa eresia.

Fra i nuovi Iconoclasti si possono annoverare i Petrobrusiani, gli Albighesi, i Valdesi, i Wickelitti, gli Ussiti, i Zutingiani ed i Calvinisti. In tempo delle guerre di religione questi ultimi scagliaronsi contro le immagini col medesimo eccessivo furore degli antichi Iconoclasti. I Laterani, più moderati ed essi, conservarono nella maggior parte delle loro chiese le pitture storiche e l'immagine del Crocifisso.

All'articolo IMMAGINI noi provveremo che il culto da noi a quelle renduto, non è un' idolatria e non ha nulla di vizioso: che se vengh talvolta considerato come pericoloso, lo fu soltanto a motivo delle circostanze: che finalmente i protestanti ebbero torto ad ogni riguardo di farne un argomento di scisma.

ICONOLATRO od ICONODULO. — Adoratore delle im-

magini, dal greco *éicon*, immagine e da *latacù*, adorare. È questo il nome che le differenti sette degli Iconoclasti hanno calunniosamente dato ai cattolici, per persuadere che il culto da questi reso alle immagini è una adorazione, un culto supremo ed assoluto, eguale a quello che si rende a Dio. Questa impostura fece sempre illusione agli ignoranti ed a coloro, i quali non riflettano punto. La Chiesa cattolica onora i Santi, ed i fedeli attestano ai santi medesimi il loro rispetto; non già un rispetto eguale a quello tributato a Dio: noi rispettiamo le immagini dei santi a cagione di ciò che esse rappresentano, come veneriamo le loro reliquie, perchè hanno ad essi appartenuto; ma noi non le adoriamo, se per adorare intendesi il culto supremo. Quand'anche alcuni autori cattolici, poco esatti nelle loro espressioni, avessero mal applicato il termine di *adorazione*, ciò non provverebbe ancor nulla, giacchè la nostra credenza è esposta chiaramente in tutti i catechismi. Diremo finalmente, che quando la Chiesa cattolica spiega la sua credenza in una maniera che non lascia alcun luogo all'errore, avvi la maggior mala fede nel volerle attribuire dei sentimenti, che essa fece professione di rigettare (v. ADORAZIONE, CULTO, IMMAGINI).

ICONOMACO. — Voce greca da *éicon*, immagine e da *machè*, guerra, è sinonimo di Iconoclasta, impugnatore cioè o nemico delle immagini. Leone Isaurico fu chiamato *iconomaco*, quando emanò un editto, che ordinava di abbattere e distruggere tutte le immagini.

IDACIO od ITAZIO. — Vescovo spagnuolo nato a Lamego nella provincia di Galizia, verso la fine del IV. secolo, rimase orfano assai giovane, e la sua educazione fu negletta. Volle per altro istruirsi, e visitò con tale disegno l'Oriente, abitato allora da una moltitudine di pii e dotti solitari. Vide colà, tra gli altri illustri personaggi, S. Girolamo, Eulogio di Cesarea, Giovanni di Gerusalemme e Teofilo di Alessandria. Idacio fu innalzato al vescovato verso l'anno 427; ma gli storici non vanno d'accordo intorno alla sede da lui occupata; gli uni dicono che fu quella di Lamego, ed altri quella di Chives (*Aqua Flavia*), piccola città situata nell'estremità del Portogallo. Fu deputato, nel 431, verso Ezio, comandante dei romani nelle Gallie, e ne ottenne soccorso contro gli Svevi. Fu incaricato dal papa S. Leone di accordarsi con Torribio, vescovo di Astorga, per estinguere l'eresia dei Priscillianisti, che continuava ad infettare le Asturie. Rapito dalla sua sede episcopale nel 461 dagli Svevi, che allora devastavano la Galizia, soffersse tre mesi di entività. Idacio viveva ancora nel 468, polchè ha condotto la sua *cronica* fino a quell'epoca, ma si ignora quando morisse. Tale cronaca incomincia dall'anno 361, e comprende i regni di Teodosio il grande e dei successori fino ad Antemio; è scritta con uno stile duro e barbaro, ma le notizie che contiene sulle devastazioni dei Goti e degli Svevi nella Spagna e nelle Gallie, la rendono interessante. La cronaca d'Idacio serve di continuazione a quella di S. Girolamo; ed è stata proseguita da quattro autori fino all'anno 1100. Ganisio la pubblicò, colla scorta di un manoscritto mancante, nella sua *Variae lectioes*, tom. 2., e venne ristampata senza correzione da Scaligero, Fed. Lindenbrogio e Prud. di Sandoval: finalmente il P. Sirmond ne pubblicò un'edizione compiuta Parigi, 1619, in otto volumi e che ha servito per base alle numerose ristampe che ne furono fatte nelle *Raccolte degli storici* di Francia e di Spagna, nella *Biblioteca dei Padri*, nei *Concili* d'Aguirre, ecc. Il P. Sirmond aggiunse alla sua edizione alcuni *Fasti consolari*, attribuiti ad Idacio; ma il manoscritto che aveva scoperto non era compiuto. Il P. Labbe li ha pubblicati per intero nella *Biblioth. nova manuscript.* tom. 1. e furono ristampati poscia da Ducange, nella sua edizione del *Chronicon paschale*, e da Aguirre, nella sua *Raccolta dei Concili di Spagna*, t. 2.

IDIOMA (dal greco *idios*, particolare). — Lingua o fa-

vella particolare di una nazione. È facile di persuadersi quanto sia necessario che i ministri della Chiesa intendano e parlino la lingua della diocesi e delle parrocchie, nelle quali devono provvedere ai bisogni spirituali dei popoli confidati alle loro cure. Il pontefice Innocenzo III. convinto di questa necessità, fece emanare dal concilio Lateranense, tenuto nell'anno 1215, un decreto, il quale ordinava che i vescovi nominerebbero dei pastori capaci d'istruire il loro gregge, secondo i loro riti e la loro lingua od idioma. Non essendo però eseguito con sufficiente zelo quel decreto apostolico, i sovrani vi hanno rispettivamente rimediato nei loro Stati. Il pontefice Eugenio IV. conoscendo esso pure la necessità che i parrochiani dovessero intendere la lingua o l'idioma dei loro curati, pubblicò la regola 20 di cancelleria, *De idiomate*, concepita nei seguenti termini: *Item voluit, quod si contingat ipsam alicuius personae de parochiali ecclesia vel quocumque alio beneficio exercitium curam animarum parochianorum quomodolibet habentem providere, nisi ipsa persona intelligat, et intelligibiliter loqui seiat idioma loci ubi ecclesia vel beneficium hujusmodi consistit, provisio, seu mandatum gratia desuper quo ad parochialem ecclesiam, vel beneficium hujusmodi, nullius sint robore, vel momenti.* Questa regola *De idiomate* ha luogo soltanto relativamente ai benefici in cura d'anime, ed il pontefice può, quando nella sua saviezza lo creda, derogarvi: bisogna però che la derogazione sia espressa (s. Gomez, *In hanc reg. de idiomate*, § 2, 14).

IDOMELE (*idomelon*, dal greco *ideos*, particolare, e da *melos*, canto). — Termine di liturgia col quale chiamano i greci certi versetti non desunti dalla sacra Scrittura, i quali perciò nella loro liturgia si cantavano in un tuono particolare.

IDIOTA (*ἴδιος*). — Nome dato ad autore di alcune opere, che trovansi nella Biblioteca dei Padri e di cui ignorasi per molto tempo il vero nome. In oggi tutti convengono nel dire, che sia Raimondo Jordan, preposito di Uzès, nel 1581, poscia abate di Celles nella diocesi di Bourges. Andiamo debitori di questa scoperta al padre Teofilo Raynaud, gesuita, che pubblicò un manoscritto delle opere di questo Idiota, in cui è notato che l'autore di quel libro è R. P. D. R. Jordan, prepositus Uticensis, anno Domini 1581, qui deinde factus abbas de Celles, Bituricensis. Il prefato padre Raynaud fa osservare che questa prepositura apparteneva già a dei canonici regolari dell'ordine di S. Agostino. Restava con tutto ciò occulto ancora il nome del Jordan, perchè le prime tre lettere significano *Berardi Patris Domini*, e la R interpretavasi da alcuni per *Richardus* e da altri per *Bernardus*, o *Robertus*, ecc.: ma il diligente padre Raynaud, colle congetture del cognome, ufficio e tempo, ha trovato il vero nome in una transazione stipulata nell'a. 1581, tra Marziale vescovo d'Uzès ed il preposito Jordan, nella quale viene nominato *Raymundus Jordanus Licentiatum in decretis*. Prima di questa scoperta, Genebrard, Tritemio ed altri avevano fissata l'epoca di questo autore verso l'a. 850, ed il Salazar verso l'800; la quale epoca non concordava con un passo del prologo della Consolazione della Vergine, una parte del quale è estratta dalla seconda omelia di S. Bernardo, *sub missis est*, il quale santo morì nell'anno 1155. In oggi però sappiamo di certo, che il detto Idiota viveva nel 1580, più di duecento anni dopo S. Bernardo (s. Teofilo Raynaud, tom. 2, apus. 2. Riccioli, *Chronol. reform. lib. 9, cap. 10*).

IDOLATRA, IDOLATRIA, IDOLO. — La parola *idolatria* viene dal greco *eidolon*, *idolo* e da *latreuo*, adorare. Nel senso teologico e più esteso, l'idolatria è il culto reso ad ogni oggetto sensibile, naturale, o artificiale in cui si suppone un falso Dio. Così i popoli ignoranti, che avanti l'invenzione della pittura e della scultura, adorarono gli astri e gli elementi in se stessi, supponendoli animali dagli spiriti, dalle intelligenze, dai geol che essi prendevano per

Dei non furono meno idolatri di quelli che adorarono i simulacri di queste stesse divinità fatti per mano degli uomini. Gli infedeli che adorano il sole ed il fuoco, non solo come simboli della divinità, ma come esseri viventi, animati, intelligenti, dotati di cognazione, di volontà e di potenza, sono idolatri, secondo tutta la forza del termine. Non è lo stesso dei Negri che adorano dei Fetischi, ovvero degli enti materiali cui attribuiscono una intelligenza, volontà e potere soprannaturale.

La idolatria suppone necessariamente il politeismo, ovvero la pluralità degli Dei, ed una non va mai senza l'altra; bisogna perciò esaminare:

1.° Che cosa fossero gli Dei dei pagani o degli idolatri.

2.° Come si sia introdotto nel mondo il politeismo e la idolatria.

3.° In che consiste il delitto di quei che vi si sono abbandonati.

4.° A chi fosse diretto il culto reso agli idoli.

5.° Quale sia stata la influenza della idolatria su i costumi delle nazioni.

6.° Se il culto che rendiamo ai Santi, alle loro immagini e reliquie sia una idolatria. Non v'è alcuna di queste questioni che i protestanti e gli increduli non sieno ingegnati d'imbrogliare, e su cui non abbiano posto dei principi assolutamente falsi; importa moltissimo lo stabilirne alcuni altri più veri. Non argomentare com'essi sopra alcune arbitrarie congetture, ma sopra fatti e monumenti.

È certo dalla storia santa che Dio fecesi conoscere dai nostri primi padri nel crearli, che si degno conversare con Adamo e coi figliuoli di lui; che onorò della stessa grazia molti degli antichi patriarchi, in particolare Noè e la sua famiglia. Fin tanto che gli uomini vollero ascoltare questi venerabili personaggi, era impossibile, che fra essi si potessero stabilire il politeismo e la idolatria. Adamo istruì la sua posterità pel corso di 956 anni; molti di quelli che avevano veduto ed inteso videro sino al diluvio, secondo il calcolo del testo ebraico. *Methusalah*, o *Methuselah* che morì nell'anno stesso del diluvio, aveva vissuto 145. anni con Adamo. Questa era una storia sempre vivente della creazione del mondo, delle verità che Dio aveva rivelate agli uomini, del culto che sino allora gli era stato reso. Così i dotti che supponero che abbia regnato l'idolatria prima del diluvio, non poterono dare alcuna prova positiva di questo fatto importante, a questa congettura ci sembra contraria alla narrazione dei libri santi.

Ma dopo la confusione delle lingue quando le famiglie furono obbligate a disperdersi, molti unicamente occupati della loro sussistenza, dimenticarono le lezioni dei loro padri, e la tradizione primitiva, caddero in uno stato di barbarie, e in una così profonda ignoranza, come se giammai Dio niente avesse insegnato agli uomini. L'Autore della *origine delle leggi, delle arti e delle scienze* t. 1. *introd. p. 6. e l. 2. p. 151.* provò questo fatto col testimonio degli antichi che erano più istruiti. In questo stato d'infanzia delle nazioni, non potevano non nascere il politeismo e la idolatria.

Comprenderassi una tal cosa subito che si vorrà far riflessione all'istinto, od alla inclinazione generale di tutti gli uomini, che è di supporre uno spirito, una intelligenza, un'anima ovunque essi scorgevano moto; giacchè nessuno potè persuadersi che un corpo fosse capace di muoversi, nè che la materia fosse principio del moto. Così i fanciulli e gli ignoranti, le persone timide, credono vedere o sentire un'anima, uno spirito, un folletto in tutti i corpi che si muovono, che fanno dello strepito, che producono degli effetti e dei fenomeni di cui non ne intendono la causa. Come nella natura tutto è in moto, fu mestieri mettere alcuni spiriti o geol in tutte le parti di essa, e non si fece fatica per crearli. Anche i selvaggi ne mettono in tutto ciò che reca spavento, e li chiamano *manitou*. Diceasi che i

Carabi ne mettono per fino nelle caldaie dove fanno cuocere i loro alimenti, perchè non comprendono il meccanismo del bollimento e della cottura delle carni e dei legumi. Qualora gli abitanti dell' isola Mariane videro per la prima volta del fuoco, e che dal contatto di esso si sentirono bruciare, lo presero per un animale terribile; gli americani di S. Domingo si mettevano ginocchioni alla presenza dei cani che gli spagnuoli avventavano contro di essi per divorarli.

Se nell'universo vi sono dei corpi in cui si dovete da principio immaginare delle intelligenze, dei geni degli Dei, sono soprattutto gli astri, la regolarità dei loro moti veri ed apparenti, lo splendore della loro luce, l'influenza del loro calore sulle produzioni della terra, i loro diversi aspetti, i pronostici che se ne traggono, ec. senza dubbio sono sorprendenti; come concepire tutto ciò senza supporti animati, e potenti, che dispongano della fecondità o sterilità della terra, della carestia o dell'abbondanza? La prima conseguenza che si presenta allo spirito degli ignoranti, è questa, che bisogna indirizzare ad essi dei voti, delle preghiere, degli omaggi, render loro culto e adorarli. Pare o certo per testimonio degli autori sacri e profani che il culto degli astri, è la più antica di tutte le idolatrie, specialmente presso gli Orientali, cui il cielo presenta nella notte il più brillante e più magnifico spettacolo (v. *Mem. dell'Acad. delle Iscriz.* t. 42. in-12. pag. 175).

Lo stesso pregiudizio che fece popolare il cielo di spiriti, di geni, ovvero di pretesi Dei, portava del pari gli uomini a moltiplicarli anche sulla terra, poichè ivi tutto è in moto così come in cielo, ed i diversi elementi costantemente vi esercitano il loro impero. Certamente, egli è, dicono i ragionatori, un genio potente, collocato nelle viscere della terra, che le dà la sua fecondità, ma che quando a lui piace la rende sterile, che ora fa prosperare i lavori dell'agricoltore, ed ora lo priva del frutto di sue fatiche. Ve n'è un altro che dispone a suo piacere dei venti favorevoli che rinfrescano l'atmosfera, e dei soffi ardenti che dissecano le campagne. V'è un Dio benefico che versa sulle piante la rugiada e la pioggia che le nutrono; ve n'è uno più terribile che fa cadere la grandine, suscita le procelle, che collo strepito dei toni e cogli splendori del fulgore spaventa i mortali. Mentre alcune divinità proprie fanno scaturire dal seno delle pietre le fontane che ci dissetano, e trattengono il corso dei fiumi, un Dio terribile solleva i flutti del mare e pare che voglia inghiottire la terra. Se fu un Genio amico degli uomini che loro diede il fuoco e loro ne insegnò l'uso, non può essere il medesimo che vomita dei torrenti dalla bocca dei vulcani, e scuote i monti.

In tal guisa ragionarono tutti i popoli privi di rivelazione, e tosto vedremo che i filosofi stessi li hanno confermati in questo errore. Se potessimo scorrere tutti i fenomeni della natura, non ne troveremo uno, da cui non risultasse del bene o del male, che non somministrasse ai dotti ed agli ignoranti motivi di ammirazione, di gratitudine, di timore, scintille da cui ad evidenza sono nati il politeismo e la idolatria; ma altre cause vi hanno contribuito, che esporremo fra poco.

Dunque nieste è meno sorprendente che la moltitudine delle divinità di ogni specie di cui si fa menzione nella mitologia di greci e dei romani. Se conoscissimo così bene quella degli altri popoli, vedremmo che ci sono per tutto gli stessi oggetti, per tutto degli enti fisici personificati e divinizzati sotto diversi nomi. Tutto che si supponesse dei geni in tutti gli enti naturali, se n'inventarono di nuovi per presedere ai talenti, alle scienze, alle arti, a tutti i bisogni, a tutte altresì le passioni della umanità. Come mai in fantasia sarebbe arrestata in una carriera tanto libera? Cerere fu la divinità delle messi; Bacco il Dio delle vendemmie e del vino; Mercurio o Laverno protettori del borsuoli e dei ladri; Minerva la Dea della industria, delle

arti e delle scienze; Marte e Bellona ispiravano il coraggio ed il furore bellico; Venere l'amore e la voluttà; in tempo che s'invocava Esculapio per la guarigione delle malattie, innalzavansi anche degli altari alla febbre, alla paura, alla morte, ec.

Ma come concepire tutti questi enti immaginari, se non come uomini? Conseguentemente si supposero alcuni maschi, altri femmine: si attribuirono loro dei matrimoni: una posterità, una genealogia; lor si diedero le inclinazioni, i gusti, le necessità, le debolezze, le passioni, i vizii della umanità. Fu necessario decretare a ciascuno di essi un culto analogo al proprio carattere, e la superstizione in questo lavoro vi trovò un vasto campo da esercitarsi. Sullo stesso piano si compose la loro storia, cioè le favole, e i poeti si esercitarono ad ornarle delle più vaghe immagini della natura. Tal'è la sostanza e l'ordine della teogonia di Esiodo, dei poemi di Omero; dell'opera di Apollodoro, ecc. Poteva forse l'errore non guadagnare tutti gli uomini con attrattive si seducenti?

Già era da gran tempo stabilito presso le nazioni letterate, quando i filosofi cominciarono a ragionare sulla origine delle cose, che senza un lume soprannaturale, non era facile trovare la verità nel caos delle opinioni popolari. Andando a tentone nelle tenebre, alcuni supposero l'eternità del mondo; attribuirono tutto all'azzardo o ad una cieca necessità; tutti credettero eterna la materia. Tuttavia compresero i più assennati che era stata necessaria una intelligenza per ordinarlo, e comporre questo universo; dunque riconoscono un Dio formatore del mondo; questo era un gran passo fatto verso la verità. Ma come conciliare questo domma di un solo supremo architetto colla moltitudine degli Dei adorati dal popolo. Platone s'impiegò tutta la penetrazione del suo genio, ed ecco il sistema che formò.

Nel Timeo, pone per principio che l'anima o lo spirito ha dovuto esistere avanti i corpi; poichè esso è che li muove, ed essi sono incapaci di muoversi da se stessi, soprattutto di produrre un moto regolare; nel decimo libro delle leggi, non adopra alcun altro argomento per provare l'esistenza di Dio. Quindi conchiude che Dio, spirito intelligente e potente, è quegli che formò tutti i corpi, dando ordine alla materia. Pretende che tutto l'universo sia animato e mosso da un'anima grande sparsa in tutta la massa; conseguentemente chiama il mondo un ente animato, l'immagine di Dio intelligente, un Dio generato. Ma non dice dove Dio abbia preso quest'anima del mondo, se sia egli stesso, o se l'abbia staccata da se stesso, o tratta dal seno della materia.

Suppone in secondo luogo, che Dio abbia diviso questa grand'anima, e che ne abbia posto una porzione in ciascuno dei corpi celesti, anche nel globo della terra; che perciò questi sono tutti enti animati viventi e intelligenti; e chiama tutti questi gran corpi gli animali divini, gli Dei celesti, gli Dei visibili.

Dice in terzo luogo, che questi Dei visibili ne hanno generato degli altri che sono invisibili; ma che possono farsi vedere, come loro piace. Questa è la moltitudine dei geni, dei demoni, o degli spiriti che si supponevano sparsi in tutte le parti della natura, autori dei diversi fenomeni di essa, ed a cui i popoli offerivano i loro incensi. Secondo esso, a questi ultimi, Dio padre dell'universo diede la commissione di formare gli uomini e gli animali, e per annimarli Dio staccò alcune particelle dall'anima degli altri. *Sebbene non possiamo, dic' egli, capire né spiegare la nascita di questi Dei, ed avvegnachè ciò che si riferisce non sia fondato su alcuna ragione certa né probabile, bisogna però credere agli antichi che si dissero figliuoli degli Dei, e che dovevano conoscere i loro genitori, e noi secondo le leggi gli dobbiamo credere.* In tal guisa senza ragione alcuna, ed unicamente per rispetto alle leggi, Platone autenticò tutti gli errori popolari, e tutte le favole della mitologia. Questo

è quello che di meglio produsse la filosofia pagana, pel corso di quasi mille anni che fu coltivata dai più belli genti della Grecia e di Roma.

Lo stoico Balbo nel secondo libro di Cicerone sulla natura degli Dei stabilì lo stesso sistema di Platone; egli dice che il mondo essendo animato e intelligente è Dio, che è lo stesso del sole, della luna, di tutti gli astri, dell'aria, della terra e del mare, perchè tutti questi corpi sono animati dal fuoco celeste, che è la sorgente di ogni intelligenza, ec. Lo stesso Cicerone conclude la sua opera, dicendo che di tutte le opinioni che avea udito, quella degli stoici gli sembra essere la più verisimile. I filosofi posteriori, Celso, Giuliano, Porfirio, Giampico, tutta la scuola Platonica, e quella di Alessandria, continuarono a sostenere questa pluralità di Dei governatori del mondo; nessuno di essi rinunziò a questa opinione, se non quando abbracciò il cristianesimo.

Nelle Memorie dell'Accademia delle Iscrizioni (t. 71. in in-12. p. 79) un letterato mostrò che il politeismo dei fenici e quello degli egiziani non era in sostanza diverso da quello dei greci.

Da tutte queste testimonianze ne risulta che gli Dei del paganesimo i più antichi, gli Dei principali, e che erano moltissimi, erano i pretesi genti, ovvero enti intelligenti che animavano le diverse parti della natura, ossia in cielo ossia sulla terra. Nel progresso dei secoli quando le nazioni divennero numerose e potenti, si videro comparire degli uomini, i quali si distinsero coi loro talenti, servizi ed imprese; l'ammirazione, la riconoscenza, l'interesse che avevano impegnato i popoli a rendere un culto ai genti motori e governatori della natura, li portarono anche a divinizzare dopo la morte i grandi uomini che si erano riguardati come figliuoli di Dio; in tal foggia s'introdusse il culto degli eroi che tentosito si confuse con quello degli Dei.

Sappiamo che molti doti pensarono e s'ingegnarono di provare che il politeismo e la idolatria cominciarono con questo culto dei morti, che gli Dei della mitologia furono personaggi reali, della cui esistenza non se ne può dubitare. Esamineremo altrove le ragioni, sulle quali si è stabilito questo sistema, e i motivi che mossero certi critici ad abbracciarlo; noi qui ci restringiamo a far vedere la conformità della nostra teoria con ciò che c'insegnano i libri santi, e senza esitare preferiamo questa prova ad ogni altra.

L'Autore del libro della Sapienza (c. 13, v. 4 e 2) deplora l'acciaccamento degli uomini che non conoscono Dio, che alla vista dei benefici di lui non seppero sollevarsi a lui che è, né riconoscere l'artefice, considerando le opere di lui; ma che presero il fuoco, l'aria, il vento, gli astri, il mare, il sole e la luna per Dei che governano il mondo. Nel verso 9 stupisce che alcuni filosofi, i quali crederono conoscere l'universo, non ne abbiano saputo scorgere il Signore. Nel verso 10.° giudica ancora più rei quelli che appellarono Dei le opere degli uomini, l'oro, l'argento, la pietra o il legno lavorati ad arte, le figure di uomini o di animali, cui fabbricarono dei templi, dirigono dei voti e delle preghiere. Al capo 14 verso 12.° dice che questo disordine fu la sorgente della corruzione dei costumi. Nel verso 13.° rimprovera ai pagani di aver adorato anche l'immagine delle persone che loro erano state care, di un figliuolo di cui piangevano la morte, di un principe di cui sperimentavano i benefici, e in tal guisa avevano fatto degli Dei. Nel 18.° osserva che le leggi dei principi e l'industria degli artisti contribuirono a questo uso insensato. Nel 23.° mostra la moltitudine dei delitti prodotti da tale abuso. Nel 27.° conclude che il culto degli idoli fu l'origine e la fonte di tutti i mali. Al capo 15.° verso 17.°, dice che l'uomo vale molto più degli Dei che adora, poichè è vivente, quantunque mortale, quando quelli non vissero mai. Finalmente rinfaccia agl'idolatri l'adorare perfino gli animali.

Sembraci che questo passo provi chiaramente ciò che so-

steniamo, che la prima e la più antica idolatria fu il culto degli astri e degli elementi, perchè si consideravano come enti animati, intelligenti e potenti, e come governatori del mondo, che dopo l'invenzione delle arti, si rappresentarono sotto alcune figure di uomini o di animali, cui s'innalzarono dei templi e degli altari, ma che già prima aveansi adorati gli oggetti in se stessi: che finalmente il culto dei morti non è altro che l'ultimo periodo della idolatria.

Per verità i protestanti non fanno stima del libro della Sapienza; non lo annoverano fra le sante Scritture; ma noi mostriamo che hanno torto (v. SAPIENZA). Quando anche questo libro fosse stato scritto da un autore profano, non perciò vi sarebbe motivo di rigettare il testimonio di esse. Certamente egli fu un giudeo istruito, che avea studiato i libri santi, poichè nel passo citato allude evidentemente al 44.° capitolo d'Isaia; conosceva la credenza e le tradizioni della sua nazione; probabilmente avea letto certi antichi libri che non esistono; ciò che egli dice è confermato dalla dottrina dei filosofi. I detrattori della sua opera non vi hanno potuto mostrare alcun errore; gli rinfacciano soltanto di essere stato istruito della filosofia greca, e soprattutto di quella di Platone; adunque questi non era un ignorante; giudicava coi suoi propri occhi del vero oggetto della idolatria. Dunque la opinione di lui per ogni riguardo dovea superare le conghietture sistematiche dei Critici moderni.

V'è di più. Noi li disfidiamo a citare in tutta la santa Scrittura un solo passo, il quale provi che i primi Dei del paganesimo fossero alcuni morti deificati. Nessuna delle parole ebrae, di cui si servono gli scrittori sacri per indicare questi Dei, può significare un morto. *Bahalim*; padroni o Signori; *Elilim* enti immaginari; *Schedim* o *Schoudim*, malvaggi e distruttori; *Tayim Schairim*, animali orridi e selvaggi; non furono mai termini propri a indicare le anime dei morti, ma piuttosto dei demoni, o dei mostri formati da una fantasia paurosa e sregolata. Sembra che Dio per confondere queste stolte idee siasi chiamato *quelli che è*, per opposizione agli Dei fantastici, che non mai esisterono. Quando Dio dice agl'Israeliti (*Deuter. c. 32, v. 39*): *Vedete che io sono solo, e che non v'è altro Dio fuori di me*, senza dubbio non volle distrarci dal credere l'esistenza delle anime dei morti. In tutte le lezioni fatte da Mosè a questo popolo per preservarlo dall'idolatria (c. 4, v. 13, 19) non v'è una parola che abbia per iscopo d'impedire che si adorino i morti; proibisce soltanto il consultarli per sapere l'avvenire (c. 18, v. 11). Se gl'Israeliti avessero veduto praticare nell'Egitto od altrove il culto dei morti, il silenzio di Mosè non meriterebbe scusa.

Giobbe (c. 31, v. 26) non fa menzione di verun'altra idolatria che dell'adorazione del sole e della luna (Isai. c. 44, v. 6 e seg.) dimostra l'assurdo del culto degli idoli; però non fa intendere che rappresentassero dei morti. Geremia fa lo stesso, parlando ai giudei schiavi in Babilonia per impedire che adassero le divinità dei Caldei (*Baruch. c. 6*). Sarebbe stata una fortissima ragione di rappresentare ad essi che i più non esistevano, né avevano più alcun potere i personaggi, dei quali adoravano i simulacri; egli non fa parola alcuna. Dice che quest'idoli sono simili ai morti gettati nelle tenebre (v. 70); ma non aggiunge che rappresentassero i morti. Dio mostrò ad Ezechiele le differenti specie d'idolatria, di cui i giudei si erano resi colpevoli (c. 8, v. 10); gli mostrò dei rettili, degli animali, degl'idoli di ogni specie dipinti sopra una muraglia, ed alcuni vecchi che innanzi a quelli bruciano incensi (v. 14); delle donne che piangono Adone (v. 16); degli uomini che volgono le spalle a Gerusalemme, e adorano il sole che nasce. Nessun vestigio del culto reso ai morti, come neppure nelle profezie di Daniele, quantunque ivi si parli spesso della idolatria dei Caldei. Finalmente Davide nel Salmo 95,

o. 5, dichiara in generale, che gli Dei delle nazioni sono nient'altro che nulla, che non mai hanno esistito, *Etiam*; questo passo ci pare decisivo.

Quindi concludiamo che l'autore del libro della Sapienza è il primo degli autori sacri che abbia parlato del culto reso ai morti. Supponiamo che esso abbia concepito l'idolatria secondo il sistema di Platone; Platone conosceva benissimo i sentimenti di tutti i filosofi, che avevano scritto prima di lui, e non fece altro che dare una base filosofica al sistema popolare come fecero Zenone e gli Stoici. Se nelle sue lezioni o nei suoi viaggi avesse scoperto che gli Dei della mitologia fossero stati uomini, lo avrebbe potuto dire senza pericolo, poiché il culto degli eroi era confermato dalle leggi come quello degli Dei.

Però cinquecento anni quasi prima di lui secondo il calcolo di Erodoto, Esiodo nella sua Teogonia aveva dato la stessa idea di questi personaggi come l'aveva data Platone. Secondo questo poeta, i primi Dei furono la terra, il cielo, la notte, le acque, e le diverse parti della natura; da questi appunto nascerono i pretesi immortali che abitano l'Olimpo. Parla degli eroi soltanto sul fine del loro poema; il soppone nati dal commercio di un Dio con una mortale, o di un uomo con una Dea, e questi eroi non generano che uomini ordinari. Questo poema è, per così dire, il catechismo dei pagani, cui era assolutamente conforme la credenza popolare: Omero fabbricò le sue favole sullo stesso fondamento. Dopo più di due mila seicento anni è un poco tardi per sostenere che si sono ingannati.

A queste testimonianze potremmo aggiungere quella degli antichi Padri della Chiesa, alcuni dei quali erano nati nel paganesimo, quella degli storici e dei mitologi. Quantunque questa sia una questione di pura critica, era necessario esaminarla, per sapere in che cosa principalmente consista la idolatria. Alla parola PAGANESIMO confuteremo le idee della teologia, di cui sin gli autori che si sono ostinati a sostenere che non solo i primi Dei dei pagani, ma i Dei in generale, furono uomini.

Ma vediamo come s'introdussero nel mondo il politeismo e la idolatria. Ciò sembra a prima vista difficile a capire quando si rifletta che secondo la santa Scrittura, Dio erasi rivelato agli uomini sin dal principio del mondo, e che i patriarchi istruiti da queste divine lezioni, avevano fra i loro discendenti la cognizione ed il culto esclusivo di un solo Dio. Certamente la confusione delle lingue e la dispersione delle famiglie non cancellarono dagli animi loro la idea della religione di cui sin dall'infanzia erano stati istruiti; come mai si sono alitate o perdute a segno di svanire presso che interamente dall'universo, e di dar luogo ad un caos di errori e di superstizioni?

Ciò senza dubbio non sarebbe avvenuto, se ciascuno padre di famiglia avesse esattamente adempiuto ai suoi doveri, e fedelmente trasmesso ai suoi figliuoli le istruzioni che egli stesso aveva ricevute. Ma la pigrizia a tutti naturale, l'amore della libertà sempre molesto sul culto divino e sui precetti della morale, un fondo di corruzione e di perversità naturale fecero che la maggior parte trascurasse il culto del Signore. Da padri così poco ragionevoli non può nascere che una razza di figliuoli insensati. In tal guisa cominciò lo stato di barbarie, in cui gli antichi autori rappresentarono la maggior parte delle nazioni nella loro origine. Gli uomini divenuti selvaggi e stupidi si trovarono incapaci di riflettere sul quadro della natura, sulla condotta generale dell'universo; negli oggetti da cui erano circondati: essi non videro altro che Geni, spiriti, *Manitouz*.

Per verità non fu lo stesso presso tutte le nazioni. Egli è impossibile, che nella Caldea e nella Mesopotamia, regioni tanto vicine alla dimora di Noè, i discendenti di Sem abbiano perduto la cognizione delle arti e del culto divino praticato da questi due patriarchi; dunque il politeismo

e la idolatria non poterono nascere presso di essi da ignoranza e stupidità. Pare, ci dice la storia, che il culto di un solo Dio vi si è conservato puro soltanto per 150 o 200 anni al più dopo la dispersione. Leggiamo nel libro di Giacobbe (c. 24, v. 2), e in quello di Giuditta (c. 7, v. 7) che già il politeismo erasi introdotto nella Caldea presso i maggiori di Abramo; ma noi vi scorgiamo dugento anni più tardi i primi vestigi d'idolatria, in occasione del *Theraphim* o *Idoli* di Labano (*Gen.* c. 31, v. 19-30). Bisogna che questo disordine sia provenuto da altra causa che per mancanza di lume.

Possiamo ragionare nella stessa forma per rapporto all'Egitto. I nipoti di Noè non avrebbero mai ardito di abbandonare questo paese, allagato per tre mesi in ciascun anno dalle acque del Nilo, se non avessero conosciuto e praticato le arti di prima necessità, ad esempio del loro avolo; il nome *Mistromis* che la Scrittura dà a quelli, prova che sapevano cavare dei canali, fare degli argini e dei terrati, per difendersi dalle acque, e quest'arte ne suppose delle altre. In tempo di Abramo essi conoscevano il vero Dio (*Gen.* c. 41, v. 17) ed in tempo di Giuseppe (c. 41, v. 58, 39). Non per anche lo si vede del tutto obliato in tempo di Mosè (*Exod.* c. 1, v. 17, 21); ma gli Egiziani allora eransi abbandonati alla più materiale superstizione, poiché rendevano culto agli animali (c. 8, v. 26). Tuttavia questi non erano barbari; avevano un governo e delle leggi (v. EGIZIANI).

Per un capriccio ancor più raro il politeismo e la idolatria una volta stabiliti presso tutte le nazioni conosciute, in vece di diminuire col tempo, anzi si accrebbero; più che queste nazioni furono ben costumate e governate, divennero più superstiziose. Senza dubbio Dio volle confondere l'umana ragione, lasciando che i popoli si acciecase e si pervertissero, a misura che facevano progressi nelle arti, nelle lettere e nelle scienze. Assai più ci farebbe stupire questo fenomeno, se non videsimo i giudei attoniti dalle lezioni, dai benefici, dai miracoli del Signore, abbandonarsi furiosamente alla idolatria, e ricadervi di continuo; e nel senso stesso del cristianesimo, alcuni nomi da ogni parte penetrati di luce, immergersi nella empietà e nell'ateismo.

Dunque diciamo francamente che furono le passioni umane quelle che causarono il politeismo presso tutti i popoli, come furono la sorgente degli errori e della irreligione in ogni tempo.

1.° L'uomo avido, interessato, insaziabile dei beni temporali, immaginò che un solo Dio non pensasse molto a lui; egli volle proporre un Dio particolare a ciascun oggetto dei suoi voti. Questa è la ragione che portavano i giudei per giustificare la loro idolatria (*Jer.* c. 44, v. 17). Quando affermano, dicevano essi, *dei sacrifici e delle libazioni alla regina del cielo ovvero alla luna, come i nostri padri, abbiamo acuti i beni in abbondanza, niente ci mancava, eravamo felici; dopo che cessammo di farlo, fummo in preda della fame, della miseria, della spada dei nostri nemici*. Anche i filosofi ragionarono come i giudei. Celso e Giuliano obbiettarono venti volte che Dio aveva assai meglio trattato i greci, i romani e le altre nazioni idoleatre, che non i giudei. I moderni increduli non indegnano di ripetere questo assurdo ragionamento, come se la prosperità temporale di un popolo fosse la prova della innocenza di sua religione.

2.° La vanità non va mai disgiunta dall'interesse; l'uomo si lusinga che tutto che scegliesse un Dio tutelare particolare, questo Dio avrebbe più affetto per lui che quegli altri uomini, e farebbe pompa di tutto il suo potere per pagare le adorazioni che gli rendesse. Lo spirito di proprietà s'insinua fin anche nella religione; i ricchi o i grandi niente vorrebbero avere di comune col popolo, neppure i tempi e gli altri. Ne veggiamo l'esempio nel ricco

giudeo chiamato Michas; fece fare degli idoli; volle avere in sua casa e per se solo un apparato completo di religione. Fastoso di avere un Levita da mantenere, dice: *Dio mi beneficherà, ora che ho per sacerdote un uomo della stirpe di Levi* (*Jud. c. 17, v. 45.*) Quando più rendevasi reo, tanto più sperava che Dio gli fosse grato. A qual altro motivo se non che alla vanità si può attribuire la moltitudine delle divinità che le donne romane avevano inventato per presiedere alle loro occupazioni? Ciò dava loro più gravità e magnificenza.

Per lo stesso motivo i poeti pretendevano, che l'estro poetico fosse un accesso di furore divino, e che un Dio in quel momento gli ispirasse: *Est Deus in nobis, agitante calcetibus illo.*

3.° La gelosia è inseparabile dall'orgoglio: un uomo geloso e invidioso della prosperità del suo vicino pensò che questo felice mortale avesse un Dio ai suoi comandi; egli volle avere il suo. Fra il popolo delle campagne trovansi spesso degli uomini consumati dalla gelosia che attribuiscono alla magia, ai sortilegi, ad un commercio colto spirito infernale la prosperità dei loro rivali. V'è un celebre esempio nella storia romana riportato da Tito Livio, e che è noto a tutto il mondo; le stesse passioni in ogni tempo producono gli stessi effetti.

4.° Vedute le prevenzioni, le rivalità, gli odii che regnaron sempre tra le diverse nazioni, facilmente si conosce che alla menoma rottura, ciascuna suppose che gli Dei dei suoi nemici non potevano essere i suoi; dunque tutti presero dei geni tutelari particolari, degli Dei tutelari e locali; non fuvi città che non avesse il suo. Si distinsero gli Dei dei greci da quelli dei Trojani, le divinità di Roma da quelle di Cartagine. I romani prima di cominciare la guerra contro un popolo, invocavano seriamente gli Dei protettori, e loro promettevano di fabbricar in Roma dei templi e degli altari; l'acciecoamento patriottico loro persuadeva che non vi fosse alcun Dio, il quale non dovesse essere usinagato di avere in questa celebre città il diritto di cittadinanza.

5.° Parimente come si vedono sovente alcuni uomini trasportati dal furor dell'amore o della vendetta, invocare le potenze infernali per soddisfare le sregolate loro brame; così i pagani crearono espressamente degli Dei che vi presedessero; pretesero che queste sicciose passioni fossero loro ispirate da un potere soprannaturale e divino; che il mezzo di piacerne agli Dei, amici del vizio, fosse quello di abbandonarvisi. Per ciò s'innalzarono altari e templi a Venere, Marte, Bacco, ecc. Cicerone sotto il nome di Balbo lo accordava (*de nat. Deor. l. 2. n. 51*). Nelle feste solenni furono permesse i maggiori eccessi a loro onore; in tal foggiare gli uomini viziosi e ciechi trovarono il mezzo di cambiare i loro delitti in atti di religione. Il profeta Baruch mostraci gli esempi di questa stoltizza nella condotta dei Babilonesi, e ciò che egli dice è confermato dagli autori profani; essa sussiste ancora presso gli Indiani nell'infame culto del Lingam (v. *Mem. dell'Acad. delle Iscriz. t. 45. in-12 p. 426. e seg.*).

6.° Alla dilatazione del politeismo contribuì più che ogni altra causa la licenza delle feste pagane: ciascun nuovo personaggio divinizzato diede motivo a rautanze, a giuochi, a spettacoli: nel calendario romano ve n'erano prescritti almen per tutto il tempo dell'anno. Tale fu la rete che trasciò con tanta frequenza i giudei nella idolatria dei loro vicini; essi assistevano alle loro feste, vi prendevano parte, si facevano iniziare nei loro misteri. Questo è pure ciò che più servi a mantenere il paganesimo, quando fu predicato il Vangelo dagli inviati di Gesù Cristo. Altre volte vedremo i sofismi e i pretesti di cui si serviva un pagano per difendere la sua religione contro gli assalti dei dottori cristiani. L'autorevole Tacito dispregiava le feste dei giudei, perché erano meno piacevoli e meno licenziose che quelle di Bacco (*Hist. l. 5. v. 5*).

Alcuni moderni increduli filosofi presero che questo ammasso di favole, di assurdi e di superstizioni, fosse stato principalmente opera dei sacerdoti, che vi avevano interesse, e che con ciò rendevano più necessario e rispettabile il loro ministero. Quando ciò fosse vero, non meno vi avrebbero indotto le cause di cui parlammo; questa però è una congettura falsa. 4.° Il politeismo e la idolatria nacquero frequentemente fra alcuni popoli barbari e selvaggi che non avevano sacerdoti, né pseudo-dottori; presso cui non vi potevano essere altri capi del culto che i padri di famiglia. Non veggiamo che interesse potesse avere un padre d'ingannare i suoi figliuoli in materia di religione, quando non avesse cominciato dall'ingannare se stesso. Giammai gli stupidi ignoranti ebbero bisogno di sacerdoti per inventare delle stravaganze, per prendere dei terrori panici, per immaginare degli spiriti folletti, dell'ombra di morti; essi lo fanno anco al presente, non ostante le istruzioni dei sacerdoti. 2.° Il sacerdozio fra gli adoratori del vero Dio non era meno rispettato che presso gli idolatri; dunque essi non potevano avere alcun interesse di cambiarlo la credenza ed il culto. Allorché i giudei si abbandonarono alla idolatria, il ministero dei sacerdoti diveniva inutilissimo e la loro assistenza assai precaria; lo veggiamo dall'esempio di quel levita di cui abbiamo parlato, che non avendo onde sustentarsi, si fece sacerdote domestico di un giudeo idolatra. Ogni volta che avvenne qualche cambiamento nella religione, i sacerdoti furono sempre le prime vittime. 3.° Nello stesso paganesimo i sacerdoti non erano obbligati ad essere più illuminati, e più veglianti contro la superstizione, che i filosofi, ma questi cressero in dommi ed in sistema ragionato gli assurdi del politeismo e dell'idolatria; lo abbiamo veduto dalla teoria di Platone, e da quella dello stoico Balbo nel secondo libro di Cicerone sulla natura degli Dei. Nel terzo libro un sacerdote confuta tutte le ipotesi filosofiche riguardanti la divinità, e sostiene che la religione è fondata soltanto sulle leggi e sulla autorità dei maggiori.

Certamente di tutte le cause che abbiamo assegnate, le quali contribuirono o all'origine del politeismo, o vero alla durazione di esso non ve n'è alcuna che sia lodevole; anzi tutte meritano la più rigorosa censura.

Facciamoci ora ad esaminare in che ha consistito il delitto del politeismo e degli idolatri.

1.° Il culto dei pagani era diretto soltanto ad alcuni enti immaginari, inventati ad arbitrio da uomini timidi e stupidi. I pretesi demoni, geni, padroni e governatori della natura, come Giove, Giunone, Nettuno, Apollo, ec., quali esistevano nella mente dei pagani, ossia che li credessero tutti eguali e indipendenti, ossia che li supponessero subordinati ad un ente più grande di essi, questo era oltraggiare la provvidenza di lui, immaginandosi che non si fosse degnato di creare da se solo il genere umano, e che non se prendesse alcuna cura, che abbandonasse la sorte degli uomini al capriccio di molti spiriti bizzarri e viziosi, sovente ingiusti e malefici, e che non estimavano punto la virtù dei loro adoratori, ma solo gli omaggi esterni che loro si rendevano. Era un abuso inesecutabile di stabilire per essi un culto magnifico, quando che il creatore supremo padrone dell'universo non era adorato in alcun luogo.

2.° È una cecità il chiamare Dei questi enti fantastici, e rivestirli degli attributi incommunicabili della Divinità, come la potenza, la cognizione di tutte le cose, la presenza in ogni luogo, e in tutti i similiti consecrati a loro onore; quando che per altro loro si attribuivano tutte le passioni e tutti i vizi della umanità, che si dipingevano come protettori del peccato, che si mettevano loro a conto le favole e le avventure più scandalose. Ebbe ragione S. Agostino di sostenere ai pagani che se fosse vero ciò che essi raccontavano dei loro Dei, Platone e Socrate meriterebbero gli onori divini assai più che Giove.

3.° Non solo gli idoli erano per la maggior parte delle vergonose nudità, ma rappresentavano dei personaggi infami, Bacco, Venere, Cupido, Priapo, Adone, il Dio Crepito, ecc. Molti erano alcuni mostri, come Anubi, Atergate i Tritoni, la Furia ec. Gli altri mostravano gli Dei accompagnati dai simboli del vizio; Giove col' aquila che avea involato Ganimede; Giunone col pavone, figura dell' orgoglio; Venere colle colombe, animali lubrifici; Mercurio con una borsa di denaro rubato, ec.

4.° Era una pazzia opinione credere che in virtù di una pretesa consecrazione, questi demoni o geni venissero ad abitare nelle statue, e come seriamente lo asserivano i filosofi; che mediante la teurgia, la magia, l'evocazione si potesse animare un simulacro, e racchiudervi il Dio che rappresentava. Pure questa era la credenza comune, e lo provemmo fra poco.

5.° Era un nuovo tratto di pazzia mischiare ancor nel culto di tali oggetti delle cerimonie non solo assurde ma ree, infami, crudeli; l'ubbrichezza, la prostituzione, le azioni contro natura, lo spargimento di sangue umano. Questo è ciò che rinfacciarono ai pagani l'autore del libro della Sapienza nel luogo che citammo, i Padri della Chiesa testimoni oculari di tutti questi fatti, gli autori profani più istrutti ed anche i poeti. Dirassi certamente, che nello stato di barbarie, d'ignoranza, di stupidità, in cui erano caduti la maggior parte dei popoli, questi non potevano conoscere l'enormità dei delitti che commettevano, né l'ingiuria che facevano a Dio, poiché non conoscevano; e che a riflettere bene erano più degni di pietà che di collera e di castigo. Ma noi facemmo vedere che egli non caddero per loro colpa nello stato di barbarie, che Dio per un gran giro di secoli aveali sufficientemente istrutti, non solo coi lumi della ragione e collo spettacolo della natura, ma con lezioni a viva voce. Per altro non sappiamo sino a qual grado Dio con alcune grazie interne si sia degnato supplire nei soccorsi naturali che mancavano ai popoli barbari, né sino a qual grado si sieno resi rei col resistervi; Dio solo può giudicarne; e poiché i libri santi li condannano, non aspetta a noi l'assolverli. In quanto a quelli che tosto conobbero il vero Dio, e che poterono conoscerlo, e che per impulso delle loro passioni si dettero alla idolatria, il loro delitto evidentemente è senza scusa.

Certamente i filosofi sono i più rei; anche S. Paolo dice che sono inescusabili, perchè avendo conosciuto Dio, l'eterna potenza di lui, e gli altri invisibili suoi attributi, non lo glorificarono come Dio; ma si abbandonarono ad alcune vane speculazioni, ed a tutti gli sregolamenti di un cuore corrotto (*Rom. c. 1, v. 19 e seg.*). Un breve esame del sistema di Platone, che era pure quello degli Stoici, basterà per giustificare questa sentenza dell'Apostolo.

Questo filosofo da prima errò come tutti gli altri, supponendo la materia eterna, e capace tuttavia di mutazione; egli l'avrebbe dovuto conoscere che un ente eterno esiste necessariamente tale com'è; che dunque essenzialmente immutabile. Se Dio non è stato la causa produttrice della materia, egli non ha potuto avere podestà veruna sopra di essa, la materia era così necessaria e così immutabile come Dio. Questo è l'argomento che fecero i Padri della Chiesa contro i filosofi, e non ha risposta.

Fu un secondo difetto il supporre Dio eterno ed attribuirgli un potere assai limitato, poiché si è terminato nel dare alla materia una forma ed un moto regolato. Egli doveva conoscere che niente è limitato senza causa, che un Ente eterno e necessario non ha causa; che dunque non può essere circoscritto in nessuno dei suoi attributi. In Dio la necessità di essere è assoluta, indipendente da ogni supposizione: ma una necessità assoluta ed una necessità limitata sono contraddittorie. Per una conseguenza di questo errore Platone suppone che Dio assai potente per ordinare la materia e per imprimerle un moto non è stato bastevole per

conservarla, che per ciò fu necessaria un'anima grande diffusa in tutta la massa, ed alcune porzioni di quest'anima distribuite in tutti i corpi.

Ma da dove venne quest'anima? Niente n dice Platone. Se questa è una porzione della sostanza di Dio, non conobbe questo filosofo che lo spirito, ente semplice e principio del moto, è essenzialmente indivisibile; che perciò quest'anima divisa in porzioni che animano gli astri, la terra, gli uomini e gli animali, è un assurdo palpabile. Questo sistema è lo stesso che quello degli stoici, i quali riguardavano Dio come l'anima del mondo. Non si capisce come questi gran geni potessero immaginare che l'anima di un cane o di una formica possa essere una porzione della natura divina. Se quest'anima era già nella materia, dunque era coeterna a Dio come la materia, e poichè secondo Platone, lo spirito è essenzialmente il principio del moto, l'anima della materia dovea già muoverla pria che Dio l'avesse disposta. Questo filosofo non intese se stesso, qualora disse, che lo spirito necessariamente ha dovuto esistere avanti i corpi; poichè esso è che li muove; come mai ha potuto esistere lo spirito avanti la materia eterna? Pare Platone non avea altra metafisica dimostrazione per provare l'esistenza di Dio (*v. il decimo libro delle leggi*).

In questo sistema, Dio non ha provvidenza; egli non s'impaccia né nella consecrazione, né nel governo del mondo. Certamente stanco di avere disposto la materia, e formato i corpi celesti, si degnò soltanto di occuparsi a far nascere gli Dei del secondo ordine, non gli uomini, né gli animali. Gli Dei volgari nascono, non si sa come, dagli Dei celesti, ed a questi il Padre del mondo diede la commissione di formare gli uomini e gli animali; egli ha provveduto soltanto le anime necessarie per renderli viventi, staccando alcune particelle dell'anima degli astri: in tal guisa l'uomo è diverso dagli animali solo per la organizzazione più perfetta. Dunque gli uomini non sono debitori della loro origine, né della loro sorte all'Ente eterno, Padre del mondo; ma agli Dei popolari di cui egli non è il padre ma l'avolo. Questi sono i soli arbitri del destino degli uomini, dei beni e dei mali che loro succedono.

Parimenti Platone nel decimo libro delle leggi si mette a provare la provvidenza, non del Dio eterno, Padre del mondo, ma degli Dei; giunzmai si è spiegato diversamente, né l'avrebbe potuto fare senza contraddirli. Per conseguenza Porfirio ragionò da buon platonico, qualora disse che non si deve indirizzare neppur internamente alcun culto al Dio supremo, ma solamente ai geni o dei inferiori (*De abst. l. 2. n. 34*). In questo sistema, a parlare propriamente, il Padre del mondo non è né Dio, né Signore, poichè non s'imbarranza in cosa alcuna. Celso non fu sincero quando disse, che quegli il quale onora i Geni, onora il Dio supremo, di cui essi sono i ministri (*v. Orig. l. 8. n. 66*). Come avrebbero i popoli onorato un ente cui non conoscevano, e che i soli filosofi avevano immaginato per palliare l'assurdo del politeismo? Giuliano imponeva ancor più goffamente, qualora pretendeva che i pagani adorassero lo stesso Dio dei giudei. In S. Cirillo (*l. 10. p. 354*) questi adoravano il Creatore del mondo, degli spiriti e degli uomini, solo sovrano Signore dell'universo, che per governarlo non avea bisogno né di ministri, né di uffiziali.

Non sappiamo su qual fondamento alcuni moderni letterati, zelanti per la gloria di Platone, abbiano detto che secondo questo filosofo, Dio che è in sovrana bontà, produce il mondo e tutti gli enti a lui inferiori, i quali per conseguenza sono tutti creati, e non sono Dei nel vero senso della parola, poichè per la loro esistenza e conservazione dipendono dal Dio sovrano. È certo dallo stesso testo di Platone, che a parlare propriamente Dio non produsse né il corpo, né l'anima degli enti inferiori a lui, egli non altro fece che disporre la materia di cui sono composti questi corpi, e non si sa donde abbia preso le anime che ha

posto in quelli. Essi, se al vuole, sono creature in questo senso che hanno cominciato ad esistere; ma sono anche Dei nel vero senso della parola, come lo intendeva Platone, poiché governavano il mondo come loro piaceva, senza esser obbligati di render conto ad alcuno. Platone non diede mai allo Spirito eterno, Padre del mondo, veruna ispezione sulla condotta degli Dei che lo governano; giammai ha insinuato che si dovesse rendergli qualche culto. Anzi dice nel suo Timeo, che è difficile scoprire l'artefice ed il padre di questo mondo, e che è impossibile farlo conoscere al volgo. Le idee che gli si vogliono attribuire sono state evidentemente prese dal cristianesimo dai platonici posteriori per difendere il loro sistema contro le obiezioni dei dottori cristiani.

Quando gl' increduli nostri filosofi s'impegnano a discolorare anche il comune dei pagani, dicendo che tutti ammettevano un Dio supremo, che a lui riferivasi il culto reso ai Geni, che questo era un culto subordinato e relativo, ecc. essi non fanno altro che dimostrare o la loro ignoranza, o la loro mala fede; mostreremo il contrario fra poco. Qualora Platone decide che bisogna conservare il culto degli Dei come è stabilito dalle leggi, e che si devono punire severamente gli atei e gli empi, egli non cita le ragioni inventate dai nostri moderni filosofi, ma l'assoluta necessità di una religione pel buon ordine della repubblica. L'accademico Cotta vuol pure che malgrado tutti i ragionamenti filosofici, si stia alle leggi ed agli usi stabiliti in ogni tempo (Cis. de nat. Deor. l. 5). Dunque il paganesimo era fondato unicamente sulle leggi e sul costume, e non sopra alcune speculazioni. Lo dice formalmente Seneca in S. Agostino (l. 6, de Civit. Dei, c. 40). In Minuzio Felice, dice il Pagano Cecilio: *Non possiamo far meglio che di stare alle lezioni dei nostri maggiori, ed alla religione che ci tramisero; di adorare gli Dei che ci hanno fatto conoscere, e che nell'origine del mondo hanno certamente istruito e governato gli uomini.* Ella è una cosa sorprendente che alcuni critici moderni pretendano intendere il paganesimo meglio che questi antichi.

Da questo caos di errori universalmente seguiti, si vede l'importanza e la necessità del dogma della creazione, senza questo tratto di lume, la natura di Dio, l'essenza degli spiriti, l'origine delle cose, sono un enigma a spiegare il quale non vi riuscirono i più grand' ingegni dell'universo. Ma Dio disse: *che sia la luce, e fu la luce.* Questa sacra parola che al principio dillegò le tenebre del mondo, ancora ci illumina, e ci insegna a ragionare. Dio operò col solo suo volere; dunque egli è eterno, solo ente esistente da se stesso, puro spirito, immortale, onnipotente, libero, indipendente; in esso non vi è altra necessità, che la necessità di essere. Gli spiriti ed i corpi, gli uomini e gli animali tutto è opera della sola di lui volontà; la conservazione ed il governo del mondo niente gli costano a lui che la creazione; egli non ha bisogno nè di un'anima del mondo, nè di uffiziali, nè di ministri abbotterni, è un oltraggiare la grandezza e potenza di lui avendo coraggio d'immaginare o nominare altri Dei che esso, egli è il solo, ed egli non darà la sua gloria ad alcuno (Is. c. 48, v. 11).

Si conosce in secondo luogo l'energia del nome che la Scrittura dà a Dio, qualora lo chiama il Dio del Cielo, il Dio dell'armata celeste. Non solo egli è che creò questi globi luminosi che si aggirano sulle nostre teste, ma è quegli che colla sua sola volontà, e senza averli animati, dirige i loro corsi pel ostaggio di tutte le nazioni della terra (Deut. c. 4, v. 10). Dunque gli astri non sono nè Dei, nè gli arbitri delle nostre sorti; sono luminari destinati ad illustrarci, e niente più, dunque sarebbe pazzia l'adorarli.

Scorgesi finalmente la sapienza o la necessità delle leggi con cui Dio a vea proibito tanto severamente la idolatria. Ammesso una volta questo errore, era impossibile fermare il torrente di errori e disordini che si trae dietro. Ella avea

in tal guisa il potere di acciecare ed istupidire gli uomini, che i migliori geni dell'antichità, i quali avevano passata la loro vita in riflettere e mediare, non ne conobbero l'assurdo, o non ebbero il coraggio di opporvisi; ma le conseguenze furono ancora più perniciose ai costumi che alla filosofia: lo vedremo fra poco.

Ma si domanda: A chi era diretto il culto reso agl'idoli? Non dovrebbe esser necessario di trattare questa questione, dopo tutto ciò che dicemmo fin qui, e dopo aver provato che il culto reso agl'idoli non poteva in alcun senso riferirsi al vero Dio; però abbiamo a fare con aversarli che non cedono, quando non vi sieno sforzati con prove dimostrative; ma noi ne abbiamo da opporre a' medesimi. Secondo la loro opinione, gli scrittori sacri non ebbero ragione di rinfacciare ai pagani che adorassero il legno, la pietra, i metalli (Pr. 115. 154; Baruch. c. 6, Sap. c. 15, v. 15. ec.). L'intenzione dei pagani, dicono essi, non era d'indirizzare il loro culto all'idolo innanzi cui si prostravano, ma al Dio che rappresentava; giammai crederemo che una statua fosse una divinità. Dobbiamo provare il contrario.

Tutto il mondo conosce l'inganno di cui si servirono i sacerdoti caldei per persuadere al re di Babilonia che la statua di Bel era una divinità vivente, che beveva e mangiava le provvigioni cui si avea cura di offerirgli ogni giorno: la storia si riferisce nel libro di Daniele al c. 4.

Diogene Laerzio (nella vita di Stilpone l. 2) ci dice che questo filosofo fu cacciato da Atene, per aver detto che la Minerva di Fidria non era una divinità.

Leggiamo in Tito Livio che Erdenio essendosi impadronito del Campidoglio con una truppa di schiavi e di banditi, il Console Publio Valerio rappresentò al popolo che Giove, Giunone, e gli altri Dei e Dee erano assediati nella loro dimora (l. 3. c. 17).

Cicerone nelle sue arringhe contro Verre dice che i sicilianzi nelle loro città non hanno più Dei cui possono ricorrere, perchè Verre levò tutti i simulacri dai loro templi (Act. 4, de signis). Difendendo Milone e parlando di Clodio, dice: *Et tu, Giove Latino, vendicatore del peccato, dall'alto tuo monte, hai finalmente aperto gli occhi per punirlo.* Dunque era persuaso che Giove risiedesse nel Campidoglio, nel tempio e nella statua che vi erano erette.

Pausania (l. 5, c. 16) parlando di quella di Diana Tarica, presso cui gli spartani afezzavano a sangue i loro figliolini, dice essere come cosa naturale a questa statua di amare il sangue umano, tanto si radicò in essa l'abitudine che contrasse presso i barbari.

Porfirio insegna che gli Dei abitano nelle loro statue, e che ivi sieno come in un luogo santo; trovasi la stessa dottrina nei libri di Erme (e. Eusebio Prop. Evang. l. 3, c. 5. S. Aug. de Civit. Dei. l. 8. c. 25).

Giamblico avea fatto un'opera per provare che gl'idoli erano divini e ripieni di una sostanza divina (e. Fozio, Cod. 210). Pronco dice formalmente che le statue attraggono a se i Demoni o Geni, e ne contengono tutto lo spirito in virtù della loro consecrazione (L. de sacrif. et magia).

Voi v'ingannate, dice un brano in Arnobio (l. 6, n. 27) non crediamo noi che il bronzo, l'argento, l'oro e le altre materie di cui sono fatti i simulacri, sieno Dei, ma onoriamo gli stessi Dei in questi simulacri, perchè tosto che si dedicarono, vengono ad abitare in quegli.

Consuetamente Marziale dice in uno dei suoi epigrammi, che l'artefice il quale scolpisce le statue, non è quegli che fa gli Dei, ma bensì quegli che li adora e loro offre i suoi incensi, con più ragione quegli che li consacra con alcune cerimonie, cui attribuisce la virtù di attrarre gli Dei.

Massimo di Mandura filosofo pagano scrisse a S. Agostino (Ep. 16): *La piazza pubblica di questa città è abitata da un gran numero di Divinità, di cui sperimentiamo il soccorso e l'assistenza.*

Secondo l'autore delle *Clementine* (*Hom.* 10. 21), dicevano i pagani per giustificare il loro culto: *Nelle nostre Divinità non adoriamo l'oro, l'argento, il legno, né la pietra; sappiamo che tutto ciò non è altro che una materia insensibile e l'opera di un uomo; ma teniamo per Dio lo spirito che ivi risiede.*

Donque è incontrastabile che secondo la credenza generale dei pagani, e ignoranti, e filosofi, gl'idoli erano abitati ed animati dal preseso Dio che rappresentavano, a cui erano consecrati; dunque il culto che si rendeva loro era direttamente indirizzato ad essi, non come ad una massa di materia insensibile, ma come ad un ente vivente, santificato e divinizzato colla presenza di uno spirito, di un genio, o di un Dio. Se questa non è idolatria in tutto il rigore della parola, domandiamo ai nostri avversari che cosa debbasi intendere con questo nome.

In questa ipotesi è esattamente vero il dire che l'idolo è un Dio, e che si adora l'idolo.

Quindi tante storie di statue che aveano parlato, che aveano reso degli oracoli, che aveano dato dei segni della volontà degli Dei; quindi la follia dei pagani che credevano fare agli Dei ciò che facevano ai loro simulacri. Qualora Alessandro assediò la città di Tiro, i Tiri legarono con catene d'oro la statua di Ercole, loro nume tutelare, a fine di trattenerne per forza nella loro città questo Dio. Le zitelte le donne romane per piacere a Venere facevano all'intorno della statua di lei tutte le funzioni di una caffiera, di un' ancella, ed aveano gran cura di tenere uno specchio innanzi ad essa. Nelle maggiori solennità, si ponevano gli idoli sovra de' guanciali, affinché gli Dei riposassero più morbidamente. « Andate al Campidoglio, diceva Seneca nel suo Trattato della superstizione, vi arrossirete della pazzia pubblica, e delle vane funzioni che vi esercita la stoltezza. Uno racconta a Dio i nomi di quei che arrivarono, l'altro annunzia a Giove le ore. Quegli serve a lui di scabello, questi da servo, e ne fa tutti i gesti. Alcuni invitano gli Dei alle citazioni che hanno ricevuto, altri loro presentano dei memoriali e l'istruiscono della loro causa.... Voi vi vedrete delle donne assise che si figurano di essere animate da Giove, e che non paventano punto la collera gelosa di Giunone, ec. (in S. Agostino de Civ. Dei l. 6. c. 10). Ma quando erano malcontenti degli Dei li maltrattavano, e loro facevano grandi oltraggi. Dopo la morte di Germanico, il popolo romano furioso corse nei tempi, lapidò le statue degli Dei, ed era disposto a metterle in pezzi. Augusto, addegnato di avere con una burrasca perduto la sua flotta fece fare una solenne processione, in cui non volle che si portasse la immagine di Nettuno, e credetto di essersi vendicato. Parimenti un Chinese addegnato contro il suo Dio, ne rovesciò l'idolo, lo calpestò, lo trascinò nel fango, gli dà dei calci.

Donque contro ogni verità alcuni critici temerari s'impegnano ad asserire che il culto dei pagani non era una idolatria, poiché non era diretto ad un idolo, ma al Dio cui rappresentava; che questo culto era subordinato e relativo, che in ultima analisi si riferiva al Dio supremo, da cui gli Dei inferiori aveano ricevuto l'essere con tutto il potere di cui erano investiti. Noi proviamo al contrario, che i pagani in generale non aveano alcuna cognizione, né alcuna idea di un Dio supremo, autore del mondo, e dei differenti esseri che contiene; che questo stesso sistema di Platone non era ammesso dagli altri filosofi, e che egli stesso non voleva che si rivelasse al volgo questo secreto. Domandiamo per altro qual rapporto potesse avere al Dio supremo il culto di un Giove incestuoso e dissoluto, di un Marte crudele e sanguinario, di una Venere adultera e prostituta, di un Barco Dio della ubbriachezza, di un Mercurio celebre per i suoi furti, ec. ec. Se gli omaggi che loro si rendevano si riferivano al Dio supremo, bisognerà anche occorrere che gl'insulti e gli oltraggi di cui qualche volta li ca-

ricavano, ricadessero sul Dio supremo, e fossero tante impietà commesse contro di lui. I pagani ne saranno forse più giustificati?

Donque accordiamo che la materia di religione i pagani non ragionavano, che si dipartivano quali fanciulli e quasi veri insensati; che secondo l'espressione di S. Paolo (*Cor.* c. 12, v. 2) il popolo portavasi agli idoli muhi, come lo si conduceva, per conseguenza come una mandra di animali. Le leggi, il costume, l'esempio dei suoi maggiori, l'uso di tutti i popoli, queste sono tutte le sue ragioni: Platone, Varrone, Cotta, Seneca, i più zelanti difensori del paganesimo, non poterono darne delle altre. È una stoltezza volerne scusare ciò che i più saggi tra essi non dubitarono di condannare.

Or dobbiamo considerare le conseguenze funeste del politeismo e della idolatria per rapporto ai costumi ed all'ordine della società. Già vedemmo che l'autore del libro della Sapienza asserisce che il culto reso agli idoli fu la sorgente ed il colmo di tutti i mali, e lo prova in particolare al c. 14, v. 25. e seg. Egli rimprovera ai pagani il carattere fallace, l'infedeltà, lo aperturismo, gli odi, la vendetta, l'omicidio, la corruzione dei matrimoni, l'incertezza della sorte dei figliuoli, l'adulterio, la pubblica impudicizia, le veglie notturne e licenziose, i sacrifici offerti nelle tenebre, i fanciulli immolati sugli altari, l'oblivione e il dispregio di ogni divinità. S. Paolo ripeté la stessa accusa nella sua epistola ai romani c. 1. v. 24, ed altrove ragmenta si fedeli i vizii, ezi erano soggetti prima di avere abbracciato la fede (1. *Cor.* c. 6, v. 11). Bisogna che tutti questi delitti sieno stati inseparabili dalla idolatria, poiché Mosè già ne accusava i Cananei (*Lev.* c. 18, v. 27). Anche i profeti l'imputarono ai giudei divenuti idolatri (*Is.* c. 5; *Jer.* c. 7, v. 8, ec.). I Padri della Chiesa, Tertulliano nel suo *Apologético*; S. Cipriano nella prima delle sue lettere; Lattanzio nelle sue *Istituzioni divine*; S. Agostino in molte sue opere, ec. descrissero i costumi pagani in un modo che mette orrore. Se avessero bisogno di malvedatori, le satire di Persio, di Giovenale, e di Luciano, la narrazione degli storici, le confessioni dei filosofi, servirebbero a confermare ciò che hanno detto. Perciò una del più forti argomenti di cui sieno serviti gli apologeti cristiani per provare la divinità della cristiana religione, è il cambiamento che produceva nei costumi, ed il paragone che si poteva fare tra la sanità di vita dei fedeli, e la condotta abominevole dei pagani.

In vano si dice, che malgrado questa depravazione, pure il paganesimo non avea distrutto la morale, e che i filosofi ne davano delle ottime lezioni. Senza parlare ora della pretesa eccellenza della morale dei filosofi pagani, che esamineremo all'artico. MORALE, vorremmo sapere qual effetto potesse produrre, quando la religione, il culto, l'esempio davano delle lezioni tutte contrarie? Potevano gli uomini esser colpevoli imitando la condotta degli Dei che adoravano? I filosofi per altro ammaestravano il popolo e sapevasi che la loro condotta sovente era pochissimo conforme ai loro precetti; essi non aveano alcun carattere, nessuna missione divina, nessun autorità capace d'imporre al popolo, e tra essi disputavano sulla morale come sopra tutte le altre questioni. Quando si rammenta con quale licenza si espone la morale di Socrate sul teatro di Atene, si può giudicare se i filosofi fossero valenti riformatori. Cicerone, Seneca, Lattanzio, S. Agostino mostrarono che la religione pagana non avea alcun rapporto alla morale, che queste cose non si potevano conciliare. Bayle lo provò; egli mostra che i pagani doveano commettere molti delitti per motivo di religione (v. *Contin. dei pensieri diversi* §. 53. 54. 126. e seg.).

Di fatto indipendentemente dagli esempi che ci somministra la santa Scrittura si sa cosa fosse la religione presso i greci e i romani, e in che la facessero consistere; in alcune cerimonie, la maggior parte assurde o ree. Nelle pub-

bliche necessità si dedicavano agli Dei delle vittime e dei sacrifici, né mai alcun atto di virtù. Per piacere gli Dei si celebravano i giochi del circo, si comandavano dei conflitti di gladiatori, rappresentavano nelle opere drammatiche le avventure scandolose degli Dei, promettevasi a Venere un certo numero di cortigiane; non sarebbero state bene celebrate le feste di questa divinità, se non vi ci si avesse dato in preda alla impudicizia; né quelle di Bacco, se non si avesse bevuto all' eccesso. Quelle della Dea Flora erano ancor più licenziose. Ma la frenesia degli idolatri si manifestava soprattutto nei sacrifici, in cui s'immolavano agli Dei gli schiavi presi in guerra; un generale romano non otteneva quasi mai l'onore del trionfo senza che fosse seguito dalla morte dei vinti, che avea trascinati dietro al suo carro. Potevano dunque alcuni Dei essere tanto avidi del sangue umano? Non fu possibile immaginarne di meno crudeli? Si sa quante migliaia di cristiani furono vittime di questa sanguinaria religione: in mezzo alla confusione degli spettacoli, i pagani forsennati gridavano: Date i Cristiani alle bestie: *Christianos ad Leones* (Tertull.).

Era impossibile che una simile religione, se pure si ha coraggio di nominarla così, contribuisse alla felicità degli uomini; essa non poteva servire che a renderli sciagurati; e si dice il vero con S. Paolo, che i pagani trovavano in se stessi il giusto stipendio dei loro errori e delitti. Tutto che si supponeva il mondo popolato da divinità bizzarre, capricciose, maligne, più inclinate a fare del male agli uomini che bene, gli spiriti dovevano essere di continuo agitati da frivole inquietudini, e da timori panici. Non si parlava d'altro se non di apparizioni di demoni e di spiriti, di gemiti dei morti, di spettri e di fantasmi, del potere dei Maghi, degli incantesimi, dei Stregoni (v. i *Filopseudi* di Luciano). Giudicavasi che ogni malattia fosse mandata da un Dio, ogni straordinario evento era presagio di qualche disgrazia. Un fenomeno, una eclissi, una caduta di fulmine, il nascer di un mostruoso animale spaventavano le città e le campagne; il volo di un angello, il vedere una donna, il grido di un scorcio era sufficiente a sconcertare tutta la gravità dei senatori romani. Era necessario consultare le sorti, gli oracoli, gli astrologi, gli auguri, gli aruspici pria d' intraprendere una qualche cosa, osservare i giorni felici o sventurati, espire le visioni moleste e gli incontri fortuiti, fare delle offerte alla paura, alla febbre, alla morte, agli Dei Lari, agli Dei Preservatori; bastava una menoma colpa commessa nel ceremoniale per irritare la Divinità cui volevasi rendere propizia. *Tutte queste follie, dice Cicerone, sarebbero disprezzate, o non vi si riflettebbe, se non fossero confermate dal voto degli stessi filosofi che passano come i più illuminati e i più saggi* (De Divinat. l. 2. in fine). Ma tal era l'impero del pregiudizio, che anche gli Epicurei, i quali non ammettevano altri Dei che per formalità, non ardivano scuotere del tutto il giogo della superstizione. Un pagano, dopo aver passato la sua vita nelle inquietudini, e terrori, non poteva, morendo, malgrado l'audacia e i motteggi degli increduli, sapere certamente ciò che fosse di esso dopo la sua morte.

Dunque i Padri della Chiesa ebbero ragione di sostenere che una religione così sciocca, crudele e contraria al buon senso ed al ben essere dell'uomo, non poteva essere stata introdotta nel mondo, che dallo spirito infernale.

Ma forse dirassi che la maggior parte di questi assurdi si sono rinnovati nel seno stesso del cristianesimo nei secoli della ignoranza. Sia così: vi erano stati portati dai barbari del Nord, idolatri materiali e brutali. Ma la religione reclamava sempre contro tutti gli abusi; con continua vigilanza e zelo i pastori ne impedivano la contagione. La Chiesa non cessò mai di prescrivere colle leggi ogni specie di superstizione, e finalmente coll'ignoranza cessò il male: presso i greci ed i romani fece dei progressi a misura che questi popoli avanzavano nelle scienze umane;

dopo due mila anni di durata, era sempre più radicata, ed è ancora allo stesso grado presso tutte le nazioni che non conoscono il Vangelo. Al presente i nostri filosofi si vantano di aver dissipato l'ignoranza e i pregiudizii; ma senza i lumi del cristianesimo avrebbero avuto più potere che i sapienti di Atene e di Roma? Né gli uni né gli altri seppero distruggere la superstizione se non professando l'ateismo; questo è un rimedio peggiore del male: in quanto a noi, siamo certi di evitare tutti gli errori ed ogni eccesso stando alle lezioni della religione.

Comunque nell'articolo *ONIAZIONE, E CULTO* abbiamo mostrato, che la venerazione che rendiamo ai Santi, alle loro immagini e reliquie, non è una idolatria; pure come questo è il rimprovero che di continuo ci fanno i protestanti non sarà inutile tornare sullo stesso argomento.

Non v'è tra noi alcun ignorante sì stupido che non sappia il simbolo degli Apostoli e l'orazione domenicale. Ma se è capace d'intendere ciò che dice recitando il primo articolo del Simbolo: *Credo in Dio, Padre Onnipotente creatore del Cielo e della terra*, è impossibile che diventi idolatra, né politeista. Egli professa di credere un Dio solo, un solo onnipotente, e un solo Creatore, per conseguenza un solo sovrano Signore e governatore dell'universo. Quando gli succede del bene o del male, non può essere tentato di attribuirlo ad alcun altro ente che a Dio ed alla provvidenza di lui. Se talvolta accusa il demonio di avergli fatto del male, questo è un tratto di passeggera impazienza, che disapprova quando vi fa riflessione: nei suoi bisogni ricorre a Dio; ogni giorno dice a lui: *Padre nostro che sei nei Cieli, sia fatta la tua volontà; dacci il nostro pane quotidiano ec.* Qualunque fiducia possa avere in un santo, sa che questi non può essere se non interessatore appresso Dio; giammai gli verrà in mente di prenderlo per un Dio, attribuirgli la onnipotenza di Dio, crederlo padrone assoluto, né sovrano distributore dei beni, di cui Dio solo n'è autore. Con tali nozioni, impresse una volta sin dalla infanzia nell'animo di un ignorante, non intendiamo come potesse divenire idolatra.

I protestanti per provare che ogni cattolico è reo di questa colpa, stabilirono alcuni principi conformi alla loro pretensione. 1.^o Affirmarono che ogni culto religioso prestato ad un altro ente che a Dio, è una idolatria; principio falso: abbiamo provato il contrario alla parola culto. Mostriamo che non solo vi è un culto religioso, supremo, assoluto, che termina all'oggetto cui è indirizzato, che non va più avanti, e che è dovuto a Dio solo; ma che bisogna necessariamente ammettere un culto subordinato e relativo, il quale si rende ad un personaggio o ad un oggetto solo per rispetto a Dio, che lo approva e lo comanda. Dio, senza contraddirsi, non poté ordinare se stesso il culto supremo ed assoluto, senza comandare anche il rispetto, l'onore, il culto per tutto ciò che serve ad onorare lui stesso, e per quelli che appellò suoi *Cristi*, snoi *Santi*: suoi servi ed amici. Per ciò disse: *Tremate innanzi al mio santuario, questa terra è santa, santo sarà questo giorno, i miei Sacerdoti saranno santi, sono santi l'olio della loro consecrazione e i loro vestimenti; il sommo sacerdote porterà sulla sua fronte queste parole: Santo del Signore, o consacrato al Signore, ec.* Noi sostenemmo che il rispetto, l'onore, la venerazione cui Dio comanda di avere per tutte queste cose, è un vero culto, un culto religioso, e che forma parte della religione. I protestanti non possono sostenere il contrario, senza rovesciare tutte le nozioni, ed abusare di tutti i termini.

Ma noi mostriamo che i pagani non avevano, né potevano avere alcuna idea di un culto subordinato e relativo. Essi non riconoscevano un Dio supremo, di cui gli altri fossero soltanto gli uffiziali e i ministri; non sognarono mai che Giove o qualche altro Dio avesse per superiore lo spirito eterno formatore del mondo, che gli dovesse render

conto di sua amministrazione, e che presso di lui non avesse altro che un semplice potere d'intercessione. Questa idea neppure venne in mente ad alcun filosofo prima del cristianesimo; tanto più non poté entrare nell'esistenza del comune dei pagani, che non avevano alcuna nozione di un Dio supremo, cui i filosofi non hanno mai rivelato questo dogma, che consideravano tutti gli Dei come a un di presso uguali, che nei loro bisogni direttamente ed unicamente si rivolgevano ad essi, e che ad essi soli attribuivano il potere di concedere i benefici che loro si chiedevano. Dunque è una inescusabile pertinacia dei protestanti il contrastare il culto che rendiamo ai santi con quello che i pagani rendevano ai pretesi loro Dei; ed affermare che Dio proibì un tale culto con queste parole: *Non avertis aliter Dei fuori di me*. Dunque sono Dei i semplici intercessori? La legge non aggiunge: *Voi non darate a terra altro fuori di me alcuna specie di riverenza di onore, né di culto religioso, per riflesso di me* (v. BANTI).

Non insisteremo già sulla differenza che vi è tra il carattere che assegniamo ai santi e quello che i pagani davano ai loro Dei, tra le pratiche con cui onoriamo i primi, e quelle di cui usavano i pagani nel culto dei loro idoli. Non, santi onoriamo i doni e le grazie di Dio, le virtù eroiche e sovranaturali, i servizi spirituali e temporali che resero alla società, la gloria e la felicità con cui Dio li ha premiati. I pagani rispettavano nei Dei e celebravano i vizii, i delitti i misfatti, le azioni di cui gli uomini devono arrossire; gli adulteri e gli incesti di Giove, l'orgoglio e le gelosie di Giunone, le impudicizie di Venere, i furori e le vendette di Marte, i furti di Mercurio, le furfanterie di Laverna, l'umore satirico di Momo, ecc. essi divinizzavano dei personaggi che avrebbero meritato di morire sulla rota. Quanto questo culto assurdo ed empio contribuiva a corrompere i costumi, altrettanto quello che prestiamo ai Santi deve servire a purificarli e renderli irreprensibili.

Ma il principale rimprovero d'idolatria che ci fanno i protestanti cade sul culto che rendiamo alle immagini; se si vuole loro credere, Dio proibì senza restrizione e rigorosamente ogni specie di figura, di rappresentazione o di simulacro, ed ogni specie di onore che gli si può rendere, sotto qualsiasi pretesto o considerazione. Proveremo il contrario alla parola IMMAGINE.

Finalmente, alla parola PAGANESIMO confuteremo tutti i raggiri, sottigliezze, supposizioni e false conghietture con cui i protestanti studiarono di oscurare le verità che abbiamo stabilito, sempre colla idea di calunniare la Chiesa cattolica: ma faremo vedere che tutti i loro sforzi furono vani.

IDOLOTTI (dal greco *eidolon* idolo, da *thys*, sacrificare). — Con questo vocabolo distingue S. Paolo le carni che erano state offerte in sacrificio agli idoli. L'uso dei Pagani circa le carni immolate agli idoli era, che una parte di esse si bruciava in onore dell'idolo, un'altra parte restava ai sacerdoti, ed una terza era per coloro che avevano offerto la vittima, i quali o insieme coi sacerdoti nel tempio o nella propria casa in convivio solenne se la mangiavano, facendo delle libazioni agli Dei, indirizzandogli i loro voti, ecc. Credevasi in tal maniera di prender parte col sacrificio che era stato offerto; quindi era un atto formale d'idolatria. Talvolta una porzione delle carni immolate nei sacrificii mandavasi a vendere nelle pubbliche macellerie. Fuvi in principio fra i Cristiani del dubbio se fosse permesso di mangiare di siffatte carni (quando erano state pubblicamente vendute), senza voler prendere parte ad alcuna superstizione dei Pagani, essenza informarsi se erano quelle state offerte o no in sacrificio. Nel concilio di Gerusalemme (*Aet. cap. 15, v. 29*) fu ordinato ai fedeli di astenersene. *Che vi astengiate dalle cose immolate agli idoli, e dal sangue, e dal soffogato, e dalla fornicazione*. Venne ciò senza dub-

bio domandato a ragione dell'orrore che ne avevano i Giudei, i quali non avrebbero mai perdonato ai fedeli l'indifferenza su questo punto; ed anche a ragione delle conseguenze che potevano maliziosamente tirare i Pagani, se avessero veduto i Cristiani a mangiarne.

Cinque anni dopo S. Paolo, consultato su questa questione, rispose che si potevano mangiare le carni immolate agli idoli: ma badate, dice, che per disprezzare questa vostra licenza non diomga inciampo per deboli; che cioè questa libertà non possa essere di scandalo per coloro che sono tuttora deboli nella fede (*1. ad Corint. c. 8, v. 4, 9*). Giò nulladimeno l'uso di astenersi da tali carni ha sussistito fra i cristiani. Nell'Apostolice (*c. 2, v. 14*) i fedeli di Pergamo sono biasimati, perchè tolleravano fra di loro delle persone che facevano mangiare le carni offerte agli idoli: *hai costui chi tiene la dottrina di Balaam, il quale insegna a Balac a mettere scandalo davanti ai figliuoli d'Israello, perchè mangiassero e fornicaessero*. Venne ciò proibito anche da molti canoni dei concilii. Per maggiormente inquietare i cristiani, e tendere loro un'insidia, l'imperatore Giuliano fece offrire agli idoli ogni sorta di carni che vendevansi nelle pubbliche macellerie.

IDROMISTA (dal greco *hydor*, acqua, e da *mista* iniziato od istruito nelle cose sacre). — Ministro subalterno della Chiesa greca, che era incaricato di fare l'acqua benedetta, quindi di distribuirla al popolo. L'antichità di questa foazione presso i Greci prova, che l'uso dell'acqua benedetta non è una pratica inventata recentemente dalla Chiesa latina, come hanno preteso i protestanti.

IDROPARASTI (dal greco *hydor*, acqua, e *paristes*, offrire). — Eretici, i quali offerivano pura acqua nella Messa, detti perciò anche *Acquari*, dei quali scrisse altresì S. Giovanni Crisostomo, dalla cui autorità malamente intesa mossi gli Armeni incampearono nell'altro estremo di consacrare solamente il vino senza mescolarvi acqua, per cui furono condannati nel sinedo Trullano, al can. 36. Gli idroparasti furono sedotti da Marcione, il quale insegnava che il vino non era che sangue del diavolo, che, come favoleggiava Severo, unitosi sotto forma di serpente alla terra in figura di donna, aveva prodotto la vite: favola da cui ebbe origine l'errore dei Manichei, i quali asserivano, essere il vino fece del diavolo; ed ai tempi del pontefice S. Leone non consacravano sotto la specie del vino S. Giovanni Crisostomo ed Ireneo ne fanno autore Ebione. Eravi pure un'altra sorta di idroparasti od Acquariani, che erano però cattolici; ma nella Messa, che celebravano alla mattina, offerivano acqua per vino, perchè l'odore di esso non gli scuoprassero presso i persecutori della fede: nella Messa vespertina offerivano il vino. Contro costoro aveva scritto S. Cipriano (*Epistole 65, ad Cecil.*), come puossi vedere nel Baronio all'a. 257.

IDUMEA. — Paese dell'Asia nei confini della Palestina e dell'Arabia, che trae il nome da Edom, ovvero Eam, che ivi stabilì la sua dimora. Fermososi egli dapprima nelle montagne di Seir, nel paese degli Horrei all'oriente ed al mezzodi del Mare Morto: ed i suoi discendenti poscia si sparsero nell'Arabia Petraea e nel paese che giace al mezzodi della Palestina fra il Mare Morto ed il Mediterraneo. Succedette pure, che nella schiavitù di Babilonia e nei tempi in cui la Giudea era quasi abbandonata, si gettarono nelle terre del mezzodi della Giudea, ed avanzarono fino ad Hebron. Per parlare però dell'Idumea con esattezza bisogna distinguere le epoche. Sotto Mosè, Giosué ed i re di Giuda, l'Idumea era circonscritta all'oriente ed al mezzodi dal Mare Morto nel paese di Seir, tirando verso il golfo Elenitico: in seguito l'idumea si estese più a mezzodi di Giuda. La città capitale dell'Idumea orientale era Bosra, situata verso Edrai; la capitale della Idumea meridionale era Petra, ovvero Jectnel (v. Strabone, Burchardo, Adricoemio, Torniel, D. Calmet).

IDUMEI. — Sono questi i discendenti di Esau, ossia di Edom, fratello di Giacobbe e figlio d'Isacco. La loro prima dimora fu nelle montagne di Seir (v. IDUMEA). L'odio, che Esau aveva concepito contro suo fratello Giacobbe, perchè questi aveva ottenuto, a pregiudizio della sua primogenitura, la benedizione d'Isacco loro padre, fu trasmesso anche ai suoi discendenti, ed andò anzi sempre più aumentando. Quando gli Ebrei viaggiavano nel deserto, non poterono ottenere dagli Idumei il permesso di passare semplicemente sulle loro terre, pagando il pane e l'acqua (*Num. c. 20, v. 14 e seg.*). Ciò nondimeno il Signore Iddio proibì agli Ebrei di muover guerra negli Idumei e di invadere il loro paese (*Deut. c. 2, v. 5*). Aveva però già Iddio fatto predire da Balaam, che un discendente di Giacobbe sarebbe un giorno diventato padrone dell'Idumea (*Num. c. 24, v. 18*). Davide infatti ne fece la conquista (*II. Reg. c. 8, v. 14*), e fu allora effettuata la predizione, che il Signore aveva fatto a Rebecca, che il maggiore dei due figli, che doveva essa partorire sarebbe stato soggetto al minore (*Gen. c. 25, v. 25*). Ed è falso, come pretendeva un incredulo, che questa spedizione di Davide sia stata contraria alla proibizione, che Mosè aveva fatto agli Ebrei di invadere il paese dei discendenti di Esau, giacchè Davide non isciacciò dalle loro terre.

Gli Idumei ebbero i loro re molto tempo prima degli Ebrei. Da principio furono governati da capi o principi e poscia da re. Restarono indipendenti finalmente fino al tempo di Davide, che li soggiogò come dicemmo più sopra. Sotto il regno di Joram, figlio di Josphat si resero gli Idumei nuovamente indipendenti, e crebbe così maggiormente il loro odio contro gli Ebrei. E fu regnando Ozia, che il profeta Amos fece da parte di Dio le più terribili minacce, perchè eransi ribellati contro gli Ebrei e perchè nutrivano ognora contro di essi un odio implacabile (*Amos, c. 1, v. 11*). Gli Idumei rinnovarono le loro ostilità sotto il regno di Achaz (*II. Paral. c. 28, v. 17*). Ma vennero ben tosto puniti dalle invasioni fatte nell'Idumea dagli Assiri. Mentre Nabucodonosor assediava Gerusalemme, gli Idumei unironsi a lui eccitandolo a distruggere quella città dalle fondamenta (*Psal. 136, v. 7*). Ma di già alcuni anni prima il profeta Geremia li aveva minacciati della collera del Signore, ed aveva presentato delle catene agli ambasciatori del loro re (*Jerem. c. 25, v. 21, c. 27, v. 3*), per annunziargli che l'Idumea e altri paesi vicini, sarebbero caduti sotto il giogo di Nabucodonosor. Difatti, cinque anni dopo la presa di quella città, Nabucodonosor soggetto al suo dominio tutti i popoli circonvicini della Giudea ed in particolare gli Idumei (*Jerem. c. 40, v. 7*).

Appropriarono però gli Idumei della schiavitù degli Ebrei in Babilonia, per impadronirsi di una parte della Giudea meridionale: ma il Signore Iddio dichiarò che avrebbe subito annichilata quella prosperità passeggera (*Mala. c. 1 e seg.*). *Hac dicit Dominus exercituum: isti edificaverunt, ego destruiam: et vocabuntur termini impietatis, et populus eius iratus est Dominus usque in aeternum.* Ed infatti noi non li vediamo più d'ora innanzi governati da alcun re della loro nazione; Giuda Maccabeo e Giovanni Ircano li soggiogarono (v. Giuseppe *Antich. Giud. lib. 11, cap. 44; lib. 13, cap. 27*). Restarono gli Idumei soggetti agli Ebrei fino alla distruzione di Gerusalemme fatta dai Romani ed alla dispersione della nazione ebraica. Dopo quest'epoca più non si parlò di essi. Potrassi dunque negare, che le profezie annunziate sulla loro sorte dal tempo di Giacobbe fino all'ultimo dei profeti, pel corso di tredici secoli, siano state pienamente adempite?

Ignorasi quale fosse la religione antica degli Idumei: vi è però luogo a credere, che in principio adorassero il vero Dio, del quale aveva Esau imparato il culto nella casa di suo padre Isacco. Avevano gli Idumei abbandonato la circuncisione, quando Giovanni Ircano li soggiogò; quindi

egli obbligò gli a circuncidersi ancora, e ad adempire esattamente alle altre osservanze prescritte dalla legge ebraica. Giuseppe Flavio parla di una divinità degli Idumei, da essi chiamata Kosé, Costobare, nota da una delle più antiche ed illustri case dell'Idumea, discendeva dagli antichi sacrificatori del Dio Kosé. S. Epifanio dice che gli Arabi di Petra e della Idumea adoravano Mosè, a cagione dei prodigi fatti da Dio per mezzo di lui. In ebraico *Kosé* significa un veggente, un profeta, qualità che conviene perfettamente a Mosè, pel prodigio che Iddio fece per di lui mezzo. I profani, che parlavano della religione degli Arabi, hanno senza dubbio confuso gli Idumei con gli Arabi, in mezzo dei quali essi abitavano (e. i libri dei *Re* ed i *Paralipomeni*: Giuseppe Fl. *Antich. Giud. lib. 11 e 13. S. Epifanio, Haeres. 55. D. Calmet, Diz. della Bibbia*).

LEMANTI (hyemantes). — Nelle classi dei pubblici penitenti, la prima di esse era quella dei piagnenti (*stentes*), il di cui posto era, come dice S. Gregorio Taumaturgo fuori della chiesa: ivi rimanevano quei peccatori a chiedere le preghiere dei fedeli quando entravano nel luogo santo. La storia ei rappresenta i penitenti stessi della prima classe stanti sovente a cielo scoperto: quantunque fosse loro permesso di ritirarsi sotto il portico o vestibolo che era coperto, ma senza porta. Alcuni rei di delitti più enormi non avevano la libertà di cercarvi un ricovero, nè di entrare pure nei cortili che appartenevano alla chiesa, e questi erano detti *hyemantes*, lemanti, cioè esposti alle ingiurie del verno e delle altre stagioni.

Alcuni autori hanno intesa questa espressione *hyemantes*, pel demoniaci, così chiamati da molti greci moderni o dai loro traduttori, non che dal titolo della preghiera pubblica per gli energumani che è nell'euclologio greco d'oggi (*Coor. pag. 284*). Essa è resa così da Beveridge, nella *Not. in can. 2 conc. Nic. n. 4, pag. 72*; e Dodwell nella *Dissertazione I.ª* sopra S. Cipriano, pag. 4, dà lo stesso senso alla voce *clidomeni*, che è nelle Epistole di S. Cipriano, e che viene per abbreviatura da *clidodomoni* usata da Santo Amfilohio e da S. Giovanni Crisostomo per indicare le persone che hanno perduto il sonno e sono possedute dal maligno spirito, e che dai latini sono dette *maeniaci* o *lymphatici*. Era un grande castigo venir rilegato con esse. Ma ciò, che dice Tertulliano (*De pudicit. cap. 4*), mostra evidentemente che questo nome era attribuito ad una classe particolare di penitenti, del numero dei piagnenti, ossia del primo grado, ai quali era vietato, come dicemmo, l'entrare nei cortili o nell'atrio della chiesa (v. *Albasp. Osserv. in can. 17, conc. Ancyr. e card. Bona, Rerum liturg. lib. 1, cap. 17, n. 5. v. PENTENZA PUBBLICA*).

IGNO (S.). — Papa, che succedette a S. Telesforo il 6 di gennaio dell' a. 158. Credesi che egli fosse greco di nazione, e tutto ciò che si sa di più, riguarda il buon ordine e la distinzione dei ranghi che egli stabilì nel clero di Roma, il suo zelo e la sua vigilanza contro le eresie del suo tempo. Egli usò grande indulgenza verso Cordone e Valentino, che non ne seppero approfittare. Morì il giorno 8 di gennaio dell' a. 142, dopo quattro anni e tre giorni di governo. I moderni gli danno la qualità di martire, benché gli antichi non ne parlino. Le due epistole decretali che si attribuiscono ad Igno sono supposte (v. il P. B. Papebroch, il P. Pagi, Tillemont, Baillet, 11 gennaio, Dupin, *Biblioteca degli autori eccles. dei tre primi secoli*).

IGNAZIO (S.). — Vescovo d'Antiochia e martire, soprannominato *Teoforo*, cioè Porta-Dio, era, come credesi, sirio di nazione. Egli fu discepolo di S. Giovanni l'Evangelista, e successore di Evodio nella sede della Chiesa di Antiochia verso l' a. 70 di Gesù Cristo. Governò quella Chiesa per quarant'anni circa con una saviezza e costanza ammirabile fino alla persecuzione di Traiano, che essendosi recato in Antiochia in gennaio dell' a. 107, lo condannò ad essere condotto a Roma per esservi divorato dalle fere. Fu quin-

di nell'anfiteatro di quella città che S. Ignazio, esposto a due furiosi leoni, ne fu tosto divorato il decimo anno dell'impero di Traiano ed il centesimoottavo dopo Gesù Cristo, nel ventù di dicembre, come lo notano positivamente i suoi atti, benché alcuni doti portino la sua morte fino all'a. 116. Le sue ossa furono trasportate da Roma ad Antiochia dai suoi compagni di viaggio, e portate di nuovo molto tempo dopo da Antiochia a Roma, dove furono collocate nella chiesa di S. Clemente pontefice e martire. I greci onoravano il 20 dicembre, ed i Latini il 1.º febbraio. S. Ignazio scrisse molte lettere. Ve ne sono quindi che portano il suo nome, cioè tre latine, due delle quali a S. Giovanni ed una alla B. Vergine; cinque greche una a Maria Cossobolita, una a quelli di Tarso, una a quelli di Antiochia, una ad Erone diacono, una ai Filippensi; sette altre greche, una a quei di Smirne, una a S. Policarpo, una agli Efesi, una ai Magnesiani, una a quei di Filadelfia, una ai Tralliani e l'altra ai Romani. Vi sono tre opinioni sulle lettere di S. Ignazio: la prima è quella di coloro che le ammettono tutte; e sono Mariano Vittore, Caesio ed il P. Halloix. La seconda è quella di coloro che tutte le rigettano. Calvino è alla testa di questi, e siffatta opinione è seguita dai centurionieri e da Socino, ed anche, dopo le edizioni di Usserio e di Vossio, da Salmsius, Blondel, Aubertin, Dailé, che hanno fatto ogni sforzo per alterare quelle edizioni. La terza opinione è quella di coloro che rigettano le otto prime lettere, e che ammettono le altre sette. Quest'ultima è la sola attendibile, giacché è certo che le otto prime lettere sono supposte, non essendo state citate da alcun greco né antico, né moderno, né da Eusebio, né da S. Girolamo. Esse contengono anche molte cose che non sono dei tempi di S. Ignazio. Vi è fatta menzione dei sudici, dei lettori, dei cantori, degli esorcisti, e tutti questi ordini furono stabiliti dopo S. Ignazio. È del pari certo che le sette ultime lettere, secondo l'edizione di Vossio sono veramente di S. Ignazio e nella loro integrità originale, giacché un tal fatto è confermato da tutta l'antichità, e perché autori che avevano veduto S. Ignazio, come S. Ireneo ed Origene, conobbero le lettere stesse e le citarono. Eusebio e S. Girolamo fecero altrettanto, ed i passi che ne riferiscono trovano parola per parola nell'edizione di Vossio e di Usserio, ciò che prova che l'edizione stessa contiene le lettere di S. Ignazio nella loro purezza originale.

È dunque una frivola obbiezione contro l'autenticità di quelle lettere il dire che vi è fatta menzione di Onesimo vescovo di Efeso morto prima di S. Ignazio, perché questo Onesimo era tutt'altro che il discepolo di S. Paolo, che molti fanno vescovo di Berea e non d'Efeso. Non è parimenti una solida obbiezione quella che tali lettere parlino di alcuni eretici posteriori a S. Ignazio, come Saturnino, che diceva che Gesù Cristo non aveva sofferto che in apparenza, e di Teodosio, il quale sosteneva ch'egli era paronimo. S. Ignazio intendeva parlare non di Saturnino e Teodosio, ma di Simone, Menandro, Cerinto ed Elio scrittori suoi contemporanei. Questo generoso martire scrisse tutte le sue lettere nel tempo che trovavasi in carcere, o mentre veniva condotto da Antiochia a Roma per esservi esposto alle fiere; ma non si conosce precisamente l'ordine con cui le scrisse. Esse sono stese con uno stile semplice, ma apostolico e piene di quell'ardente zelo che era proprio dei primitivi cristiani. Egli vi raccomandava la pace, l'unione, la vigilanza, l'obbedienza ai pastori, la carità, l'umiltà, la castità, l'attaccamento alla tradizione degli Apostoli, la fuga dalle eresie, e vi dà molti altri ottimi consigli che non respirano che la pietà, l'umiltà, l'amore di Gesù Cristo e della Chiesa. Ecco alcuni passi i più rimarcabili delle sue lettere concernenti il dogma, la morale, la disciplina, non che alcune sentenze spirituali del medesimo.

Passi rimarcabili di S. Ignazio sul dogma, sulla morale e sulla disciplina.

1.º S. Ignazio riconosce la distinzione delle persone divine e l'unità della loro natura del pari che la divinità ed umanità di Gesù Cristo, che egli dice essere coeterno col Padre suo ed eguale a lui in potere, ma sottomesso secondo la carne e come figlio di Maria (*Ad Magnos. num. 13. Ad Ephes. n. 4, 10, ecc.*).

2.º I caratteri della vera Chiesa sono, secondo lui, l'unità, la cattolicità, l'incorruttibilità, la subordinazione ai vescovi, ai preti, ai diaconi, senza le quali essa non può sussistere (*Ad Smyrn. n. 4, ecc.*).

3.º Egli paragona l'eresia ai più gran delitti, e dice che colui il quale corrompe la fede della Chiesa, e come pure colui che lo accolta non deve aspettarsi che il fuoco eterno (*Ad Ephes. n. 16, ecc.*).

4.º Non vi è che un battesimo, e spetta al vescovo di amministrarlo. Non vi è pure che una sola Eucaristia, ed è la carne del nostro Salvatore Gesù Cristo, quella che ha sofferto per i nostri peccati; quella che il Padre ha per sua bontà risuscitato; e essa è il rimedio per l'immortalità e l'audito che preserva dalla morte, e che ci fa vivere in Gesù Cristo (*Ad Smyrn. n. 7. Ad Ephes. 20.*).

5.º S. Ignazio è persuaso che i santi pregano per noi in cielo perché dice ai Tralliani: *Posa il mio spirito santificarsi non solamente adesso, ma allorquando io godrò Dio* (*Ad Trallian. n. 13.*).

6.º Egli dice che il matrimonio deve farsi coll'autorità del vescovo, affinché sia secondo Dio, e ci insegna che al suo tempo invece del sabato si osservava la domenica in memoria della risurrezione di Gesù Cristo.

Sentenze spirituali di S. Ignazio.

1.º La fede è il principio della vera vita, e la carità ne è il fine (*Ad Ephes.*).

2.º Chi ama Dio è quegli che ha Gesù Cristo nel cuore.

3.º Il mezzo di preservarsi dall'errore e dalla seduzione è quello di tenersi attaccato al vescovo, e di seguirlo come Gesù Cristo segue suo Padre (*Ad Trallian. n. 7. Ad Smyrn. n. 8.*).

4.º Se alcuno è capace di mantenersi casto lo faccia ad onore della carne purissima di Gesù Cristo, e lo faccia con umiltà, giacché gloriandosene, egli è perduto (*Ad Polic.*).

5.º Che mi varrebbe il dominio di tutta la terra e l'essere re dell'universo? Io mi tengo le mille volte più felice di morir per Gesù Cristo. Io non cerco che colui che è morto per noi, io non bramo che colui che è risorto per noi: non vi è per me altro bene, altro tesoro (*Ad Rom.*).

6.º Il mio amore è crocifisso, ma è vivo nel mio cuore; ed io ne sento la voce che mi dice: *Vieni al Padre.* Io non appetisco più le carni corruttibili, né le delizie di questa vita; io non sono affamato che del pane di Dio, che è la carne di Gesù Cristo. Che le fiamme, i paituboli, le bestie feroci, la tortura, gli atroci della membra e del corpo infero; che tutti i tormenti, che la rabbia che il demonio può inventare, vengano ad me tratto ad opprimermi; tutto mi sembra sopportabile purché io giunga al possesso di Gesù Cristo (*Ivi.*).

Le lettere di S. Ignazio furono molte volte stampate e in diversi luoghi. Le migliori edizioni sono quelle di Amsterdam in-fol. nel 1667, colle dissertazioni di Usserio e di Pearson, e quella di Cotelier nei suoi Padri Apostolici, in greco e in latino (v. S. Policarpo, *Epist. ad Philipp.* S. Ireneo, *lib. 5. cap. 28. Adversus haeres. Eusebio, lib. 5. Hist. c. 30. S. Girolamo, in Catal. c. 16. D. Thierry Rainart, Dupin, *Bibl. eccl. t. 4, pag. 115. D. Ceillier, Storia degli aut. sacri ed eccl. tom. 4, pag. 620 e seg.*).*

IGNAZIO (S.). — Patriarca di Costantinopoli, nacque in detta città l'a. 799. Era figlio dell'imperatore Michele I, soprannominato Rangabe, e di Procopia figlia dell'imperatore Niceforo. Noi ne abbiamo parlato a lungo alla parola *canon* narrando il loro scisma.

IGNAZIO DI LOJOLA (S.). — Chiamato *Inigo* in lingua spagnuola, fondatore della compagnia di Gesù, figlio di Bertramo Jagnez e di Marina Saez, o Sonez. Nacque nel 1491 al castello di Lojola in Biscaglia, e fu l'ultimo di undici figli. Suo padre, che era fra i primi nobili di Guiposcoa, e sua madre, che era dell'illustre casa dei signori di Balda, mandarono S. Ignazio alla corte di Spagna ove fu paggio del re Ferdinando V, ma appassionatissimo per la gloria entrò nella carriera militare e vi diede molte prove di valore. Egli fu convertito dalla lettura delle vite dei santi mentre trovavasi obbligato al letto, nel castello di Lojola per una ferita ricevuta a Pamploa assediata dai francesi nel 1524. Risanatosi incominciò la sua penitenza col pellegrinaggio al santuario di Nostra Signora di Monserrata in Catalogna, da dove ritiratosi poi nello spedale di Manreza in qualità di mendicante, i digiuni, le viglie e le altre mortificazioni che ivi praticò resero il suo aspetto così ributtante e ridicolo, che allorché compariva nella città, per mendicarsi il suo nutrimento, i fanciulli lo mostravano a dito, gli gettavano dei sassi e lo inseguivano a fischiate. Ignazio sopportava con gioia tutti questi oltraggi, ed avvedutosi che veniva poscia trattato diversamente, resi forse accorti quegli abitanti dell'esser suo, andò a nascondersi in una caverna ad un quarto di lega distante da Manreza. Di là recossi a Roma e poscia a Gerusalemme. Al suo ritorno incominciò i suoi studi e trattare anni, e li proseguì ad Alcalá, a Salamanca ed a Parigi, dove giunse in febbraio del 1528. Fu colà che sentendosi eletto da Dio per stabilire una compagnia d'uomini apostolici, si associò sei compagni Pietro le Fèvre, Francesco Saverio, Giacomo Lainez, Alfonso Salmeron, Nicola Bobadilla e Rodriguez, coi quali consacrò a Dio il dì dell'Assunzione, 1534, nella chiesa di Montmartre, e fece voto di recarsi a Gerusalemme per convertirvi gli infedeli del Levante, e dovunque il sommo pontefice credesse bene di mandarli. Egli recossi a Roma sul finire dell'a. 1537, dove Paolo III. approvò il suo istituto sotto il nome di Compagnia di Gesù con bolla del 27 settembre 1540. S. Ignazio eletto generale malgrado la sua resistenza, le diede delle regole e delle costituzioni savissime, governolla con ammirabile prudenza, ed ebbe la consolazione di vederla sparsa per tutto il mondo prima della sua morte, che avvenne il 31 luglio del 1556. Il suo corpo riposa nella chiesa del Gesù. Paolo V. beatificollo nel 1607, e Gregorio XV. lo canonizzò nel 1622. Si celebra la sua festa il 31 luglio. Egli compose un libro eccellente di esercizi spirituali che fu approvato dai pontefici. Esso è una raccolta di meditazioni contenute in un metodo particolare per la riforma dei costumi (v. Ribadeneira ed il padre Bouhours, *Vita di S. Ignazio*. Baillet, 31 luglio).

IGNORANTIPI (v. SCUOLE CRISTIANE).

IGNORANZA. — Difetto di scienza, o di cognizione. Si può considerare l'ignoranza, o per rapporto alla persona che ignora, o per rapporto alla cosa ignorata, o per rapporto all'azione che si commette per ignoranza.

Per rapporto alla persona che ignora, distinguesi l'ignoranza in invincibile e la vincibile. L'ignoranza invincibile è quella che non si può vincere o deporre colle proprie cure, coi propri sforzi, e nemmeno coi soccorsi ordinari della grazia. Gli infedeli, i quali non hanno mai sentito a parlare del Vangelo, lo ignorano invincibilmente. L'ignoranza vincibile è quella che si può vincere e deporre cogli sforzi della natura e coi soccorsi ordinari della grazia. Se si affetta di ignorare i propri doveri per violarli più liberamente, si chiama questa un'ignoranza affettata. Se si trascura solamente di instruarsi nei propri doveri senza affettare po-

sitivamente di ignorarli, chiamasi *ignoranza erassa* o *supina*.

Per rapporto alla cosa ignorata, avvi un'ignoranza di diritto, *juris*, ed un'ignoranza di fatto, *facti*. L'ignoranza di diritto è quella che cade sulla legge. Per esempio, colui che ignora, la legge che proibisce di sposare una parente od una affine sino al quarto grado, ha su questo punto un'ignoranza di diritto. L'ignoranza di fatto è quella che riguarda il fatto, per esempio, colui che ignora che la persona che vuole sposare è sua parente o sua affine, ha su questo punto una ignoranza di fatto.

Per rapporto all'azione, l'ignoranza è antecedente, concomitante, o susseguente. L'ignoranza antecedente, è quella che è affatto involontaria, e che è cagione nello stesso tempo che si voglia una cosa che non si vorrebbe se si conoscesse. Tale fu l'ignoranza di Giacobbe quando si avvicinò a Lia, credendo che fosse Rachele. L'ignoranza concomitante, è quella che accompagna l'azione, di maniera che non si trascurerebbe di farla quand'anche si conoscesse. Tale è l'ignoranza di colui, che ammazza il suo nemico, credendo ammazzare una bestia, e che non trascurerebbe di ammazzarlo quand'anche sapesse che fosse il suo nemico. L'ignoranza susseguente, è quella che è volontaria direttamente od indirettamente, e che si può deporre.

Non vi è ignoranza invincibile dei primi principi della legge naturale, né delle conseguenze che ne derivano immediatamente, perchè tutti possono conoscerla senza grande difficoltà. Per esempio, non evvi persona che non possa conoscere questo principio della legge naturale, che non bisogna fare ad un altro ciò che non si vorrebbe fatto a noi stessi, e che non possa concludere da ciò, che non bisogna duoque, né ammazzare, né violare, né commettere alcuna ingiustizia.

Vi è un'ignoranza invincibile dei fatti e delle conclusioni lontane dai principi della legge naturale. Un infedele negativo, che non ha udito parlare di Gesù Cristo, senza sua colpa l'ignora invincibilmente. Si possono altresì ignorare invincibilmente delle conclusioni lontane dai primi principi, giacchè i più santi ed i più dotti dottori non vanno d'accordo su queste conclusioni, e gli uni credono permesso ciò che gli altri condannano, e senza che sieno colpevoli (v. Collet, *Moral*, tom. 2, pag. 545 e seg. v. ATTI UMANI, LXXX).

ILARIO (S.). — Papa, figlio di Crispiniano, che credesi originario della Sardegna, era diacono della Chiesa romana sotto il pontefice S. Leone Magno che spedì in qualità di suo legato al concilio d'Efeso radunato nel 449 contro Eutiche. Ilario succedette a quel santo pontefice il 10 o 20 novembre del 461, e segnò il principio del suo pontificato, condannando di nuovo Nestorio ed Eutiche, confermando i concili di Nicea, d'Efeso, di Calcedonia, e ristabilendo il buon ordine fra il clero delle Gallie viennese, narboense e lionese. Egli tenne un concilio a Roma nel 17 novembre 465, vi fece molti buoni regolamenti, rispose a varie consulte dei vescovi di Spagna, ed impedì che certi greci recatisi a Roma coll'imperatore Antemio v'introducessero le eresie che regnavano in Oriente. Ma quando la Chiesa godeva tranquillamente il frutto delle sue fatiche, Dio chiamollo a se nel 17 settembre dell'a. 467, o nel 24 febbraio del 468, dopo sei anni, e tre mesi di governo. Egli fu sepolto nella grotta della chiesa di S. Lorenzo vicino al corpo di S. Sisto. Se ne celebra la festa il 10 settembre. Anastasio dice che egli fondò tre oratori, e due biblioteche. Abbiamo di lui alcuni decreti, e dodici lettere, cioè una all'imperatrice Pulcheria, una a Vittorino concernente la diversità di opinioni che esisteva tra i greci e latini sul giorno della festa di Pasqua, una ai vescovi d'Oriente per stabilire la fede cattolica, tre a Leonzio, Verano e Vetturio, un'altra a Leonzio, una ai vescovi delle provincie di Vienna, di Narbona e delle Alpi, una ad Ascanio ed una ai vesco-

vi di Spagna (v. Anastasio, in *Vit. pontif.* Baronio all' a. 461. Baillet, tom. 3, 10 settembre. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 13, p. 1 e seg.).

ILARIO (S.).— Vescovo di Poitiers, era nato in quella città da genitori qualificati, ma pagani. Egli fu ammogliato a donna di cui non si conosce il nome, e della quale ebbe una figlia detta Apra, o Abram. Avendo per la forza del suo intelletto e per la lettura de' libri santi scoperta la verità della nostra religione, si fece battezzare unitamente alla propria moglie e figlia. Egli stesso ci assicura di aver ricevuto il battesimo con gioia quasi incredibile; e la grazia della sua rigenerazione fu tanto abbondante che egli mostròsi tosto come un cristiano dei più perfetti. Venne scelto per unanime consenso a vescovo di Poitiers l'a. 353. Fu uno dei più zelanti difensori della dottrina cattolica contro gli Ariani. La sostiene vigorosamente nel concilio di Milano l'a. 355, ed in quello di Beziers l'anno seguente, in cui fu esiliato in Frigia per le brighe di Saturnino d' Arles ariano. Nell'a. 359 assistette al concilio di Seleucia, in cui giustificò altamente i vescovi delle Gallie che gli Ariani avevano diffamati come sospetti di sabellianismo, e levossi contro leempietà che quegli eretici osarono di pronunciare nel concilio contro la divinità di Gesù Cristo: seguì poscia i deputati del concilio a Costantinopoli, ove domandò all'imperatore una pubblica conferenza con gli Ariani; ma fu rinviato a Poitiers. Egli vi giunse l'a. 360, e fece radunare nelle Gallie diversi concili nei quali la maggior parte dei vescovi che erano stati ingannati, o intimoriti riconobbero il loro errore. Passò in Italia nel 362, e denunciò all'imperatore Valentiniano il vescovo di Milano Ausenzio come empio, ipocrita ed ariano. Ritornò poi alla sua Chiesa, che governò in pace fino alla sua morte che avvenne al principio di novembre del 367, o pure il 15 gennaio dell'a. 368, od anche del 369, giacché tutte e tre queste opinioni hanno i loro partigiani. Se ne celebra la festa il 15 gennaio, ed il suo corpo, che era stato conservato a Poitiers, fu abbruciato dagli Ugonotti. Si conserva in quella città un libro degli Evangelii che S. Ilario aveva scritto in greco di propria mano, ed in cui leggevasi il primo Vangelo di S. Matteo, quindi quello di S. Giovanni, ed in seguito quelli di S. Marco e di S. Luca. S. Perpetuo vescovo di Tours, a cui probabilmente era stato donato quel libro, lo lasciò in testamento ad Eufronio vescovo di Autun nel 474. Se ne mostrava uno latino nella chiesa di S. Graziano di Tours, che dicevasi pure scritto da S. Ilario.

Opere di S. Ilario.

Le opere che ci rimangono di S. Ilario sono un commentario sopra i Salmi, uno sul Vangelo di S. Matteo; dodici libri della Trinità; un libro dei sinodi e della fede degli Orientali; l'apologia del libro stesso; una lettera ad Abram sua figlia; un inno del mattino che per essa compose; due libri diretti all'imperatore Costanzo, ed un terzo che è un'invettiva contro il medesimo principe; un libro contro Ausenzio; diversi frammenti del libro contenente la storia dei concili di Rimini e di Seleucia. Sono perduti i suoi commentari sopra Giobbe, sulla prima epistola a Timoteo, il libro che egli aveva intitolato: Dei Misteri, e molte delle sue lettere.

Comentari di S. Ilario sopra i Salmi.

Questi commentari che occupano il primo rango nella edizione delle opere del santo fatta a Parigi nel 1603, benché non siano stati scritti che dopo i libri della Trinità, vi sono collocati secondo l'ordine delle materie, ed avuto riguardo al rispetto che meritano le divine Scritture. Il metodo seguitovi da S. Ilario è quello di sviluppare egualmente la lettera e lo spirito; tenendo una giusta via di mezzo tra coloro che limitandosi al solo senso letterale e puramente storico, credevano di non doverne cercar altri; e

quelli che, riferendo tutto a Gesù Cristo, s'immaginavano che i Salmi non avessero senso proprio e letterale. Nella stessa maniera che vi sono dei Salmi nei quali Gesù Cristo è chiaramente indicato, e con tratti che lo rendono tanto riconoscibile che essi non sono suscettibili che di una sola interpretazione, così ve ne sono altri che riguardano il popolo ebreo, o la vocazione dei gentili. S. Ilario non vuole che sieno confuse tra loro queste profezie: egli insegna che debbi accuratamente distinguere quello che è detto nei Salmi intorno alla generazione eterna di G. C. da ciò che vi si legge intorno alla sua nascita temporale, i suoi patimenti, la sua risurrezione; ma mentre riconosce che i Salmi hanno qualche volta in vista i patriarchi, i profeti, gli apostoli, i martiri, gli Ebrei ed i cristiani, sostiene che tutte queste diverse profezie hanno per principale oggetto Gesù Cristo, nel quale e pel quale esiste ogni cosa, e che tutta la dottrina che vi è rinchiusa, non ha altro scopo che quello di farlo conoscere: egli appoggia questa sua maniera d'interpretare i Salmi ora secondo il senso letterale, ora secondo l'allegoria, all'autorità de' Salmi medesimi, particolarmente di quelli che riguardano Gesù Cristo, e dimostra che essi contengono certi passi i quali fanno conoscere al lettore che oltre al senso che offresi pel primo, se ne deve cercare un altro più recondito.

Comentari di S. Ilario sull' Evangelio di S. Matteo.

S. Ilario aveva posto in testa a' suoi commentari una prefazione citata da Cassiano ed Alcuzino; ma che non è giunta fino a noi. Vi furono sostituiti i sommari di trentatre capitoli, o canoni in cui si dividono i commentari stessi, i quali sono scritti con molta precisione; ma con qualche oscurità. S. Ilario scorse talvolta tanto leggermente sopra certi passi del testo, che è d'uopo ricorrere ad esso per intendere la spiegazione che egli ne dà. Dopo averne spiegato il senso letterale, egli si estende d'ordinario sull'allegorico, persuaso che tanto nel nuovo quanto nel vecchio Testamento non dobbiamo limitarci soltanto al senso che ci presenta sulle prime la lettera, e che se ne può ricercare un altro più nascosto, senza offendere la verità della storia. La spiegazione dei quattro ultimi versetti dell' Evangelio di S. Matteo non è di S. Ilario, ma bensì di S. Girolamo: sembra che sia stata aggiunta negli esemplari delle opere di S. Ilario soltanto allo scopo di trovarvi comp. ta la spiegazione dell' Evangelio suindicato.

Dei dodici libri di S. Ilario sulla Trinità.

Il disegno di S. Ilario è di stabilire in questi libri la consistenza della Trinità, del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo contro tutte le eresie, particolarmente contro gli Ariani ed i Sabelliani. Ed è perciò che egli stesso chiama il suo secondo libro una breve dimostrazione della Trinità; ed al principio del quarto egli dice di aver stabilito nei precedenti la fede del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Quindi senza ragione alcuni hanno imputato come delitto a S. Ilario il non aver mai nei suoi dodici libri della Trinità dato il nome di Dio allo Spirito Santo. Non è egli un riconoscerlo per Dio il sostenere che è della stessa sostanza del Padre e del Figlio; che queste tre persone compongono insieme un tutto indivisibile; di maniera che non si può confessarne una senza le altre, nè dividerle la loro sostanza? Ora ciò è appunto quanto sostiene più volte S. Ilario; esse egli non ha dato il nome di Dio allo Spirito Santo, si è perché suole servirsi del nome stesso di Spirito per indicare la natura di Dio.

S. Ilario scrisse i suoi libri della Trinità mentre era in esilio nella Frigia, come ci assicura egli stesso e S. Girolamo dopo lui; bisogna quindi assegnare a quest'opera l'epoca tra l'an. 356, che fu il primo del suo esilio, ed il 359 nel quale partì dalla Frigia e portossi al concilio di Seleucia. Gli antichi hanno tenuta in gran conto questa o-

pera. Essi l'hanno posta alla testa di tutte quelle che devono leggere per confermarsi nella fede della Chiesa sulla Trinità, per mettersi in guardia contro le insidie degli eretici, scoprire le loro trame, ed evitare le sorprese e i difetti di una credenza semplicistica. Essi ne hanno lodata l'eloquenza ed approvata la dottrina.

Nel primo libro, che serve quasi di prologo a tutta l'opera, S. Ilario avverte, che quantunque sia suo scopo di combattere le eresie di Ario e di Sabellio, ciò non ostante attaccherà tutte quelle delle quali avrà occasione di parlare. Egli dà principio al secondo libro colla spiegazione della dottrina della Chiesa concernente le tre divine persone. Indica in che consistevano le eresie di Sabellio, di Ebione e d'Ario. Dice del Padre che egli non è generato, che è eterno, invisibile, incomprendibile ed immortale. Dice del Figlio, che non è figlio per adozione, ma in verità, nato di un solo, vero del vero, vivente del vivente, perfetto del perfetto, la virtù della virtù, la sapienza della sapienza, la gloria della gloria, l'immagine invisibile di Dio, la figura del Padre non generato. Egli indica i diversi doni dello Spirito Santo, e prova coll'autorità della Scrittura che egli è Dio. Si occupa soltanto nel terzo libro a provare la generazione eterna del Verbo, e la sua divinità col mezzo di vari passi della Scrittura, come: il Padre è in me, ed io nel Padre. La vita eterna consiste a conoscermi, voi che siete il solo vero Dio e G. C. che voi avete mandato, ecc.

Nel quarto libro S. Ilario, dopo aver riportati gli errori degli Ariani e degli altri eretici concernenti l'eternità e la consustanzialità del Verbo, e le principali ragioni che essi avevano di rigettare il termine *consustanziale*, stabilisce contro di essi la fede della Chiesa, e distrugge tutte le false interpretazioni che essi davano a quel termine. Egli si fa a provare due cose nel quinto libro: la prima che il Verbo è veramente Dio secondo le Scritture; la seconda che la sua divinità non deroga punto all'unità di sostanza in Dio. Egli combatte nel sesto libro la professione di fede che Ario mandò a S. Alessandro: nel settimo libro, che S. Ilario chiama il primo ed il più considerabile di tutti, egli tratta assai estesamente e con molta forza tutti gli argomenti da lui soltanto proposti nei libri precedenti intorno al Figlio di Dio. Ma prima di riportarli, egli osserva che non vi sono sottigliezze che gli eretici non impieghino per sostenere i loro errori; che essi flaginosi religiosi; che seducono gli inesperti con espressioni che sembrano ortodosse; che si adattano alla prudenza del secolo, e che alterano il vero senso delle Scritture con le spiegazioni che ne danno, come per render ragione delle loro dottrine. In quanto al fondo della questione, S. Ilario prova che G. C. è vero Dio, per lo nome di Dio che gli vien dato nell'Evangelo, per quanto è detto della sua nascita, della sua natura, della sua potenza e delle sue azioni. Egli è vero che un tal nome è dato ad altri, come a Mosè al quale il Signore dice: *Io ti ho stabilito il Dio di Faraone*. Ma il sacro testo dimostra chiaramente con tale restrizione, *Dio di Faraone*, che egli non attribuisce a Mosè la natura divina, ma un potere così grande a riguardo di Faraone che quel principe si sarebbe spaventato nel vedere i prodigi di Mosè. Altra cosa è l'esser Dio, ed altra l'essere stabilito Dio di qualcuno. All'opposto la Scrittura, parlando del Verbo, dice semplicemente ch'egli è Dio, ed il Verbo era Dio, rimarcando ch'egli è effettivamente ciò che significa la parola Dio nel suo senso proprio e naturale. La nascita del Figlio è una prova invincibile della sua divinità. Egli è perciò che gli Ariani facevano ogni sforzo per dimostrare che il Verbo non era nato, ma creato da Dio, contro l'autorità degli Evangelii, nei quali G. C. chiama Dio il suo proprio Padre, facendosi così eguale a Dio. S. Ilario prova anche la divinità del Figlio colle opere, col potere e coll'onore che sono comuni al Padre ed al Figlio; coll'unità di operazione del Padre e del Figlio, coll'unità d'essenza marcata in queste parole: *Io*

e mio Padre siamo una cosa stessa. Parole tanto espresse in effetto per l'eguaglianza del Figlio col Padre, che gli Ebrei, ascoltandole, vollero lapidare Gesù Cristo per ch'è si faceva eguale a Dio. Tutto l'ottavo libro è impiegato a dimostrare l'unità di sostanza del Padre e del Figlio. Il nono libro tratta molto in esteso dell'unione delle due nature in Gesù Cristo e di ciò che chiamasi in teologia comunicazione degli Idomi, o proprietà di queste nature. Nel decimo e undecimo S. Ilario risponde alle obiezioni degli Ariani, e nel principio del duodecimo stabilisce la verità cattolica concernente la divinità di Gesù Cristo. Egli prova che Gesù Cristo, avendo la forma e la natura di Dio, è eguale a Dio; che quando Dio dice nei Salmi che lo ha generato, è lo stesso come se egli dicesse che lo ha generato dalla sua propria sostanza, che il Figlio, benché nato, è nulladimeno eterno, perchè suo Padre lo ha generato eternamente.

Del libro dei sinodi.

Il libro dei sinodi, intitolato anche qualche volta: della fede degli Orientali, è, propriamente parlando, un avvertimento che S. Ilario dà ai vescovi delle Gallie e dell'Inghilterra per prepararli ai concili che doveansi tenere a Rimini e ad Ancira. Si può dividere in tre parti; nella prima S. Ilario loda i vescovi delle Gallie per l'integrità della loro fede, e riporta in seguito diverse formule della fede. Nella seconda parte tratta dei termini *consustanziale* e *simile in sostanza*. Nella terza egli confuta le ragioni che gli autori della formula di Sirmio allegavano per giustificarsi dell'aver essi rigettati i termini di *consustanziale* e di *simile in sostanza*, di cui essi erano difensori, egli aveva fatto passare per predicatori della vera fede e colmati di lodi fino all'adulazione; il santo fece l'apologia del libro sinodico col mezzo di brevi note marginali che egli pose ai passi che erano stati biasimati. Egli dice che se ha procurato di scusare certe espressioni degli Orientali, ha pure dimostrato che non bastavano per esprimere la verità della fede; giacché esse avevano bisogno di essere giustificate, perchè suscettibili di una cattiva interpretazione; che le lodi da lui compartite agli Orientali non gli avevano impedito di rimproverarli quando gli si era presentata l'occasione di farlo; ch'egli non aveva adottato che a stento la parola di *simile in sostanza*, e ciò per lo bene della pace, e che egli non lo ammette se non in quanto contiene l'idea di una unità di natura.

Lettera di S. Ilario a sua figlia. Suoi inni.

Questa lettera è una risposta di S. Ilario a quella scritta gli dalla sua figlia Abram. Il santo la consiglia a non prendere altro sposo che G. C., e la annuncia nel tempo stesso che le invia due inni, uno pel mattino e l'altro per la sera. Di questi due inni non ci rimane che il primo. Ne abbiamo nulladimeno uno per la sera, in seguito a quello del mattino, ma di uno stile affatto diverso. E senza ragione che alcuni critici hanno voluto far passare la lettera di S. Ilario a sua figlia per uno scritto supposto e poco degno della gravità di quel santo vescovo. Se lo stile non ne è così elevato come negli altri suoi scritti, egli è perchè la materia non lo esige: perchè parlava in esso ad una giovinetta di dodici in tredici anni, colla quale ha sua qualità di padre gli permetteva senza dubbio di tenere un linguaggio meno severo.

Dei libri di S. Ilario a Costanzo e contro Costanzo.

Il primo libro di S. Ilario all'imperatore Costanzo fu scritto sul finire dell'an. 353, o al principio dell'an. 356, in forma di supplica apologetica, affinché quel principe accordasse ai cattolici la libertà di esercitare la propria religione coi loro vescovi. Il secondo è una supplica presentata da S. Ilario durante il suo soggiorno a Costantinopoli

per chiedere due cose al suddetto principe: la prima di conferire con Saturnino vescovo d'Arles autore del suo esilio: la seconda di aver un'udienza nella quale gli fosse permesso di trattare l'argomento della fede in presenza dell'imperatore stesso avanti il concilio che ne disputava in allora, ed al cospetto di tutti. Il terzo libro è contro Costanzo. Lo scopo di S. Ilario non è tanto d'invitare contro quel principe, quanto di difendere la dottrina della Chiesa e di impedire il progresso dell'arianesimo. Egli è sotto questo punto di vista che si devono considerare, per giudicarne saggiamente, le espressioni che adopera il santo dottore, e che sembrano dure ad alcuni. In fine del libro contro Costanzo, trovansi diverse prove della divinità di G. C. cavate da' suoi miracoli e da' suoi discorsi: ma queste prove, che non hanno quasi alcun legame tra loro, sembrano aggiunte posteriormente da una mano estranea ed inetta.

Del libro contro Ausenzio e di quello dei frammenti.

Questo libro scritto verso l'anno 365, dopo una conferenza che S. Ilario aveva avuto l'anno precedente a Milano con Ausenzio vescovo eretico, è diretto a tutt' i vescovi, a tutti i popoli per far noto ad essi quanto era avvenuto a Milano all'occasione della conferenza suddetta con Ausenzio, e scoprire tutti i suoi artifizi. Il santo vi smaschera quel vescovo eretico, che egli chiama angelo di satanasso, e scongiura i cattolici di astenersi dal comunicare con esso e con tutt' gli Ariani.

S. Girolamo annovera fra le opere di S. Ilario anche uno scritto contro Ursazio e Valente, in cui il santo narra la storia dei concili di Rimini e di Seleucia. Rufino parla pure di quel libro, e si può benissimo credere che i numerosi frammenti che abbiamo concernenti quei due concili siano tutti dallo scritto sacchettato. Il titolo del manoscritto da cui furono tolti indica in termini precisi che essi sono di S. Ilario di Poitiers.

Delle opere di S. Ilario che sono perdute, e di quelle che gli furono attribuite.

Le opere perdute sono: 1.° Comentarj sul libro di Giobbe, di cui non ci rimangono che due frammenti, l'uno riportato da S. Agostino, l'altro dall'eresiarca Pelagio. — 2.° Un commentario sulla prima epistola a Timoteo, di cui trovai un frammento nella decimaterza sessione del secondo concilio di Siviglia tenutosi verso il 619. — 3.° Una spiegazione delle parole dell'epistola ai Romani, tutti hanno peccato in un solo, citate da S. Agostino. — 4.° Un libro intitolato dei Misteri. — 5.° Un opuscolo contro il medico Dioscoro. — 6.° Un libro d'anni in lode degli apostoli e dei martiri. — 7.° Molte lettere. — 8.° Un libro dell'unione.

Le opere supposte di S. Ilario sono i libri sull'essenza e sull'unità del Padre e del Figlio, che non sono altro che estratti de' suoi libri della Trinità e del sesto capitolo del libro della fede ortodossa stampato nella raccolta delle opere di S. Gregorio Nazianzeno, ed di S. Ambrogio; il poema sulla Genesi, indirizzato al papa Leone; una confessione di fede tradotta dal greco e tolta da un sermone sul Vangelo della festa della SS. Trinità; due lettere a S. Agostino pubblicate da Oberto le Mire; il *Gloria in excelsis* ed il *Te Deum*, che alcuni autori attribuiscono a S. Ilario, ma senza fondamento; un'omelia sull'albero della vita, che trovavasi in un manoscritto nella biblioteca di Colbert; ed un'altra sul principio dell'Evangelio di S. Matteo, che trovavasi in un manoscritto del Vaticano.

Punti rimarcabili della dottrina di S. Ilario sul dogma, e sulla disciplina.

S. Ilario dimostra in moltissimi passi l'eccellenza delle divine Scritture. Egli le considera come la parola di Dio stesso, ed asserisce, a giusta ragione, che in esse tutte è

grande, divino, ragionevole, perfetto e degno di colui che le ha dettate. Vuole che si leggano coo cuore puro, e che si ricorra allo Spirito Santo per mezzo della preghiera (*In Psalm.* 115 e 125).

Intorno alla natura di Dio, alla distinzione delle persone, alla divinità del Figlio e dello Spirito Santo, S. Ilario insegna che Dio è uno, essenzialmente infinito, incorporeo, immutabile, eterno, immenso (*Lib. de Trin.* pag. 768 e 769. *In psalm.* 2, pag. 33); che avvii nella divina Trinità un Padre autore di tutto, un Figlio da cui tutto fu fatto, ed uno Spirito Santo che procede da ambedue, e che non è di una sostanza diversa da quella del Padre e del Figlio (*Lib. 8 de Trin.* pag. 939. *Lib. 2 de Trin.* ed. pag. 787).

Intorno all'incarnazione egli distingue chiaramente due nature in Gesù Cristo unite in una sola persona, senza confusione e senza divisione (*Lib. 10 et 11 de Trin.*). Dice che Gesù Cristo prese il suo corpo nel seno della Vergine, e che la Vergine non ha neppur concepito il corpo stesso per sua propria virtù, ma per opera dello Spirito Santo. Ed è in questo senso che bisogna intenderle, quando dice che Maria non ha dato l'origine al corpo di Gesù Cristo, benché essa abbia contribuito al suo crescere ed alla sua nascita per quanto disse da lei.

Egli sostiene che essa rimase vergine dopo il suo parto; e si oppone a coloro che volevano che essa avesse poi avuto dei figli da Giuseppe (*Lib. 10 de Trin.* pag. 1040 e 1045. *In cap. 1 Matth.* p. 612).

Intorno agli angeli, insegna che essi furono creati prima del cielo e della terra (*Lib. contr. Aux.* pag. 1226), che essi sono spirituali ed immortali per loro natura (*In psalm.* 157, pag. 499. *In psalm.* 65, pag. 478. *In psalm.* 154, p. 473).

Intorno all'anima, insegna che essa è spirituale e celeste per sua natura, e perciò è detta nella sacra Scrittura che Dio fece l'uomo a sua immagine (*In psalm.* 129, pag. 458 e 459). Essa è immortale, e nulla soffre della dissoluzione del corpo, al quale è stata unita (*In psalm.* 145, pag. 572, *Id.* 118, pag. 356).

Intorno al libero arbitrio ed alla grazia, egli insegna che l'uomo non è costretto a fare il bene, od il male, ma che è libero di fare ciò che vuole, lo che lo rende meritevole di bene, o di ricompense secondo il bene, o il male che fa (*In psalm.* 118, pag. 356); che è dalla grazia e dalla misericordia di Dio che dobbiamo aspettarci la salute e la vita eterna (*In psalm.* 118, p. 505).

Intorno al battesimo, alla cresima ed all'Eucaristia, egli insegna che tutti i nostri peccati ci sono rimessi nel battesimo, che è il sacramento della divina rigenerazione, e deve essere conferita colla espressa invocazione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo (*In psalm.* 65, pag. 161, *Lib. 4 de Trin.* p. 977, et *lib.* 2, p. 787). Egli distingue espressamente la cresima dal battesimo; chiama in cresima il sacramento dello Spirito amministrato colla imposizione delle mani e colla preghiera (*In cap. 4. Matth.* pag. 629, et *in cap.* 19, p. 703). Parlando dell'Eucaristia, egli dice: « È Gesù Cristo che c' insegna; *La mio carne è veramente cibo, e il mio sangue è veramente bevanda, colui che mangia la mia carne, e beve il mio sangue dimora in me, ed io in lui.* Egli non lascia punto luogo a dubitare della verità della sua carne e del suo sangue, giacché la dichiarazione e la nostra fede insegnano essere veramente carne di Gesù Cristo e veramente sangue; e questo cose essendo prese ed ingoiate, fanno sì che noi siamo in Gesù Cristo, e che Gesù Cristo è in noi » (*Lib. 8 de Trin.* pag. 955, e. 956).

Intorno alla penitenza, egli insegna che col mezzo di essa noi ricuperiamo la giustizia che avevamo perduta col peccato, e considera come una grande effetto della potenza di Dio, che alcuni uomini abbiano in questa vita il potere di legare, o sciogliere i peccatori: in modo che le loro

sentenze siano confermate in cielo da quella di Dio stesso (*In c. 12 Math.*, p. 669. *In psalm.* 67, p. 211).

Intorno alla Chiesa, egli insegna che in essa soltanto trovasi il riposo e la via del cielo (*In psalm.* 14, pag. 62): che essa è sparsa per tutto l'universo, e che è superiore a tutte le Sette eretiche, appunto perchè è una (*In psalm.* 458, pag. 522, 525 e 947).

Intorno a diversi usi della Chiesa imparasi da S. Ilario, che la domenica cantavasi nella Chiesa il salmo vigesimo-terzo; che incominciavasi la giornata colla preghiera e terminavasi col canto degli Inni; che tutto il popolo li cantava ad alta voce, e rispondeva *amen*, durante la celebrazione dei divini misteri: che seguendo la tradizione degli Apostoli non si digiunava, nè si pregava in ginocchio dalla Pasqua sino alla Pentecosta, e neppure nei giorni di domenica in tutto l'anno; che eravi dei digiuni d'obbligo; che i principi cristiani per riverenza ai vescovi inclinavano il capo per ricevere la loro benedizione; che li salutavano col bacio; e che tributavasi un culto alle reliquie dei santi ed al sangue dei martiri (*In psalm.* 64, pag. 169. *Protog.* in *libr. psalm.* pag. 8. *Lib. contra Constant.* pag. 1245 e 1248).

Intorno a vari punti di morale, S. Ilario insegna che tutte le nostre azioni e tutti i nostri discorsi devono incominciare colla preghiera e colla lode di Dio (*In psalm.* 64, p. 162); che il mezzo di adempire al precetto che il profeta ci dà di meditare incessantemente la legge del Signore, ed a quello dell'apostolo che vuole che noi preghiamo sempre, è quello di ben vivere e di riferire a Dio tutte le nostre azioni (*In psalm.* 1, pag. 19 e 20); che dobbiamo cercare di piacere agli uomini non dispiacendo a Dio, ma piacendogli; il che avviene quando il edificiamo colle nostre buone opere e coll'innocenza della nostra vita (*In psalm.* 52, pag. 90); che senza la fede, tanto il digiuno, quanto l'elemosina, la continenza e le altre opere di pietà non hanno alcun merito per la salute (*In psalm.* 14, p. 64).

Spiegazione di qualche passo difficile di S. Ilario.

Fu accusato S. Ilario d'aver negato che Gesù Cristo abbia presa nel seno della Vergine la materia di cui era formato il suo corpo, perchè egli chiama *spirituale* la concezione di Gesù Cristo (*Lib. 10. de Trinit.*, pag. 1058); ma non gli dà quella denominazione se non perchè il corpo, che Gesù Cristo prese nel seno della Vergine, fu formato per virtù dello Spirito Santo: ed egli insegna espressamente in molti luoghi, e particolarmente nel decimo libro della Trinità, (pag. 1047 e 1048), che la Vergine fornì della sua sostanza per la formazione del corpo di Gesù Cristo tutto ciò che le donne forniscono della loro sostanza per la formazione degli figli che esse mettono al mondo. S. Ilario dice qualche volta con molti antichi, che è lo Spirito Santo che si è unito alla natura umana: ma egli intende con essi non la terza persona della Trinità, ma la seconda che essi chiamavano qualche volta *Spirito Santo*, e la *Virtù dell'Altissimo*, come si scorge in Tertulliano, in S. Giustino, in Teofilo d'Antiochia, in S. Atanasio, in S. Agostino ed in molti altri.

Si rimprovera pure a S. Ilario di aver insegnato che i fedeli sono una stessa cosa col Padre e col Figlio per natura e non per adozione, nè per conformità di sentimenti o di volontà. Ma conviene sapere che S. Ilario, per unità di natura, intende generalmente ogni sorta d'uomini che si fanno tra i membri di uno stesso corpo, in ragione dell'unità degli oggetti che li uniscono. Così egli dice: « che quelli i quali hanno una stessa fede, una stessa speranza, e che conoscono uno stesso Dio, sono uno per natura e non per volontà; che lo stesso accade di quelli che danno e che ricevono il battesimo (*Lib. 8 de Trinit.*, pag. 972 e 981). Quindi allorchè egli insegna che i fedeli sono un col Padre e col Figlio, non vuol dire che essi sono consustanziali

col Padre e col Figlio, ma che sono uno per natura principalmente col Figlio in tre maniere: 1.° in ciò che essi hanno un corpo della stessa natura, che quello che egli prese nel seno della Vergine: 2.° in ciò che essi mangiano il suo corpo nel sacramento della Eucaristia: 3.° in ciò che essi parteciperanno alla gloria che egli ricevette da suo Padre; ed è in tal maniera che i fedeli sono uno col Padre. Un altro rimprovero che fu fatto a S. Ilario è di aver negato che Gesù Cristo fu assoggettato alla fame, alla sete, al timore, al dolore ed alle altre passioni. Ma egli non intende di dir altra cosa, se non che la divinità non soffrì, e ciò contro gli Ariani, ch'egli combatte, ed i quali per appoggiare i loro errori, riferivano alla divinità tutto ciò che si dice dell'umanità di Gesù Cristo, pretendendo d'infirre da ciò, che il Verbo non era eguale a suo Padre, nè della stessa natura. Se trovassimo alcuni passi difficili negli scritti di S. Ilario, bisogna giudicarne colla stessa precauzione colla quale Eulogio d'Alessandria vuole che si giudichino le opere degli altri antichi scrittori ecclesiastici: non decidere della sua dottrina sopra uno o due passi, ma bensì sopra ciò che egli ha insegnato costantemente: questa precauzione è tanto più necessaria a riguardo di S. Ilario, in quanto che egli si serve spesso, parlando dei nostri misteri, di certi modi di esprimersi che non furono più usati dopo il secolo in cui visse. Egli è per aver trascurata una tanto savia e giusta precauzione che alcuni hanno accusato S. Ilario d'aver insegnato che il Verbo erasi separato dalla umana natura nel momento che precedette la morte di G. C., benchè egli non parli di una separazione di sostanza; di maniera che il Verbo abbia cessato di essere ipostaticamente unito alla natura umana al momento della morte del Salvatore; ma solamente di una separazione, o per meglio dire di una sottrazione e privazione di virtù. Egli non ha parimenti creduto, come alcuni l'accusarono, uno stato medio delle anime tra il tempo della morte e quello del giudizio; nè che alla fine dei secoli i fedeli non subiranno il giudizio per non essere dubbia la loro fede; e che gl'infedeli non vi compariranno perchè di già giudicati e per essere già riconosciuta la loro infedeltà. All'opposto egli dice che gli uni e gli altri, dopo aver subito un particolare giudizio immediatamente dopo la loro morte, ed in virtù del quale essi saranno stati trasferiti nel seno di Abramo, o abbandonati alle pene, compariranno di nuovo al cospetto del Giudice alla fine dei secoli per ricevere una ricompensa eterna, o per essere condannati agli eterni supplizii (*In ps.* 2, pag. 25). Finalmente a torto fu accusato di aver insegnato con Origene che negli astri eravi delle anime.

Sentenze spirituali di S. Ilario.

I. La perfetta conoscenza che abbiamo di Dio è di sapere che quantunque non si possa ignorare la natura di lui, non si può nondimeno spiegarla. Bisogna crederlo, bisogna applicarsi a conoscerlo, bisogna adorarlo, e questi doveri sono le sole parole colle quali si può esprimere ciò che di lui si conosce (*Lib. 2. de Trinit.*).

II. L'infedeltà è una follia, perchè l'umana sapienza, servendosi del suo proprio senso, che è imperfetto, e misurando tutto in proporzione della debolezza de' suoi lumi, s'immagina che ciò che essa non sa o non conosce non si saprebbe fare. Perciò la nostra debolezza è la causa della nostra infedeltà, e non crediamo ciò che siamo persuasi che non possa essere.

III. La fede ha per oggetto delle verità semplici e pure, e Dio non ci chiama alla vita beata per mezzo di domande difficili.

IV. Il giusto prega incessantemente: quando tutte le sue azioni sono accette a Dio tutta la sua vita diventa una continua preghiera: e siccome egli passa i giorni e le notti secondo l'ordine della legge di Dio, si può dire con verità

che anche il tempo della notte, come quello del giorno, e per lui una perpetua meditazione della divina legge (*In prim. psalm. enarr.*).

V. *Il Signore è la mia eredità*. Pochi sono coloro che possono dire a Dio con confidenza queste parole. Convien rinunciare al mondo ed a tutto ciò che da esso dipende, perchè sia vero che Dio sia la nostra eredità (*In ps. 118.*).

VI. Non vi è giusto che possa passare un giorno solo senza timore, sapendo che non ve n'è alcuno che non sia per lui pieno d'insidie (*In ps. 137.*).

VII. Nostro Signore volle essere tentato subito dopo aver ricevuto il battesimo, per farci conoscere che il demonio attacca principalmente coloro che furono santificati; perchè sono i santi che egli hrama maggiormente di vincere (*In Matth. can. 3.*).

VIII. L'umiltà deve essere accompagnata da confidenza e da fermezza, e mentre siamo debitori di rispetto e di condiscendenza a tutti, dobbiamo altresì mantenere sempre una santa libertà di figli di Dio, che c'impedisce d'essere spaventati dalle minacce dei grandi della terra e di cedere alle voglie dei cattivi (*In ps. 14.*).

IX. Bisogna essere pazzo del pari che empio, per non riconoscere che siamo assolutamente dipendenti da Dio, e che non viviamo che per lui (*In ps. 51.*).

X. È un timore empio quando si teme quello che non è da temersi, e quando non si teme ciò che devesi temere.

XI. È piacere a Dio e non agli uomini, quando si piace a loro soltanto in ciò che fa sì che noi piaciamo anche a Dio (*Ier.*).

XII. Dio disprezza le preghiere prive di confidenza, intorbidate dalle cure mondane, imbarazzate da varie cupidigie e sterili di buone opere: sono queste le preghiere meritevoli del disprezzo di Dio, delle quali egli dice nel profeta Isaia: *Quando voi innalzerete le vostre mani per pregarmi, io volgerò altrove i miei occhi* (*In ps. 54.*).

Le migliori edizioni delle opere di S. Ilario sono: quella di D. Pietro Coutant, benedettino della congregazione di S. Mauro, pubblicata a Parigi presso Muguet in un vol. in-fol. nel 1695, e quella del marchese Scipione Maffei; Verona, 1750, in-fol. Quest'ultima riveduta e corretta sopra antichi manoscritti di Verona, che dicono del IX. secolo ed anche più antichi, contiene molti frammenti di S. Ilario fin allora inediti, e moltissime varianti. Martenne e Durand hanno pubblicata nel t. 9. dell' *Amplicissima collectio veterum scriptorum*, sotto il nome di S. Ilario, una spiegazione dei salmi 15, 34 e 49 tolta da un antico manoscritto, che contiene altre opere dello stesso Padre.

Giudizi intorno agli scritti di S. Ilario.

La maggior parte dei Padri sono i panegiristi di S. Ilario e ne tessono i più pomposi elogi. Essi lo considerano come un eccellente dottore, profondo e sublime, come un vescovo dottissimo, ed un saggio e discreto interprete delle Scritture: come una brillante stella della Chiesa, che illumina colla sua luce quanto le sacre carte hanno di più recondito: come un uomo eloquentissimo che colla forza de' suoi ragionamenti, colla bellezza de' suoi concetti, coll'unione de' suoi discorsi strascina nello stesso tempo l'intelletto ed il cuore, simile ad un gran fiume che colla rapidità delle sue acque strascina seco tutto ciò che incontra.

S. Girolamo in particolare lo chiama la tromba dei latini contro l'arianismo, il sostegno della Chiesa nelle più forti tempeste, il Rodano dell'eloquenza latina, *latinæ eloquentiæ Rhodanus*, alludendo al carattere della sua eloquenza che è, per così dire, violenta e rapida come il Rodano, e che colpisce, sorprende, abbatte, trasporta lo spirito e strappa la convinzione. S. Agostino dice che a tutti era noto quel vescovo tanto venerabile, quell'invitto difensore della fede, quell'illustre dottore della Chiesa. Se la lunghezza dei suoi periodi e l'elevatezza del suo stile, talvolta

anche troppo ampullosa, hanno fatto dire ad alcuni critici dell'antichità, che egli era poco intelligibile, essi hanno però aggiunto che ciò non era se non per coloro i quali avevano una mediocre erudizione: e tutto ciò non ha tolto che i critici stessi mettessero i suoi scritti a confronto di quelli dei più celebri oratori del paganesimo e dei più eloquenti Padri della Chiesa; nè ha impedito che dicessero essersi S. Ilario reso popolare dovunque estendevasi il nome romano, sia pel merito della sua confessione, sia per la savia sua condotta, sia per lo splendore della sua eloquenza (v. S. Girolamo, *Præfat. in lib. 8. comment. in Isaiam; epist. 49 ad Paulin., e 126 ad Marcellinam.* S. Agostino lib. 2. de *Doctor. christ. cap. 40; lib. 6. de Trinit. n.º 11.* Sozomeno, lib. 5, cap. 15, e lib. 3, cap. 14. Baronio. D. Ceillier, *Star. degli aut. sacri ed eccl. t. 5, pag. 1 e seg.* Veggasi pure la difesa di S. Ilario di D. Petit-Didier, benedettino della congregazione di S. Vanne, contro Dupin che trovavasi nel tom. 2. delle osservazioni di D. Petit-Didier sulla biblioteca di Dupin).

ILARIO D'ARLES (S.). — Arcivescovo d'Arles, nato verso l'a. 401, sui confini della Lorena e della Borgogna, da parenti illustri ed onorati della dignità eminente del consolato, amò prima il mondo. Ma Dio, che aveva sopra di lui dei disegni di misericordia, gli mandò S. Onorato, allora abate di Lerins, per istrapparlo al secolo. Ilario vendè tutti i suoi beni, ne distribuì il prezzo ai poveri, ed andò a ritirarsi nel deserto di Lerins, dove fece i più rapidi progressi nella virtù, sotto la condotta di S. Onorato. Questo santo, che era stato eletto vescovo di Arles, essendo morto dopo due anni e qualche mese di vescovato, Ilario fu tratto per forza dal suo monastero per succedergli, verso l'a. 429. Continuò, essendo vescovo, le stesse austerità che aveva sempre praticate dopo la conversione, portando un ruvido cilizio di giorno e di notte, digiunando, pregando, vegliando, non essendo coperto che di un solo abito, tanto d'inverno, quanto di estate e camminando spesso a piedi nudi. Malgrado i suoi studi e le sue occupazioni pastorali egli lavorava la terra e la seminava egli stesso. La sua carità, tanto a favore degli stranieri, quanto de' suoi diocessani, gli fece vendere gli ornamenti ed i vasi sacrali della chiesa per riscattare gli schiavi. Stabilito ad Arles una comunità di persone pie e molto austere. Presedette al concilio di Iliex, l'a. 459, al primo d'Orange l'a. 444, e ad un altro l'a. 444, dove Chelidonio, che credesi vescovo di Besanzone, fu convinto di fece irregolarità e deposto. Chelidonio si appellò al papa S. Leone I, che fece tenere un sinodo per giudicarne in proposito. S. Ilario andò a Roma nel suor dell'inverno a piedi nudi. Ma S. Leone essendosi lasciato prevenire contro di lui, cancellò tutto quello che aveva fatto, e lo fece carcerare. S. Ilario avendo deluse le sue guardie, sortì secretamente da Roma, ciò che elfisse talmente il pontefice S. Leone, che ricevette un'altra accusa contro di lui, lo spogliò del potere di metropolitano, e nominò Leonzio di Frejus, decano dei vescovi, per esercitarne le funzioni. S. Ilario, senza cedere, non dimenticò nulla per calmare l'irritazione del pontefice, che parlò di lui dopo la sua morte, come di un uomo di santa memoria. Questa morte arrivò il 5 maggio dell'an. 449. Il suo corpo riposa nella Chiesa di S. Onorato.

S. Ilario compose diverse opere; cioè, la Vita di S. Onorato, vescovo d'Arles; che trovavasi nel Bollando al 16 di gennaio, un Poema sulla Genesi, che trovavasi anche nelle opere di S. Ilario di Poitiers; diverse lettere, di cui a noi non resta che quella che scrisse a S. Eucherio; varie omelie su tutte le feste dell'anno, di cui credesi che alcuna sia pubblicata tra quelle che portano il nome di Eusebio d'Emesa e di S. Eucherio di Lione; una esposizione del Simbolo; diverse poesie che sono perdute. L'opera sopra miracoli di S. Ilario non è di S. Ilario, e la lettera scritta col suo nome

a S. Agostino, sulle opinioni degli avversari della sua dottrina, non è sua, ma di un laico dello stesso nome. I discorsi di S. Ilarione erano eloquenti, pieni di fuoco, dotti, piacevoli, ecc. Genodino loda in particolare il panegirico che pronunziò in onore di S. Onorato, suo predecessore, nel giorno dell'anniversario della morte di lui. Questo componimento è degno in fatti dei più grandi elogi, tanto per la dolcezza e l'eleganza dello stile, quanto per la bellezza, la scelta e la varietà dei pensieri; è, dice il Tillemont, lo scritto più eloquente che abbiamo di questa natura nell'antichità ecclesiastica. La vita di S. Ilarione, scritta da un vescovo della sua provincia, chiamato Reverenzio, che molti confondono con Onorato, vescovo di Marsiglia, trovasi nella cronaca di *Lerins*, nelle aggiunte del mese di maggio del Bolland, e nel tomo secondo delle opere di S. Leone, dell'edizione del padre Quenesl (v. Dupin, *Biblioth. eccl. secol. F. Baillet*, tom. 2, 5 maggio. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire eccl.*, tom. 15. D. Rivet, *Storia letteraria della Francia*, tom. 2, pag. 262 e seg. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl.* t. 15, pag. 325 e seg.).

ILARIONE (S.).—Abbate ed istitutore della vita monastica in Palestina, nacque verso l'a. 294, a Tebate o Tabata, borgo della Palestina, distante due piccole leghe dalla città di Gaza verso il mezzodi. I suoi parenti, che erano pagani, avendolo mandato ad Alessandria per istruire la grammatica, ebbe la fortuna di frequentare le scuole cristiane e di abbracciare la fede di Gesù Cristo verso l'a. 306. Andò a visitare S. Antonio nel deserto, osservò la sua maniera di vivere nel corso di due mesi, e ritornò al suo paese con diversi solitari. Livi trovò che suo padre e sua madre erano morti. Diede una parte dei suoi beni ai fratelli, il resto ai poveri, e ritiratosi in un deserto distante due leghe e mezzo dal borgo di Maguma. Non aveva allora che quindici anni, e cominciò in un'età sì tenera, con una complessione molto delicata, a guadagnarsi il pane per vivere. Corcovossi sempre sulla nuda terra, o sopra una stuoia di giunchi. Dai ventinove anni fino ai ventisette, non mangiò altro nei primi tre anni che poche lentini infuse nell'acqua fredda, e nei tre altri anni solo pane con sale ed acqua. Dai ventisette fino ai trent'anni, non mangiò che erbe selvatiche e radici crude. Dai trenta fino ai trentacinque, gli bastavano quotidianamente sei once di pane di orzo con un poco di erba cotta senza olio. Aggiunse in seguito dell'olio alle sue erbe, e dai sessantaquattro anni fino agli ottanta, che fu il termine della sua vita, viase di una bevanda composta di farina e di erbe peste. In tutto il corso di questa lunga carriera, S. Ilarione ebbe dei forti combattimenti a sostenere contro il tentatore che l'importunava sovente. Fece una quantità di miracoli, stabilì diversi monasteri nella Palestina e nella Siria, fece un viaggio in Egitto per assistere all'anniversario di S. Antonio, ed imbarcossi per passare in Sicilia. I suoi miracoli scoprendolo dappertutto e volendo egli sempre nascondersi, andò nell'isola di Cipro, dove morì l'a. 374 o 372. Celebrasi la sua festa al 24 di ottobre (v. S. Girolamo, *Vit. Iularion*, Sozomeno, lib. 5, *Hist.* cap. 14, e lib. 5, cap. 9. Baillet, tom. 3, 24 ottobre).

ILDEBERTO.—Vescovo di Mans, poscia arcivescovo di Tours, nacque verso l'a. 1057, nel castello di Lavardin, territorio di Vendôme, da parenti di mediocre fortuna. Fu eletto vescovo di Mans nel 1097, arcivescovo di Tours nel 1125, e morì nel 1153 o 1154, dopo aver governato la Chiesa di Mans e quella di Tours con molta saggezza e con una esemplare fermezza. Distinto nelle belle lettere, fu egualmente doto nella scienza ecclesiastica. Fu gli dato il titolo di santo nelle biblioteche dei Padri ed in diversi martirologi: ma l'editore delle sue opere non gli dà che quello di venerabile. Abbiamo di lui diverse opere, cioè: Due prose sulla natività di Nostro Signore; una Parafasi del canone della Messa, in versi; un Discorso su queste parole d'Isaia,

cap. 35: *Allora gli occhi dei ciechi saranno aperti*; un altro sulle parole di Gesù Cristo, in S. Luca, cap. 12: *Dimanderassi molto a quegli il quale avrà molto ricevuto*; un discorso sinodico ai suoi parrochi. Queste opere trovansi nella Biblioteca dei Padri. La vita di S. Ugo, abbate di Cluny; l'epitaffio di Berengario; una lettera al monaco Reginaldo, e la prefazione della vita di S. Radegonda, stampate dal P. Mabillon nel primo tomo dei suoi Annaletti, la vita di S. Maria Egizizca, in versi, che dicesi essere nella biblioteca di Lipsia; un trattato sulla verginità, che è perduto; un trattato in prosa ed in versi sul combattimento della carne e dello spirito, pubblicato dal P. Homey, agostiniano, nel 1685; un'opera in versi sulla concordia dell'antico e del nuovo Testamento; tre preghiere in prosa rimata, indirizzate alle tre persone della SS. Trinità; due poesie sulla città di Roma, rovinata e restaurata dalla religione; diverse altre poesie sul sacrificio della Messa; nove lettere, che trovansi nel tomo quarto dello Spicilegio, e quindici altre che sono in fine del tomo decimotercio; ottantatré lettere in una sola raccolta, le quali riguardano molti punti importanti di morale, di disciplina e di storia. Egli decide nella settimana, che una donzella maritandosi e mordendo il marito prima di aver commercio carnale con lei, non poteva maritali col fratello del suo primo marito, perchè la volontà delle parti è quella che fa il matrimonio, e non il commercio carnale. Con la decimaquarta depone dalla dignità di diacono un tale, che aveva dato del denaro per farsi ordinare. Nella quarantesimiquarta, decide che un sacerdote, il quale aveva offerto il sacrificio col pane ordinario, non avendone trovato altro, doveva essere punito, piuttosto a cagione dello scandalo, che per l'errore il quale era leggiero. Nella cinquantasimaprima, confuta l'opinione di coloro, i quali sostengono che le preghiere dei santi sono inutili. Nella cinquantaseimanona, distoglie un conte dal fare il viaggio di S. Giacomo, perchè il suo dovere l'obbligava a dimorare nel suo paese. Nella sessantesima, decide che non è permesso di ammazzare, nemmeno per difendere la propria vita, e che un sacerdote che abbia commesso un omicidio, anche per estrema difesa, non deve più celebrare la Messa. Nella sessantesimiquarta, sostiene che il pane inzuppato, che Gesù diede a Giuda, non era l'Eucaristia. Nella settantesimaseconda, declama contro le religiose che escono sole dal monastero, o che dimorano nelle case particolari. La ottantesimaseconda è indirizzata al papa (onorio: tratta in essa delle appellazioni alla Santa Sede. L'ottantesimaterza è l'ultima di questa raccolta, non è che una parte della prefazione di Ivone di Chartres sul suo decreto: quindi è per isbaglio che venne collocata fra le lettere di Ildeberto. Tutte le opere di questo autore furono pubblicate in un volume in-fol. in Parigi, presso le Conte, nel 1708, per cura di D. Antonio Beaugendre, benedettino della congregazione di S. Mauro, ad eccezione di tre che il Baluzio stampò nel 1813, nel tom. 7 della sua *Miscellanea*. Il P. Beaugendre pubblicò 120 lettere, trentasevove delle quali erano inedite, e le ha distribuite in tre classi che formano altrettanti libri: la prima classe contiene le lettere morali ed ascetiche, la seconda, quelle che trattano del dogma; e la terza, le lettere famigliari o di pura amicizia. Dei centotrentaquattro sermoni, che trovansi in questa edizione soli tre erano già stati stampati: in uno di questi sermoni, cioè in quello sull'Eucaristia, Ildeberto chiama *transustanziazione* il cambiamento del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo: *Cum profertur verba canonis ita verbum transubstantiationis*, ecc., ed è il primo che s'insiene servito. Vi sono altresì in questa medesima edizione più di diecimila versi dell'autore, e diversi opuscoli, di cui il principale è un trattato teologico diviso in 41 capitoli, nei quali Ildeberto tratta della fede, dell'unità, dell'esistenza di Dio, della distinzione, e della proprietà dell'essenza, della loro eguaglianza, della prescienza e della predestinazione, della vo-

lontà di Dio, dell'incarnazione, delle due nature e delle due volontà in Gesù Cristo, la divina e l'umana. Tutti gli autori che vissero al tempo di Ildebrando, parlano di lui con elogio: le sue lettere sono bene scritte, di uno stile corretto, elegante, chiaro e piacevole; S. Bernardo ne ammirava l'erudizione e la dolcezza. Non si ravvisa la stessa eleganza nei suoi sermoni e mancano di fuoco: sono però solidi, molto istruttivi, pieni di sentimenti di pietà, ed atti ad ispirarli. Ridondano essi della più sana teologia e c'insegnano diversi antichi riti della Chiesa. Ci sembra dunque, che male a proposito il cardinale Baronio, nel tomo duodecimo dei suoi *Annali*, ed il P. Sirmoud, lo tacciarono di impurità. Essi fondaronsi sulla ventesimasesta epistola di Ivone di Chartres; ma egli è dimostrato che bisogna leggere *Aldebrando* in quell'epistola, e non già *Ildebrando* (v. Bellarmino, *In script.* Possevin, in *Appar.* Dupin, *Bibliot.* secolo XII. parte seconda D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 22, pag. 42 e seg. v. altresì la vita d'Ildebrando in principio delle sue opere, nell'edizione del P. Beaugendre).

ILDEBRANDO (v. cASSANO VII.).

ILDEBRANDO IL GIOVINE. — Scrittore del secolo XII. autore del *Libellus de contemplatione*, che Edmundo Martenne pubblicò nel tomo nono dei suoi *Monumenta vetera*. Egli altresì compose un *Comento intorno a S. Matteo*, manoscritto che forma parte della biblioteca di Lambeth, ed attribuito talvolta a Gregorio VII, il quale, prima che divenisse papa, si chiamava Ildebrando. Ma l'autore non crede si debbano condannare a morte gli eretici: sostiene che S. Pietro non ottenne una podestà maggiore degli altri apostoli, ma che fu la podestà stessa egualmente compartita a tutti gli Apostoli: dice che la Chiesa non è edificata sopra S. Pietro, ma sopra Gesù Cristo, paragona gli ordini dei monaci ai Farisei, e la censura in diversi punti; vuole altresì che le preci si facciano sempre in lingua volgare. Non erano tali, siccome è noto, i sentimenti di Gregorio VII, ma un argomento senza replica, il quale prova che quel pontefice non è autore dei prefati comenti, e l'esservi citato S. Bernardo, abate di Chiaravalle, il quale non nacque che nel 1091, mentre Gregorio VII, era morto nel 1085. S'ignora l'epoca della morte d'Ildebrando il giovane.

ILDEFONSO (S.). — Nato a Toledo nel 607, da genitori ragguardevoli, era per parte della madre nipote di Eugenio III, arcivescovo di Toledo, il quale attese alla sua prima educazione, indi lo mandò a terminare i suoi studi presso S. Isidoro di Siviglia. Ritornato che fu Ildefonso nella sua patria, scelse la vita monastica, e divenne abate del suo convento. Succedette a suo zio nell'arcivescovato di Toledo, e morì nel 660. Molte delle sue opere sono perdute. Furono stampate come sue: 1.° *De illibata ac perpetua virginitate sanctae ac gloriosae genitricis Dei Mariae*; Valenza, 1556, in-8.°, prima edizione, fatta da A. Caranza, cui mise in fronte la vita dell'autore, ristampata a Basilea, 1557; Feuardent fece una nuova edizione della prefata opera, la quale trovasi nel tomo 9.° della *Bibliotheca Patrum* di La Bigne, e nel tomo XII della *Bibliotheca maxima Patrum* di Delpon. Il trattato di S. Ildefonso è alle volte intitolato: *De perpetua virginitate*, ecc., oppure *De laudibus virginis Mariae*. — 2.° Due lettere nello *Spicilegium* di d' Achery, e nella *Raccolta dei concilii di Spagna*, di d' Aguirra. — 3.° *Opusculum de pane ecclesiastico*, negli *Analecta* di Mabilon. — 4.° *Liber adnotationum de ordine baptismi*, nelle *Miscellanee* del Baluzio. — 5.° *Liber de vitare deserti quod pergitur post baptismum*, in seguito all'opuscolo precedente. — 6.° *Liber de scriptoribus ecclesiasticis*, stampato con le *Appendices* di Felice, di Gluziano, di un anonimo, e con note di Schott, nell' *Hispania illustrata*, indi tra le opere di Isidoro di Siviglia; Colonia, 1617, in-fol., ristampato nei concilii d' Aguirra, e con note di Oberto Lemire nella sua *Biblioth. eccl.* e per ultimo

nel volume pubblicato da G. A. Fabricio col medesimo titolo di *Biblioth. eccl.* Lo scritto d'Ildefonso, che fu seguito a quello d'Isidoro di Siviglia, vi occupa meno di cinque pagine, e comprende quattordici articoli, uno dei quali riguarda Isidoro di Siviglia; l' *Appendix* aggiunta da Giuliano, arcivescovo di Toledo, consiste nell'articolo di S. Ildefonso; e lo stesso Giuliano è l'argomento dell'appendice scritta da Felice, esso pure arcivescovo di Toledo. Le aggiunte dell'anonimo sono più considerabili, abbenechè brevissime, e riguardano dodici persone. La vita di S. Ildefonso, scritta in spagnuolo da G. Mayans, fu stampata a Valenza, 1727, in-12.°

ILLAZIONE. — Negli scritti dei teologi e dei filosofi questo vocabolo significa talvolta conclusione di un ragionamento o conseguenza. Conoscere una verità per mezzo dell'illazione, vuol dire conoscerla per via di conseguenza o d'induzione. Ma nel Messale Mozarabico ed in alcune altre antiche liturgie, *illazione* è ciò che noi chiamiamo il prefazio della Messa: trovansi anche le parole *contestazione* ed *immolazione* usate per significare la medesima cosa. In alcuni calendari monastici di Francia l'illazione di S. Benedetto è la festa od il giorno nel quale le sue reliquie furono trasportate dalla chiesa di S. Agnan d'Orléans in quella di Fleure (c. Boltando, *gingno*, tom. 5, pag. 220).

ILLIRIA. — È una provincia dell'Europa, la quale ha avuto vari confini in differenti tempi: quindi è che vengono notati dai geografi molto diversamente; ed anche perchè Illirio era un nome comune a varî paesi, fra' quali comprendevasi la Liburnia, la Dalmazia e l'Illiria propria, che formava da se stessa una parte della grande Illiria.

Fu l'apostolo S. Paolo che portò la luce del Vangelo nell'Illiria, come lo dice egli medesimo nella epistola ai romani (c. 15, v. 19). Possi altresì presumere che, avendo ricevuto la palma del martirio a Roma, poco tempo dopo, raccomandasse egli le Chiese, che aveva fondate nell'Illiria alla Chiesa romana. E fu senza dubbio per questa ragione, che essendo insorta una difficoltà nella Chiesa di Corinto, relativamente ad alcuni sacerdoti e vescovi, che meritavano di essere deposti, fu l'affare portato a Roma per essere colà terminato. Noi abbiamo intorno a questo argomento la risposta del pontefice Clemente I, ai Corinti, la quale dimostra, che subito dopo la morte di S. Paolo i romani pontefici avevano giurisdizione su quelli dell'Illirico. Tale giurisdizione venne in seguito dai pontefici romani confidata all'arcivescovo di Tessalonica, e che divenne perciò il loro vicario.

ILLUMINATI. — Un tempo si chiamavano così i fedeli che avevano ritenuto il Battesimo; da molti Padri della Chiesa, questo Sacramento fu chiamato *illuminazione*, ossia perchè non vi si ammettevano i Catecumeni se non dopo essere stati istrati delle verità cristiane, ossia perchè la grazia di questo Sacramento consista in parte nell'illuminare le menti per renderle docili alle verità della fede. Questa è la ragione perchè una delle cerimonie del Battesimo è di mettere nelle mani del Neofito una candela accesa, simbolo della fede e della grazia che ha ricevuto per mezzo di questo Sacramento. S. Paolo dice ai fedeli: *Voi foste un tempo nelle tenebre, ora siete illuminati; camminate quai figliuoli della luce, mostratevi i frutti colle opere di bontà, giustizia e sincerità*, (Ephes. c. 5, v. 8).

ILLUMINATI. — Eretici di Spagna, che gli spagnuoli chiamano *Alumbrados*. Il loro primo comparire fu verso l'a. 1575, ma vennero ben presto dispersi dopo la morte dei loro capi condannati regolarmente dal tribunale della inquisizione di Cordova. Ricomparvero in Siviglia verso l'a. 1625 o 1627. I loro capi erano Giovanni di Villalpando, prete ordinario di Garachico, nell'isola di Teneriffe, ed una carmelitana chiamata comunemente suor Caterina di Gesù, i quali però si ritratarono. Rinnovavano essi gli errori dei beggardi e delle beghine, aggiugnendovene dei nuo-

vi. Dicevao: 1.° Che l'orazione mentale è di precepto divino; e che basta sola per aver bene adempito ai doveri della religione, per cui non erano necessarie né le buone opere, né i sacramenti. 2.° Che l'orazione è un sacramento. 3.° Che i servi di Dio non devono lavorare, ed obbedire ai loro superiori, quando questi comandano cose che occupano le ore dell'orazione mentale. 4.° Che in un certo stato di perfezione vedasi Iddio faccia a faccia come in cielo. 5.° Che l'orazione e l'astinenza non possono sussistere inganamente insieme senza miracolo, perchè l'orazione estenua moltissimo il corpo, e che bisogna quindi far uso di buoni ed abbondanti cibi per essere meglio disposti all'orazione. 6.° Che la vista di Dio, comunicata una volta in questa vita all'anima, resta in essa a perpetuità. 7.° Che i perfetti possono abbandonarsi all'impurità ed al più infame commercio senza peccare. Sono questi i principali errori estratti dai settantatre notati dal tribunale dell'inquisizione. Una somigliante setta di Illuminati fu pure scoperta in Francia nell'anno 1634. La Piccardia fannse infetta la prima, a motivo che Pietro Guerin, parroco di S. Giorgio di Roye, sembrò in quella provincia i suoi errori. I discepoli di Guerin chiamaronsi Guerinetti e vennero confusi cogli Illuminati: furono tutti interamente distrutti verso l'anno 1635 per le cure e per lo zelo di Luigi XIII, re di Francia. Fra le varie stravaganze dei Guerinetti, essi credevano che Dio avesse rivelato a frate Antonio Bucquet una pratica di fede e di vita sopraeminentemente colta quale potevasi in brevissimo tempo acquistare il medesimo grado di perfezione e di gloria della Beata Vergine, la quale era stata dotata di una virtù affatto comune; che i dottori e gli apostoli della Chiesa non avevano mai saputo che cosa fosse spiritualità; che tutta la Chiesa era nelle tenebre e nella ignoranza della vera pratica del Credo; che l'uomo era libero di fare tutto ciò che gli dettava la sua coscienza; che Iddio non amava che se medesimo; che nello spazio di dieci anni la loro dottrina sarebbe stata ricevuta in tutto il mondo; e che in allora non vi sarebbe più bisogno né di sacerdoti, né di monaci, né di parrochi. Facevano beffe delle penitenze, delle discipline, dei digiuni, non eccettuato nemmeno quello della quaresima (v. Sponde, a. 1625, num. 7. Gautier, *Cronica del secolo XVII*. Hermant, *Storia delle eresie*).

Non si confondano questi Illuminati con una società segreta fondata nel 1776 da Adamo Weishaupt professore di diritto canonico a Ingolstadt, della quale non fucliamo parola sin perchè non possiamo considerarla come setta religiosa, come perchè sciolta dopo aove anni dalla sua fondazione non merita alcuna considerazione.

IMBALSAMARE. — L'uso d'imbalsamare i cadaveri è antichissimo, e fu conosciuto da tutti i popoli della prima età del mondo. Nell'Asia però, nell'Africa, ma particolarmente in Egitto, l'uso medesimo fu anche assai più comune. Gli antichi egiziani, che portavano la pietà filiale ed il rispetto per i morti al più alto grado di esaltazione (Diod. Sicul. *Bibl.* lib. 4, cap. 54, sez. 1), sembrano essere stati i primi, che abbiano pensato a far imbalsamare le spoglie mortali dei loro padri, a fine di conservare più lungamente gli avanzi di coloro che avevano sempre onorato, mentre erano in vita. Questo pio dovere, che quel popolo religioso considerava come un' obbligazione sacra, renderasi ai parenti, agli amici ed anche agli stranieri, quando si trovavano questi morti nel Nilo.

Gli ebrei in Egitto adottarono essi pure l'uso di imbalsamare i cadaveri ad imitazione degli egiziani. Giuseppe fece imbalsamare il corpo di Giacobbe suo padre, morto in Egitto: *Ed ordinò ai medici suoi servi, che imbalsamassero il padre, e quaranta giorni passarono, mentre quegli eseguivano puntualmente il suo comando: imperciocchè così portava il costume riguardo all'imbalsamare i cadaveri* (Genes. e. 50, p. 2, 5). Avevano gli egiziani tre metodi d'im-

balsamare, il primo per i personaggi di alto rango, il secondo per i meao opulenti ed il terzo per i poveri (c. Erodot., lib. 2). Dalle succitate parole della sacra Scrittura apparisce che il cadavere di Giacobbe venne imbalsamato col primo metodo, cioè col più sontuoso. Pei medici poi suoi servi intendere debbonsi gli imbalsamatori, i quali dividevansi in tre classi, dei Parascachisti cioè, dei Taricheuti e dei Colchiti. Parascachisti erano gli incisori dei cadaveri; avevano i Taricheuti l'incarico di estrarre gli intestini e di imbalsamare il cadavere ricevuto dai Parascachisti. I Colchiti finalmente avevano l' incumbenza di lasciare il cadavere dopo imbalsamato, ed apparteneva ad essi l'incarico di ciò che riguardava i funerali del defunto, ecc. Anchechè l'ufficio dei Colchiti fosse puramente mortuario era nulladimeno tenuto in grandissimo onore presso gli egiziani.

Sembra probabile, che anche Giuseppe e gli altri patriarchi, i quali morirono in Egitto siano stati essi pure, come il patriarcha Giacobbe, imbalsamati. Possi altresì presumere, che comunemente si imbalsamassero i re di Giuda, e questa opinione è fondata sopra ciò che sia scritto nel libro secondo dei Paralipomeni (c. 16, v. 14) relativamente al corpo del re Asa. *E lo seppellirono nel sepolcro, che egli aveva fatto scavare per se nella città di David: e lo posero sul letto pino di aromi e unguenti delicatissimi manipolati con arte dai profumieri, e li bruciarono con pompa stragrande sopra di lui.* Queste parole, dice l'arcivescovo Martini, per chi bea le considera, escludono assolutamente l'opinione di quegli interpreti, i quali hanno voluto, che non il cadavere di Asa coperto di aromi fosse abbruciato, ma gli aromi e gli unguenti fossero abbruciati presso il cadavere e per rendere su tale onore al cadavere. Benchè sia verissimo, che l'abbruciare i morti non era molto in uso tra gli ebrei prima di questi tempi, abbiamo però l'esempio dei corpi di Sautle e dei suoi figliuoli abbruciati a Gabaa (I. *Reg.* c. 31, v. 12); e che questa usanza si osservasse di poi riguardo ai re di Giuda, apparisce chiaramente dallo stesso libro secondo dei Paralipomeni. Ivi leggesi di Joram, figlio di Josaphat, re di Giuda, che per suoi misfatti in faccia a Dio, venne dal Signore percosso con *aspro flagello insieme col popolo suo, e coi suoi figliuoli, e colle sue mogli, ecc.* (II. *Paral.* c. 21, v. 14); mandandogli in pari tempo una pessima malattia di ventre della quale morì. *E morto che fu di quell'orrido male, il popolo non fece a lui, come ai suoi maggiori l'eseguita: Il abbruciarlo secondo il costume* (Ivi, e. 21, v. 19). Non fuorngli cioè, per lo cattivo suo governo, accordati i medesimi onori nelle sue esequie, come usossi per gli altri re di Giuda suoi antecessori. Anche in Geremia trovasi menzione di questo modo di rendere gli estremi onori ai re di Giuda (*Jerem.* e. 34, v. 5). Che se pin tardi gli Israeliti non conservarono per intero il modo di seppellura, da essi precedentemente adottato, le fuscature però e gli aromi, di cui si fa parola anche negli Evangelii, possono far pensare che molti dei loro riti funerali derivassero ancora dagli usi che avevano veduto praticare nella terra d'Egitto. Quando Maria sparse sopra i piedi di G. C., che era nella casa di Lazaro in Betania, l'odoroso unguento, il divin Redentore dichiarò, che essa lo faceva come per seppellirlo e come per imbalsamarlo in anticipazione (*Matth.* e. 26, v. 12; *Mar.* e. 14, v. 18; *Joan.* e. 12, v. 5, 7). Il corpo di Gesù morto fu infatti cosperso di aromi. *Venne anche Nicodemo (con Giuseppe d'Arimatea) portando, di una mistura di mirra e di aloè, quasi cento libbre. Presero dunque il corpo di Gesù Cristo o lo avvolsero in lenzuoli di lino, ponendovi gli aromi, come dagli ebrei si costumava nelle sepolture* (Joan. e. 19, v. 39, 40). E le sante donne, che vennero le prime al suo sepolcro, supponendo verisimilmente, che non si fosse avuto il tempo di rendergli questo dovere nella vigilia del sabato, avevano esse pure comprate le droghe per imbalsamarlo. *E passato il sabato Maria Maddalena, e Maria madre di Giacomo, e Salome a-*

venano comperato i profumi per andare ad imbalsamare Gesù (Marc. c. 16, v. 1). Anche Lazaro fu seppellito giusta il medesimo costume, leggendosi nell'Evangelio di S. Giovanni (c. 11, v. 44): *Ed uscì subito fuori il morto (Lazaro), legati con fascie i piedi e le mani; e coperto il volto con un sudario. E Gesù disse: Scioglietelo e lasciatelo andare.*

Per altro l'imbalsamare, di cui si fa menzione nell'Evangelio è assai diverso da quello usato dagli antichi egiziani. Questi infatti per apparecchiare il morto, come leggesi nel libro secondo di Erodoto, ne estraevano fuori il cervello per le narici; poscia con pietra etiopica acuta, sparando appo il torace, cavavano di colt tutto il ventricolo, ecc.; indi riempivano il ventre di mirra preta trita, di cassia e di altri aromi, lo cucivano insieme novellamente. Ciò fatto disseccavano col nardo il morto, lasciandolo entro tuffato per settanta giorni; passati i quali lo levavano e lo avvolgevano in istrisce tagliate da un lenzuolo di bisso, unto il di sotto da gomma, della quale molto gli Egizi si servono invece di colla; quindi ricevendoli i parenti, si facevano un tipo di umana effigie, e fattolo v'annicchiavano il cadavere; e così includendolo lo servavano quasi tesoro nella camera sepolcrale mettendolo dritto alla parete. Così Erodoto. Noteremo, che quelle parole facevano un tipo di umana effigie, significano, che chiudevano il cadavere già fuscinto in una specie di cartone composto da numerose liste di tela, poste e collate le une sulle altre, in modo da servire al corpo stesso come di astuccio, conservandone anche le forme. Talvolta collocavasi il cadavere meslesimo col preparato in una cassa di legno, dipinta esternamente ed internamente, la quale veniva chiusa essa pure in una seconda, talvolta anche in una terza; né mancano esempi di una quarta cassa. Era questo il piùuntuoso modo di imbalsamare usato dagli egiziani.

Vedemmo più sopra, che anche per la preparazione del corpo del patriarca Giacobbe, il sacro storico nota, che vennero impiegati quaranta giorni.

Al tempo, di Gesù Cristo, senza far taglio o disseccamento alcuno per imbalsamare, coprivasi il corpo di aromi e di droghe, avvolgendolo poscia con semplici fascie o lenzuoli di lino, e deponevasi così, senza la cassa usata dagli egiziani, in una grotta od in sepolcro scavato appositamente nella rupe per tale destinazione. Noteremo finalmente che il lenzuolo di lino, in cui fu avvolto il corpo del Divin Redentore, viene distinto dagli evangelisti S. Matteo, S. Marco e S. Luca col nome di *sudone* (*Matth. c. 27, v. 59; Marc. c. 15, v. 46; Luc. c. 25, v. 53*).

IMBONATI (D. CARLO GIUSEPPE DI S. BENEDETTO). — Monaco cisterciense nativo di Milano. Egli diede alle stampe: 1. *Bibliotheca magna rabbinica de scripturis et scriptis rabbinicis ordine alphabetico hebraice et latine digesta. Pars quarta, auctoris. R. P. Julio Bartholocio de Cellano, congr. S. Bernardi ord. cister. et S. Sebastiani ad Catacumbas Abbate. post ejus obitum absoluta, aucta et in lucem edita a D. Carolo Josepho Imbonato mediolanensi, ejusdem congregationis monacho, sac. T. et L. S. P. in-fol. Romae, 1695.* — 2. *Bibliotheca latino-hebraica, sive de scripturis latinis, qui ex diversis nationibus contra Judaeos, et de re hebraica vicumque scriptis: additis observationibus-eritici et philologo-historica, quibus quae circa patriam, ritum institutum mortemque aeternam consideranda veniunt, exponuntur cum quadruplici indice nominum, cognominum, heterodoxorum blasphemis, ac haereticorum calumniis vindicatis, Sacrarum Scripturarum, Sanctorum Patrum, conciliorum, rabbinorumque suffragis obsignatur, in-fol. Questa biblioteca è una continuazione di quella dell'abate Bartholoci. Il padre Imbonati ha disposto secondo l'ordine alfabetico tutti gli autori che hanno scritto o sulla lingua ebraica, o sugli affari degli Ebrei, incominciando dai più antichi Padri della Chiesa; trovansi notati tutt' coloro, i quali dopo l'invenzione della stampa ebbero cura delle edizioni.*

sla del testo originale, sia delle traduzioni della sacra Scrittura; gli storici che scrissero particolarmente dell'origine e delle vicende degli Ebrei, e i dottori, che hanno illustrato i costumi di quella nazione, e le ceremonie della loro legge. La biblioteca occupa la prima metà del volume; l'altra metà presenta una tavola cronologica dal principio del mondo fino alla nascita di Gesù Cristo. Questa tavola è seguita da una piccola cronaca composta in ebraico, e tradotta in latino da Genebraro. Trovansi in seguito due dissertazioni sulla venuta del Messia: in una il padre Imbonati prova, colle glose dei Rabbinì e dei Talmadisti, che Gesù Cristo è il vero Messia: nella seconda, confuta coll'autorità dei concilii, gli errori che insorsero di quando in quando contro la divinità e contro l'umanità del figliuolo di Dio (*Journal des savaus, 1665, pag. 277 della prima edizione, 354 della seconda*).

IMMAGINI. — Rappresentazioni di oggetti fatti in pittura o in scoltura. Noi non dobbiamo parlare se non delle immagini che rappresentano gli oggetti del culto religioso, come sono le persone della SS. Trinità, i santi, la croce ec.

Sarebbe inutile l'occuparsi qui di provare la utilità delle immagini e le impressioni che esse producono sullo spirito di tutti gli uomini; sono esse più potenti dei discorsi, e fanno di sovente comprendere alcune cose che non si possono esprimere con parole. La pittura, dice S. Gregorio, è per gli ignoranti ciò che la scrittura è per dotti (*lib. 9, Epist. 9*). Non deve dunque recar meraviglia che la maggior parte dei popoli ne abbiano fatto uso per rappresentarsi gli oggetti del culto religioso, e che sinesse riconosciuta l'utilità anche nel cristianesimo. Ciò non ostante molte sette di eretici hanno sostenuto che l'uso delle immagini è una superstizione, e che l'onore che loro si rende è una idolatria.

Nell'antica legge, Dio aveva proibito agli ebrei di fare alcuna immagine, alcuna figura, alcuna statua e di render loro alcuna specie di culto.

Nell'Esodo infatti (c. 20 v. 4) leggesi: *Non ti farai scoltura né rappresentazione alcuna di quel che è lassù in cielo, o quaggiù in terra, o nelle acque sotto terra.* Viene ciò ripetuto nel Levitico, cap. 26, vers. 1, e nel Deuteronomio, capo 4, vers. 15, e capo 5, vers. 8.

Questa proibizione era giusta e necessaria, a motivo della tendenza invincibile che avevano gli Ebrei per l'idolatria, a motivo dei cattivi esempi, di cui erano circondati, e perchè, in quel tempo, qualunque immagine era considerata rappresentare una divinità. Però Mosè pose due cherubini sull'arca dell'alleanza, Salomone ne fece dipingere sulle mura del tempio e sul velo del santuario; ciò prova che la proibizione non aveva luogo, quando non eravi pericolo che quelle figure fossero prese per un oggetto di adorazione.

Nei primi tempi del cristianesimo, quando l'idolatria sussisteva ancora, se si fossero poste delle immagini nelle chiese, i pagani non avrebbero mancato di credere che i cristiani rendevano loro lo stesso culto che essi indirizzavano ai loro idoli. Conseguentemente si astennero da questo uso, e se ne vedono poche vestigia nei tre primi secoli. Secondo la testimonianza di S. Ireneo (*Adv. Haer. l. 1, c. 25*), i Carpocraziani, eretici del secondo secolo, avevano delle immagini di Gesù Cristo, di Pittagora e di Platone, alle quali essi rendevano il medesimo culto tributato dai pagani ai loro eroli. Nuova ragione che doveva far temere di onorare le immagini. Così i nostri apologeti, scrivendo contro i pagani, dicono che i cristiani non hanno immagini, né simulacri nelle loro assemblee, perchè adorano essi un solo Dio, puro spirito, che non può essere rappresentato con alcuna figura.

Intanto Tertulliano, che scrisse sul principio del terzo secolo, c' insegna che Gesù Cristo, sotto l'immagine di un buon pastore, era rappresentato su i vasi sacri (*De pu-*

dicit. c. 7). Eusebio attesta di aver veduto delle immagini di Gesù Cristo, di S. Pietro e di S. Paolo, che erano state fatte contemporaneamente ad essi (*Histor. ecclesias.* l. 7, c. 18). Parlavasi di un certo Leuca Carino, che aveva composto un libro col titolo di *Viaggi degli Apostoli* nel quale insegnava l'errore dei Doceti. Pretendesi che quel libro sia citato da S. Clemente d' Alessandria sotto il titolo di *Tradizioni*; è dunque del secondo secolo. Ora, secondo Fozio, che ne ha dato un estratto (*Cod.* 114), Leuca Carino dogmatizzava contro le immagini, come gli Iconomachi; l' avrebbe egli fatto se allora non vi fosse stato alcuno che gli avesse reso qualche culto? Egli fondavasi sopra ciò, che un cristiano, chiamato Licomede, aveva fatto fare un' immagine di S. Giovanni, e *coronata ed onorata*, pratica della quale era stato biasimato da S. Giovanni medesimo. Questo tratto di storia è senza dubbio favoloso; ma la censura di Leuca sarebbe stata assurda, se non vi fosse stato alcuno che avesse onorato le immagini ai suoi tempi, vale a dire, nel secondo secolo (*Beausobre, Hist. du manie.* l. 2, c. 45). I protestanti sono troppo arditi, quando assicurano che non avvi alcun vestigio del culto reso alle immagini prima della fine del quarto secolo. Mosheim, più circospetto, non ha osato di affermarlo (*Hist. christ. sac.* 1, § 22).

S. Basilio, meglio istruito di essi, dice (*Epist.* 860 ad *Julian.*) che questo culto è di tradizione apostolica; dovevasi ciò saper meglio nel quarto secolo che nel decimosesto ed anche dopo. Siccome il pericolo d' idolatria era cessato per allora, il culto dei santi e delle loro immagini diventò più comune e più visibile; ma non bisogna concludere che cominciò allora, poichè facevasi professione di non credere nulla e di non praticare nulla che non fosse stato imparato per tradizione. L' abitudine dei protestanti è di dire: prima di tale epoca noi non troviamo prove positive di siffatto uso; dunque non è cominciato che allora; questa prova non è che negativa, non conculca nulla, ed è combattuta da una prova positiva generale che la distrugge, cioè, che fino dai primi secoli fu fatto professione di non cambiar nulla.

Mosheim, nello *Stor. eccles.*, quinto secolo, 2.^a parte, cap. 3, § 2, conviene che per allora, in molti luoghi, rendevansi un culto alle immagini; molti, dice egli, si figurarono che quel culto procurava a quelle immagini la presenza propria dei santi e degli spiriti celesti. Questa imputazione è temeraria e manca assolutamente di prove.

Nel settimo secolo i monacetti si riunirono agli ebrei nell' errore che avevano delle immagini, e si fecero un punto di religione di distruggerle. Sul principio dell' ottavo secolo, Leone l' Isaurico, uomo ignorantissimo, e che da semplice soldato, era divenuto imperatore, pieno degli stessi pregiudizii, proibì con un editto il culto delle immagini come un atto d' idolatria, ed ordinò di distruggerle in tutte le chiese; dall' anno 724 fino al 741, l' impero greco ridondò di massacrî e di tratti di crudeltà, per forzare i popoli ed i pastori ad eseguire gli ordini dell' imperatore, e questo progetto fu continuato da Costantino Copronimo suo figlio. Nell' anno 726 egli fece radunare a Costantinopoli un concilio di trecento vescovi, che condannarono il culto delle immagini. Coloro i quali si conformarono a questa decisione furono chiamati *Iconomachi*, nemici delle immagini, ed *Iconoclasti*, distruttori d' immagini. Per loro parte essi appellarono gli ortodossi col nome *Iconoduli* ed *Iconolatri*, servitori ed adoratori delle immagini. S. Giovanni Damasceno scrisse tre discorsi per difendere questo culto e la pratica della Chiesa.

I protestanti hanno lodato lo zelo degli imperatori iconoclasti, ma non hanno osato di approvare i massacrî e le crudeltà alle quali si abbandonarono; e sono forzati a confessare che tali eccessi non sono sensibili. Dicono che i sacerdoti ed i monaci sollevarono il popolo perchè il culto

delle immagini era per essi una sorgente di ricchezze. Vera calunnia. Non si può provare, che in quei tempi, il clero abbia ricavato alcun profitto dalla divozione del popolo verso le immagini; il popolo non aveva bisogno di essere eccitato alla sedizione contro sovrani frenetici e stitidiosi del sangue umano, e che pretendevano disporre a loro talento della religione dei loro sudditi. Chiamano essi il culto delle immagini una nuova idolatria; però essi medesimi sono forzati a confessare che quel culto praticavasi già almeno trecento anni addietro, e noi sostenghiamo che era già usato da sei e più secoli.

Questo furore degli Iconoclasti durò ancora sotto il regno dell' imperatore Leone IV, successore di Costantino Copronimo, ma fu represso sotto Costantino Porfirogenito, per lo zelo dell' imperatrice Irene, sua madre. Questa principessa, d' accordò col papa Adriano, fece tenere a Nicea, nell' anno 787, un concilio di trecentosettantasette vescovi i quali annullarono il decreto di quello di Costantinopoli, dell' anno 726. I Padri dichiararono che il culto delle immagini era permesso e lodevole: quasi tutti quelli, che avevano assistito al concilio precedente, e che avevano ceduto alla forza, si ritirarono; non si limitarono già essi a decidere il dogma cattolico; ma lo provarono colla tradizione costante della Chiesa, che risaliva fino agli Apostoli; spiegavano in che consista il culto che devessi rendere alle immagini; mostrarono la differenza che vi è tra questo culto e quello che rendesi a Dio. Già, nell' anno 752, il pap Gregorio III. aveva fatto la stessa cosa in un concilio tenuosi a Roma.

Verso l' anno 797, Costantino Porfirogenito essendosi sottratto all' autorità di sua madre, proibì di obbedire al concilio di Nicea; il furore degli Iconoclasti si riaccese e continuò sotto i regni di Niceforo, di Leone V, di Michele il Balbo e Teofilo; ma verso l' anno 852, l' imperatrice Teodora distrusse interamente questo partito, che aveva durato per quasi centotrenta anni, e fece confermare di nuovo il culto delle immagini in un concilio di Costantinopoli. Nel secolo duodecimo, l' imperatore Alessio Commeno, per saccheggiare le chiese, come avevano fatto molti dei suoi predecessori, dichiarò nuovamente la guerra alle immagini; Leone, vescovo di Calcedonia, gli resistette e fu esiliato; la sua condotta non ha trovato grazia presso i protestanti. Mosheim (*Stor. ecclesias.*, secolo undecimo, 2.^a parte, c. 5, § 12) accusa questo vescovo di avere insegnato che vi è nelle immagini di Gesù Cristo e dei santi una santità inerente, che l' adorazione non si indirizza solamente agli originali, ma anche ad essi; dice che il contrario fu deciso in un concilio di Costantinopoli, di cui gli storici non ne hanno fatto menzione. Quando tutto questo fosse vero, Alessio Commeno non sarebbe meno colpevole; ma si sa che gli Iconoclasti, come tutti gli altri eretici, avevano una grande cura di travestire i sentimenti degli ortodossi per renderli odiosi.

Mentre che l' eresia, sostenuta dal braccio secolare, desolava l' Oriente, la Chiesa latina era tranquilla mercè la vigilanza e fermezza dei sommi pontefici: i decreti degli imperatori iconoclasti e le decisioni dei concilii di Costantinopoli contro il culto delle immagini, non furono mai ricevuti in Italia e nelle Gallie. Ma nell' anno 790, allorchè il papa Adriano spedì in Francia i decreti del concilio di Nicea tenutosi tre anni prima, e che conferma va il culto delle immagini, Carlomagno li fece esaminare da alcuni vescovi ai quali fece senso la parola *adorazione*, di cui aveva fatto uso il concilio per esprimere questo culto. Essi non rifletterono che una tale parola è in greco equivoca del pari che in latino, che il più delle volte significa semplicemente inginocchiarsi, prostrarsi a dare qualche altro segno di rispetto. Per conseguenza Carlomagno fece comporre un' opera in quattro libri, che vennero chiamati *Libri Carolini*; per confutare gli atti del concilio di Nicea.

Leggendo quest'opera si scorge evidentemente che quegli atti sono assai mal tradotti in latino. Nel libro 5, cap. 17, l'autore suppone che Costantino vescovo di Cipro avesse dato il suo voto al concilio in questi termini: « lo ricevo ed abbraccio per onore le sante e rispettabili immagini, e rendo ad esse lo stesso culto di adorazione che alla costantiniana e vivificante Trinità: quando invece è detto nell'originale greco: « lo ricevo ed onoro le sante immagini, e non rendo che alla sola Trinità suprema l'adorazione di latria. » È su di un tale errore di fatto che ragiona in tutta la sua opera l'autore dei libri Carolini: i protestanti non omissero di celebrarli come un capolavoro di giustizia e di sagacità.

Nel 794, i vescovi radunati in Francoforte per ordine di Carlomagno caddero nello stesso errore. Essi dicono negli atti di quel sinodo, cap. 2: « Si è sollevata una questione concernente il nuovo concilio che i greci hanno tenuto per far adorare le immagini, e nel quale è scritto, che coloro i quali non renderanno alle immagini dei santi il culto e l'adorazione come alla divina Trinità, saranno colpiti di scomunica. I nostri santi Padri hanno assolutamente rigettato questo culto e questa adorazione, e l'hanno condannata. » Ecco un'altra volta lo stesso errore di fatto dei libri Carolini.

Nell'825, Lodovico il Pio, successore di Carlomagno, invitato da Michele imperatore di Costantinopoli che parteggiava per gli Iconoclasti, fece radunare a Parigi i vescovi del regno per esaminare nuovamente la questione. Essi giudicano nel preambolo della loro decisione che il concilio di Nicea ha condannato con ragione quelli che distruggevano e volevano bandire le immagini, ma che ha errato dicendo non solo che bisogna onorarle, adorarle e chiamarle sante, ma che si riceve la santità da esse. Per conseguenza nel cap. 1.° e 2.°, essi riportano i passi dei Padri che sono contrari agli errori degli Iconoclasti, e nel cap. 3, i passi che condannano gli adoratori delle immagini, e quelli che loro attribuiscono una santità e credono di procurarsela da esse.

Noi non vediamo per qual ragione i protestanti abbiano trionfato per tutte queste decisioni: esse condannano la loro condotta al pari di quella degli Iconoclasti; esse riprovano un errore che non fu mai quello dei cattolici greci e latini: ma non approvano il furore di quelli che spezzano e calpestano le immagini e le bandiscono dai luoghi santi. Verso l'a. 825 Claudio di Torino ruppe le immagini nella sua diocesi, e scrisse contro il culto che si rendeva loro; egli fu confutato da Teodomiro, da Dungaldo, da Giona d'Orléans, da Valafredo Strabone, e la loro opinione servì di norma al concilio di Parigi (v. *Stor. della Chiesa gallica*, tom. 5, lib. 13, anno 794; lib. 14, anno 825).

Insensibilmente però la prevenzione concepitasi contro i decreti del concilio di Nicea si dissipò: prima del X secolo egli fu universalmente riconosciuto per settimo concilio generale, e il culto delle immagini trovossi stabilito in tutto l'Occidente. Non si scorge che egli sia mai stato attaccato in Spagna, né in Italia. I protestanti non arrossirono di chiamare apostasia il ritorno che fecero i francesi alla fede cattolica.

Nel XII secolo i Valesi, gli Albigei, i Petrobusiani, gli Erariani ed altri fanatici rinnovarono l'errore degli Iconoclasti: dopo di essi Viclefo, Calvino ed altri pretesi riformatori decisero che il culto delle immagini era una idolatria. Sulle prime Lutero non voleva che fossero distrutte, ma gli apologisti della confessione d'Angusia accusarono i cattolici d'insegnare che le immagini contenevano una certa virtù, quale i Magi facevano credere esistere nelle immagini delle costellazioni (v. *Stor. delle variazioni*, t. 2, § 28, l. 3, § 58). Egli è così che i popoli vennero sedotti con calunnie.

Per tal modo quei grandi geni non furono d'accordo fra

di loro: i Calvinisti, invasi dal furore degli antichi Iconoclasti, levarono, ruppero, abbruciarono le immagini: essi avevano spesso il medesimo scopo, quello cioè di approfittare di quelle che erano composte di metalli preziosi. I Luterani basimarono un tale procedere, ed in molti dei loro tempi essi hanno conservato il Crocifisso e le pitture storiche. Gli Anglicani bandirono il Crocifisso, ma rappresentavano la Santissima Trinità per mezzo di un triangolo rinchiuso in un cerchio; ed un autore inglese trova questa figura più ridicola e più assurda di tutte le immagini dei cattolici (Steele, *Lettera al papa*, p. 53).

Ma la questione capitale sta nel sapere se gli uni e gli altri hanno ragioni fondate, e se la loro opinione è meglio comprovata dei cattolici.

1.° Essi ci oppongono la legge generale ed assoluta del Decalogo che abbiamo citato, e che vieta assolutamente ogni specie d'immagine, non che ogni specie di culto che gli venisse reso: essi ci chiedono con quale autorità noi vogliamo circoscrivere, interpretare, modificare questa legge.

Noi rispondiamo coll'autorità della retta ragione e del buon senso a cui i protestanti stessi ricorrono ogni volta che sorgono loro dubbi intorno alla lettera della Scrittura: noi sosteniamo che questo divieto non è assoluto, ma relativo alle circostanze in cui si trovavano gli Ebrei: 1.° Perché sarebbe cosa assurda il proscrivere la pittura e la scultura come arti per se stesse perniciose: ora è impossibile che un popolo coltivo di queste due arti senza voler rappresentare i personaggi di cui rispetta ed ama la memoria, è impossibile rispettare ed amare un personaggio qualunque senza stimare e rispettare l'effigie che lo rappresenta. 2.° Perché Dio, il quale fa osservare agli Ebrei che egli non si è mostrato ad essi sotto alcuna figura nell'Orebbro (*Deut. c. 4, v. 15*), e però apparso dopo quell'epoca a molti profeti sotto una figura sensibile. 3.° Perché la seconda parte della legge suocitata deve essere spiegata colla prima: ora la prima dice (*Exod. c. 20, v. 5*): *Non avrai altri Dei dinanzi a me: dunque la seconda (Ivi, v. 4), Tu non farai scultura, né rappresentazione alcuna di quel che è lassù in cielo, o quaggiù in terra, o nelle acque sotto terra*, significa: Voi non farete immagini per onorarle come Dei. 4.° Perché la stessa legge che vieta gli idoli e le statue vieta altresì di erigere colonne e pietre insigne per adorarle (*Levit. c. 26, v. 1*). Dunque Dio non ha vietate le prime del pari che le seconde, se non che quando vengono imalzate per adorarle. I protestanti cadrebbero forse nello stesso sbaglio degli Ebrei i quali erano persuasi che ogni e qualunque figura fosse vietata dalla loro legge, e che la pittura e la scultura erano ad essi interdette (v. *Bibbia di Chais*, tom. 2, p. 194).

In secondo luogo essi ci rimproverano di adorare effettivamente le immagini e di rendere per conseguenza ad esse lo stesso culto che i pagani rendevano ai loro idoli.

È questa una calunnia involta in termini ambigui. Adorare e servire un oggetto è un rendergli onori per lui stesso, limitandoli a lui, senza riferirli ad altri: in tal modo i pagani onoravano i loro idoli. Essi erano persualti, che in virtù della consecrazione delle statue, la divinità che esse rappresentavano vi era rinchiusa, animava la statua e vi riceveva l'incenso de' suoi adoratori; dunque essi adoravano la statua come animata da un Dio; alcuni dotti protestanti ne convengono (*Bibbia di Chais*, tom. 5, p. 360), e noi lo provammo alla parola IDOLATRIA. Si osserà dunque di attribuirci lo stesso errore? Alorché noi diciamo ai protestanti: Se l'Eucaristia non è che la figura del corpo di Gesù Cristo come voi lo pretendete, perché mai S. Paolo dice che coloro i quali la profanano si rendono colpevoli del corpo e del sangue di Gesù Cristo? Essi ci rispondono: perché l'oltraggio fatto alla figura ricade sull'originale. Sia. Dunque replichiamo noi, l'onore reso alla figura ricade

de altresì sull'originale; dunque questo è un culto relativo e non assoluto come quello dei pagani; e giacché noi abbiamo provato che il culto diretto all'originale non è una idolatria, ne consegue che il culto reso alla figura non è del pari una idolatria.

Il terzo luogo l'ostinazione dei nostri avversari è spinta fino a sostenere che l'uso delle immagini è riprovevole in se stesso, indipendentemente dagli abusi che ne possono risultare.

Noi li sfidiamo a provarlo: la loro pretesa offende il buon senso. Noi non possiamo onorare Dio che col tributarli quegli stessi contrassegni di rispetto e di venerazione che rendiamo agli uomini: ora uno dei più grandi contrassegni di rispetto e di venerazione che possiamo dare ad un personaggio si è quello di possedere il suo ritratto, di averlo caro, di baciarlo, ecc. Perché sarà un delitto il dare questo attestato di rispetto, di amore e di riconoscenza a Dio, a Gesù Cristo ed ai santi? Si è, perché Dio lo ha vietato, rispondono i protestanti: ma noi abbiamo testé provato che questo divieto non può essere né perpetuo, né assoluto. Tutti quelli che hanno qualche senso di religione convengono che è necessario di moltiplicare intorno a noi i simboli della divina presenza: ora non vi è simbolo più energico e più significativo che l'immagine o la figura sotto la quale Dio si degnò di mostrarsi agli uomini.

Finalmente, dicono i nostri censori, se questa pratica non è riprovevole in se stessa, essa è perniciosa per lo popolo; egli non ha bastevole penetrazione per distinguere il culto relativo dal culto assoluto, egli non vede che l'immagine: la sua mente non va più in là; ed a ciò egli circo-scrive, come i pagani, tutti i suoi voti ed i suoi omaggi: è un abuso dal quale è impossibile di preservarlo.

Non già più impossibile di quello che sia l'insegnargli a distinguere l'immagine del re dal re stesso, ch'egli non ha mai veduto. Quando un ignorante ha salutata la statua del re, può esser accusato di aver diretta la sua intenzione a quella statua e non al re? Perché si vuol apporlo più stupido in fatto di culto religioso che di culto civile?

Nulla di più savio che il decreto emanato intorno a ciò dal concilio di Trento. Esso ordina ai vescovi ed ai parrochi « che sono da aversi e da ritenersi specialmente nei tempi le immagini di Cristo, della Madre di Dio e di altri santi, e che si deve impartir loro il dovuto onore e venerazione; non perchè si crede ritrovarsi in esse o qualche divinità o virtù per la quale siano da onorarsi, o perchè si debba chieder da loro qualche cosa; o perchè si abbia da mettere fiducia in immagini, come una volta si faceva dai gentili, i quali riponevano la loro speranza negli idoli: ma perchè l'onore che loro si presta si riferisce ai prototipi che quelle rappresentano, cosicché per mezzo delle immagini che baciamo e alla presenza delle quali ci scopriamo e pieghiamo le ginocchia, adoriamo Cristo e veneriamo i santi, dei quali essi rappresentano la somiglianza ».

Il concilio si appoggia all'uso della Chiesa cattolica ed apostolica, posto in pratica sino dai primi tempi del cristianesimo, all'opinione unanime dei Padri, ai decreti dei concilii e in particolare a quello di Nicea (sess. 25, cap. 2). È dal lato dei protestanti una temerità assai riprovevole quella di sopperire che sin dal IV. secolo del cristianesimo Gesù Cristo abbia lasciato cadere la sua Chiesa nella più grossolana idolatria, ed abbia permesso che rimasessero nel suo seno tutte le superstizioni del paganesimo, e vi crescessero e mettessero radice fino ai nostri giorni, e che un pugno di eretici comparso di secolo in secolo abbiano conosciuta la verità meglio della società intera dei cristiani di tutti i tempi e di tutti i luoghi. I predicanti avevano dapprima pubblicato che il culto delle immagini era un uso nuovo e abusivo introdotto nella Chiesa soltanto nei secoli d'ignoranza, ma è provato che le sette dei cristiani orientali, i Nestoriani, separati dalla Chiesa dopo il V. secolo, e gli Eutichia-

ni dopo il VI, hanno conservato l'uso di tenere ed onorare le immagini. Queste pratica è dunque più antica del loro scisma; ve ne sono tracce anche dopo il secondo secolo come venne provato dall'abbate Bergier medesimo nella sua opera sulla Perpetuità della Fede, tom. 7, p. 511.

IMMAGINI (BENEDIZIONE DELLE). — Il rituale romano distinguendo le benedizioni fra quelle che possono fare da ogni sacerdote, e quelle che sono riservate, fra le ultime vi annovera la benedizione delle croci e delle sacre immagini, il che ha fatto credere che un semplice sacerdote non possa benedire né le une né le altre. Or è da distinguersi benedizione da benedizione. Se la benedizione è privata, può farsi da qualunque sacerdote, giusta il decreto della sacra congregazione dei riti (12 Jul. 1704 in una urbis, confirm. a Clem. XI), concepito in questi termini: *Cruces Altarium, seu processuum non sunt benedicenda de precepto; potest tamen simplex sacerdos eas benedicere privatim, et non solemniter*. La benedizione sarebbe solenne, se si facesse da un sacerdote assistito dai ministri, o pure con concorso di popolo (v. Pavone, Guida liturg. t. 2).

IMMAGINI (ESPOSIZIONE DELLE). — Per un abuso da non sapersi riprovare quanto basta, in talune chiese vedesi la sconcezza di tenere esposte le immagini e le statue dei santi sopra l'altare, dove si fa la solenne esposizione del Sacramento. E fuori questione esser questa pratica formalmente proibita. Se per le reliquie vi è un decreto della sacra congregazione dei Riti che dice: *Sacrorum Reliquia non sunt collocanda super Altare, in quo recipi SS. Sacramentum publica venerationis est expositum (Dec. 2. Sept. 1741 in Aquis.)*, che sarà a dirsi delle immagini o statue dei santi, e cose senza dubbio di molto inferiori alle loro reliquie? A togliere ogni dubbio Clemente XI, nella sua istruzione disse: *Il SS. Sacramento dovrà essersi nell'altare maggiore... e si coprirà l'immagine o statua che vi sia... sopra l'altare non vi si pongano reliquie di santi, e statue dei medesimi, non escludendosi però quelle degli angeli che facciano figura di candelieri*. Che poi in Chiesa sia esposta una qualche immagine in tempo della esposizione del sacramento, non è cosa vietata od illecita, mentre essendo fuori dell'altare, non dà occasione al popolo di mancare alla dovuta attenzione al SS. Sacramento. Non si riprova però l'uso di tenere scoperta l'immagine o la statua che fosse fissa nel muro che sta dietro l'altare maggiore. Circa all'immagine scolpita del crocifisso, se sia da tenersi o no sull'altare in tempo della esposizione del SS. Sacramento, notiamo che se in esso altare si deve celebrare la messa, Benedetto XIV. decise che si stesse alla consuetudine delle rispettive chiese, e dichiarò esser cosa buona, ma non necessaria il tenerlo eretto; quando però non si deve celebrare la messa, i rubricisti sono d'avviso che s'abbia assolutamente da togliere il crocifisso dall'altare dell'esposizione (v. Pavone, Guida liturgica tom. 2).

IMMANENTE. — Atto che rimane nella persona che agisce. I teologi, come anche i filosofi, dovettero, per ottenere la maggior precisione, distinguere gli atti immanenti dagli atti transeunti, o che passano in altrui. Chiamano essi azione immanente quella il cui termine è nella persona medesima che la produce. Così l'idolo Padre ha generato il figliuolo e prodotto lo Spirito Santo per mezzo delle azioni immanenti, giacché il Figlio e lo Spirito Santo non sono fuori del Padre. Al contrario, l'idolo ha creato il mondo per mezzo di una azione transeunte, poiché il mondo è fuori di Dio. Questa distinzione è usata solamente per lo mistero della Santissima Trinità.

IMMENSITA'. — Attributo per cui Dio è presente in ogni luogo, non solo per la sua cognazione e potenza, ma per la sua essenza. Egli è evidente che una tale qualità non può appartenere ad altri che a un puro spirito, e che è una conseguenza dalla necessità di essere; che non può

essere circoscritta da alcun luogo, poichè è assoluta. La immensità si deduce anco della potenza creatrice; Dio non poteva essere circoscritto da veruno spazio prima della creazione, poichè non ancora esisteva allora lo spazio.

C' insegnano gli scrittori sacri la immensità di Dio, dicendo che l'Onnipotente è più alto del cielo, più profondo dell' inferno, più esteso della terra e del mare (*Job. c. 11, v. 8*); che egli è l'Altissimo, e l'Ente immenso (*Baruch c. 3, v. 25*); che egli è presente nel cielo, nell' inferno, ed oltre i mari (*Ps. 138, v. 8. Amos c. 9, v. 2* ecc.). Secondo l' espressione di S. Paolo noi esistiamo, viviamo e ci muoviamo in Dio (*Act. c. 17, v. 28*). È difficile ritrovare termini più energici per farci comprendere che Dio è presente in ogni luogo, che la stessa di lui presenza non è circoscritta da questo universo, poichè potrebbe creare un nuovo mondo.

Fra gli antichi eretici, i Valentini, i Marcioniti, i Manichei che ammettevano due principi di tutte le cose, uno buono, l'altro cattivo, collocavano il primo nella regione delle tenebre: conseguentemente negavano la immensità della sostanza divina, e supponevano Dio circoscritto. Beausobre che cercò di giustificare o palliare tutti gli errori dei Manichei, non si prese la pena di discopolarlo da questo, nondimeno pretende che avessimo torto ad accusarli, poichè i Padri, un grandissimo numero dei quali crederono un Dio corporeo, non poterono ammettere la di lui immensità o la di lui presenza in ogni luogo (*Stor. del Manich. l. 5. c. 1. §. 8*). Se questo critico fosse stato meno prevenuto, avrebbe conosciuto che i Padri i quali attribuirono a Dio la potenza creatrice, e che affermarono che Dio creò realmente nel tempo, non poterono supporre che Dio fosse stato circoscritto avanti la creazione, poichè allora non vi era nè spazio, nè materia per occuparlo, ovvero che Dio avesse avuto un corpo pria di creare i corpi. Gli eretici al contrario che non hanno ammesso la creazione, come neppure i filosofi, che hanno supposto l'eternità della materia, non poterono, ragionando giustamente, insegnare la perfetta spiritualità, nè la immensità di Dio. Beausobre che non vuole che si attribuisca agli eretici alcun errore per via di conseguenza, ed a meno che non l'abbiano professato formalmente, si rende ridicolo attribuendo ai Padri della Chiesa degli assurdi che non hanno espressamente insegnato, ma che sono ad evidenza incompatibili coi dommi che hanno professato. Ella è una cosa ancora più ingiusta l'imputarli loro colla sola prova di alcune espressioni poco esatte che sono loro sfuggite. Altrove li giustificammo contro i rimproveri di Beausobre.

Woitrio, alcuni Calvinisti e i Sociniani pretendono che Dio sia soltanto in cielo, che in altri luoghi non è presente se non per la sua cognizione e potenza, perchè egli può operare per tutto. Ma è un assurdo pretendere che Dio, puro spirito, sia più in un luogo che in un altro, e che possa passare da un luogo ad un altro. Se pare che i sacri scrittori così suppongano, ciò è perchè si vollero accomodare alla debote nostra capacità, e che il linguaggio umano non somministra espressioni proprie per farci comprendere le operazioni di Dio. Essi per altro prevengono ogni errore, coi passi che abbiamo citati; e così quelli che insegnano la perfetta spiritualità di Dio. La maniera con cui l'anima nostra sente ed opera nelle diverse parti del nostro corpo, ci dà una leggiera idea del modo, col quale Dio si trova presente, ed opera in ogni luogo, non è però esatto il confronto che facciamo. L'immensità di Dio è l'infinito; il nostro spirito è limitato, nè può concepire niente d' infinito.

IMMERSIONE.—L'atto di immergere nell'acqua un corpo qualunque. Egli è certo che nei primi secoli della Chiesa l'uso fu di amministrare il battesimo per immersione, tuffando cioè il battezzato nell'acqua, dalla testa fino ai piedi. Così S. Giovanni Battista battezzò gli ebrei nel Giorda-

no, e così Gesù Cristo amministrò, o pure fece amministrare il battesimo dai suoi discepoli (*Joan. c. 4, v. 2*). Quindi in origine battezzare, significava immergere nell'acqua ovvero cuoprir d'acqua interamente un uomo.

Secondo le istruzioni degli apostoli, il battezzato, così sepolto nell'acqua e che ne sortiva in seguito, rappresentava la sepoltura e la resurrezione di Gesù Cristo. S. Paolo dice ai Colossesi (c. 2, v. 12): *Sepolti con lui nel battesimo, nel quale siete ancora risuscitati mediante la fede della operazione di Dio, il quale lo risuscitò da morte.* Il neofito, spogliandosi dei suoi abiti per entrare nel bagno sacro, faceva professione di spogliarsi delle sue abitudini viziose e di rinunziare al peccato, per condurre una vita affatto nuova: la veste bianca della quale veniva in seguito rivestito era il simbolo della purezza dell'anima, che egli aveva ricevuto con quel sacramento. E questa la lezione, che S. Cirillo di Gerusalemme ed altri Padri fanno ai catecumeni ed ai novelli battezzati (*Catech. Myst. 2, cap. 2, ecc.*).

Ma i ministri della Chiesa avevano preso le più grandi precauzioni affinché tutta questa cerimonia si facesse colla maggiore decenza possibile e senza alcun pericolo per il pudore. Gli uomini non si battezzavano nè nel medesimo tempo, nè nel medesimo lavacro colle donne: eravi delle diaconesse, di cui una delle principali funzioni era quella di assistere, in tale circostanza, le persone del loro sesso, e durante il battesimo eravi una cortina stesa tra il fonte battesimale ed il vescovo che pronunziava le parole del sacramento (v. Bingham, *Origini eccl. lib. 11, cap. 11, § 5, 4*). Quindi calunniosamente alcuni increduli licenziosi hanno voluto far nascere nei dabbli contro l'innocenza e la purezza di questa cerimonia.

Il cinquantesimo canone degli Apostoli ordina di amministrare il battesimo con tre immersioni; molti padri della Chiesa considerarono questo rito come una tradizione apostolica, la di cui intenzione era di distinguere così le tre Persone della SS. Trinità. Eravi però dei casi nei quali il battesimo per immersione non poteva essere amministrato, come quando bisognava battezzare qualche ammalato in letto, o pure quando non eravi sufficiente acqua nel fonte da farne un bagno: in allora si amministrava il battesimo per aspersione, versando cioè dell'acqua per tre volte sulla testa del battezzato. Alcune persone crederono di potere dubitare della validità di questo battesimo: ma S. Cipriano, consultato su questo argomento, rispose e provò che era anzi validissimo (*Epist. 69 e 77 ad Magnus*).

In Spagna, nel settimo secolo, alcuni ariani ostentarono di fare le tre immersioni del battesimo, per professare non solamente la distinzione, ma anche la differenza e la ineguaglianza delle tre Persone Divine. Perchè la maggior parte dei cattolici, a fine di non dar luogo a quell'errore, presero il partito di fare una sola immersione. S. Gregorio Magno approvò siffatta condotta, ed il quarto concilio di Toledo, tenuto nell'anno 733, ne fece una specie di legge. In seguito però venne saggiamente giudicato, che l'ostentazione degli eretici non era una ragione sufficiente per cambiare l'antico rito della Chiesa: quindi continuò a battezzare colle tre immersioni (*Bingham, ivi, § 5 e 8*). L'uso frequente dei bagni nei paesi caldi ha fatto conservare, presso i greci e presso gli altri Orientali, questa maniera di amministrare il battesimo: ma siccome nei climi settentrionali il bagno è impraticabile nella maggior parte dell'anno; così il battesimo si amministra con tre aspersioni, e quest'uso, dopo il XIII secolo, è diventato generale, eccettuata però la Chiesa nilitanea, nella quale i sacerdoti battezzano, non già coll'aspersione, ma con una specie di immersione, prendendo cioè il bambino e facendo toccare per tre volte col solo occipizio del bambino medesimo la superficie dell'acqua del fonte battesimale: vestigio dell'au-

tichissima immersione usata una volta da IUBI (v. BATTIZIMO).

IMMERSORE (*immersor*). — Quando amministravasi il battesimo per immersione chiamavasi immersore quello tra ministri cui toccava l'immergere il catecumeno nell'acqua. L'immersore era l'ultimo dei tre ministri del battesimo. Il primo benediceva l'acqua: il secondo recitava gli esorcismi con far tutte le ceremonie; il terzo, che doveva pur essere sacerdote, era l'immersore.

IMMOBILI (*cosa*). — Beni stabili, che non si possono né trasportare, né nascondere, né distrarre: *res immobilis*, *res soli*. Le cose immobili sono tali o per loro natura, o in senso legale. Le cose immobili per loro natura le cose attaccate al suolo e che non potrebbero essere trasportate altrove senza deterioramento: immobili per se stesse, in senso legale, sono le cose mobili, se o per disposizione di legge, o per destinazione del proprietario sono pertinenze di una cosa immobile. L'erba, gli alberi, le frutta e tutte le cose utili che la terra produce sulla superficie rimangono sostanza immobile fino a tanto che non siano separate dal suolo. Anche i pesci nelle peschiere, e gli animali selvatici nei boschi, allora soltanto diventano un bene mobile, quando i primi sono levati dalle peschiere ed i secondi uccisi o presi. I grani arimati, le legna, ciò che serve al nutrimento degli animali e tutti gli altri frutti, benché già raccolti, e così pure tutti gli animali e tutti gli strumenti rurali e gli utensili appartenenti al fondo, si considerano fra le cose immobili fino a tanto che sono necessari alla continuazione dell'ordinaria economica amministrazione del fondo. Per egual modo appartengono alle cose immobili quelle che vengono erette sul fondo con la intenzione che vi stiano permanenti, come le case e gli altri edifizii ec., così le cose fisse nella terra o nel muro, o assicurate con ferro o con chiodi; e le cose altresì destinate all'uso continuo di un tutto: p. e. le scocchie per cavar acqua, le corde, ecc. Anche i diritti si annoverano fra le cose immobili quando sono congiunti col possesso di una cosa immobile, e quando sono dichiarati immobili dalla costituzione di una provincia. Le cose immobili sono sempre soggette alle leggi del luogo in cui sono situate, e non a quelle cui è soggetta la persona del proprietario.

IMMOLAZIONE. — Questo termine che in origine significava l'atto di versare della farina (mola) e del sale sul capo della vittima che si conduceva a sacrificare, in progresso significò l'azione intera del sacrificio. Noi diciamo che Gesù Cristo fu immolato sulla croce, che egli s'immolava ancora su i nostri altari, cioè, che vi rinnova il sacrificio in una maniera incoerente per le mani dei sacerdoti, a fine di applicarci i meriti della sua passione, e della sua morte. Nel senso stesso S. Paolo chiama immolazione l'offerta che faceva a Dio della sua vita in confermazione del Vangelo. Egli dice al Filippensi (c. 2, v. 17): *Se mi accade di essere immolato in sacrificio ed oblatione per la vostra fede, mi rallegro in anticipazione e mi consolo*. Nel senso figurato dice il Salmista (Ps. 42, v. 4): *Immolato a Dio un sacrificio di lodi*.

IMMOLAZIONE. — Così chiamavasi una volta la parte della Messa detta in oggi Prefazio.

IMMONDO. — Vocabolo consacrato, che non si dice, se non in materia di religione. Era proibito agli ebrei di mangiare animali immondi, come il porco. Diventava immondo colui, il quale aveva toccato un cadavere (v. IMPURITÀ LEGALE).

IMMORTALITÀ. — Qualità di quello, il quale non può morire (v. ETERNITÀ).

IMMUNITÀ. — Privilegio, esenzione da un dovere, da un tributo o da una imposizione qualunque. Questo vocabolo fu particolarmente usato per la immunità ecclesiastica, la quale si definisce un diritto col quale la Chiesa, ed altri luoghi pii, le persone ecclesiastiche, e le cose loro addette

sono esenti dai pesi secolari, e da tutti quegli atti i quali ripugnano alla santità ed alla riverenza loro dovuta. Da questa definizione conseguita che l'immunità sia di tre sorte, cioè reale, personale e locale. All'art. ASILO avendo parlato delle immunità locali, qui ci limitiamo a parlare della reale e della personale.

La immunità reale è quella per la quale i beni della Chiesa sono esenti dalle pubbliche imposte.

Fu troppo scritto e con troppa prevenzione ed indecenza contro queste immunità reali accordate dai principi cristiani ai beni stabili posseduti dalla Chiesa: fu anzi da alcuni autori presentato questo privilegio sotto l'aspetto più odioso. Inquanto a noi non appreveremo giammai un siffatto linguaggio, considerando anzi i privilegi e le largizioni dei principi verso la Chiesa come fatte unicamente a vantaggio della propagazione di essa; e per mantenere sempre più vivo e decoroso il suo culto. Né vale contro questo nostro avviso il dire che non furono sempre i beni della Chiesa impiegati secondo la loro destinazione, e che ne seguirono talvolta degli abusi; giacché in questo caso i principi che accordarono quei privilegi, hanno diritto di domandare una riforma e d'impiegare la loro autorità per procurarla. Saranno certamente questi i voti di tutti i veri fedeli.

Varie sono le opinioni intorno alle immunità reali, se ripetano cioè la loro origine dal diritto divino, o sieno di diritto meramente ecclesiastico. Alcuni scrittori sono del primo avviso, altri del secondo, parecchi tenendo una via di mezzo, sostengono nascere esse dall'uno e dall'altro. Esaminiamo la questione brevemente e senza spirito di parte. È fuori dubbio, che trovansi notate delle immunità reali nei libri dell'antico Testamento. Leggiamo infatti nella Genesi (c. 47, v. 26), che al tempo di Giuseppe le terre dell'Egitto pagavano al sovrano il quinto del reddito, e che quelle dei sacerdoti erano esenti da ogni tributo: *Ex eo tempore usque in presentem diem in universa terra Ægypti regibus quinta pars solvitur: et factum est quasi in legem, obsequi terra sacerdotali, qua libera ab hac conditione fuit*. Così era anche al tempo di Mosè. E nel libro primo di Esdra (c. 7, v. 24) trovasi che Artaserse di Persia, esentò da ogni tributo tutti coloro che andarono con Esdra a Gerusalemme: *Vobis (omnibus custodiis arce publicæ, qui sunt trans flumen) notum facimus de universis sacerdotibus, et levitis, et cantoribus, et janitoribus, nathinatis, et ministris domus Dei hujus, ut vectigal, et tributum et annonas, non habeatis potestatem imponendi super vos*.

Ed in quanto al nuovo Testamento, Gesù Cristo mentre inculcò a tutti il pagamento dei tributi con quelle notissime parole: *Reddite que sunt Cesaris Cesaris, et que sunt Dei, Deo*, con un esempio volle dimostrare essere egli ed i ministri suoi esenti dal pagamento degli stessi, in quanto che, ciò che possedeva egli e gli apostoli non essendo ad altro uso serbato che per la sovvenzione dei poveri, su di ciò non poteva gravitare imposizione di sorta. Gli esattori del didramma da pagarsi all'imperatore avendo domandato a Pietro, se il suo maestro lo pagasse, e riposto del sì, entrato Pietro nella casa di Gesù fu prevenuto dal divino maestro colla seguente domanda: *Chi ne dici o Simone? I re della terra da chi esigono il tributo a ti o no? Dai propri figli, ovvero dagli alieni?* Pietro risposegli che da questi ultimi soltanto si riscuoteva da loro. Ripiglia Gesù: *duaque i figli sono liberi. Però perché nessuno rimanga scandalizzato come ai mare, getta l'amo e nella bocca del primo pesce che prenderai, troverai un statero (moneta) prendilo e paga per me e per te* (Matt. c. 17, v. 25 e seg.). Che da queste parole si abbia a raccogliere che Cristo dichiarò esenti da imposte i beni destinati all'uso dei poveri, quali sono quelli della Chiesa, non è già una nostra interpretazione, ma di S. Girolamo, e di S. Tommaso (v. Hieron. lib. 3 in Matth. c. 12. S. Thom. 2, 2, q. 118. art. 7).

Noi siamo dell' avviso del ch. P. Salzano, che cioè le immunità reali comunque non sono assolutamente di diritto divino, nel quale caso sarebbero di assoluto precetto, e gravemente peccerebbero i principi non conservandole sempre illese, non lasciando a veer fondamento nel diritto divino, di guisa che siano a sversarsi come più conformi alle sacre Scritture ed al diritto naturale, e che, posti urgenti motivi, possa la Chiesa permettere che talvolta i principi esigano il tributo anche dai beni ecclesiastici. Ed in questo modo interpretano comunemente i canonisti cioè che trovasi iscritto presso Bonifacio VIII (c. 4 de Immun. *Eccl.* in 6), e nel concilio di Trento (*Sess. 26. c. 20 de Reform.*), che le immunità sieno *jure divino et Dei ordinatione*, cioè, *probatæ, suadente: non autem jubente*.

Il fin qui detto si debbe intendere dei beni della Chiesa nel loro vero senso, non già dei beni patrimoniali dei chierici, i quali se furono nei tempi andati esenti dai tributi, ciò fu in forza di privilegio concesso dai principi, il che secondo S. Tommaso (*Lect. 1. in epist. ad Rom.*) conforme alla naturale equità, imperciocchè i ministri della Chiesa lavorando per mantenere la pace allo Stato, è tanto necessaria al pubblico bene, e così giusta che vengano compensati coll' esentarli dal pagamento dei pubblici pesi.

Non mancano Canonisti i quali vogliono ripetere le immunità reali nel diritto delle genti, tra i quali il Cavallari. Essi citano un passo di S. Ambrogio il quale così si esprime: *Si (imperator) tributum petit, non negamus. A gri Ecclesie solvunt tributum: si agros desiderat imperator potestatem habet vindicandorum: nemo nostrum intervenit* (*Epist. XXI, Class. 1*). E S. Gregorio Magno, scrivendo a coloro, i quali avevano cura delle terre di Sicilia, che appartenevano alla Santa Sede, raccomanda loro di farle ben lavorare, a fine di potere più facilmente pagare le imposizioni caricate sulle medesime. Di più: quest' obbligo di pagare i tributi ordinarj, lo troviamo ancora in vigore nel XII. secolo, al tempo cioè di S. Bernardo, abbate di Chiaravalle; perchè quel santo, in una lettera che scrive al duca ed alla duchessa di Lorena, dice espressamente: *Alioquin non renuimus Domini Nostri sequi exemplum, qui pro se non indignatus est solvere censum: parati et nos libenter quo sunt Cesaris Cesari reddere, et veigial cui veigial, et tributum cui tributum: præsertim quia juxta Apostolum Paulum ad Philipp. (c. 4, v. 17), non tam debemus requirere datum nostrum, quam fructum vestrum* (*Epist. CXIX*).

Con la loro buona pace faremo osservare che S. Ambrogio scriveva in tempo che regnava un imperatore Ariano, nemico ed oppressore dei cattolici, il che non prova già che questo avesse il diritto di esigerlo; ma perchè era cosa pericolosa per la Chiesa il negarlo in quelle circostanze. S. Ambrogio lo accorda (v. Billiard, *de legib. dissert. 4, art. 8, § 2*). Le autorità poi di S. Gregorio Magno e di S. Bernardo null' altro provano, se non che col fatto gl' imperanti volevano riscuotere le imposte dai beni della Chiesa, il che non prova il diritto: e poi non abbiamo già notato che i bisogni argenti dello Stato sono un sufficiente motivo perchè la Chiesa ceda al diritto d' immunità?

Passiamo ora alla parte storica di tali immunità. L'imperatore Costantino Magno, dopo la sua conversione alla fede cristiana, accordò diversi privilegi alle Chiese. Fece prima una legge, in forza della quale veniva permesso a chiunque di lasciare per testamento beni stabili alle medesime (*Ibid.* leg. 4) e con un' altra legge accordò ai beni tutti delle Chiese l'immunità *a nova collationibus*; assolvette cioè i beni stessi da quelle contribuzioni, che i sovrani di Roma solevano di tanto in tanto straordinariamente riscuotere (*Ibid.* leg. 8). In seguito lo stesso imperatore Costantino, con una nuova legge, accordò alle chiese cattoliche l' esenzione da ogni tributo anche ordinario: cioè le immunità reali (*Cod. Teod. lib. XI, tit. 1, De annonæ et tributis, leg. 4*).

Queste immunità reali però non continuarono sotto i successori di Costantino: nuove leggi spogliarono ora alcune, ora tutte le Chiese cattoliche di quel privilegio. Tali leggi trovansi esse pure nel Codice Teodosiano succitato, e sono di Costanzo (lib. XVI, *De episc. eccl.* et *cler. tit. II, leg. 15*), di Costante (lib. XI, *De immunitate concessa, tit. XII, leg. 4*), di Valentiniano Juniore (lib. XI, tit. XIII, *si per obsequium, leg. 4*), e di Onorio (lib. XVI, *episc. eccl.* *clericus: tit. II, leg. 40*).

Venuto Carlo Magno, co' suoi capitoliari esentò senza alcuna restrizione i beni tutti della Chiesa, fatta eccezione soltanto dei beni patrimoniali dei chierici. Questi beni patrimoniali nel secolo XI, nel concilio Meftiano sotto Urbano II, furono dichiarati assolutamente liberi da ogni imposizione laicale. *Ne gratiam aliquid, disse il secondo canone di quel concilio, sancta patitur Ecclesia, nullum jus laicis in clericis esse volumus. . . . Neque licet laicis exactionem aliquam pro Ecclesia beneficiis aut patris maternique facultatibus querere*.

Questa esenzione però non toglieva che il clero taluna volta, e massime la tempo delle crociate, in viato dei bisogni dello Stato, e per ossequio ai principi, non facesse loro dei donativi, ed il concilio Lateranense III non lo disapprovò (*cap. 4 de Immun. eccl.*), perchè, siccome spiega il Fagnano, oltre il consenso del vescovo o del clero, il motivo di tali donativi o prestazioni fosse una vera e grande utilità o necessità comune, e che ai dassetto tali prestazioni senza forza o violenza.

Essendosi fatto abuso di tali prestazioni perchè vescovi furono facilissimi a concederle, sotto Innocenzo III. nel concilio Lateranense IV, fu definito che d' allora in poi non si accorlassero queste contribuzioni senza il consenso della Santa Sede. Ma perchè non ostante lo stabilito dal concilio, poco conto fecero dei canoni, Bonifacio VII. con la sua costituzione *Clericos Laicos*, fulminò sentenza di scomunica ai secolari, che dimandavano tali contribuzioni, e l'interdetto agli ecclesiastici che le concedevano. Questi decreti di Bonifacio essendo stata causa di contesa con Filippo il Bello re di Francia, Benedetto XI moderollo, e poscia furono aboliti da Clemente V, il quale ordinò che in fatto di immunità ecclesiastiche si dovesse stare al definito dal concilio Lateranense. Venuto Leone X, nel concilio Lateranense V, richiamò in vigore i decreti di Bonifacio VIII, e fulminò censure anche per coloro che esigessero pesi, *etiam a sponte danibus*. Finalmente il concilio di Trento rinnovò tutti questi decreti nella sessione 25, al capo 4.^o

Non mancano però casi nei quali sia lecito di esiger dei tributi dai chierici, come apparisce dalle stesse decretali e dai canonisti. 1.^o Si può esigere il tributo dai chierici negozianti, se dopo trina ammonizione non cessano dal negoziare, cosa espressamente condannata dai canoni. 2.^o Se si deve ricostruire un argine, senza di che rimarrebbero danneggiati coi beni dei laici, anche quelli della Chiesa. 3.^o Quando un novello acquisto e possessione della Chiesa avesse precedentemente annesso qualche peso perpetuo ed invariabile, perchè secondo i canonisti, *transit res cum onere suo*. 4.^o Giusta le decretali non essendo sufficienti i beni laicali a sopprimere il bisogno pubblico, o alla penuria dell'erario, può il principe esigere un tributo dai chierici, previo sempre il permesso del papa.

Ora dobbiamo dire alcune parole dell'immunità personale dei chierici. Questa consisteva in alcuni privilegi accordati già al clero dai principi sovrani, come era quello di giudicare gli ecclesiastici per delitti comuni, l'esenzione del servizio militare, degli alloggi militari in tempo di guerra, dei lavori pubblici imposti ai cittadini, ecc. Noi ristringiamo le nostre osservazioni soltanto alla esenzione dei chierici dai tribunali laicali nelle cause che loro appartengono.

Il chierico, così il P. Salzano, è stato sempre considerato come sacro. Le sue funzioni dirigersi ad un sublime mi-

nistero esigevano da lui il più alto grado di santità. Epperò i popoli tutti, ai quali fu sempre necessaria la religione, dovevano avere un'alta idea de' ministri di questa, per maggiormente alla religione stessa ubbidire. Questo rispetto verso i chierici, e quindi verso la religione non sarebbe facilmente conservato, se i popoli fossero stati spettatori de' delitti, e della debolezza degli ecclesiastici: era perciò conveniente che le cause de' chierici si dichiarassero immuni dal foro laicale. Ecco l'origine e il fondamento dell'immunità personale la quale essendo come un corollario dello stato medesimo de' chierici fu poi confermata in varie guise dalle disposizioni canoniche e civili, e variamente modificata da successenti concordati. »

« L'imperatori gentili non riconoscendo la religione cristiana, anzi perseguitando i sacri ministri, molto meno alcun privilegio potevano riconoscere in essi, e confermarlo con le loro leggi. Ma data la pace alla Chiesa, ed essendosi ordinato nel sinodo romano II, sotto Silvestro papa, che nessuno osasse esaminare in pubblico giuridicamente un chierico, Costantino non solo riconobbe un tale legge, ed esentò i chierici dai giudici laici, ma estese ancora la loro giurisdizione ordinando, che si mandasse in esecuzione la sentenza del vescovo, quella del prefetto del pretorio. Varii poi furono le vicende delle immunità personali sotto i romani imperatori. Dappoiché se qualche detrimento soffrirono sotto Costanzo, furono in seguito pienamente ristabilite da Arcadio, e da Onorio. Se Valentiniano III. fece alcuna legge lesiva di questa immunità, il suo successore Maioriano l'abrogò, e Teodosio indi a poco la ritornò a quello stato, in cui trovavasi presso Costantino; finché non giunse all'Impero Giustiniano, il quale prima d'ogni altro comandò, che qualunque causa toccante i vescovi non si potesse trattare presso i giudici secolari, se non con un particolare rescritto imperiale, e trattandosi di altri chierici, dispose che per le cause pecuniarie ed ecclesiastiche fossero giudicati da' vescovi, e che per delitti comuni fossero stati soggetti al foro laicale. »

« Caduto il romano impero, allorchè i barbari invasero l'Italia, questi intocchè Arianî serbarono illeso questo privilegio ai chierici; ed i Goti ed i Longobardi non solo le cause dei chierici sottoposero al foro ecclesiastico, ma i loro coloni e vassalli ancora esentarono dal foro laicale. E quando cacciati i barbari rinacque l'impero d'occidente ne' re francesi, Carlo Magno ne' suoi capitolarî riconobbe ed anticamente al privilegio de' chierici, ben tosto seguito dagli altri sovrani, suoi successori: finché l'imperatore Federico II. non solo comandò, che nessun ecclesiastico si potesse menare innanzi al foro laicale per causa civile o criminale; ma dispose dappiù, che emanandosi un giudizio di tale natura, il giudizio sarebbe stato nullo, l'attore sarebbe stato privato del suo diritto, ed il giudice della facoltà di giudicare; *ad nullus ecclesiasticum personam in criminali, vel civili questione trahere ad iudicium seculare presumeret. Quod si actor fecerit, iure suo careat, iudicium non tenet, et iudex: et tunc iudicandum potestate prioretur* (Auth. Statuimus C. de Epis. et Cler.). Queste pene furono confermate dai Padri di Costanza, ed il concilio Lateranense V. v'aggiunse ancora la scomunica da incorrersi *ipso facto* da chiunque attentasse contro l'ecclesiastica immunità (Conc. Lat. V. Sess. IX). E tutti questi canoni furono in tutto confermati dal concilio di Trento (Sess. XXV. de Ref. cap. 20). »

« Le immunità furono soggette a varie modificazioni nel nostro regno. Ed in quanto alle reali, sotto la stirpe Normanna e Sveva i beni della Chiesa furono esenti da ogni tributo, tranne dei beni patrimoniali de' chierici. Questi però furono dichiarati immuni dai pubblici pesi sotto la dominazione degli Angioini, degli Aragonesi e sotto il governo vieregnale con poche eccezioni. Venuto Carlo III. a governarci, le imposte su i beni laicali non bastando a sop-

perire ai bisogni dello Stato, pel concordato del 1741 tra il detto Carlo e Benedetto XIV, formandosi un esteso dei beni ecclesiastici, si fece gravitare sopra di essi la metà delle imposte comuni, portandosi molte eccezioni a favore delle parrocchie, de' seminarî, degli ospedali, e molte franchigie accordandosi ai vescovi, ai preti, ai religiosi. Sopravvenuta negli ultimi tempi maggiori bisogni allo Stato a motivo delle occupazioni straniere, nel concordato del 1818 furono con l'art. 46.º negoziati i chierici a tutt' i pubblici pesi regi e comunali.

In quanto alla immunità personale, cioè della esenzione dei chierici dal foro laicale tanto per le cause civili quanto per le criminali, sotto i Normanni e gli Svevi questo privilegio fu loro mantenuto, sotto gli Angioini non furono privati, fu grande oggetto di dissensione sotto gli Aragonesi ed i vicere, fino a che pel sopraddetto concordato del 1741 tra Carlo III. e Benedetto XIV, fu presa una via di mezzo coll' erezione di un tribunale misto composto cioè di tre ecclesiastici e due laici per giudicare principalmente le cause criminali dei chierici. L'occupazione militare avendo lasciato cadere in non curanza il concordato del 1741, nell'ultimo del 1818 furono stabilite le basi dell'attuale immunità personale. E lasciate alla libertà del giudice ecclesiastico le cause beneficali, matrimoniali, funerarie ec., per le cause civili de' chierici fu stabilito che fosse di pertinenza del foro laicale; per le correzionali furono dichiarate spettanti al potere ecclesiastico quelle dei chierici, concedendosi ai vescovi il potere di castigarli secondo i canoni. Però circa le cause criminali dei chierici non essendo parlato in quel concordato, in una convenzione amichevole tra l'attuale nostro augusto sovrano, ed il regnante sommo pontefice Gregorio XVI, fu stabilita una convenzione la quale si potrà leggere testualmente in fine dell'articolo concordato.

IMMUTABILITÀ. — Attributo, per cui Dio non va soggetto a veruna mutazione. Dio è immutabile in quanto alla sua sostanza, poichè egli è ente necessario. È tale in quanto alle sue idee od alle sue cognizioni, poichè sono eterne; è tale in quanto alla sua volontà od ai suoi disegni, poichè da tutta l'eternità volle ciò che si fece nel tempo, e tutto ciò che farà sino alla fine dei secoli. L'ente infinito è, fu, e sarà sempre perfettamente semplice e della unità la più rigorosa; egli niente può perdere e niente acquistare.

Egli stesso dice: *Io sono quello che è, né mi cambio* (Malch. c. 5, v. 8). *Dio non rassomiglia all'uomo per ingannarsi, né ad un uomo mortale per cambiarsi; forse può non fare ciò che disse, e non mantenersi ciò che promise?* (Num. c. 23, v. 19). *Signora, tu hai creato il cielo e la terra; questi passeranno, ma tu resterà; tu li cambierai come si cambia un abito; ma tu sei sempre lo stesso, né giammai avrai fine* (Ps. 101, v. 26).

L'eternità propriamente detta, importa essenzialmente l'immutabilità Dio volle da tutta l'eternità ciò che fece nel tempo e tutto ciò che sarà sino alla fine dei secoli, si esauisce questa volontà eterna senza che Dio faccia nuovi decreti o firmi nuovi disegni. Da tutta la eternità egli prevede con piena certezza tutto ciò che è stato, tutto ciò che è, tutto ciò che sarà: questa eternità corrisponde a tutti gli istanti della durata degli enti. Riguardo a Dio non vi è né passato, né futuro; tutto è presente al suo divino intelletto; non gli può sopravvenire un nuovo motivo di volere.

Per verità la nostra mente limitata non capisce come Dio possa essere nello stesso tempo libero di fare ciò che vuole, e tuttavia immutabile; della libertà di Dio non possiamo avere che una idea analoga alla nostra propria libertà, e questa non si può esercitare senza che ei sopravvenga una mutazione. Perciò stesso la santa Scrittura ci parla delle azioni di Dio come di quelle dell'uomo; sembra che gli attribuisca delle affezioni umane, delle nuove cognizioni, delle nuove volontà, del pentimento, ecc. Dio dice ad

Abraham: *Ora conosco che tu mi temi; poiché per ubbidirmi non hai risparmiato l'unigenito tuo figlio* (Gen. c. 22, v. 12). Certamente Dio sapeva in anticipazione ciò che farebbe Abraham. Geremia dice ai giudei: *Correggetevi, ascoltate la voce del signore vostro Dio, ed egli si pentirà del male di cui vi minaccio* (Jer. c. 26, v. 13, 19). Dio perdona ai Niniviti dopo aver dichiarato che era per distruggerli, ecc.; Dio però da tutta l'eternità sapeva ciò che avverrebbe e quello che sarebbe per fare.

Così quando preghiamo Dio di perdonarci, di concederci tale grazia, di non punire un peccatore vivente o morto, ecc., noi supponiamo che Dio muterà volontà e risoluzione: ma supponiamo che Dio da tutta l'eternità abbia preveduto la preghiera che facciamo, e abbia voluto ascoltarla. Dalla immutabilità di Dio ne segue che egli adempie tutte le sue promesse, ma non ne segue che eseguisca tutte le sue minacce, perchè può perdonare senza derogare alla sua giustizia. « *Le minacce di Dio, dice S. Girolamo, sono sovente un effetto di sua clemenza* » (*Dial. t. contra Pelag. c. 9*). « *Se Dio volesse dannare*, dice S. Agostino, *non minaccerebbe, se ne starebbe taciturno* » (*Serm. 22. num. 5*).

IMPANATORI, IMPANAZIONE. — Impanatori si chiamano i Laterani, i quali asseriscono che dopo la consecrazione trovasi il corpo di Gesù Cristo nella Eucaristia colla sostanza del pane, che questa non è distrutta, e perciò non rigettano il dogma della transustanziazione, ed appellasi impanazione il modo con cui spiegano questa presenza, qualora dicono che il corpo di Gesù Cristo è col pane, nel pane, o sotto il pane, in, sub, cum: e in tal guisa si esprimono.

Potrebbe chiamare anche impanazione il sentimento di alcuni autori Giacobiti, che ammettendo la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia, suppongono una unione ipostatica tra il Verbo divino e il pane ed il vino (v. Assemani, *Biblioth. Orient. t. 2, c. 32*).

Questa opinione che già si era intesa al tempo di Berengario, fu rinnovata da Osiandro, uno dei principali laterani, il quale parlando della Eucaristia, si avanzò a dire *questo pane è Dio*. Una opinione si strana, dice M. Bossuet, non ha bisogno di confutazione, cade da se stessa per proprio assurdo, e Lutero non l'approvò. Altri pretendono che la natura umana di Gesù Cristo, in virtù della sua unione sostanziale con la divinità, partecipi della immensità divina, che sia presente per tutto, e per conseguenza si trovi nel pane consecrato: e questa immensità del corpo di Gesù Cristo lo chiamano *ubiquità* (v. *ubiquita'*).

Ma in qualunque modo i Laterani spieghino la loro opinione, essa è evidentemente contraria al senso letterale e naturale delle parole di Gesù Cristo. Allora che diede il suo corpo ai suoi discepoli, non disse loro: *Qui vi è il mio corpo, né questo pane è il mio corpo, ma questo è il mio corpo*; dunque ciò che presentava a suoi discepoli era il suo corpo, e non pane.

Anche i Calvinisti, i quali non ammettono in presenza reale, scrissero assai contro il sentimento dei Laterani, provarono che se Gesù Cristo realmente, corporalmente, e sostanzialmente è presente nella Eucaristia, bisogna necessariamente confessare che egli vi è presente per transustanziazione; che due sostanze non possono essere sotto i medesimi accidenti; che assolutamente bisogna ammettere un miracolo; è cosa più naturale starsene a ciò che asseriscono i cattolici, e a quello che suppongono i Laterani. Ma Lutero, per parte sua non lasciò di sostenere che le parole di Gesù Cristo importano nel loro senso letterale una presenza reale, corporale e sostanziale. In tal guisa il dogma trovasi stabilito da quegli stessi che professano di rigettarlo.

L'impanazione dei Laterani si chiama anche *consustanziazione* (v. *Stor. delle Variet. t. 2, n. 3, 51, e seg.*).

IMPASSIBILITÀ. — Qualità di chi è esente dal soffrire. Iddio, gli angeli, i santi sono impassibili in cielo: Iddio per la sua natura: gli angeli ed i santi per grazia e per privilegio.

IMPECCABILE. — Che non può peccare. Fu dato il nome di *impeccabili* a quegli eretici che credevano di non potere più peccare, come i Gnostici, i Priscillianisti, i Messaliani.

IMPECCABILITÀ. — Stato di colui che non può peccare. Dio è impeccabile per natura. Gesù Cristo, in quanto uomo, lo è a motivo dell'unione ipostatica. I santi in cielo lo sono perchè vedono Dio faccia a faccia. I santi, che fossero confermati in grazia sulla terra, avrebbero altresì l'impeccabilità, ovvero sarebbero sempre nello stato di chi non commette peccato, per l'effetto di quella grazia che li confermerebbe (v. *PECCATO*).

IMPEDIMENTI DI MATRIMONIO.

SOMMARIO

- I. *Dell'impedimenti di matrimonio in generale.*
- II. *Dell'impedimento dell'errore.*
- III. *Dell'impedimento della condizione servile.*
- IV. *Dell'impedimento del voto.*
- V. *Dell'impedimento della parentela.*
- VI. *Dell'impedimento del delitto.*
- VII. *Dell'impedimento della diversità di religione.*
- VIII. *Dell'impedimento della violenza.*
- IX. *Dell'impedimento dell'Ordine.*
- X. *Dell'impedimento del legame.*
- XI. *Dell'impedimento dell'onestà.*
- XII. *Dell'impedimento della demenza.*
- XIII. *Dell'impedimento dell'affinità.*
- XIV. *Dell'impedimento della clandestinità.*
- XV. *Dell'impedimento dell'impolenza.*
- XVI. *Dell'impedimento del ratto.*
- XVII. *Delle dispense degli impedimenti dirimenti del matrimonio.*
- XVIII. *Degli impedimenti proibitivi e delle loro dispense.*

I. *Degli impedimenti di matrimonio in generale.*

Chiamansi impedimenti di matrimonio quegli ostacoli, i quali fanno sì che non si sposino contrarre. Se questi ostacoli rendono nullo il matrimonio, chiamansi *impedimenti dirimenti*; se lo rendono soltanto illecito, lasciando intatta la sua validità, chiamansi *impedimenti proibitivi*. Vi sono quindi tre impedimenti dirimenti del matrimonio compresi nei seguenti versi:

*Error, coeditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Amen, affinis, et clandestinitas et impos;
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto:
Hac socianda vetant connubia, facta retractant.*

II. *Dell'impedimento dell'errore.*

Vi sono quattro sorte di errori in fatto di matrimonio: l'errore della persona, quando si crede di sposare una persona diversa da quella che è presente: quello della *condizione servile*, quando la persona presente è schiava, e si credeva libera: quello della *qualità*, quando la persona presente, che credevasi nobile, dotta, ecc., non è tale; quello dei *beni di fortuna*, quando si contrae matrimonio con una persona, che credesi molto comoda e ricca, ed invece è priva d'ogni bene di fortuna.

1.° L'errore della persona rende nullo il matrimonio, sin che essa sia rozza o no, sia che provenga dalla parte di alcuno dei due contraenti, o dalla parte di un terzo, che vuol far loro cattivo giuoco, perchè questo errore impedisce il necessario assenso e la validità del contratto, che tale è il matrimonio: quelli che contrattano non dando il loro assenso, quando vengono ingannati sulla sostanza me-

desima della cosa che forma l'oggetto della loro convenzione. Sarebbe lo stesso quando l'errore non fosse che concomitante; quando cioè quegli che sposa Berta, credendo di sposare Maria, sarebbe disposto a sposar Berta, anche conoscendola per quella che è, perchè in fatto egli non ha acconsentito a sposarla, e perchè vi è una grande differenza tra *aver acconsentito, ed ho acconsentito*. Bisognerebbe ragionare diversamente di un uomo che fosse nell'intenzione attuale di sposare la persona che è presente, chiunque ella fosse, ovvero di quegli il quale, senza ingannarsi sulla persona, non si ingannasse, che sul nome ch'essa porta, perchè il nome non coincide per nulla, quando si convie della cosa. L'impedimento dell'errore essendo fondato sul diritto naturale, è assolutamente indispensabile. Quindi è d'uopo, o che la persona, la quale si accorge d'essere stata ingannata, presti un nuovo assenso (cioè che può fare in secreto, quando l'impedimento non sia notorio, e che abbia ricevuto dalla Chiesa la benedizione nuziale), o pare che la persona, la quale si crede ingannata, porti la sua parola innanzi al giudice, perchè abbia egli a dichiarare giuridicamente, che il suo matrimonio è nullo: perchè non può da se medesima separarsi dalla persona che l'ha sorpresa, allorchè debba essa rifiutarsi al dovere coniugale, se quella non vuole contrarre un nuovo patto con lei; ciò che deve non per tanto consigliarsi, quando anche vi siano già de' figli nati, o concepiti da questo preteso matrimonio.

2.° L'errore di qualità o dei beni di fortuna, regolarmente parlando non rende nullo il matrimonio. Quindi colui, il quale sposa una donna povera e scostumata, credendola ricca e pudica, non può annullare il matrimonio col pretesto di essere egli stato in errore, perchè questo errore non riguarda la persona, che è il primo ed il solo oggetto del matrimonio, ma solamente le sostanze e la qualità, che gli sono accidentali. Questa regola però va soggetta a due eccezioni: la prima quando una persona ha intenzione di non contrarre matrimonio col' altra, se non nel caso che abbia essa tale o tale altra qualità: la seconda, quando l'errore della qualità porta seco l'errore della persona: ciò che succede allorchè la persona è parzialmente indicata da una certa qualità, ovvero da un grado di nobiltà, che le è proprio e che la distingue da qualunque altra. Così p. e. Maria vuole sposare il figlio primogenito di un tal marchese: il figlio cadetto invece, od anche qualche avventuriero trova mezzo di sorprendere e di farle credere, che egli è quel figlio primogenito che vuole essa sposare: se essa lo sposa realmente in questa persuasione, il matrimonio è nullo, perchè l'errore della qualità porta seco in questo caso l'errore della persona, e perchè Maria avrà sempre ragione di dire che non ha giammai voluto ricevere per suo sposo, quello che le si è presentato. Che se invece Maria conoscesse distintivamente colui che la chiede in matrimonio, e che ingannata essa dai suoi discorsi, o da lettere falsificate, lo sposasse, credendolo un uomo di qualità, il matrimonio sarebbe valido, perchè non vi sarebbe errore alcuno in quanto alla persona, ma solamente in quanto alla condizione.

III. Dell'impedimento della condizione servile.

La condizione servile, di cui trattasi in questo paragrafo è quella degli schiavi propriamente detti, di quelle persone cioè le quali sono talmente alla disposizione del loro padrone, che vengono considerate come formanti parte del suo avere, e ne può egli quindi disporre come più gli piace.

1.° Non era la schiavitù, ma l'errore sulla schiavitù che annullava il matrimonio: qualunque errore in materia di schiavitù, non annullava il matrimonio, eccettuato quello per cui una persona libera ne sposava una che dichiaravasi per libera, mentre invece era schiava: perchè, secondo la

disciplina ecclesiastica, gli schiavi potevano maritarsi validamente, anche colle persone libere, purchè queste prestatessero il loro assenso senza sorpresa.

2.° Il matrimonio di una persona libera con uno schiavo, che non era conosciuto per tale, era valido in diritto comune, quando era il padrone che dava egli medesimo il suo schiavo a quella persona libera, perchè in diritto comune, il padrone affrancava il suo schiavo da che gli faceva sposare una persona libera che ignorava il suo stato.

3.° Uno schiavo poteva ammogliarsi validamente senza l'assenso del suo padrone e lo doveva servire come prima. Un padrone, regolarmente parlando, era obbligato, sotto pena di peccato mortale, ad acconsentire al matrimonio del suo schiavo; e quando vi aveva acconsentito, non poteva più venderlo per essere condotto in paese straniero. Poteva farlo in caso contrario, quando lo schiavo erasi ammogliato senza la dovuta partecipazione. Il che dovevasi intendere nei casi ordinari e comuni, e quando non eranvi forti ragioni per agire diversamente.

4.° Coloro che sono banditi, o condannati alla galera in vita, possono maritarsi validamente, anche con persone, che ignorino l'infamia del loro stato: per la ragione che, sebbene siano essi reputati morti civilmente ed incapaci degli atti civili, quali sono la partecipazione alla società; le convenzioni matrimoniali, ecc., sono però essi capaci del sacramento del matrimonio, dal quale non vengono esclusi da nessuna legge. Egualmente dicasi di colui, il quale fosse stato condannato a morte per contumacia. Il rituale di Borneaux, del 1707, pag. 204, mette tra gli impedimenti dirimenti del matrimonio, la condanna alla galera in vita. Può essere questa una disciplina particolare a quella diocesi.

IV. Dell'impedimento del voto.

Il voto è una promessa fatta a Dio con deliberazione, per la quale ci obblighiamo a fare una cosa che gli sarà più gradita dell'omissione della cosa medesima. Il voto è, o semplice, o solenne. Il voto semplice è una promessa fatta a Dio, senza essere approvata dalla Chiesa. Il voto solenne è quello che si fa, od espressamente e con certe formalità, in un corpo di religione approvato dalla Chiesa, od implicitamente col ricevimento degli ordini sacri.

1.° Il voto semplice di castità rende il matrimonio criminoso, ma non lo annulla; il voto solenne lo rende nullo e criminoso ad un tempo. Vanno eccettuati da questa regola, i primi voti dei padri gesuiti i quali, benchè semplici, li rendono, dopo i decreti del pontefice Gregorio XIII, incapaci di contrarre matrimonio. Si eccettua altresì il voto semplice di castità fatto da una moglie per così dare a suo marito il mezzo di farsi sacerdote.

2.° Una persona, che ha fatto un voto semplice di castità, non può maritarsi senza cadere in grave peccato, quando anche il matrimonio venisse contratto col proponimento formale di non consumarlo, e di abbracciare la via religiosa; giacchè in questo caso peccerebbe essa almeno contro la buona fede, ingannando la persona con essa lei contraente.

3.° Se la persona che ha domandato dispensa dal voto di castità che aveva fatto, diventa libera per la morte di colui che aveva sposato, non può ciò non pertanto passare a seconde nozze. Così dicasi di un uomo, che avesse fatto professione in un monastero, o contro la volontà di sua moglie, o pure perchè la credeva morta: perciocchè, sebbene sia egli obbligato di tornare a convivere con quella nell'uno e nell'altro caso, quando essa lo rivendica, non gli è più permesso di ammogliarsi nuovamente dopo la di lei morte, e nemmeno di esigerne il dovere durante la di lei vita, quantunque debba egli adempire il dovere mesesimo, quando si esige da lui. La ragione è, che, sebbene la professione sia nulla, non lascia però essa di avere la forza

di un voto semplice, come ci insegna il pontefice Celestino III (*ap. placet, 12, De concers. conjug.*).

4. La professione religiosa scioglie il matrimonio contratto e non consumato. La Chiesa accorda due mesi agli sposi dopo il loro matrimonio, prima che sia consumato, nel decoro dei quali possono essi entrare in religione. Se un marito avesse fatto violenza alla sua sposa nel due primi mesi, essa potrebbe ancora farsi religiosa, qualora però questo commercio forzato non abbia avuto conseguenza alcuna: perciocchè il dolo e la violenza non devono essere di nùle a colui che ne è reo. Ciò non pertanto la professione di questa persona non scioglierebbe il matrimonio, perchè il matrimonio consumato diventa uno stato fisso ed indissolubile. Se una persona avesse avuto commercio col suo futuro sposo prima di sposarlo, essa non potrebbe dopo il suo matrimonio ricusarsi al proprio dovere, né entrare in religione: per la ragione, che se il matrimonio ha la forza di legittimare i figli che lo hanno procreato, deve avere altresì la forza di far considerare come una consumazione anticipata l'azione, per la quale vennero alla luce quei medesimi figli. E siccome non è già la vestizione, ma la professione, che scioglie il matrimonio, così la parte, che vive ancora al secolo non può obbligarsi con un nuovo impegno, se non dopo la professione di quella che abbraccia lo stato religioso.

V. Dell'impedimento della parentela.

La parentela è o naturale, o legale. La parentela naturale, che chiamasi anche consanguinità, è il legame che stringe fra di loro le persone del medesimo sangue, cioè quelle che discendono le une dalle altre, ovvero da uno stipite comune. Così la massima del giureconsulti, la quale stabilisce che i figli illegittimi vanno considerati come privi di parenti, non può qui aver luogo.

Della parentela naturale.

1. Vi sono tre cose da considerare nella parentela naturale, lo stipite, la linea, il grado. Per lo stipite, ovvero sorgente, intendasi la persona, da cui discendono tutte le altre, e la quale è come il centro che somministra il legame prossimo, che hanno fra di loro. La linea è la serie e la successione di molte persone, le quali sono del medesimo sangue. E siccome molte persone possono essere del medesimo sangue, sia perchè le une sono nate dalle altre, sia perchè derivano tutte da una sorgente comune; così distinguasi due sorte di linee, la retta cioè e la collaterale. La linea retta riguarda, da una parte gli ascendenti, quelli cioè che ci hanno dato la vita ossia quelli da cui noi l'abbiamo avuta; e, dall'altra parte, i discendenti, quelli cioè, che ebbero da noi la vita. Così il padre, l'avo e gli altri risalendo sono nell'ordine degli ascendenti. Il figlio, il figlio del figlio, ed il nipote, e gli altri in seguito sono nell'ordine dei discendenti. La linea indiretta, o collaterale è una serie o successione di persone che derivano da una sorgente comune, senza discendere le une dalle altre. Tali sono i fratelli, i cugini, gli zii, i nipoti ecc. Questa linea è eguale od ineguale: essa è eguale quando due persone trovano l'una e l'altra egualmente distanti dallo stipite comune, come il fratello e la sorella; è ineguale, e chiamasi anche mista, quando una persona ne è più lontana dall'altra, come lo zio ed il nipote. Il grado è la distanza in cui i parenti sono gli uni dagli altri; cioè la misura di prossimità e lontananza di parentado.

2.° Nella linea retta vi sono tanti gradi, quante sono le persone, le quali, da padre in figlio, discendono da una sorgente medesima. Così Pietro e Giovanni suo figlio sono nel primo grado; Pietro e Lucio, figlio di Giovanni, sono nel secondo, ecc.; perchè, omettendo Pietro, che è lo stipite, non abbiamo più nel primo caso se non una persona e due nel secondo.

3.° Nella linea collaterale eguale, due parenti sono lontani fra di loro tanti gradi, quanti lo sono essi dalla sorgente comune. Così il fratello e la sorella sono lontani l'uno dall'altra un solo grado, ed i figlio del fratello e della sorella, che chiamansi cugini germani, sono fra di loro in secondo grado; essendo i primi lontani un solo grado dallo stipite comune, ed i secondi invece due gradi.

4.° Se la linea collaterale è ineguale o mista, vi sono tanti gradi da un parente all'altro, quanti se ne trovano dallo stipite comune fino a colui che ne è più lontano. Così vi sono due gradi tra un zio e la sua nipote, perchè ve ne sono due dalla nipote al suo avo, che è lo stipite comune. È alunque un principio stabilito in questa materia, che il grado più lontano trae seco il grado più vicino, *gradus remotior secum trahit propinquiorum*. Per la qual cosa, nel bisogno di ottenere una dispensa all'impedimento di parentela, bastava in Francia di far menzione del grado il più lontano, purchè non fosse il primo: è però cosa più sicura, anche per evitare ogni scrupolo, di indicare il grado più prossimo.

5.° Nella linea retta, il matrimonio è nullo in qualunque siasi grado.

6.° Nella linea collaterale il matrimonio è nullo fino al quarto grado inclusivamente, come fu determinato nel concilio Lateranense tenuto nell'anno 1215, sotto il pontefice Innocenzo III. La Chiesa però in un caso urgente potrebbe approvare il matrimonio dello zio con la nipote e del nipote colla zia; ma non mai del fratello con la sorella; la dispensa in quest'ultimo caso essendo riservata a Dio.

Della parentela spirituale.

1. La parentela spirituale è un legame che si contrae coi sacramenti del battesimo e della confermazione, tra il ministro del battesimo da una parte, ed il bambino battezzato, il padre e la madre dall'altra; o fra il patrino o la matrina da una parte, ed il bambino, suo padre e sua madre dall'altra. Egualmente dicasi della confermazione, quando sono il patrino e la matrina. È questa una convenienza fondata sulla natura, che persuase la Chiesa a fare della parentela spirituale un impedimento dirimente del matrimonio. Il battesimo essendo una seconda nascita, i patrini e le matrine, ed a più forti ragioni i ministri del sacramento: vi sono considerati come i padri e le madri del bambino: contraggono essi a l'uoque e con quelli, dai quali ricevette egli la vita (sia o non sia legittimamente) un legame che non avevano prima e per ragione del quale sarebbe cosa indecente che, cambiando in certa qual maniera di natura, diventassero fra di loro sposi.

2.° Quando ad un bambino fu data l'acqua in casa, e che il patrino e la matrina vennero richiesti soltanto per dargli il nome e per assistere alle ceremonie del battesimo, queste persone non contraggono esse con lui, né co' suoi genitori alcuna parentela spirituale, perchè non si contrae questa se non quando il bambino è levato dal sacro fonte, il che non succede in questo caso. Egualmente dicasi di coloro i quali, eccettuato il caso del battesimo solenne, fecero la funzione di patrini o matrine: perchè non si può dire, che *infantum de sacro fonte suscipimus*, la qual cosa è necessaria, secondo il concilio di Trento per contrarre questa sorta di parentela. In quanto al patrino ed alla matrina di un bambino battezzato sotto condizione, deve ritenersi che abbiano essi contratto la parentela spirituale, perchè nel dubbio è d'opo appigliarsi al partito più sicuro.

3.° Se si ribattezzasse un bambino, il quale avesse già ricevuto validamente il battesimo, allora ed il ministro, e i patrini contrarrebbero alcuna parentela spirituale, perchè un tale battesimo, essendo nullo, non può produrre alcun effetto.

4.° Quando alcuno tiene al fonte battesimale un bambino per mezzo di un procuratore, non è già il procuratore, ma

la persona da lui rappresentata, quella che contruo l'affinità spirituale; essendo di massima la dritto che si ritiene come fatto da se medesimo ciò che si fa col ministero di un altro.

5.° Se aleno per figlio tenesse al sacro fonte un bambino credendo di tenerne un altro, non contrarrebbe l'affinità spirituale; perchè, sebbene si contragga senza avere intenzione di contraria, non si contrae mai senza avere intenzione di essere patrio di un tal bambino, giacchè non si può esserlo a proprio malgrado. Bisognerebbe ragionare diversamente, se una persona intendesse di essere il patrio del bambino che ha sotto i suoi occhi, chiunque egli sia.

6.° Per contrarre l'affinità spirituale, sia per l'amministrazione del battesimo, sia per la funzione di patrio, è d'uopo essere battezzato.

7.° Un padre che nella estrema necessità battezzasse uno dei suoi figli legittimi, potrebbe vivere colla moglie come prima: ma se lo battezzasse senza necessità, non potrebbe più esigere il dovere coniugale, sebbene sia obbligato ad accordarlo, nel caso che la moglie lo richieda; e lo può essa richiedere sempre, purchè non abbia mai acconsentito all'errore da lui commesso col battezzare il suo figlio, *extra causam necessitatis*. Questo caso di necessità non ha luogo, secondo molti dottori, se non quando non si trova nè un sacerdote, nè una qualunque altra persona che possa battezzare il bambino.

8.° L'impedimento, che nasce dalla parentela spirituale è di istituzione ecclesiastica, e la Chiesa può darne dispensa.

Della parentela legale.

4.° La parentela legale nasce dalla adozione, la quale è perfetta od imperfetta. L'adozione perfetta, che chiamasi anche arrogazione, mette la persona adottata sotto la potestà di un padre adottivo, di maniera che ne assume il cognome e diventa suo erede necessario. L'adozione imperfetta, che chiamasi anche adozione semplice, non produce altro effetto, fuorchè di rendere la persona adottata erede del padre adottivo, nel caso che questo muoia senza far testamento.

2.° L'adozione perfetta annulla il matrimonio, 1.° tra il padre adottivo e la sua figlia adottiva; 2.° tra i figli naturali del padre adottivo e la persona adottata; 3.° fra colui che adotta, e la moglie di colui che è adottato; e per la ragione dei simili, tra colui che è adottato e la moglie di colui che adotta. L'impedimento, che è conseguenza dell'adozione, può essere tolto dalla Chiesa, essendo quello basato solamente sulla disposizione delle leggi imperiali, che i sacri canoni hanno confermato.

VI. Dell'impedimento del delitto.

4.° L'impedimento del delitto è quello che nasce, o dall'adulterio e dall'omicidio, presi separatamente, ovvero da ambedue insieme. Un adoltero non può sposare colei, con la quale ha peccato, in due casi: 1.° quando egli le ha promesso di sposarla dopo la morte della sua moglie legittima; 2.° quando egli ebbe l'ardire di sposarla, e quando questo preteso matrimonio fu consumato vivendo ancora la prima moglie. Quindi, nè il solo adulterio senza promessa di matrimonio, nè la sola promessa di matrimonio senza adulterio, formano un impedimento dirimente. Bisogna altresì, che la promessa sia stata scostata, o che l'accettazione non sia stata rinvocata avanti l'oscuzione del delitto. Il silenzio solo non sarebbe una prova sufficiente di accettazione, giusta l'avviso della maggior parte dei teologi. Così è d'uopo, che l'adulterio, cui va unita la promessa, sia formale, conosciuto cioè da una parte e dall'altra. Dal che ne consegue, che se Tizio colla promessa di matrimonio corrompe una ragazza, che lo credeva libero, potrebbe sposarla dopo la morte di sua moglie: lo potreb-

be anche fare se l'avesse sposata essendo ancor viva sua moglie, purchè quella ragazza ignorasse interamente il suo matrimonio; o meno che però una tale ignoranza non fosse crassa, giacchè questa specie d'ignoranza non assolve nè dal peccato, nè dalle pene, che sono ad esso attaccate. Bisogna pure, che l'adulterio sia stato consumato: ma, per produrre la nullità del matrimonio, non è necessario, nè che la promessa unita al delitto sia sincera, nè che essa sia pura ed assoluta, nè che sia onesta e possibile, perchè l'impedimento di cui si tratta non dipende dal valore di tale promessa, giacchè essa è essenzialmente nulla; e perchè una promessa fiata, quando apparentemente sembra vera, è propriissima a spingere al delitto; ciò che la Chiesa, nello stabilire l'impedimento di cui parliamo, si è proposta di prevenire ed allontanare per quanto fosse possibile. Del resto, non importa nulla che la promessa preceda, o sia fatta dopo l'adulterio, purchè l'uno e l'altro si facciano medesimamente durante il matrimonio. Quindi se la promessa si facesse essendo viva la prima moglie, e che l'adulterio si commettesse vivendone un'altra, l'impedimento non sarebbe che dubbio. E d'uopo altresì osservare, che la promessa che si fanno due persone di sposarsi dopo la morte di coloro cui Dio li ha uniti, è criminosa e nulla, quand'anche venisse quella confermata con giuramento e fosse disgiunta affatto da ogni vista d'adulterio.

2.° Affinchè l'adulterio unito al matrimonio formi un impedimento dirimente, bisogna che la parte libera conosca l'impegno in cui trovasi l'altra.

3.° Un marito che uccide sua moglie per isposarne un'altra, non può contrarre con questa: 1.° quand'essa ha concorso con lui all'uccisione della sua moglie, e cioè coll'intenzione di averlo poscia per proprio marito; 2.° quando, senza cooperare a quell'uccisione, peccò essa con lui, ed ha egli ucciso la propria moglie, per la sola vista di sposarla in sua vece. Così, quando l'omicidio è separato dall'adulterio, bisogna che le due parti vi abbiano concorso. Quando, al contrario, l'adulterio è congiunto coll'omicidio, basta che uno dei due colpevoli abbia avuto parte all'assassinio: è però necessario, nell'uno e nell'altro caso, che almeno uno dei due abbia avuto intenzione di sprar l'altro. Ne consegue da ciò, che l'adulterio e l'omicidio, separati, od uniti, non formano un impedimento dirimente, se non sotto certe condizioni: 1.° Bisogna sempre che l'omicidio sia consumato. Così non basta di avere attentato alla vita della persona che si voleva uccidere, nè di averla ferita; se questa ferita non fosse mortale, e che la persona fosse morta per sola sua colpa, ovvero per quella del chirurgo che l'ha curata, allora non vi sarebbe impedimento dirimente. 2.° Bisogna altresì sempre che sia stata commessa l'uccisione del marito o della moglie di una delle due persone che vogliono maritarsi fra loro. 3.° Quando l'uccisione è separata dall'adulterio, bisogna che le due parti ne siano complice per un'azione fisica e morale: cioè nel mandarla esse medesime ad esecuzione, ovvero incaricandone altri, od acconsentendovi prima che sia stata commessa. La ratificazione di una delle parti che approvasse l'omicidio commesso dall'altra o di lei insaputa, non sarebbe sufficiente. Egualmente dirassi di un comando o mandato che fosse stato rinvocato.

4.° Non è necessario che i due complici dell'uccisione, anche separata dall'adulterio, abbiano avuto ambedue intenzione di sposarsi, basta che uno solo di essi abbia avuto siffatto scopo, senza nemmeno manifestarlo all'altro complice.

5.° Non debesi permettere nel foro esteriore, ad un uomo che uccide sua moglie, di sposare una persona colla quale ebbe uno scandaloso commercio, per qualunque protesta ch'egli faccia di non aver mai pensato ad ammogliarsi con essa.

6.° Nel caso di un adulterio congiunto coll'omicidio, non

è, nè necessario che quest'omicidio sia stato fatto di concerto, nè che la persona che lo ha commesso abbia fatto cooscuore all'altra l'intenzione che aveva di sposarla.

7.° Per incorrere nell'impedimento che nasce dall'omicidio, non è necessario che i due complici siano fedeli: basta che uno d'essi lo sia, perchè, sebbene la Chiesa non possa in un'occasione comandare agli infedeli, può nondimeno essa proibire qualche cosa ai suoi figli relativamente agli infedeli.

8.° Si incorre nell'impedimento, che nasce dal delitto, anche quando s'ignora che sia stabilito dalla Chiesa.

9.° L'impedimento del delitto è stato stabilito dalla Chiesa; quindi essa può darne dispensa.

VII. Dell'impedimento della diversità di religione.

1.° Il matrimonio di un cattolico romano con una donna eretica è valido, quando è contratto nelle forme prescritte dalla Chiesa, ma è illecito.

2.° Il matrimonio di un cattolico con un'infedele è nullo, non già in forza di una legge formale, ma in forza di una consuetudine universalmente stabilita, la quale ha forza di legge. Così dicasi del matrimonio di un cattolico con una catecumena, perchè, sebbene i catecumeni abbiano la fede, non hanno però essi ricevuto il battesimo, il quale è la porta di tutti gli altri sacramenti.

3.° Il matrimonio di un cattolico con un'infedele non è contrario al diritto naturale, nè al diritto divino, perchè i cristiani dei primi secoli maritavansi spesso volte coi pagani, egualmente che i più santi personaggi dell'antica legge, come Giuseppe, che sposò Aseneth, figlia di un sacerdote egiziano, e Mosè, che sposò una donna dell'Etiopia. Così la Chiesa può, assolutamente parlando, permettere questa sorta di matrimoni.

4.° Un infedele, il quale dopo di avere sposato molte donne, si converte alla fede cattolica, deve abbandonarle tutte, eccettuata solamente la prima.

VIII. Dell'impedimento della violenza.

Si distinguono due sorte di violenze, una assoluta, l'altra condizionale. La violenza assoluta è una impressione esterna, per cui si ottengono da una persona delle prove forzate di un assenso, che il suo cuore disapprova e ricusa. Tale sarebbe quella di un padre, che facesse inclinare la testa di sua figlia, per mostrare che essa acconsente a sposare un uomo che non può soffrire. Questa specie di violenza annulla il matrimonio, perchè essa è incompatibile coll'assenso, che ne è il principio necessario. La violenza condizionale non differisce punto dal timore (v. timore).

1.° Il timore lieve non annulla il matrimonio, perchè non impedisce la libertà dell'assenso.

2.° Il timore grave, che nasce, o da una causa naturale, o da una causa libera, ma giusta, non annulla il matrimonio. La ragione è che il timore non può annullare il matrimonio, se non in quanto esso è ingiurioso a colui, nel quale è stato incusso. Ora quando un uomo prende moglie, sia in forza di un'ingiusta condanna, ovvero perchè egli teme la morte, i giudizi degli uomini, o di Dio, ecc., allora non gli viene fatta alcuna ingiuria.

3.° Il timor grave, che deriva da una causa libera e ingiusta, annulla il matrimonio, allora quando la persona che lo ha incusso, fece ciò col solo scopo di far contrarre quel matrimonio. La ragione è, che siffatto timore è ingiurioso nel suo principio e funesto nei suoi effetti. Affinchè questo timore annulli il matrimonio, non è necessario che sia la donna che si cerca, quella che ne provi direttamente l'impressione. Il male che si minacciasse a suo padre, a sua madre ed agli altri suoi ascendenti, ai suoi figli, ai suoi fratelli, alle sue sorelle, verrebbe considerato come il suo proprio male. Ciò deve intendersi in quanto al timor grave.

4.° Il timor grave non annulla il matrimonio, quando non è lo scopo che si propone nell'incutere timore. Così un uomo, il quale promette ad un altro uomo che passa, di sposare la sua figlia, se egli vuole liberarlo dalle mani dei ladri, che minacciano di ucciderlo, è obbligato, a mantenere la sua promessa, qualora sia dall'altro liberato, ed il suo matrimonio è valido.

5.° La coabitazione succeduta dopo un matrimonio forzato, lo rende valido sotto queste tre condizioni: 1.° che la coabitazione sia volontaria; 2.° che sia stata esente da qualunque siasi errore; 3.° che la parte, la quale acconsentì liberamente, non abbia in seguito ritrattato il suo primo assenso.

6.° La Chiesa non può dispensare dall'impedimento della violenza.

IX. Dell'impedimento dell'Ordine.

Gli ordini sacri sono un impedimento dirimente del matrimonio sia dall'epoca del primo concilio Lateranense soltanto, tenuto nel 1125, sia dal tempo medesimo di S. Paolo, come pretende il signor d'Argentré, nel suo tomo terzo della Spiegazione dei sette sacramenti. Ma la Chiesa può dispensare da questo impedimento, perchè, secondo l'opinione la più probabile e la più comune, la continenza non è attaccata se non che di diritto ecclesiastico agli ordini sacri. Si ottiene la dispensa dall'impedimento dell'Ordine, od in via di grazia, od in via di giustizia. Il rescritto di grazia non si accorda che per lo bene pubblico per ragioni di Stato; come alloraquando si tratta di perpetuare una casa reale, di cui l'unico superstite trovasi obbligato con gli ordini sacri. Il rescritto di giustizia ha luogo in favore di coloro, i quali, per un grave timore, abbracciarono quello stato loro malgrado. Passi in ogni tempo reclamare innanzi al sommo pontefice contro un ordinazione forzata: nè il diritto, nè la consuetudine non avendo mai prescritto un termine, passato il quale non vi sia luogo a reclamo.

X. Dell'impedimento del legame.

L'impedimento del legame nasce da un primo matrimonio, anche non consumato, e fa sì, che le persone maritate non possono rimaritarsi se non quando saranno vedove, perchè fin allora sono esse legate, e non sono libere, giusta queste parole di Nostro Signore: *Quod Deus conjunxit homo non separet*. Per lunga che sia l'assenza di un marito o di una moglie, nè l'uno nè l'altra possono rimaritarsi senza averne prima certissima prova della morte dell'assente. La prova più giuridica di tal morte è l'estratto del registro, ovvero libro dei morti della parrocchia, o dello spedale, dove la persona è morta. Questo estratto, ossia fede di morte, deve essere sottoscritta dal parroco, dal vicario, o da chi ne fa regolarmente le veci: e se la fede di morte viene rilasciata da un'altra diocesi, deve quella essere legalizzata, cioè dichiarata vera ed autentica da una persona in pubblico impiego, a far ciò particolarmente autorizzata, la quale dopo firmata vi appone il proprio sigillo. Il vescovo, i vicari generali ed i giudici dei tribunali fanno fede in materia di legalizzazione. Quando un soldato muore in un paese nel quale non vi sono registri o libri dei morti, allora basta il certificato del suo capitano, ed in di lui mancanza quello di un altro ufficiale subalterno, ovvero la prova per mezzo dei testimoni. Ma in tutti questi casi è più sicura e prudente cosa il consultarne prima il vescovo.

XI. Dell'impedimento dell'onestà.

1.° L'impedimento dell'onestà pubblica nasce da due sorgenti, che sono lo sponsalizio, o promessa di futuro nozze, ed il matrimonio, che non è stato consumato, sia perchè una delle parti contraenti è morta, sia perchè ab-

braccio uno stato religioso, sia finalmente perchè era impotente. L'impedimento che deriva dallo sponsalizio è circoscritto al primo grado; di maniera che se Tizio diede la fede di sposo a Giovanna, non può più sposare nè la sorella di lei, nè la figlia di lei; bensì può ammogliarsi con tutte le altre sue parenti od affini. L'impedimento proveniente dal matrimonio, estendesi fino al quarto grado inclusivamente: cioè dicesi anche delle parenti illegittime e del matrimonio nullo.

9.° Lo sponsalizio, ovvero la promessa di future nozze, abbisogna di certe condizioni per produrre un impedimento dirimente, 1.° deve la promessa essere valida internamente ed innanzi a Dio; 2.° deve avere un oggetto fisso e determinato; 3.° deve essere libera da ambedue le parti: non è però necessario che sia fatta in faccia alla Chiesa. Così un uomo che sarebbe impegnato a sposare la figlia del suo vicino, non avrebbe contratto nè con quella, nè con alcuna delle sue parenti l'impedimento di cui si tratta. Un uomo, che dà la fede di sposo ad una fanciulla, a condizione che nello spazio di tre mesi gli pagherà mille scudi, può, avanti che sia trascorso quel termine, sposare validamente la sorella di lei, abbenchè però illecitamente. Una persona che dà la fede di sposo ad un'altra, per un timor grave, potrà sposare una sua parente, se è ben provato che ha agito solamente *ex metu cadente in constantem iram*.

3.° Un matrimonio nullo, per ragione di un qualunque siasi impedimento, produce sempre l'onestà; a meno che non sia nullo per mancanza di assenso, non eccettuato neppure il matrimonio clandestino.

4.° L'impedimento dell'onestà pubblica, è di solo diritto ecclesiastico, fondato sull'indecenza che vi sarebbe, se un uomo sposasse una fanciulla, alla cui madre avesse egli già dato la fede di sposo, o che l'avesse anche sposata. L'impedimento è perpetuo, e non cessa mai, nè quando due fidanzati si sono reciprocamente restituita la loro promessa, nè quando il giudice ecclesiastico li ha assolti dalla fede data, nè quando uno dei due muore prima della celebrazione del matrimonio. Questo impedimento estendesi anche ai parenti illegittimi, non compresi però gli affini. Così un uomo che diede la fede di sposo ad una fanciulla, o pure ad una vedova, non può sposare, nè la madre della prima, nè la figlia della seconda, nè la sua propria sorella: può invece sposare la sua matrigna, la sua nuora, o la sua cognata, essendo tutte queste persone semplici affini della sua promessa sposa.

XII. Dell'impedimento della demenza.

Gl'insensati, i furiosi, coloro che sono imbecilli al punto di essere incapaci di deliberazione e di scelta, sono, di diritto naturale, incapaci del sacramento del matrimonio il quale richiede molta libertà. Ciò non pertanto, se un demente si ammogliasse nel tempo di qualche lucido intervallo, il suo matrimonio sarebbe valido: ma sempre pericolosissimo per lo riore della demenza; per cui un parroco non deve sposare siffatte persone, senza prima consultarne il vescovo. In quanto ai sordi ed ai muti, possono venire ammessi al sacramento del matrimonio, quando la loro mente è abbastanza aperta e chiara da potere conoscere l'impegno che essi vanno a contrarre, e quando possono con segni non equivoci manifestare l'assenso della loro volontà.

XIII. Dell'impedimento dell'affinità.

1.° L'affinità è una parentela che contrae una persona coi parenti di quella che ebbe seco lei un commercio, o legittimo o proibito. Tizio conobbe Berta in modo peccaminoso, o per via di matrimonio, egli diventa affine coi parenti di Berta, la quale per la medesima ragione, diventa affine coi parenti di Tizio; di maniera che, sicco-

ENC. DELL' ECCLES. Tom. II.

me Tizio non può più sposare alcuna delle parenti di Berta, così Berta non può più sposare alcuno dei parenti di Tizio, fino al quarto grado, se il commercio di Tizio e Berta fu legittimo, e fino al secondo grado, se è stato criminoso. Ma è necessario di osservare, che Tizio è il solo della sua famiglia, che contrae l'affinità colle parenti di Berta, come Berta è la sola della sua famiglia che contrae la medesima affinità coi parenti di Tizio. Quindi i fratelli ed i cugini non possono sposare Berta, ma bensì tutte le sue parenti; e da ciò ne viene, che frequentemente anche a' giorni nostri vediamo il padre ed il figlio sposare la madre e la figlia; due fratelli sposare due sorelle, o pure uno di essi sposare la figlia e l'altro la madre: e ciò in conseguenza del principio ricevuto, che *affinitas non parit affinitatem*, vale a dire che colui, il quale sposa una donna diventa affine coi suoi parenti, questi medesimi parenti però non diventano affini con i suoi. Così l'affinità è sempre fra due, o quattro da una parte, ed un solo dall'altra, e nulla più.

2.° Colui il quale ha un sospetto, un dubbio fondato di avere avuto commercio con una persona, di cui ha sposato o vuole sposare la sorella, deve ottenerne dispensa: coloro i quali contraggono matrimoni di mala fede in un grado proibito di consanguinità, o d'affinità, incorrono nella scomunica non riservata.

3.° Per conoscere in qual grado sono fra di loro affini due persone, bisogna distinguere nell'affinità, come nella consanguinità, la sorgente, la linea ed i gradi. La sorgente corrisponde alle due persone, le quali, col loro commercio, sono diventate una sola carne; nè si considerano come affini, ma come la sorgente ed il principio dell'affinità. La linea è l'ordine e la serie delle persone le quali sono affini le une colle altre. Questa linea è retta o collaterale, secondo che i parenti delle persone che sono conosciute sono, relativamente ad esse nella linea retta o nella collaterale. Il grado è la distanza di uno all'altro affine. Questa distanza si misura con quella della consanguinità: così vi sono tanti gradi di affinità tra Giovanni e quella che ha sposato il suo parente, quanti gradi di consanguinità vi sono tra Giovanni e quel medesimo parente.

4.° In genere di affinità, bisogna ragionare di gradi misti ed ineguali, come in genere di consanguinità. Un matrimonio invalido contratto di mala fede, vale a dire da persone una delle quali almeno conosceva l'impedimento, che la rendeva inabile a contrarre, produce un' affinità, la quale tocca il solo secondo grado, perchè in questo caso ha origine da un commercio formalmente illecito, e perchè avendone la natura, ne deve altresì avere gli effetti.

5.° L'affinità che sopraggiunge ad un matrimonio già contratto, non lo discioglie; a meno che tale affinità non sia conseguenza, o di una violenza contro la quale non fu possibile opporsi, ovvero di una invincibile ignoranza; in questo caso l'affinità toglie alla parte colpevole il diritto di esigere l'adempimento al dovere del matrimonio, diritto che non perderebbe peccando col suo proprio parente o con gli affini del suo sposo, perchè i canonici che hanno regolato un caso, non prescrivono nulla intorno all'altro. Se i due congiunti avessero, ciascuno dalla parte sua, commesso il medesimo delitto, non potrebbero nè l'uno, nè l'altro usare del matrimonio senza la dispensa del vescovo.

6.° La Chiesa può dispensare dall'impedimento di affinità in tutti i gradi della linea collaterale: può dispensare altresì in tutti i gradi della linea retta, eccettuato il primo, intorno al quale cadono grandi difficoltà, e non vanno anche d'accordo su di esso i teologi.

XIV. Dell'impedimento della clandestinità.

1.° Matrimonio clandestino è quello che si contrae senza parroco e senza un numero sufficiente di testimoni. Queste sorse di matrimoni sono nulli dovunque il decreto del con-

cilio di Trento, che li riguarda, è in vigore, quand' anche i contraenti l' avessero interamente ignorato.

2.° Qualunque ecclesiastico che ha un titolo colorato, e che in faccia al pubblico è considerato come un vero parroco, abbenchè a motivo di una simonia, di una confidenza, o di qualunque altro ostacolo simile, egli non lo sia realmente, celebra ciò non pertanto validamente un matrimonio.

3.° La presenza di un parroco non basta per la validità del matrimonio, se non quando essa è umana e morale: dal che ne consegue, che se due persone si maritassero davanti ad un sacerdote ubriaco, ovvero addormentato, ecc., in caso simile non vi sarebbe matrimonio.

4.° Un parroco non deve mai sposare del passeggeri, che non hanno domicilio fisso, senza averne i necessari certificati e senza ottenerne prima la permissione dell' ordinario; giacchè potrebbe benissimo succedere, che quel matrimonio non fosse valido.

5.° Il concilio di Trento richiede, per la validità di un matrimonio, solamente due o tre testimoni. L' editto di Blois, pei francesi, ne richiedeva non meno di quattro. Questi testimoni devono essere domiciliati, degni di fede, capaci di comprendere l' atto che si celebra e di renderne testimonianza. Così un uomo incarcerato per delitto o pure diffamato con una pena afflittiva, o che sia contro di lui emanata sentenza di cattura, e che non s' siano ancora purgato, non deve essere ammesso in qualità di testimone in un matrimonio.

6.° I matrimoni clandestini sono validi nei luoghi, in cui il concilio di Trento non fu pubblicato. Questi paesi sono quelli che eransi distaccati dalla comunione della Chiesa romana, prima della conferma del concilio, che fu fatta nell' a. 1564. Tali sono la Svezia, la Sassonia, la Prussia, l' Inghilterra, la Scozia, l' Irlanda, la Danimarca, la Pomerania e gli altri paesi settentrionali. Così dicasi anche dei paesi infedeli, come la Turchia, la Cina, ecc. In quanto ai matrimoni degli eretici, il pontefice Benedetto XIV. decise la questione per rapporto agli Olandesi, dichiarando che i matrimoni, che si contraggono nelle Provincie-Unite sono validi, abbenchè non vi abbiano avuto parte, nè il parroco, nè i testimoni. Il decreto di quel pontefice, che è del giorno 4 novembre 1771, è concepito nei seguenti termini: *Statuta sua sanctissimas, matrimonium in dictis federatis Belgii provincis inter haereticos usque modo contracta, quaeque in posterum contrahentur, etiamsi forma a Tridentino praescripta non fuerit in iis celebrandis servata, dummodo aliud non obstitit impedimentum canonicum, pro validis habenda esse: adeoque si contingat utrumque conjugum ad catholicam Ecclesiam sinum se recipere, eodem quo antea conjugali vinculo ipsos omnino teneri, etiamsi mutus consensus coram parrocho catholico ab eis non renoveatur; sin autem unus tantum ex conjugibus sit masculus, sive femina convertatur, neutrum posse quamvis alter superstes erit, ad alias nuptias transire. Quod vero spectat ad ea conjugia, quae pariter in dictis federatis Belgii provincis, abique forma a Tridentino statuta contrahuntur a catholicis, ... Declarat sua sanctitas, eis, alio non concurrente canonico impedimento, valida habenda esse, &c.*

7.° Per acquistare un domicilio, che basti all' effetto di contrarre il matrimonio sono sufficienti quattro mesi in Italia: ma in Francia, l' editto del 1697, ordina, che siano sei: od anche dodici, secondo i diversi casi.

8.° Un uomo che passa sei mesi in città e sei in campagna, può ammogliarsi nell' uno o nell' altro luogo, purchè non dimori egli in campagna per semplice suo divertimento, o pure per titolo di salute: perciocchè una casa, nella quale si va per solo divertimento o per rinfrancarsi in salute non può dirsi un vero domicilio. Bisogna, perchè sia tale, soggiornarvi per affari del proprio stato e della sua professione, presso a poco nella stessa guisa di un affitta-

iuolo; il quale fa valere differenti beni in due parrocchie, od in due diocesi contigue. E ciò non pertanto meglio di domandare il permesso del parroco, nella cui parrocchia non si fa il matrimonio, ed è necessario altresì che si facciano le pubblicazioni in ambedue le parrocchie.

9.° Quando una casa è situata su due parrocchie, il parroco di questa casa è quello sulla parrocchia del quale è la principale porta d' ingresso. Se vi sono due porte eguali, sarà quello che è in possesso di amministrarvi i sacramenti. Se vi è contestazione fra i due parroci, bisogna o fare le pubblicazioni in ambedue le parrocchie, o pure indirizzarsi al vescovo, per decidere, almeno provvisoriamente, a quale delle due parrocchie appartenga la casa contestata.

10.° I figli in età maggiore, che non convivono nella medesima casa col loro padre, o colla madre, devono maritarsi nella parrocchia in cui essi hanno un domicilio pubblico. Le pubblicazioni dei minori devono esser fatte nel luogo della loro dimora, che chiamasi *domicilio di fatto*, ed in quello nel quale dimorano i loro genitori, o curatori o tutori, che dicasi *domicilio di diritto*.

11.° Le persone, il cui matrimonio è nullo e clandestino, per essere stato celebrato in una parrocchia estranea, non possono prendere un altro impegno nel secolo, o nella religione, senza avere fatto prima dichiarare nullo il loro matrimonio. Se però fosse clandestino, ma non fosse moralmente conosciuto se non da coloro che hanno preteso di contrarlo, allora un confessore non li obbligherebbe a diffamarsi.

12.° I cristiani della Cina sono obbligati a maritarsi innanzi ad uno dei loro pastori: ma se essi non lo fanno, i loro matrimoni sono ancora validi, benchè siano essi illeciti. La ragione è, che il concilio di Trento non essendo stato pubblicato alla Cina, come alcuni lo hanno supposto, i matrimoni sono in quelle contrade ciò che erano essi da per tutto altrove prima della pubblicazione del concilio di Trento: ora, prima della pubblicazione di questo concilio, i matrimoni clandestini erano validi dovunque, sebbene illeciti.

13.° I parroci non devono maritare i figli minori, se non quando certificano essi l' assenso del loro padre con una scrittura pubblica, a meno che il matrimonio non sia urgentissimo; ed, in questo caso, possono accontentarsi di una scrittura privata, se essi conoscono il carattere del padre; ma se non lo conoscono, essi se lo faranno certificare da quattro persone degne di fede.

14.° Coloro, i quali si maritano clandestinamente, oltre la nullità del matrimonio ed il peccato enorme, e l' illegittimità dei figli, devono essere severamente ammoniti dall' ordinario.

XV. Dell' impedimento dell' impotenza.

1.° Chiamansi impotenti quelli, i quali non possono consumare il matrimonio, *quia eas muliere penetrare non possunt, aut intra ipsum effundere semen de se proficuum. Si quis pro senio vita decrepatus foret, ut non possit seminare intra ves, uti impotens ceneri debet: et si quoque impotens habetur, qui utroque testiculo caret, vel atritum habet utrumque; secus experientia teste, si careat solum alterum.*

2.° L' impotenza è assoluta o rispettiva; antecedente o susseguente; perpetua o temporanea. Essa è assoluta, *si cum nulla diversis sexus persona, copula haberi queat; si rispettiva, si non possit cum uno, possit cum alio.* È antecedente quando precede la celebrazione del matrimonio; susseguente, quando sopraggiunge dopo contratto il matrimonio stesso. Finalmente è perpetua quando non può essere tolta, né coi rimedi naturali, né colle preghiere ordinarie della Chiesa, e che per guarirla non vi può essere che un miracolo, od un peccato, come se si dovesse distruggere un maleficio con un altro, o pure, esporci ad

un pericolo evidente di morte. Al contrario l'impotenza è temporanea, quand'essa può cessare, o col tempo, ovvero col soccorso ordinario della medicina, o mediante le preci che la Chiesa recita in tale occasione.

3.° L'impotenza, che sopraggiugne dopo contratto il matrimonio, quand'anche ne precedesse la consumazione, non lo annulla; perchè il matrimonio, che è stato una volta legittimamente celebrato, non può essere disciolto che con la professione religiosa, nel caso che non sia ancora stato consumato. Ma quando questa impotenza è certa ed evidente, obbliga essa i due sposi a convivere insieme come fratello e sorella.

4.° Nel dubbio se l'impotenza ha preceduto il matrimonio, è d'uopo esaminare la qualità di questa medesima impotenza. Se è naturale, si presume che vi fosse avanti il contratto di matrimonio; ed in questo caso è libero il tempo per fare regolare querela. Se l'impotenza è accidentale, p. e. se è conseguenza di una malattia, di una operazione chirurgica, o di qualunque altra simile cagione, hanno diritto di essere ascoltati coloro, i quali ne fanno subito regolare querela. *Cur tandiu tacuit?* diceva il pontefice Clemente III. Devesi dunque presumere validamente congiunti in matrimonio due persone che hanno tardato per lungo tempo a reclamare.

5.° L'impotenza temporale non annulla il matrimonio, se non nel caso che due persone lo contraggano avanti l'età della pubertà (Innocenzo III. così ha deciso, nel cap. 6, *de frigidis*).

6.° Il matrimonio è annullato soltanto per l'impotenza che lo precede e che è perpetua. Di questo avviso sono tutti i canonisti, fondati sul titolo *de frigidis*.

7.° Quando l'impotenza naturale è certa, le parti devono all'istante far disciogliere il loro matrimonio, ovvero vivere come fratello e sorella, giacchè in questo caso l'esperimento è criminoso, essendo e dovendo quello essere evidentemente inutile. Se l'impotenza è dubbia, i sacri canoni accordano tre anni per la frigidità: ma questa regola non è generale in tutte le diocesi. Ciascuno perciò deve conformarsi alla pratica del luogo in cui si trova. I canonisti e la pratica autorizzano l'ispezione e la visita; dopo di che se il dubbio continua ancora, l'impotenza di qualunque specie essa sia, si presume certa.

8.° Il matrimonio degli impuberi è nullo di pieno diritto. Si eccettuano coloro, in *quibus malitia supplet aetatem*. Quando due giovani persone si maritano appena hanno toccato l'età della pubertà, non si contano comunemente i tre anni d'esperienza, se non dal giorno in cui sono esse giunte alla piena ed intera loro pubertà, la quale negli uomini incomincia a diciotto anni e nelle donne a quattordici.

9.° Non si possono maritare gli ermafroditi *priusquam ecclesiasticus iudex, ex expertorum inspectione iudicaverit, qui sexus praevaluit, et declarationem juramento firmatam exegerit, qua spondeant androgini se nunquam usuros altero sexu citamini aequaliter utriusque composet essent, quod raro aut nunquam contingere docent peritiores medici*.
10.° L'impedimento che nasce dalla impotenza è indispensabile, perchè è di diritto naturale, come essenzialmente contraria al fine del matrimonio.

XVI. Dell'impedimento del ratto.

1.° Si distinguono due sorte di ratto, uno di violenza, l'altro di seduzione. Il ratto di violenza si commette quando si conduce via per forza o con minacce una persona da un luogo in cui quella era in sicurezza, per darla in potere del rapitore. Il ratto di seduzione si fa quando s'impugna una persona con artificio, con carezze, con doni, ec., a sortire dalla casa paterna, o da quella in cui deve essa abitare, per seguire un rapitore e contrarre un matrimonio con esso.

2.° Qualunque persona capace di essere rapita, maggiore o minore, vergine o no, vedova o nubile, è l'oggetto del ratto di violenza. Così dicasi di colei che fosse già promessa sposa al suo rapitore, perchè la promessa delle future nozze non dà diritto ad un uomo di sposare una donna suo malgrado, meno poi di rapirla contro la sua volontà.

3.° Chiunque rapisce una persona o solo o per mezzo d'altri, non può sposarla validamente, se prima non viene restituita alla antica sua libertà (*Concil. Trid. sess. 24, cap. 6*). Questa regola ha luogo anche nel caso in cui il rapitore non avesse avuto altra mira che quella di abusare della persona, senza pensare al matrimonio, e che la persona rapita consentirebbe a sposare il rapitore, mentre sta ancora in potere di lui.

4.° Una donna, che facesse rapire un uomo, non potrebbe sposarlo validamente, perchè il ratto commesso da una donna non è meno pregiudizievole alla libertà, del ratto commesso da un uomo.

5.° Quando una donzella in età maggiore intenta l'azione di ratto contro un minore, si presume che lo ha essa medesima sedotto, e che si è da lui fatta rapire. Nondimeno se questa presunzione si trovasse falsa nel foro della coscienza, il matrimonio avrebbe bisogno di esser riabilitato.

6.° Il ratto di seduzione è eguale al ratto di violenza, in ciò, che nell'uno e nell'altro vi è un vero rapimento, ingiurioso a coloro sotto la potestà dei quali è la persona rapita. Ne è invece differente in ciò, che qualunque persona può essere l'oggetto del ratto di violenza, mentre che i minori di anni venticinque sono soli l'oggetto del ratto di seduzione. I maggiori vengono considerati *sui juris*, ed incapaci di seduzione. Il ratto di seduzione non ha luogo se non riguardo ad una persona la quale gode d'altronde di una buona riputazione. Il rapimento di una persona che avesse perduto il suo onore con un delitto, sarebbe considerato come conseguenza del libertinaggio, nè mai come effetto della seduzione.

7.° Il ratto di seduzione è un impedimento dirimente del matrimonio, come il ratto di violenza. E questa l'opinione di molti teologi; 1.° perchè la seduzione nuoce in fatto alla libertà, in quanto che acceca esso lo spirito ed incanta per così dire il cuore; 2.° perchè non si devono mai fare distinzioni là dove la legge non distingue nulla; ora la legge del concilio di Trento la quale prescrive, che un rapitore non potrà sposare validamente quella che avrà rapita, non fa distinzione alcuna tra il ratto di violenza e quello di seduzione.

8.° L'impedimento che nasce dal ratto termina colla libertà della persona rapita, la quale può, se lo vuole, sposare il suo rapitore, dopo che fu restituita o a se stessa od ai suoi genitori.

XVII. Delle dispense degli impedimenti dirimenti del matrimonio.

Le dispense non sono legittime se non quando sono esse fondate su giuste cause. Si distinguono due sorte di cause di dispensa per rapporto al matrimonio. Alcune sono oneste, altre infamanti. Le prime sono quelle che si espongono senza disonorare i supplicanti: le altre sono quelle che derivano dal peccato, e che per conseguenza disonorano. Si possono ridurre a quattordici le cause legittime delle dispense degli impedimenti dirimenti del matrimonio, delle quali undici oneste e tre infamanti.

Delle cause legittime delle dispense del matrimonio.

1.° La prima è la ristrettezza del luogo, *angustia loci*. Quando una fanciulla è nata e dimora in un luogo così ristretto, che avuto riguardo alla numerosa sua famiglia, alla scarsità dei beni di fortuna, od alla sua età, non può essa trovare se non uno dei suoi parenti che le convenga in

matrimonio, il papa allora le permette di sposarlo. È d'uopo osservare però, 1.° che questa ragione non può servire né per un giovane, né per una fanciulla della feccia del popolo, né per colei che vive in un luogo in cui vi sono più di trecento famiglie; né finalmente per colei, il cui parente è in un grado più vicino del terzo: 2.° che una persona, la quale dimorasse in un sobborgo alquanto separato dalla città, sarebbe considerato come dimorante nella città stessa, né potrebbe allegare per pretesto la piccolezza del luogo, a meno che tra l'uno e l'altra vi fosse lo spazio di circa un miglio.

2.° La seconda causa è la piccolezza dei luoghi, *angustia locorum*. Serve questa quando una fanciulla non può trovare alcun partito convenevole, né nel luogo di sua nascita, né in quello del suo attuale domicilio; e perché si possa dire che una fanciulla non ha potuto trovare alcun partito, basta che non sia mai stata richiesta in isposa da alcuno.

3.° La terza causa è la mancanza ovvero la tenuità della dote, *incompetentia dotis*. Si considera, in Roma, come incompetente una dote, la quale non basta ad una fanciulla per trovare uno sposo della sua condizione nel luogo del suo domicilio, benché le basti quella dote medesima per trovarne uno nei luoghi circinvicini.

4.° La quarta causa è il bene della pace, *bonum pacis*: ne comprende questa quattro altre, le quali sono l'estinzione di un processo, la cessazione dell'inimicizia, il termine dello scandalo, la conferma della buona intelligenza. Tutte queste cose devono essere considerabili per fondare una legittima dispensa. In caso di dubbio bisogna esporre il fatto tale, quale egli è. Quando si tratta di una inimicizia, la quale è già estinta, bisogna che sia provata in specie con dei testimoni, i quali devono conoscerne la causa ed i progressi.

5.° La quinta causa è l'età già avanzata di un giovane, la quale non fu mai richiesta in isposa da alcuno estraneo, *atqz quella annuum vigesimum quartum excedentis*. Per ottenere questa dispensa, bisogna che la giovane abbia ventiquattro anni compiuti, non mancandovi neppure un'ora, secondo il Reiffenstuel. Una giovane può dire, senza offendere la verità, che non ha fin allora mai trovato marito, allorquando esponendosi in pubblico come tutte le altre del suo stato e della sua condizione, non venne mai richiesta in isposa da alcuno; o pure quando i suoi genitori hanno fatto tutti i passi che sono dalla decenza e dall'uso prescritti in siffatte occasioni. Questa causa non basta sola, eccettuato il terzo e quarto grado per le donzelle, e non ha giammai luogo per le vedove.

6.° La sesta causa è il pericolo di morte, *periculum vite*. Se una donzella ha i suoi beni alla riva del mare, in un luogo esposto alle scorrerie dei pirati, o pare se essa è circondata da eretici i quali la maltrattano, le si permette di sposare uno dei suoi parenti, quand'essa non trovi alcuna estraneo che voglia dividere con lei il pericolo del suo domicilio. Così dicasi quando una famiglia acconcente che non sia tradotto innanzi ai tribunali un uomo peo di un delitto di morte, colla condizione che egli sposerà una delle sue parenti.

7.° La settima causa è il timore dell'errore e della seduzione, *periculum seductionis*. Quando in una città vi sono molti eretici, per cui bisogna che una donzella o non si mariti mai, o pure che scelga un eretico, qualora non debba sposare uno dei suoi parenti, in questo caso le si accorda la dispensa.

8.° L'ottava causa è la conservazione dei beni in una famiglia illustre, a fine di conservare in tal maniera l'antico splendore e la sua dignità, *conservatio bonorum in eadem illustri familia*. Questo caso succede, 1.° quando un ramo di una casa rispettabile non ha che figlie; giacché allora, affinché le sostanze non escano dalla famiglia, biso-

gna che quelle o rimangano sempre celibi (stato in cui non possono vivere egualmente tutte), o pure che si maritino con qualche loro parente: 2.° quando un uomo fa erede di tutte le sue sostanze una donzella di qualità, a condizione che questa sposerà uno dei suoi parenti.

9.° La nona causa è il servizio, che una casa ha reso, o può rendere alla Chiesa, *excellentia meritorum*.

10.° La decima causa è il bisogno, che ha una vedova di sposare un parente ricco, il quale avrà cura dell'educazione dei figli che essa ebbe dal primo marito, *vidua filius gravata*. Non si ammette questa se non dopo che il futuro sposo obbligasi regolarmente a somministrare gli alimenti ai figli, dei quali si tratta.

11.° L'undecima causa è quella che chiamasi *ex certis rationalibus causis*. Quando un uomo ha qualche ragione di sposare una sua parente, meno forti però di quelle che abbisognerebbero, gli si accorda la dispensa imponendogli una tassa, la quale viene impiegata od in doti per delle povere fanciulle, o pure pel mantenimento dei missionari presso gli infedeli. Sono queste dispense, che dicasi *ex certis rationalibus causis*, e che molti chiamano male a proposito *sine causa*, giacché non sono esse realmente destituite di giusti motivi. Bisogna notare, che l'uffiziale, il quale deve ratificare una grazia di questa natura, non ha diritto di farsi dichiarare le cause secrete palesate al pontefice, e da lui ammesse.

12.° La duodecima causa, che è la prima di quelle che chiamansi infamanti, è il cattivo commercio di due persone, le quali a motivo di qualche impedimento non potevano maritarsi insieme, *copula cum consanguineo, vel affine, vel alio impedimentum habente perpetrata*. La Chiesa ama meglio permettere a queste persone di unirsi con un matrimonio legittimo, piuttosto che vedere dei poveri figli abbandonati, delle famiglie divise, il disordine e lo scandalo continuati. È d'uopo osservare, che se le due parti, od una sola di esse, avessero peccato nell'intenzione di ottenerne più facilmente dispensa, potrebbe benissimo esser loro negata; e se la ottenessero senza avere espresso nella loro supplica quella criminosa intenzione, sarebbe la dispensa assolutamente nulla.

13.° La decimaterza causa è quando i futuri coniugi, senza essere giunti a consumare l'estremo peccato, vissero ognora in una familiarità che li disonora: di maniera che se essi non si sposano, la fanciulla non potrà più trovare un partito conveniente, e resterà quindi in uno stato assai pericoloso: *nimis partium familiaritas*, o come dicono altri *infamans copula*.

14.° La decimiquarta ed ultima causa riguarda i matrimoni già contratti, e che non si possono rompere senza far torto ai figli e senza recare grave scandalo al pubblico. In questo caso le parti devono dichiarare se conobbero esso l'impedimento pel quale chiedono la dispensa: se le pubblicazioni furono regolarmente fatte: se, nella supposizione che ignorassero l'impedimento quando si sposarono, vissero poscia come fratello e sorella appena ne vennero in cognizione: se hanno incominciato col peccato, nell'intenzione di ottenerne dispensa, ecc. In caso di mala fede, regolarmente parlando, vengono obbligate a separarsi: si usa però molta indulgenza con quelle che hanno agito per semplice ignoranza.

15.° Oltre le ragioni di dispensa fin qui esposte, e le quali sono le più comuni, se ne possono trovare delle altre, che basterebbero sole; ed intorno alle quali dovranno interrogare i superiori. Più la legge è importante, più le ragioni devono essere considerabili; così cioè che basta per dispensare dall'onestà pubblica, che è uno dei piccoli impedimenti, non basterà per dispensare dalla parentela in terzo grado.

Del potere del sommo pontefice e dei vescovi in quanto alle dispense del matrimonio.

1.° Il sommo pontefice può tanto in genere di matrimonio, come in tutt' altro, dispensare dalle leggi puramente ecclesiastiche, per giuste ragioni.

2.° Un vescovo può dispensare da tutti gli impedimenti che la sua sede è in possesso di dispensare, e questo possesso si conosce per mezzo dei registri ufficiali.

3.° Quando un vescovo ha positive ragioni di dubitare se egli ha, o non ha il potere di dispensare in certi casi, sarà bene che ottenga un indulto dal sommo pontefice, ovvero che interceda dalla Santa Sede la conferma dei suoi poteri; giacchè si tratta di un sacramento, e dello stato delle famiglie, che potrebbero essere disturbate dai tribunali secolari.

4.° Un vescovo può, in alcune circostanze (secondo alcuni canonisti) dispensare dagli impedimenti di un matrimonio che si deve contrarre, o che è già stato contratto, anche quando non se avrebbe la podestà in forza dei suoi poteri ordinari. Perché un vescovo possa togliere l'impedimento che rese invalidi i matrimoni già contratti, basta, secondo l'avviso di molti canonisti, 1.° che l'impedimento sia segreto ed il matrimonio pubblico; 2.° che sia stato contratto di buona fede; 3.° che sia stato consumato; 4.° che non si possano senza scandalo separare i coniugi; 5.° che essi non possano, né andare, né mandare a Roma a motivo della loro povertà. Ma i migliori canonisti vogliono di più, che vi sia una necessità sì grave e sì pressante di dispensare attualmente, da non aver tempo di ricorrere a Roma, nemmeno alla penitenzieria, dove tutto è spedito gratuitamente: e ciò è quanto debesi osservare.

5.° Il vescovo può talvolta dispensare dagli impedimenti dirimenti, anche prima che il matrimonio sia contratto, cioè: 1.° quando essendo tutto pronto per il matrimonio, fissato il giorno, invitati i parenti, la sposa che si confessa, palesa che vi è un impedimento dirimente tra essa e colui che la deve sposare; siccome essa non può esimersi dal matrimonio senza scandalo, se il vescovo non potesse dispensarla in questo caso, le riserve della Chiesa, invece di essere utili ai fedeli, sarebbero loro dannose; 2.° quando un uomo ha delle ragioni per dubitare se ha egli contratto un tale o tal altro impedimento; 3.° quando non si tratta se non che di rimediare ad una dispensa già ottenuta da Roma, ma che è nulla perchè vi è qualche errore nella esposizione. Non ha luogo ciò se non quando vi fu buona fede nelle parti, che eransi indirizzate a Roma, e solamente nelle diocesi, in cui l'uso di dispensare in simili casi fosse legittimamente stabilito; giacchè se le parti furono di mala fede, ovvero che non sia quella la consuetudine legittima della diocesi, in cui elleno si trovano, di dispensare anche le persone di buona fede, bisogna in allora ricorrere nuovamente a Roma.

6.° Quando i contratti sono di due diocesi, ciascun vescovo deve dispensare il suo diocesano, e la dispensa di un solo non basta, perchè in questo caso il vescovo di una parte non ha giurisdizione alcuna sull'altra; la dispensa, che egli accorda al suo diocesano non è adunque se non condizionale, e gli permette di sposare la sua parente, qualora questa ottenga una eguale dispensa dal proprio vescovo. Dal che ne deriva, che molti vescovi notano nelle loro spedizioni, che essi dispensano in tanto quanto la dispensa li riguarda ed è di loro giurisdizione: aggiugnuta necessaria a farsi alle lettere di coloro che la omettono.

7.° Quando si chiede una dispensa per un impedimento comune, bisogna che sia richiesta, o da ambedue le parti, o da una sola, a nome anche dell'altra. Prendesi quest'ultimo partito quando l'impedimento è conosciuto soltanto da uno dei due contraenti, e che l'altro non ha bisogno di esserne istrutto.

XVIII. Degli impedimenti proibitivi delle loro dispense

Gl'impedimenti proibitivi, che rendono il matrimonio illecito, senza renderlo nullo, erano altre volte in numero di dodici. In oggi sono ridotti a soli quattro, compresi nel seguente verso:

Ecclesie vetitum; tempus, sponsalia, votum.

1.° Colle parole *Ecclesie vetitum*, intendosi ordinariamente la proibizione che fa ai futuri coniugi un vescovo, od anche un parroco di procedere alla celebrazione del matrimonio, infino a che non siasi esaminato ciò che merita di esserlo: p. e. se non vi è impedimento dirimente; se ad onta di questa proibizione le parti si maritassero; allora peccerebbero gravemente, quand'anche fossero elleno certe che non vi sia fra esse impedimento alcuno. Oltre la proibizione dei superiori, sono pure impedimenti l'omissione delle pubblicazioni, e la scomunica minore e l'interdetto; perchè, sebbene i teologi non siano tutti della stessa opinione, che sia cioè proibito il matrimonio in tempo dell'interdetto, pure il solo dubbio obbliga di ricorrere al vescovo.

2.° Questa parola *tempus*, o *tempus feriatum*, indica il tempo in cui è proibito di contrarre matrimonio; cioè dalla prima domenica dell'Avvento fino al giorno dell'Epifania, e dal mercoledì delle ceneri fino alla domenica in albis inclusivamente. La parola inclusivamente riguarda il giorno dell'Epifania e la domenica dell'ottava di Pasqua. L'obbligo di astenersi dalla celebrazione del matrimonio nel tempo dell'Avvento incomincia ai primi vesperi; ma quello di astenersi durante la quaresima non incomincia che alla mezzanotte, cioè nell'istante medesimo in cui comincia il giorno delle ceneri. Sarebbe peccato mortale a benedire, od a contrarre matrimoni in questi tempi, senza permesso, giacchè è un opporsi agli ordini della Chiesa in una materia che essa considera come importante.

3.° Per la parola *sponsalia*, intendosi la promessa, che due persone, le quali possono maritarsi insieme, si fanno o a viva voce, od in altra maniera di sposarsi un giorno. Siccome è giusto che si mantenghi la fede alla persona cui è stata data, così soe può, senza gravi e giuste ragioni, sposare un'altra persona a pregiudizio di quella già prima fidanzata. Così gli sponsali, di Pietro con Tizia, che formano un impedimento dirimente tra Pietro medesimo e la madre, la sorella o la figlia di Tizia, ne costituiscono uno proibitivo tra esso lui e qualunque altra persona, anche estranea alla sua fidanzata.

4.° Per voto, *votum*, intendosi il voto semplice di serbare la continenza, e di entrare in religione. Se una donna, che avesse fatto voto di castità perpetua, si maritasse a condizione che suo marito vivesse con essa lei come un fratello con vive colla sorella, questo matrimonio sarebbe valido, ma pericoloso e soggetto a grandi inconvenienti.

5.° Eravi per lo passato un impedimento, che chiamavasi *del catechismo*, e che dopo il concilio di Trento venne abolito. Con questa parola di catechismo, alcuni intendono la funzione di colui che tiene un bambino, non al sacro fonte, ma soltanto per le ceremonie che precedono al battesimo, od in quelle che si fanno per supplemento, dopo che il bambino è già stato battezzato in particolare. Altri invece intendono le istruzioni che alcune persone davano alla porta della chiesa ai catecumeni, per disporli al battesimo: ne è fatta menzione nel decreto di Graziano.

Della dispensa dalle pubblicazioni.

1.° Le pubblicazioni sono una dichiarazione pubblica di un futuro matrimonio, fatta per conoscere se due persone, che vogliono maritarsi lo possono fare validamente o l'eci-

tamente: dal che ne consegue, che coloro i quali hanno cognizione di un impedimento, anche proibitivo, sono obbligati di palesarlo; sia perchè la Chiesa esige generalmente e senza distinzione che le venga palesato tutto ciò che può formare ostacolo al matrimonio, che essa annunzia; sia perchè ciascuno è obbligato d'impedire il peccato del suo prossimo, per quanto è in potere di lui. La Chiesa anzi su questo punto spinge tant'oltre la sua precauzione, che un solo testimonio degno di fede le basta per sospendere la celebrazione di un matrimonio. Quando la voce comune è che siavi un impedimento fra le parti, se queste negano il fatto con giuramento, devono essere credute contro la voce comune.

2.° Un'opposizione giuridica significata al parroco nelle forme, lega a lui le mani, e non può più, né fidanzare le parti, né fare le loro pubblicazioni, né procedere al matrimonio, quand'anche avesse già incominciato le cerimonie della Chiesa, e quand'anche, dice S. Carlo, fosse egli convinto, che l'opposizione è frivola, mal fondata, e che deriva dal solo desiderio d'impedire, o di ritardare il matrimonio. Una opposizione verbale per parte dei padri, delle madri, dei tutori o curatori, deve impedire al parroco di progredire: ma in quanto alle altre persone non deve tener conto delle loro opposizioni, se non quando sono queste fatte per iscritto. Allorché alcuno si oppone ad un matrimonio, perchè pretende, che la persona la quale vuole contrarlo è già seco lui impegnata, o per promessa di matrimonio, o per un matrimonio attuale, appartiene all'ufficiale o giudice ecclesiastico il verificare l'opposizione, trattandosi di un legame spirituale. Così dicasi degli altri impedimenti allegati, quando sono essi canonici. Che se invece si trattasse d'impedimenti civili, tocca al giudice civile il verificarli. Quando la parte opponente presenta al parroco una rinunzia formale della sua opposizione, il parroco allora deve passare alla celebrazione del matrimonio, qualora si tratti di soli interessi civili, che chiunque può abbandonare o rinunziare: ma una tale rinunzia non basta quando trattasi del sacramento, perchè la sua validità non dipende da un atto, che può essere forzato, ma dall'impedimento canonico che l'opponente ha allegato e relativamente al quale il giudice ecclesiastico deve pronunziare la sua decisione.

3.° Molte persone non devono, o non possono palesare gli impedimenti loro noti; cioè: 1.° coloro che sono consultati in qualità di parrochi, di avvocati, di dottori o d'amici intimi. Così dicasi dei medici, dei chirurghi, delle levatrici, ed a più forti ragioni dei confessori, i quali devono morire piuttosto che palesare un peccato qualunque del loro penitente; 2.° coloro i quali non possono rivelare se non con loro grave detrimento particolare, o della persona di coloro che li riguardano più da vicino, sono esentati dalla rivelazione; 3.° non è obbligato a rivelazione alcuna colui il quale non può farlo senza diffamare se medesimo. Così una donzella che peccò con un uomo che vuole sposare la sorella di lei, non è obbligata a palesare il suo peccato. Non vi è altresì obbligo quando per fare la rivelazione si diffama con scandalo una terza persona, il cui fallo è occulto; 4.° l'obbligo di rivelare cessa pure relativamente a coloro, i quali sanno che l'impedimento da essi conosciuto, venne tolto in conseguenza di una legittima dispensa, o pure se la persona che essi sentirono a parlare di quell'impedimento erano infami, scostmate, leggieri o giustamente sospette di calunnia. Nel dubbio sulla proibizione delle persone, per mezzo delle quali si conosce l'impedimento, siamo obbligati di palesare al parroco tutto quello che sappiamo e di condargli la maniera colla quale l'abbiamo saputo; 5.° quando non si può palesare senza grave scandalo il mancamento di una persona, che vuole maritarsi con un impedimento, non siamo obbligati ad alcuna rivelazione, quand'anche il superiore l'avesse ordinata, dice il Navarro (*Manuale*, cap. 22, num. 85).

4.° Le pubblicazioni comandate da molti concilii, tanto generali, quanto particolari, non si possono né omettere senza peccato mortale, né dispensare senza causa. Fu altresì fatta questione se vi possono essere talvolta delle ragioni di dispensare da tutte le pubblicazioni, e se un matrimonio fatto senza alcuna di esse, debba essere considerato come clandestino. Alcuni crederono, che l'omissione delle pubblicazioni pregiudicava la validità del matrimonio; ma l'opinione contraria prevalse, e credesi comunemente che le pubblicazioni sono necessarie di necessità di precepto e non di necessità di sacramento, perchè il decreto del concilio di Trento, che le ordina, non è annullante.

5.° Il concilio di Trento sembra ammettere una sola causa per la dispensa dalle pubblicazioni, il giusto timore cioè, che si avrebbe che se il matrimonio venisse pubblicato, alcuno vi si opporrebbe per malizia. Talvolta però vengono dispensate anche per altre cause, come: 1.° quando due persone, che in faccia al pubblico compariscono come maritate, benché non lo siano, vogliono, per mettere fine ai loro disordini, maritarsi di buona fede; 2.° quando si tratta di riabilitare un matrimonio contratto in faccia alla Chiesa, ma nullo a cagione di qualche impedimento scoperto dopo; 3.° quando si devono maritare due persone, una delle quali è in punto di morte, sia per legittimare i figli, sia per impedire che la donna resti disonorata. S. Antonino alle cause di dispensa dalle pubblicazioni aggiunge anche quella della grandezza della nascita e l'estrema disproporzione dei contraenti. Quindi, secondo questo dotto canonista, si accorda la dispensa non solamente in favore dei principi, le cui famiglie sono conoscenti, ma anche quando non si possono fare le pubblicazioni senza rendere ridicole le parti stesse contraenti: *Si v. g. valde nobilit ignobilem ducit, dices pauperem, anez juvenem*.

6.° Se i contraenti sono della medesima diocesi, non possono, regolarmente parlando, essere dispensati dalle pubblicazioni se non dal vescovo o dal suo vicario generale, perchè i suoi poteri non siano stati limitati; ovvero al vicario generale del capitolo, in occasione di sede vacante. Se i contraenti sono di due diocesi, ciascun d'essi deve essere dispensato dal suo vescovo.

7.° Le pubblicazioni devono esser fatte nelle due parrocchie dei contraenti, sia che si trovino attualmente domiciliati in due diverse parrocchie, sia che da soli sei mesi abbiano essi cambiato di domicilio, od anche da un anno, se dimoravano prima in una diocesi straniera: sia che essendo minori, abbiano essi un domicilio di fatto, diverso da quello di diritto, che hanno presso i loro genitori o parenti; sia finalmente che non abbiano essi alcun domicilio fisso; perchè in questo caso, se non hanno essi dimorato per un intero anno nella parrocchia, in cui vogliono maritarsi, bisogna fare le loro pubblicazioni ed in questa parrocchia ed in quella dove abitavano prima: anche nella supposizione, che non abbiano essi dimorato per un anno intero in quelle due parrocchie, bisognerà nondimeno fare le loro pubblicazioni nella parrocchia, in cui avevano essi dimorato anteriormente: e siccome questi tre termini riuniti non potrebbero ancora formare un intero anno, così sarà d'uopo consultarne in proposito il vescovo.

8.° Per urgente, che sia il bisogno di concludere un matrimonio; un parroco non può giammai dispensare dalle pubblicazioni. È anzi obbligato di fare una seconda pubblicazione, allorchando è passato un tempo assai considerabile dopo le prime tre già fatte. Questo tempo non è in tutte le diocesi egualmente lungo. Il parroco non può fare le pubblicazioni in tre giorni di seguito; ma deve lasciare uno spazio di tempo tra l'una e l'altra pubblicazione. Se le parti hanno ottenuto la dispensa di due pubblicazioni, deve il parroco rilasciare il certificato della prima pubblicazione fatta non prima del giorno seguente, per lasciare il tempo necessario a coloro che avessero qualche impedimento

da rivetare. Spetta al parroco, ovvero ad un sacerdote da lui medesimo incaricato, il fare le pubblicazioni.

9.° Le pubblicazioni devono essere fatte in domenica, ovvero in altri giorni festivi, e quando vi sia un gran numero di popolo nella chiesa. Devono altresì essere fatte le pubblicazioni, in tempo della Messa, *inter Missarum solemniam*, dice il concilio di Trento.

10.° Nelle pubblicazioni si devono chiaramente distinguere i nomi ed i cognomi, tanto dei promessi sposi, quanto dei padri e delle madri; notare le relative parrocchie, la loro condizione, il loro paese, designare le vedove col loro cognome e con quello del loro primo marito. Ma quando si tratta di figli naturali, bisogna accontentarsi di dire il loro nome, di notare la parrocchia, la diocesi, l'età, la qualità, senza parlare né del loro stato illegittimo, né dei loro genitori. Così, generalmente parlando, si usa di fare, trattandosi di fanciulli esposti, o trovati, ed a più forti ragioni se evvi questione di un figlio adulterino.

11.° Il concilio di Trento prescrive, che siano fatte, dopo celebrato il matrimonio e prima che sia consumato, le pubblicazioni di quelli, che per giusti motivi hanno ottenuto la dispensa delle pubblicazioni anteriori al matrimonio: ma questa formalità non è sempre osservata in tutto il mondo cattolico (e. il *Trattato delle Dispense* del sig. Collet. tom. I, pag. 125 e seg.).

IMPENITENZA. — Induramento di cuore che ritiene il peccatore nel vizio, e gli impedisce di pentirsi.

Non vi è alcun cristiano il quale metta in dubbio la necessità della penitenza. Dal giorno in cui, per un fatale orgoglio, il primo uomo separossi dal suo Signore ricusando di obbedirgli fu condannato egli con tutta la sua posterità in espiazione di quel peccato, del quale è in oggi a noi impossibile di comprenderne tutta la enormità; fu condannato, ripetiamo, a sopportare il peso di una vita segnata a ciascun passo dal dolore e dall'amarezza, di una vita che è come una notte d'inverno, triste e lunga. Un giogo gravoso pesa su i figli di Adamo, dall'istante in cui entrano in questo mondo fino a quello in cui essi rientrano nel seno della madre universale. Di più: che esiste innumerevoli miserie, inerenti alla nostra natura, non avrebbero potuto servire di riparazione; se Dio non le avesse accettate in virtù dei meriti futuri del Mediatore. Ma non bastano questi patimenti comuni ai potenti ed ai deboli, curati incessantemente verso la terra e che sono il deplorabile appanaggio dell'umanità. Oltre il peccato originale noi abbiamo una quantità di altre colpe da espiare: imperciocché, dice S. Giovanni, colui il quale si crede senza peccato è un impostore. Ora qualunque peccato racchiude necessariamente due disordini, l'orgoglio e la volontà in un grado qualunque; e siccome quei disordini sono atati volontari, così non potranno essere riparati se non colla utilizzazione e colla sofferenza volontaria. E ciò che noi troviamo nei riti degli Ebrei e di tutti gli altri popoli; è ciò che il cristianesimo realizzò nella maniera la più mirabile nella istituzione della confessione dei propri peccati e della soddisfazione che ne è la conseguenza.

Chiamasi pertanto impenitenza il peccato di colui il quale, dopo di avere intraggiato l'eterno Iddio, col trasgredire alcuna delle sue leggi, ricusa di ritornare a respicendere impiegando i mezzi indicati dalla natura e dalla legge. Noi diciamo che l'impenitenza è un peccato, perchè il primo dovere dell'uomo, dopo di essersi allontanato dall'ordine colla ribellione, è quello di ritornarvi colla commissione. Ben di sovente fra noi l'impenitenza è il frutto delle credenze. Colori i quali, interamente occupati degli interessi della terra, non cercano la felicità che nei piaceri che essa loro presenta, senza ricordarsi né di Dio, né del dovere che può egli esigere da noi: costoro muoiono come hanno vissuto, cioè come bestie. Sono degni di compianto, senza dubbio; noi non crediamo però che si possa giustifi-

care la stupida indifferenza nella quale scorre la loro vita, e la funesta calma colla quale superano essi il terribile passaggio dal tempo alla eternità.

Ma senza parlare di quegli uomini i quali, colla loro condotta e colla loro fede, si separano interamente dalla grande società delle intelligenze di cui Dio è il monarca, non troviamo pur troppo che impenitenti fra i cristiani, ed saprebbero abbastanza compiangere il loro traviamiento, giacchè l'impenitenza della vita conduce quasi sempre all'impenitenza della morte. Vediamo il peccato; ma obbietto la nostra natura è sì debole che ci riesce come impossibile d'evitarlo; ma, ciò che non si sa concepire in esseri rischiarati dai lumi della fede, è che dimorano egliano volentieri in quello stato, è che egliano non si curano di ricorrere ai mezzi sì semplici e sì efficaci stabiliti per la loro riparazione spirituale. Ci pentiremo più tardi, dicono essi ordinariamente; ma, domanderemo noi, chi vi disse che quel pentimento sarà il vostro potere? Guardate intorno di voi stessi, ed oserete sperare ancora? Vedete come muoiono quasi tutti coloro i quali si abbandonano al disordine, ed i quali, malgrado i gridi della loro coscienza, persistono nelle loro cattive vie. Ne conoscete voi molti che abbiano avuto i mezzi, la volontà ed il tempo di ravvedersi, e quanti fra di essi la cui penitenza non fu che una fatale illusione, la quale mise il colmo a tutte le loro disgrazie!

Castigo terribile, ma giusto: Dio gli aveva chiamati mille volte; aveva egli voluto riunirli con amore sotto le sue ali, ed essi non lo ascoltarono, risposero con insolenza: *Io non servirò mai*. Così la misericordia di Dio stancossi quando essi vollero ritornare a lui: era venuta l'ora della giustizia: *Mi cercherete e non mi troverete e morirete nel vostro peccato*.

D'altronde, quand'anche Iddio fosse sempre lo stesso per i peccatori, vorranno essi ravvedersi e ritornare a lui sinceramente? Non contate voi dunque per nulla l'abitudine di vivere nel peccato pel corso di molti anni, e credete voi che sia sì facile di spezzare le catene fatte da voi medesimi col massimo piacere, e che avete portato sì lungamente con amore? Disingannatevi: l'effetto di qualunque colpa è di riempire l'intelletto di tenebre, di oscurare la verità, di guastare e di corrompere il cuore: ed è egualmente impossibile di diventare in un tratto virtuoso, come di diventare in un tratto gran peccatore. Tanto nel bene quanto nel male vi sono dei gradi per quali dobbiamo passare prima di giungere sia alla perfezione, sia nell'abisso. Che dunque dicessi di coloro i quali protraggono il loro ritorno al bene fino all'ultima ora di loro vita? Senza dubbio, che sanno essi quando verrà, insensati od almeno si lusingano che quando giaceranno sul letto di dolore, circondati da una famiglia desolata e piangente, resterà loro abbastanza di forza, abbastanza di potere sulla propria volontà, per offrire all'Altissimo la soddisfazione che hanno fatto sì lungamente aspettare.

Non dobbiamo altresì omettere di fare qui osservare che l'impenitenza finale è il termine ordinario che si prefiggono coloro particolarmente i quali dopo di aver praticato le più sublimi virtù sono decaduti da quello stato e vissero lungamente ingolfati nel peccato. La ragione di ciò è semplicissima. Per ritornare sinceramente a Dio, bisogna che siano rimasti e la fede nell'intelligenza e l'amore nel cuore. Ora, questi preziosi doni non abbiamo in un'anima la quale, dopo di averli posseduti, gli sprezza e s'addormenta nell'abisso, senza ascoltare né la voce della propria coscienza, né quella del suo Creatore: essa non si risveglierà che all'appello del suo Giudice.

Nelle sacre carte parlasi più volte degli impenitenti e dei castigati con cui verranno puniti da Dio. «Che dirai tu, domanda Geremia all'impenitente, quando Dio ti visiterà?... Non ti prenderanno egliano dolori simili a quelli di

una donna di parto? Che se tu dirai in cuor tuo: perchè mai sono avvenute a me tali cose? Per la moltitudine di tue iniquità. E tanto impossibile all'impenitente il mutar voglia e costumi, continua lo stesso profeta, come sarebbe all'Etiope il cangiare in bianca la fosca sua pelle od al pardo il togliersi le macchie, onde lo distinte natura: perchè la consuetudine di mal fare è una seconda natura». Dalla perversa volontà, dice S. Agostino (*Confes.* VIII, 5), venne il genio, dal genio la consuetudine, e dalla non contrariata consuetudine venne la necessità. «Io ti disperderò come paglia, dice il Signore in bocca del prefato profeta, cui il vento porta via nel deserto: questa è la sorte tua, e la porzione che ti ho misurata, perchè ti sei ricordato di me e ti sei affidato alla menzogna» (*Jerem.* c. 13, v. 24 e seg.). Terribile quindi è la pazienza di Dio per l'impenitente: e ti pensi tu forse, o uomo, che sfuggirai il giudizio di Dio? così scriveva S. Paolo ai Romani riprendendo i giudei. «Non salta, che la bontà di Dio a penitenza ti scorge? Ma tu colta tua durezza e col cuore impenitente ti accumuli un tesoro d'ira per lo giorno dell'ira e della manifestazione del giusto giudizio di Dio, il quale renderà a ciascheduno secondo le opere sue» (*Ep. ad Rom.* c. 2, v. 5). Dovere quindi dell'impenitente è di ritornare a Dio, mentre ne ha il tempo. «Cercate il Signore, esclama Isaia, quand'ei può trovarsi, invocatelo quando egli è dappresso. La sua via abbandoni l'empio, e l'Iniquo i suoi consigli, e ritorni al Signore, il quale avrà misericordia di lui, e al nostro Dio che abbonda nel perdonare: imperocchè i miei pensieri, dice il Signore, non sono i vostri pensieri, nè le vie vostre sono le mie vie» (*Isai.* c. 55, v. 6 e seg. v. INDEMENTO).

IMPERATORE.—L'uso dei romani di mettere nel rango degli Dei alcuni imperatori viziosissimi fu una ingiuria fatta alla Divinità, ed una perniciosissima lezione pei costumi. Quindi anche ne risulta che i primi cristiani avessero ragione di non voler giurare *per genio degli imperatori*, questo era un atto di politeismo, ed avessi torto a conchiudere che i cristiani fossero sudditi ribelli. Tertulliano su questo punto fece la loro completa apologia (*Apol.* c. 33, 35). Di fatto in nessuno degli editti che furum fatti contro di essi dagli imperatori pagani sono accusati di sedizione, di ribellione, di resistenza alle leggi, il solo delitto che loro gli rinfaccia è di non adorare gli Dei dell'impero; Celso e Giuliano fecero contro di essi questo solo rimprovero. Se i moderni increduli sono meno circospetti, un tal eccesso di malignità non farà loro mai onore.

Alcuni altri non ebbero maggior fondamento di sostenere che il cristianesimo è stato debitore del suo stabilimento alla protezione degli imperatori, alla violenza, e ad alla persecuzione che esercitarono contro i pagani. Gli editti di Costantino stabilivano solo la tolleranza e il libero esercizio del cristianesimo; nessuno recava pene afflittive contro il paganesimo, fuorché contro i sacrifici, accompagnati da magia e da malefici già proibiti colle antiche leggi. In una Memoria dell'Accademia delle Iscrizioni (t. 13, in 4. p. 94, t. 22, in 12. p. 350) si provò esser falso che Costantino abbia proibito l'esercizio della idolatria, che abbia spogliato e demolito i templi, che abbia interdetto le cerimonie pagane. Alcune leggi attribuite ai figliuoli di lui sono altre o supposte, o mal intese, o non sono state eseguite a rigore. Nessun antico autore ha potuto citare un solo esempio di un pagano messo a morte per motivo di religione sotto Costantino, nè sotto il regno dei successori di lui. Già nel quinto secolo, Teodoro sostiene che la potenza degli imperatori niente contribuì ai progressi del cristianesimo (*Therapeut.* 9. Dis. p. 615. a seg.).

Per convincerene sarà utile il considerare in particolare la condotta degli imperatori pagani verso la nostra religione, e confrontarla con quella degli imperatori cristiani, che succedettero ad essi.

Si sa che Gesù Cristo morì l'anno decimottavo del regno di Tiberio. Il cristianesimo sotto questo principe e sotto Caligola, che regnò solo quattro anni, non poté essere molto noto in Roma. Svetonio dice, che Claudio scacciò i giudei, i quali suscitavano del tumulto per istigazione di Cristo, che egli chiama *Cresto*. I dotti pensano che sotto il nome di giudei comprenda i cristiani a causa delle loro questioni coi giudei. Di fatti, Tacito parlando della persecuzione che Nerone l'a. 64. suscitò contro di essi, dice che questa superstizione dei cristiani, già prima repressa, compariva di nuovo; è presumibile che voglia parlare della loro espulsione da Roma sotto il regno di Claudio. Egli dipinge la crudeltà dei supplicii che Nerone usò verso di essi. I SS. Pietro e Paolo vi soffrirono la morte. Dalle lettere di S. Paolo (*Philipp.* c. 1, v. 13; c. 4, v. 22) scorgiamo che nel palazzo di Nerone già vi erano dei cristiani.

Nei ventotto anni che passarono sotto Galba, Otone, Vitellio, Vespasiano, Tito, Domiziano, non veggiamo sparso sangue per causa di religione; ma come Flavio Clemente e la moglie di lui Domitilla, tutti due genitori di Domiziano, il Console Acilio Galbano ed altri illustri romani, pare che sieno stati cristiani; Domiziano ineruditi contro di essi e mosse guerra al cristianesimo; questa è la seconda persecuzione, nella quale S. Giovanni fu relegato nell'isola di Patmos. Cessò sotto Nerva, principe dolcissimo, ma che regnò soltanto due anni.

Fu rinnovata sotto Trajano l'anno 104. La lettera, che Plinio gli scrisse, e nella quale dichiara che mettendo i cristiani alla tortura, non ha scoperto alcun delitto di cui fossero rei, non fece che cambiasse opinione: egli rispose che non si doveva andare in traccia dei cristiani, ma che quando fossero denunciati e convinti, si dovevano punire.

Dunque sotto il regno di lui e quello di Adriano per più di venti anni continuossi a tormentare i cristiane; per questa ragione Quadrato ed Aristide presentarono le loro Apologie del cristianesimo, che più non a abbiamo. Certamente fecero dell'impressione, poichè Eusebio ci ha conservata un rescritto dell'an. 129 col quale Adriano dichiara a Minuzio Fondano Proconsole di Asia, che non vuole che si abbia riguardo alle pubbliche grida, nè alle calunnie inventate contro i cristiani, almeno se non sono provate; che si devono anche punire i loro calunniatori.

Sotto Marco Antonino e Marco Aurelio, principi per altro assai equi, proseguirono il disordine e le persecuzioni nelle provincie; Melitone, Apollinare, Miltiade presentarono delle apologie; sfortunatamente sonosi smarrite; però abbiamo quelle di Atenagora e di S. Giustino. Con ragione egli si querelava che non sono originali gli ordina dati da Adriano, che si fanno morire degli uomini, che non possono essere convinti di alcun delitto. Marco Antonio conobbe giuste queste querele; verso l'an. 132 indirizzò ai magistrati dell'Asia un nuovo ordine conforme a quello che avea dato suo padre, e proibì punire i cristiani per la sola causa di religione.

Molti critici posero in dubbio il miracolo della legione fulminante avvenuto sotto Marco Aurelio, e il rescritto indirizzato da questo principe al senato ed al popolo romano per motivo della religione. Se questo fatto non favorisse tanto il cristianesimo non sarebbe attaccato (v. LESSING FULMINANTE, e la *Stor. dell'Accad. delle Iscr.* t. 9, in 12. p. 370).

I regni di Commodo, di Pertinace, di Didio Giuliano, di Negro e di Albino furono tempi di disordini e di sedizione, in cui il popolo a i magistrati delle provincie poterono impunemente sfogare il loro odio contro i cristiani.

Settimio Severo, se crediamo a Tertulliano (*ad Scapul.* c. 4) stimò e fu amico di molti cristiani, e più di una volta resistè ai furori del popolo sollevato contro di essi; ma non meno proibì l'esercizio del giudaismo e del cristia-

nessimo, secondo che riferisce il suo storico (*Spartian. in vita Severi*).

Non si sa come operassero Caracalla, Geta, Macrino ed Eliogabalo, ma Alessandro Severo durante il regno di tredici anni fu più favorevole alla nostra religione. Eusebio e S. Girolamo dicono che Mamma madre dello stesso fosse cristiana, e che singolarmente stimasse Origene. Lampridio pretende che Alessandro Severo onorasse particolarmente Gesù Cristo, e volesse fabbricargli un tempio; è certo almeno che non perseguì i cristiani durante il suo regno.

L'anno 235 Massimino di lui successore e nemico, fece nascere la settima persecuzione che fu crudele, ma che fortunatamente durò pochi anni. Massimo, Balbino ed i Gordiani ebbero un regno brevissimo. Filippo che gli successe, credesi che sia stato cristiano; ma era troppo vizioso per professare sinceramente una religione tanto santa come la nostra; l'anno 249 fu vinto ed ucciso da Decio uno dei più fieri persecutori del cristianesimo. Valeriano, che pervenne all'impero l'a. 247 non fu umano; Gallieno meno ingiusto fece restituire ai cristiani tre o quattro anni dopo le chiese che loro erano state tolte.

La più crudele però di tutte le persecuzioni è quella che soffrirono sotto Diocleziano, Massimiano e i loro colleghi; cominciò l'aa. 305 dopo l'intervallo di quarant'anni di pace; durò presso che dieci anni, e fu generale in tutto l'impero. Non si deve stupire per la quantità di martiri, i cui atti si riferiscono a questa epoca. La tempesta cessò soltanto l'anno 312 o 313; quando Costantino e Licinio fecero un editto che comandava la tolleranza del cristianesimo. Dalla condotta di Licinio e da quella di Massimino si può giudicare che essi fecero questo editto loro malgrado; la pace fu solidamente restituita alla Chiesa, quando Costantino fu solo padrone dell'impero e professò la nostra religione.

Sino a questa epoca, la tolleranza di alcuni imperatori niente avea potuto contribuire ai progressi del cristianesimo; esso era sempre riguardato come una religione prescritta dalle leggi, contro cui il popolo ed i magistrati si credevano sempre in diritto di diporarsi severamente. I rescritti degli imperatori che proibivano di punire i cristiani, se però non fossero rei di qualche delitto, furono assai mal eseguiti, poiché ce lo fanno vedere i nostri apologeti; i governatori di provincia, per rendersi grati al popolo, lo lasciavano impunemente inferire.

Costantino convertito, accordò soltanto la tolleranza e l'esercizio libero del cristianesimo; fece restituire ai cristiani le Chiese ed i beni confiscati, donò la sua familiarità ai vescovi, e concesse delle immunità ai chierici; fece celebrare la domenica, ed abolì il supplizio della croce. Proibì ai pagani le cerimonie magiche destinate a recar del male; ma non interdise quelle con cui si voleva far del bene; fece distruggere alcuni templi, nei quali si commettevano delle abominazioni, lasciò sussistere gli altri. In vece di voler fare qualche violenza ai pagani, acciocché abbracciassero il cristianesimo, e distruggere l'idolatria, dichiarò espressamente che non voleva costringere alcuno (v. Eusebio, *Vita di Costantino* l. 2. c. 58. 60. *Orat. ad SS. Constant. c. 11*). Non si può citare un solo esempio di un pagano messo a morte per motivo di religione, seppure punito con pene afflittive. Quasi un secolo dopo di lui sotto Teodosio il giovane, l'anno 423, troviamo anche una legge che proibisce di fare alcuna ingiustizia, né violenza ai giudei, né ai pagani, qualora sono pacifici e sottomessi alle leggi (*Tom. Theod. p. 295*).

Che differenza tra questa condotta e quella dei precedenti imperatori! Giuliano che volle ristabilire il paganesimo, fu egli tanto moderato? Ai giorni nostri gl' increduli ardiscono asserire che il cristianesimo è debitore dei suoi progressi alla protezione degli imperatori cristiani, ed alle violenze che esercitarono contro i pagani per ristabilirlo (v. CRISTIANISMO, PERSECUZIONE).

ENC. DELL'ECCLES. Tom. II.

IMPERFEZIONE. — Difetto dell'anima, che deriva da ciò che l'appetito sensitivo non è perfettamente soggetto alla parte superiore, cioè all'intelletto ed alla volontà, e che a malgrado di essa, o senza di essa, egli si eccita per qualche movimento di passione, come di odio, di collera, ecc.; sin prevenendo il giudizio dell'intelletto, od il consenso della volontà. Queste imperfezioni però non sono né peccati mortali, né veniali non essendo esse volontarie, né vi può essere peccato senza volontà. Sono movimenti subitanei, inopinati, involontari che prevengono il consenso, e che per questa ragione, non sono materia né di confessione, né di assoluzione. È vero, che S. Tommaso dice, che vi sono dei moti involontari, i quali sono peccati veniali: *sunt aliqui motus qui sunt peccata venialia propter eorum imperfectionem* (2, 2, q. 161, art. 5 in corp.); ma non parla quel santo padre se non dei moti che si potrebbero prevenire, e che non si prevengono, o che si trascura di respingere, e che diventano perciò indirettamente involontari (v. ASSOLUZIONE).

Quando i Manichei sostenevano, che creature così imperfette come noi siamo, non possono essere l'opera di un Dio onnipotente e buono, S. Agostino rispondeva loro, che non vi è nulla nella natura di assolutamente perfetto, perché ogni creatura è necessariamente limitata. La perfezione e l'imperfezione sono nozioni puramente relative. Così l'uomo è un essere imperfetto in confronto degli angeli; è però più perfetto di qualunque altro animale, di una pianta, ecc. Così è anche degli individui paragonati gli uni agli altri: non vi è dunque nulla di assolutamente perfetto fuori dell'essere infinito.

Ed è precisamente perché Dio è onnipotente, che ha potuto fare delle creature più o meno perfette le une delle altre all'infinito. Qualunque siasi il grado di perfezione che si supponga ad una creatura, bisogna necessariamente convenire, che poteva Dio darle anche di più, non avendo limiti la sua potenza. Tutte le creature sono adunque imperfette in confronto di quello che potrebbero essere. Se Dio non potesse crearne di tali, non potrebbe egli far nulla.

Ciascun grado di perfezione, che sia tale creatura ha ricevuto da Dio è un beneficio puramente gratuito: Dio non le doveva nulla, nemmeno l'esistenza: tutto ciò dunque ch'essa ha ricevuto è un effetto della bontà di Dio. Costi diversi gradi di perfezione o d'imperfezione delle creature non provano niente, né contro la bontà divina, né contro la potenza infinita.

Gli apologeti dei Manichei e gli Atei, non si intendono neppure fra di loro, alloraquando pretendono, che un Dio onnipotente e buono non ha potuto fare delle creature così imperfette, come esse sono. Quando esso lo fossero anche di più, non ne verrebbe conseguenza alcuna; e quando fossero più perfette, la medesima obiezione si presenterebbe ognora (v. S. Agostino, *Lib. cont. Epist. fundam. c. 50, n. 55; c. 37, n. 45; Lib. prim. cont. aduers. Legiet Prophet. c. 5, n. 7; c. 6, n. 8; Epist. 186, ad Paulin. c. 7, n. 22, ecc.*).

IMPOSIZIONE DELLE MANI. — Ceremonia ecclesiastica usata in molti dei nostri Sacramenti, ed in alcune altre circostanze; consiste nello stendere la mano o le mani sulla testa di chi è il soggetto della cerimonia. Di essa se ne parla in molti luoghi della Scrittura, soprattutto nel nuovo Testamento: questo è un segno di affetto, di adozione, e di familiarità.

Quando un vecchio mette la mano sul capo di un fanciullo, egli è come se dicesse: questo è un fanciullo che mi è caro, desidero che sia felice. Si conducevano a Gesù Cristo dei fanciulli, acciò che loro imponesse le divine sue mani, un segno di affetto e di protezione (*Matt. c. 19, n. 13*) ecc. Un cittadino che conduceva un fanciullo innanzi ai magistrati, e gli metteva la mano sul capo, dava con ciò ad intendere che lo adottava per suo figliuolo; così Giacob-

be adottò i due figliuoli di Giuseppe col metter loro le mani sulla testa (Gen. c. 48, v. 14). Un padrone che dando una commissione al suo schiavo gli metteva la mano sul capo, con ciò dicevagli: faccio conto sulla tua fedeltà. Nelle radunanze del popolo, i capi mettevano la mano sulla testa di quelli cui designavano di promuovere alla magistratura.

Gesù Cristo non solo toccava colla sua mano gl' infermi che voleva guarire, ma dicea che quelli i quali crederanno in lui, risaneranno altresì i malati imponendo loro le mani (Marc. c. 16, v. 18).

Veggiamo che gli Apostoli si servivano della imposizione delle mani per dare lo Spirito santo o per amministrare ai fedeli il Sacramento della confermazione (Act. c. 6, v. 6). Adopravano la stessa cerimonia per ordinare i ministri della Chiesa, ed associarli alle loro funzioni (Act. c. 13, v. 3. I. Tim. c. 4, v. 14. ec.).

In progresso si stabilì l'uso d'imporre le mani a quei che si annoveravano fra catecumeni per testificare che la Chiesa li riguardava da quel momento come suoi figliuoli; a quei che si presentavano per sottomettersi alla penitenza pubblica, per dar poi loro l'assoluzione; agli eretici per riconciliarli colla Chiesa, agli energumeni per esorcizzarli; finalmente i vescovi l'adopravano per dare la benedizione al popolo (v. Bingham Orig. Eccl. l. 10. c. 1. §. 2; l. 18. c. 2. §. 4. ec.).

Dunque appellossi *imposizione delle mani* non solo la confermazione e l'Ordinazione, ma ancora la Penitenza ed il Battesimo. Alcuni autori ecclesiastici con questo termine indicano anche le parole sacramentali, e dissero: *Manus impositiones sunt verba mystica*. La legge di riconciliare gli eretici colla *imposizione delle mani*, talvolta significa la confermazione ed altre volte la penitenza; diccsi indifferentemente: *Manus eis imponantur in penitentiam, et in Spiritum sanctum*.

Chiamossi così il sacramento della penitenza, perchè produce sulle anime lo stesso effetto che la *imposizione delle mani* di Gesù Cristo o degli Apostoli produceva sugli infermi. Finalmente il battesimo è nominato dal concilio Elvirense Can. 39. e dal primo concilio Arrelense can. 6, *imposizione delle mani*. Esprimevasi in tal foggia o a fine di custodire il segreto dei misteri, o perchè la stessa cerimonia ha luogo in questi diversi sacramenti (v. il Trattato sulle forme dei sette Sacramenti del P. Merlin. c. 18. 25).

Ognuno accorda che in molti casi la *imposizione delle mani* fosse una semplice cerimonia, e non un sacramento; ma la questione tra i protestanti e i teologi cattolici è, se si debba pensare lo stesso di quella per cui mezzo gli Apostoli davano lo Spirito santo e confermavano nella fede i fedeli, e di quella per cui ordinavano i ministri della Chiesa. Affermano gli ultimi che tutte due sono sacramenti che conferiscono la grazia a chi li riceve, gl'imprimono il carattere, e che la seconda impartisce delle potestà soprannaturali che non hanno i semplici fedeli.

Di fatto che cosa manca ad una cerimonia che conferisce lo Spirito Santo, perchè sia un sacramento? Essa fu istituita da Gesù Cristo, poichè gli Apostoli, se ne servono; esprime la grazia che opera per le parole da cui è accompagnato; è necessaria, poichè la fede dei fedeli è sempre esposta a tentazioni. Cessarono nella Chiesa le imposizioni delle mani che erano semplici cerimonie, ma la Confermazione è stata sempre praticata, e vi sussiste ancora (v. CONFERMAZIONE).

Anche S. Paolo dice a Timoteo: *Non trascurare la grazia che è in te, che ti fu data per la preghiera colla imposizione delle mani dei preti. Ti avviso di risuscitare la grazia di Dio che è in te per la imposizione delle mie mani* (I. Tim. c. 14, v. 2; Tim. c. 1, v. 6). Questa dunque è una grazia particolare data a Timoteo per la imposizione delle mani, acciocchè santamente esercitasse le diverse funzioni

del ministero ecclesiastico, di cui lo incaricò l'Apostolo, e che gli espone in particolare. Da quel momento la Chiesa cristiana non lasciò mai di ordinare e di consecrare i suoi ministri colla stessa cerimonia; essa l'ha sempre considerata come un sacramento (v. ORDINE, ORDINAZIONE).

In nessuno di questi due casi l'imposizione delle mani fu mai fatta dal popolo, ma dai vescovi e dai preti, prova evidente che i ministri della Chiesa non hanno dal popolo la loro missione, nè la loro potestà, ma da Gesù Cristo che gliela conferisce mediante la ordinazione. Giamai furono persuasi i semplici fedeli che con la imposizione delle loro mani potessero conferire la grazia, lo Spirito santo ed alcune potestà soprannaturali. Questo rito tanto antico come la Chiesa, e sempre praticato nelle stesse circostanze, dimostra l'errore degli eretici, che non vogliono riconoscere nè preti, nè missione divina, nè carattere, nè potestà soprannaturali, ma una semplice commissione o deputazione del popolo.

Concediamo che nella seconda Epistola ai Corinti (c. 8, v. 9) la parola *ordinatus* significa soltanto una semplice deputazione delle Chiese data ad uno dei discepoli per accompagnare S. Paolo; ma anche l'Apostolo ivi non parla di una grazia concessa a questo discepolo, come fece per rapporto a Timoteo; e perchè l'imposizione delle mani non era sempre un sacramento, non ne segue che non sia stata mai tale.

Non sono d'accordo gli interpreti sulla imposizione delle mani, di cui parla S. Paolo agli Ebrei (c. 6. v. 2). Pensano alcuni che questa sia quella che precedeva od accompagnava il battesimo, altri la intendono della penitenza o della Ordinazione.

Alcuni teologi affermarono, che l'imposizione delle mani fosse un rito essenziale all'assoluzione, che fosse la materia del sacramento della penitenza; ma questo sentimento non è il più comune. Pensano i più che questa cerimonia usata nella primitiva Chiesa, per riconciliare i penitenti, non sia stata mai considerata come una parte del sacramento.

Spanheim, Tribbechovio e Braunio scrissero dei Trattati sull'imposizione delle mani.

IMPOSTA.— Imposizione, dazio, gravanza imposta sul popolo e sulle derrate per supplire ai bisogni dello Stato: *tributum, vectigal*. La legge delle imposte non è solamente penale: essa è altresì morale ed obbliga in coscienza, giusta le parole di S. Paolo: *Per la qual cosa siate soggetti, come è necessario non solo per tema dell'ira, ma anche per riguardo alla coscienza* (ad Rom. c. 13, v. 5).

IMPOSTORE.— L'impostore in materia di religione è un uomo che insegna agli altri una falsa dottrina cui egli stesso non crede; che si chiama inviato da Dio, senza poter darne alcuna prova; che adopera la menzogna per ingannare gl'ignoranti. Non si può dare questo nome a chi di buona fede inganna se stesso, e che induce gli altri in errore. Quando gl'increduli tacciono d'impostura tutti quei che insegnano la religione, essi medesimi si rendono rei di questo delitto; eglino sanno per esperienza che si può sinceramente credere alla religione, poichè furono credenti prima di essere increduli.

Molti Deisti con un tuono deciso asserirono che tutti gli errori religiosi, tutte le superstizioni e gli abusi da cui fu infetto il genere umano sono l'opera della furberia degli impostori o dei pseudo-inspirati. Eglino s'ingannano; se vi avessero riflettuto, avrebbero veduto che il grandissimo numero degli errori vennero da falsi razionisti, e che non fu di mestieri adoperare la menzogna per far traviare gli uomini. Questo è punto di fatto.

Un paradosso dei Deisti ancor più insoffribile si è di supporre che un impostore può essere facilmente ingannato dalle proprie sue finzioni; che dopo aver cominciato dalla furberia, finalmente può persuadersi di essere ispirato da

Dio, e che i disegni di lui sono protetti dal cielo. Quando un uomo non fosse affatto senza mente non penserà mai che Dio approvi la furberia di lui, la faccia riuscire con mezzi soprannaturali: uno stolto pervenuto a questo grado di pazzia non potrebbe sedurre nessuno.

Qualora un uomo, che si dà per inviato di Dio, non mostra in tutta la sua condotta alcun segno di orgoglio, di ambizione, d'interesse, di crudeltà verso i suoi simili; qualora condanna e proibisce senza restrizione ogni specie di menzogna, ed ogni mala azione, anche fatta con buona intenzione; che egli stesso pratica tuttocché insegna agli altri, che senza resistenza si espone alla morte per confermare la verità di sua missione, accusarlo d'impostura è un'assurda bestemmia. Quando la religione che stabilisce porta per altro tutti i caratteri della divinità, è un'altra bestemmia il supporre che Dio si sia servito di un impostore per stabilirla: il solo ateo può calunniare l'autore di questa religione.

Nulladimeno si è creduto bene alla fine del passato secolo di pubblicare un *trattato dei tre impostori*, e con ciò si volle indicare Mosè, Gesù Cristo e Maometto. Non sappiamo perchè l'autore abbia dimenticato Zoroastro; egli merita per lo meno di essere tanto tacciato d'impostore come il legislatore degli Arabi. Poteva anche aggiugnervi i filosofi Indiani, autori o protettori della idolatria dei loro compatriotti; ma per certo avea le sue ragioni per non farne parola. Egli comincia dal negare la provvidenza, e sostiene non esservi altro Dio che l'universo: non si deve stupire che partendo in tal guisa dall'Ateismo, giudichi che ogni religione sia assurda; e che ogni fondatore di religione sia un impostore. Ma se si dovessero annoverare le imposture che egli medesimo annunzia ai suoi legittimi, si farebbe un volume intero.

Agli articoli *GESÙ CRISTO* e *MOSÈ* mostrasi che questi due inviati di Dio portarono un carattere assolutamente incontestabile di lor missione. Alle parole *MAOMETTISMO* *MUSCREDITISMO*, *ZOROASTRO* proteremo che il Legislatore dei Persiani e quello degli Arabi hanno mostrato in se stessi tali segni d'impostura, che è impossibile non ravvisarli.

IMPRECAZIONI. — Maledizione, augurio che si fa ad alcuno perchè gli succeda qualche male (*Execratio, imprecatio*).

Certi critici più applicati a disapprovare i libri santi, che ad acquistarne l'intelligenza, declamarono sulle imprecazioni, che credettero scorgere nei Salmi e nei Profeti, e gli'uo non conobbero che queste sono predizioni, e niente più.

Sembra che il Salmo 108 sia una continua imprecazione, che Davide fa contro i suoi nemici; ma, dal verso 18 e dai seguenti, si conosce che questa è una prelazione dei castighi che Dio farà piombare sopra di essi, e non una preghiera fatta da Davide a Dio perché li punisca. Se si prendessero le parole di lui in questo ultimo senso, non solo sarebbero empì, ma assurdi la maggior parte dei desideri, che sembra che formi. Un uomo di buon senso può forse chiedere a Dio che la preghiera dei suoi nemici sia un peccato, che le loro colpe non sieno mai dimenticate ec., quando che per se stesso implora la misericordia di Dio? Quando si vogliono far comparire colpevoli gli autori sacri, bisogna almeno non supporre che sieno stati senza mente.

Nel Salmo 136. v. 9. dicesi parlando di Babilonia: *Brato colui che prenderà i tuoi figliuoli e gli schiaccierà sulle pietre.* Questa è una profezia ripetuta parola per parola in Isai. c. 45. v. 16. e c. 44. v. 24, quando predice la rovina di questa celebre città. Così queste parole non altro significano, che quegli il quale truciderà i suoi figliuoli, crederasasi felice di poter appagare la sua vendetta.

Nel Profeta Osea (c. 14. v. 1) leggiamo: *Perisca Samaria, perchè eccitò lo sdegno del Signore; pericosa di spada gli abitanti di essa, sieno scacciati i suoi piccioli fan-*

ciulli ec. Il Profeta però aggiunge: *Convertiti, Israele, al Signore tuo Dio.* Ma Samaria era la capitale del regno d'Israele. Sarebbe assurdo sostenere che Osea facesse delle imprecazioni contro un popolo cui esorta a convertirsi, a cui promette le misericordie di Dio.

Facilmente prendesi il vero senso di questi passi, quando si sa che in ebreo i tempi dei verbi non sono distinti con segni tanto precisi come nelle altre lingue, e che l'imperativo o l'ottativo sovente indicano il futuro. Nella nostra lingua al contrario, il futuro sovente occupa il luogo dell'imperativo, perchè non abbiamo come i latini il futuro di questo modo; in vece di *ritus patrias colanto*, diciamo, i riti nazionali saranno osservati.

Quando la Chiesa cristiana nelle sue preghiere ripete l'espressioni dei Salmi e dei Profeti, ella applica ai suoi nemici ciò che gli autori sacri dicevano dei nemici del popolo di Dio; non è però mai sua intenzione di fare delle imprecazioni contro di essi; col predire il loro castigo, prega Dio d'illuminarli e convertirli, affinché possano evitare i mali, di cui sono minacciati (v. *MALEDIZIONE*).

Nella *Storia dell'Accad. delle Iscriz.* (t. 3. in 42. p. 31. e t. 8. p. 64) vi sono gli estratti di due dissertazioni, una sulle imprecazioni dei padri contro i loro figliuoli, l'altra su quelle che si pronunziavano in pubblico contro un cittadino reo, dove si vede l'origine di questo uso, e l'idea che ne aveano gli antichi. È provato che questa è una conseguenza delle nozioni, che tutti i popoli ebbero della giustizia divina.

IMPROPERE. — È il nome di una cappella della chiesa del santo Sepolcro a Gerusalemme, disopra pochi gradini dal luogo, in cui fu trovata la croce di Gesù Cristo, al tempo di Costantino.

IMPUDICIZIA. — Amore delle voluttà sensuali contrarie al pudore ed alla castità. Non v'è altra religione che condanni con più severità questa passione fuorché il cristianesimo, e si conosce la necessità di questo rigore, quando si rammenti a qual' eccesso fosse portata la impudicizia presso le nazioni pagane. Aveasi portato l'accieamento sino a divinizzarla col nome di Venere, ed abbandonarvisi in certe occasioni per motivi di religione. Mette orrore la descrizione che fece S. Paolo degli sregolamenti, cui abbandonaronsi anche i filosofi (*Rom. c. 1. v. 16*). Gio viene confermato colle testimonianze degli autori profani.

Alcuni increduli dei giorni nostri, intesi a contraddire gli autori sacri, ardirono negare che nessun popolo si sia giammai abbandonato alla impudicizia per motivo di religione; ma si opposero loro tante testimonianze di scrittori profani, che non hanno saputo cosa rispondere.

Gesù Cristo condannando non solo le azioni, ma i desideri e i pensieri contrari al pudore, portò il rimedio alla radice del male. L'uomo si abbandona in questa sorta di pensieri, perchè vi cerca una parte del piacere che gusterebbe nel consumare il peccato; gli manca solo l'occasione per rendersene reo. E con ragione questo divino Maestro disse: *Quelli che guarda una donna coll'idea di eccitare in se dei mali desideri, già commise nel suo cuore l'adulterio* (*Mat. c. 5. v. 28*).

Parè è una cosa sorprendente, che morale così santa ed austera abbia potuto stabilirsi presso popoli e in chiese dove aveano regnato i più orribili sregolamenti, che abbiansi innalzati dei santuari alla divinità in luoghi, dove la impudicizia avea avuto degli altari. Quando si suppone che questa rivoluzione abbia potuto accadere senza miracolo, si conosce assai poco la umanità.

Qualora i moderni filosofi hanno arditto di fare l'apologia di questa stessa passione, insegnare nei loro libri una morale tanto scandalosa come quella dei pagani; essi terminarono di dimostrare il potere soprannaturale del cristianesimo. Fezere vedere di quanto sono capaci la ragione e la filosofia, quando non sono più illuminate, nè ritenute da

una religione discesa dal cielo, e quanto fosse necessaria la santità delle massime del Vangelo per riformare tutti gli uomini.

Per la stessa ragione i primi Padri della chiesa dei quattro primi secoli esaltarono tanto il merito della verginità, e posero delle massime tanto austere sulla castità del matrimonio; i critici moderni, che si sollevarono contro questa morale, mancarono di criterio e di equità (v. CASTITÀ, CONTINENZA, VERGINITÀ).

IMPURITA'. — Atto contrario alla castità. Nel sesto e nono precetto del Decalogo è proibito ogni specie d'impurità. È certo per altro che l'abitudine della impurità è nocivissima alla salute, snerva il corpo ed istupidisce l'anima.

IMPURITA' LEGALE. — Gli ebrei chiamavano *impurità legali* certe sozzure, immondezze esteriori e corporali che si contraevano facendo le cose che la legge somministrava a tali sorte d'impurità. Le una erano volontarie, come il toccare un uomo morto, od un animale morto da se, od un rettile, od un animale impuro; ovvero il toccare le cose sante, quando colui che le toccava non era puro, o pure non era sacerdote, ecc. Talvolta queste impurità erano involontarie, come quando per inavvertenza toccavasi un osso, od una tomba, o qualche altra cosa immonda od insozzata, o pure cadevasi in qualche polluzione involontaria, osopravveniva una malattia impura, come la febbre, ec. I letti, gli abiti, i mobili che avevano toccato qualche cosa d'immondo ed insozzato, contraevano essi pure una sorta d'immondezza, e spesso volte la comunicavano anche agli altri. La maggior parte delle impurità legali purificavansi coi bagni, e non duravano che fino alla sera. La persona impura tuffavasi tutta nell'acqua, coi suoi abiti, o pare essa sola, quindi i suoi abiti separatamente. Eravi delle impurità che espiavansi con dei sacrifici, ed altre con una certa acqua o liscivia, composta colla cenere di una giovenca rossa, che immolavasi nel giorno della solenne espiazione. Eravi certe impurità che escludevano dal commercio del mondo e delle città, come la lebbra. Altre escludevano semplicemente dall'uso delle cose sante, come il tocco volontario di un animale impuro, l'uso del matrimonio, sia legittimo che illegittimo. Altre separavano la persona dai suoi vicini nella propria casa, di modo che non potevasi avvicinare che ad una certa distanza, come le donne che avevano partorito di fresco, o che trovavansi nei loro mestieri. Coloro i quali le avevano toccate, erano impuri fino alla sera; ed un marito che avesse toccato la moglie nel tempo delle sue purghe mensili, sarebbe stato condannato a morte con lei, se la cosa fosse stata portata in giudizio (v. il libro dei Numeri e quello del Levitico).

Questi regolamenti erano saggi, e come religiosi, e come politici.

4. Le purificazioni religiose furono in uso presso tutti i popoli del mondo: e noi ne veggiamo alcuni esempi presso i patriarchi (Gen. c. 35, v. 2). Questo è un simbolo della purità dell'anima, ed una testimonianza del desiderio che abbiamo di procurarcela. È fondata sulla persuasione in cui furono tutti gli uomini, che quando abbiamo perduto pel peccato la grazia di Dio, possiamo ricuperarla per la penitenza, e che Dio perdona al dolore. Senza questa giusta e vera credenza, l'uomo divenuto reo persevererebbe per disperazione nel peccato.

2. Nei climi più caldi del nostro, la mondezze è assai più necessaria; perché si deve più temere la fermentazione degli umori e di tutti i corpi infetti. Su questa spenzienza era fondata la severità del governo dietetico degli Egizi, di cui una parte se ne osserva ancora nelle Indie. Dopo che i Mommettani neglessero queste precauzioni, l'Egitto e l'Assia divennero la sede della peste. Vi era lo stesso pericolo non solo nel deserto, ov'erano gli Israeliti, ma anche nella Palestina; lo prova abbastanza la lepra che fu

di là portata dai Crocinti; dunque Mosè avea ragione di stare assai vigilante.

Era necessario che la mondezze divenisse un punto di religione, perchè un popolo che non per anche è governato, non è capace di agire per un altro motivo. La condotta di Mosè è giustificata dall'evento, poichè secondo la confessione degli autori profani, i giudei in generale erano sani, robusti, capaci di sostenere la fatica: *Corpora hominum salubria et ferentia laborem*: Tacito.

Concediamo che in progresso i giudei, corrotti dalla conversazione dei loro vicini, diedero troppo peso alle pratiche esterne della loro legge, e le stimarono più delle virtù interne; sovente i profeti lo rinfacciarono loro; niente però ne segue contro la sapienza del legislatore. Confessiamo ancora, che i greci ed i romani, i quali non avevano mestieri nel loro paese delle stesse precauzioni, pensarono che fossero superstiziosi ed assurdi tutti gli usi dei Giudei; ma la loro ignoranza forma forse un pregiudizio contro la sapienza di Mosè? Non per anche ci siamo del tutto liberati da una tale prevenzione; sovente si disapprovarono i costumi delle nazioni straniere, perchè non se ne conoscevano né i motivi, né l'utilità (v. LEGGI CEREMONIALI, PURIFICAZIONE, SANTITÀ).

IMPUTAZIONE. — Termine dotto che si usa frequentemente dai teologi; diceasi del peccato e della giustizia.

L'imputazione del peccato di Adamo è fatta alla posterità di lui, poichè colla sua condotta tutti i discendenti di lui divennero rei innanzi a Dio, e tutti portano la pena di questo primo peccato. Non è questo il luogo di provare che niente v'ha d'ingiusto in questa condotta di Dio verso il genere umano (v. PECCATO ORIGINALE).

Secondo la dottrina dei protestanti, il peccatore viene giustificato per la imputazione che gli vien fatta della giustizia di G. C., e questa imputazione si fa per mezzo della fede, per cui crede fermamente che i meriti di Gesù Cristo divengono suoi propri e personali, conseguentemente i protestanti non ammettono nel peccatore riconciliato con Dio che una giustizia estrinseca, che uol rende formalmente e interiormente giusto, ma che lo fa riputare tale; che nasconde i peccati di lui, ma non glieli cancella.

Giò che ci giustifica, diceva Lutero, che ci rende accetti a Dio, in noi è nulla, non opera verum mutazione nell'anima nostra; ma Dio ci tiene per giusti, quando per la fede ci applichiamo la giustizia e la santità di G. C. Conseguentemente argingeva che l'uomo è giusto, subito che con una totale certezza crede di essere tale. Egli abusava dei passi, nei quali S. Paolo dice che la fede di Abramo gli fu riputata a giustizia, e che è lo stesso della fede di quelli che credono in G. C. (Rom. c. 4, v. 3, 24, ec.). Da questa dottrina di Lutero ne seguiva che il dolore dei nostri peccati, la confessione che ne facciamo, la risoluzione di correggerci soddisfare alla giustizia divina per mezzo delle opere buone, non sono necessarie alla giustificazione, non vi entrano per niente, e i Sacramenti a niente vi concorrono.

I cattolici sostengono al contrario che la grazia giustificante, la quale è l'applicazione dei meriti di G. C. è intrinseca ed inerente all'anima nostra; che non solo copre i nostri peccati, ma li cancella; che rinnova e cambia veramente l'interno dell'uomo, che allora non solo viene ripulato, ma di fatto è giusto, santo, innocente e senza macchia innanzi a Dio. Certamente questa giustizia ci viene data pei meriti di G. C., in virtù della morte e passione di lui; in tal guisa la giustizia di questo divino Salvatore è la causa meritoria della nostra giustificazione, ma non è la causa formale.

Quando S. Paolo parla della fede di Abramo, intende forse una fede per cui Abramo si persuadeva che a lui fosse imputata la giustizia di Dio? Mai no. Intende la fiducia che Abramo ebbe alle promesse di Dio, alla sua bontà e

potenza: promesse che non potevano essere adempiute se non coi miracoli, ed a questi sembrava che Dio derogasse, ordinandogli d'immolare l'unico suo figlio; e in tal guisa lo stesso Apostolo spiega la fede di Abramo (Hebr. c. 14). Dunque quando parla della fede in G. C. intende la fiducia nei meriti, nella bontà e misericordia di questo divino Salvatore; fiducia che sarebbe vana, se non fosse accompagnata dal pentimento di aver offeso Dio, dall'umile confessione delle nostre colpe, dalla volontà di correggersi e di soddisfare alla divina giustizia, poichè Dio comanda al peccatore tutte queste disposizioni, e le esige da lui.

Dicono i protestanti che ci è imputato il peccato del primo uomo, poichè siamo riguardati come rei, e puniti a causa del peccato di Adamo; i cattolici pretendono che non basta dire, che non solo siamo riputati rei, ma che realmente siamo tali pel peccato originale, e per questa ragione giustamente puniti. Conseguentemente asseriscono che non solo ci è imputata la giustizia di G. C., ma realmente comunicata per la operazione dello Spirito Santo; di modo che per la giustificazione non solo siamo riputati giusti, ma resi veramente tali mediante la grazia. Questa è la dottrina del concilio di Trento (Sess. 6, de Justif. Can. 10. e seg.).

Non si deve persuadersi che questa disputa tra i cattolici e i protestanti sia soltanto una sottigliezza scolastica, od una mera distinzione metafisica tra la causa efficiente e la causa formale della giustificazione; oltre che è assurdo il dire: io sono giustificato, e mi sono perdonati i miei peccati, poichè lo credo fermamente, e trattasi principalmente di conseguenze. Dalla dottrina dei protestanti ne segue che la contrizione, la confessione, la soddisfazione, e le buone opere non entrano per niente nella penitenza e nella conversione; che i sacramenti non operano alcun effetto reale nell'anima nostra, che ogni loro efficacia consiste nell'excitare la fede, che in tal guisa il battesimo niete produce riguardo ad un fanciullo che è incapace di avere la fede. Ne segue che malgrado tutti i delitti possibili, un peccatore non lascia di essere riputato giusto agli occhi di Dio, tutto che si persuade che a lui viene imputata la giustizia di G. C.; quindi nacque l'assurdo e pernizioso dogma della inamissibilità della giustizia (v. INAMISSIBILE). I protestanti sono costretti di ammettere tutti questi errori, se vogliono ragionare giustamente (v. la Storia delle Varietà, t. 1. l. c. 10. e seg.). Anche Grozio rinfacciò loro che tale dottrina sulla imputazione della giustizia scemò in essi lo zelo delle buone opere (In Riveti Apol. Discuss.). E il dottor Arnaud loro provò anco per confessione dei Riformatori, che ella corrippe fra essi i costumi (v. Recessamenti della morale, ec. p. 45. e seg. e l'ART. GIUSTIFICAZIONE).

INAMISSIBILE. — Ciò che non può perdersi. Un punto capitale della dottrina dei Calvinisti è che la giustizia o la santità del vero cristiano è inamissibile; che il fedele una volta giustificato mediante la fede in Gesù Cristo, cioè, che crede fermamente essergli imputata la giustizia di Gesù Cristo, non può più decadere da questo stato, anche allora che cade in certi gravi misfatti, come sono l'adulterio, il furto, l'omicidio, ec. Così fu deciso nel Sinodo di Dordrecht, cui devono sottoscrivere tutti i ministri.

Non è stato difficile ai teologi cristiani dimostrare la falsità, l'empietà, le perniziose conseguenze di questa dottrina. Essi provarono che è formalmente contraria a molti testi della santa Scrittura, coi quali è deciso, che un giusto può peccare gravemente, perdere la grazia e dannarsi; che i più giusti devono temere questo infortunio, che siamo tenuti di conservare e confermare in noi la grazia colle opere buone, ec. Con ciò stesso hanno mostrato che la pretesa fede giustificante dei Calvinisti non è che un entusiasmo ed una illusione, la quale distrugge nel cristiano il timore di offendere Dio, gli ispira la presunzione e la teme-

rità, lo distrae dalle opere buone (v. la Storia delle Varietà, l. 14. n. 71. e seg.).

Il dottor Arnaud fece su questo soggetto un'opera molto soda che ha per titolo, il rovesciamento della Morale di Gesù Cristo per gli errori dei Calvinisti circa la giustificazione. 1.° Prova non solo coi passi formali di Calvino e dei principali ministri, ma coll'esame dei decreti del sinodo di Dordrecht, e dello stato della questione tra gli Arminiani e i Gomaristi, che la dottrina dei Calvinisti è veramente tale come fu esposta; che in vano ebbero ricorso a diversi palliativi, per mascherarla e farla comparire meno odiosa.

2.° Mostra l'opposizione di questa dottrina con quella della santa Scrittura, ossia dell'antico e nuovo Testamento. Dicesi espressamente in Ezechiello, che se il giusto si allontana dalla sua giustizia, morrà nel suo peccato e che Dio non si rammenterà più delle opere buone di lui; questa sentenza è replicata tre volte (c. 4, v. 20; c. 18, v. 24; c. 33, v. 12.). S. Paolo dichiara ai fedeli che sono il tempio di Dio; ma che se qualcuno profana questo tempio, Dio lo sterminerà (1. Cor. c. 2, v. 17). Avvertendoli che sono purificati dai loro delitti, aggiunge che i fornicatori, gli idolatri, gli adulteri, i ladri non saranno eredi del regno di Dio (1. Cor. c. 6, v. 9; Gal. c. 5, v. 21. l. Ephes. c. 5, v. 5). Dice che la fornificazione fa delle membra di Gesù Cristo quelle di una prostituta (1. Cor. c. 6, v. 17). Assicura che non v'è di più alcuna cosa riprovabile in quelli che sono in Gesù Cristo, e che non vivono secondo la carne, ma soggiunge: Se vivrete secondo la carne, morrete (Rom. c. 8, v. 1. 13. ec.). È assurdo supporre che S. Paolo in tutti questi luoghi parli di un caso impossibile. La maniera di cui i Calvinisti abusano e ne sconvolgono il senso, dimostra il ridicolo del loro metodo, e la illusione della protesta che fanno di fondare la loro dottrina unicamente sulla Scrittura.

3.° Non meno abusano di quei testi che citano in prova. Quello su cui più insistono, è cavato della prima Epistola di S. Giovanni (c. 5, v. 17, 18) Ogni iniquità, dice l'Apostolo, è un peccato, ed un peccato mortale; sappiamo che chiunque è nato da Dio non pecca; ma l'origine che ebbe da Dio lo conserva, e lo spirito maligno non lo tocca punto. Si può supporre, senza assurdo, che uu fedele rigenerato, il quale commette un adulterio od un omicidio, non pechi mortalmente, e che tale sia il senso dell'Apostolo? Quando dicesi: l'uomo saggio non commette la tale azione, ciò non significa, che non possa assolutamente commetterla, e in tal guisa cessare di essere saggio. Il fedele che pecca, allora cessa di essere nato da Dio, o figliuolo di Dio, poichè rinunzia alla grazia santificante che ricevette da Dio.

4.° Questo teologo scioglie la catena degli errori che si trovano annessi al dogma dell'inamissibilità della giustizia. Per sostenerlo, i Calvinisti sono costretti insegnare che la pretesa loro fede giustificante è inseparabile dalla carità e dall'abito di tutte le virtù; che in tal guisa la carità è l'abito delle virtù restano anco in quelli che commettono i maggiori delitti; che Dio non imputa questi peccati al vero fedele, quand'anche non se ne pentisse; che non vi è altro peccato mortale che il peccato contro lo Spirito Santo, o la impetenza finale. Sono costretti d'insegnare che non vi sono altri veri giusti se non i predestinati, che se un fanciullo il quale è battezzato non è predestinato, esso non è veramente giustificato, che perciò il battesimo non ha prodotto in lui alcun effetto.

5.° Si scorgono a primo colpo d'occhio le perniciose conseguenze che in pratica devono seguire dal dogma dei Calvinisti. Quando il Vangelo ci dice che quegli il quale persevererà sino al fine sarà salvo (Matt. c. 10, v. 22), ci fa bastevolmente intendere che non sarà lo stesso di chi non persevererà; che perciò dobbiamo astenerci dal peccato, se vogliamo salvarci. Qual senso può avere questa dottrina nella credenza dei Calvinisti? In vano dice S. Pao-

lo ai fedeli: *Non v'insuperbite, ma temete; se Dio non la risparmiò all'antico suo popolo; può non risparmiarla neppure a voi... perseverate nella santità, altrimenti sarete levati* » (Rom. c. 11, v. 20). Il Calvinista costante ne' suoi principj deve riguardare ogni timore come un peccato contro la fede. In vano ci avviva S. Pietro che colle opere buone rendiamo certa la nostra vocazione, e la elezione che Dio fece di noi (II. Pet. c. 1, v. 10). La vocazione di un Calvinista è sì certa per esso, che non può decadere neppur col peccati; che bisogno ha egli adunque di opere buone?

B. Arnund confuta con non minor energia le sottigliezze o sofismi, le contraddizioni, colle quali i teologi riformati procurarono di schivare le conseguenze dei loro principj, i passi di S. Agostino che vollero trarre in lor favore. Egli mostra che il santo dottore sostenendo la certezza e l'infalibilità della predestinazione, insegnò costantemente che nessun fedele è certo di essere predestinato; che secondo esso, la perseveranza finale è un dono di Dio puramente gratuito, che nessuna giusta può meritargli in rigore, con più ragione non può promettersi certamente di ottenerlo.

Hanno un bel dire i Calvinisti che il dogma dalla inasissibilità della giustizia non produce presso di essi i perniciosi effetti che noi gli attribuiamo, e che in generale fra essi vi è tanta gente buona come fra noi. Senza accordare il fatto, rispondiamo che non dessi mai piantare una dottrina, cui si è in necessità di contraddire in pratica; soprattutto quando evidentemente è contraria alla Scrittura, ed alla credenza della Chiesa in tutt' i secoli.

INAZIONE. — Cessazione di agire. I mistici con ciò intendono la privazione di moto, un' specie di sospensione di tutte le facoltà dell' anima, per cui chiudesi la porta a tutt' gli oggetti esteri; una estasi, nella quale Dio parla immediatamente al cuore dei suoi servi. Questo stato d' inazione secondo le loro idee è il più atto a ricevere i lumi dello Spirito Santo. In questa quiete ed in questo sopore dell' anima, Dio, dicono essi, le comunica delle grazie sublimi ed ineffabili.

Altri però non fanno consistere l' inazione in una stupida indolenza, ovvero in una generale sospensione di ogni sentimento; intendono soltanto che l' anima non si abbandoni a sterili meditazioni, nè a vane speculazioni della ragione, ma che chieda in generale ciò che può piacere a Dio, senza niente determinare e senza formare alcuna desiderio particolare.

Questa ultima dottrina è quella degli antichi mistici; la prima è quella dei Quietisti.

L' inazione in generale non sembra un mezzo molto buono di piacere a Dio e di avanzare nella perfezione; gli atti di virtù, le buone opere, la fedeltà nell' adempire ogni nostro dovere sono quelli che ci attraggono i favori divini; il più grande nel regno dei Cieli è quegli che praticarà ed osserverà i precetti di Gesù Cristo (Matt. c. 5, v. 19). Egli vuole che colla sua grazia desideriamo e facciamo il bene; la preghiera che ci ha insegnata non è un' orazione di quiete, ma una conseguenza delle domande che tendono a farci operare.

Non v' è dubbio, Dio può ispirare ad un' anima una particolare inclinazione per la meditazione; essa coll' abito può acquistare una maggior facilità di sospendere ogni sensazione, e questo stato di quiete può sembrare assai dolce. Ma poichè l' estasi possono venire dal temperamento e dal fervore della fantasia, bisogna usare molta riflessione avanti di decidere che questo sia un dono sovranaturale; e sempre devonsi diffidare di ciò che chiamasi *via straordinaria*, per non cadere nell' inganno (v. ESTASI).

INCAMERAZIONE. — Termine della cancelleria apostolica, che indica l' unione di qualche terra, diritto, o rendita al dominio del papa.

INCANTESIMO. — Sotto questo termine s' intende l' arte di operare dei prodigi per mezzo di canti o di parole; è lo stesso che verso derivato da *Carmen*, verso, poesia, canzone. Uno degli errori del paganesimo era di credere che vi fossero alcune parole efficaci, delle canzoni magiche, per lo cui mezzo potevansi operare delle cose soprannaturali. Questa pratica era severamente proibita ai giudei (Deut. c. 18, v. 14). Ma dove poté aver origine questa falsa opinione. Forse le diede motivo la religione come vorrebbero persuaderlo gli increduli?

È certo che si possono incantare i serpenti. Nelle Indie vi sono degli uomini che li prendono col suono del zaffiro, li addimesticano e loro insegnano a muoversi in cadenza (Essays hist. sur l' Inde p. 156). Nell' Egitto molti li prendono con intrepidezza, li maneggiano senza pericolo e li mangiano (Ricerche Filosofiche sugli Egiziani t. 1, sect. 3, p. 21). Pretendesi che un tempo questo segreto fosse proprio di certe famiglie di Egiziani che si chiamavano *Prilli*; sopra questo nome vi è un discorso nelle *Mem. dell' Accad. delle Isc. t. 1, 10. in 12, p. 431*. Nel Salmo 57, v. 4, Davide paragona il peccatore indurato all' aspid che si tura l' orecchie per non udire la voce dell' incantatore. Questa comparazione, come si vede, non è fondata sopra una falsa opinione: il Signore minaccia i giudei di mandar loro dei serpenti; su i quali l' incantatore non avrà potestà alcuna (Jer. c. 8, v. 17). Vi sono pure molte specie di uccelli e di altri animali che si possono attrarre, addormentare, o famigliarizzare per mezzo dei sibili e delle inflessioni di voce.

Quantunque tali segreti sieno naturalissimi, dovettero sembrare prodigiosi agli ignoranti. Le Bona racconta nei suoi viaggi, che avendo preso degli augelli al viscio, fu considerato dai Selvaggi come un incantatore. In questi momenti di ammirazione non fu difficile ad alcuni nomi accorti d' imporre ai semplici, di persuaderli che per mezzo dei canti e delle parole magiche si potevano risanare le malattie, e allontanare le tempeste, e rendere fertile la terra, ec., colla stessa facilità con cui si redevano docili i serpenti e gli altri animali. Dunque niente di più vi volle per stabilire l' opinione del potere soprannaturale dell' incantesimo.

Nel libro dell' Esodo, le operazioni dei Maghi di Faraone sono chiamate dalla Volgata incantesimi; non è facile però di sapere se la parola ebraica possa significare dei canti o delle parole; indica piuttosto dei caratteri.

Bisognò ricordarsi che tutte le superstizioni erano una conseguenza naturale del Politeismo e della idolatria, e che i filosofi pagani ne furono infatuati ugualmente che il popolo (v. MALLA, MAGIA).

All' epoca della predicazione del Vangelo erano comuni tra i pagani e presso i giudei la magia e i prestigi di ogni specie: i Basilidiani ed altri eretici ne facevano professione; dunque non era facile disingannare i popoli. Costantino diventato cristiano proibì tutto in magia nera, e malefica, gl' incantesimi adoprati per nuocere a qualcuno; non stabilì pena veruna contro le pratiche destinate a produrre del bene. Ma i padri della Chiesa si sollevarono fortemente contro ogni specie di magia, di sortilegi ec. Fece vedere che non solo queste pratiche erano vane ed assurde, ma che se producevano qualche effetto, non poteva essere che per l' intervento del demonio; che ricorrervi, mettersi la propria fiducia, era un atto d' idolatria, una specie di apostasia del cristianesimo. Raccomandarono ai fedeli di non adoperare altri mezzi per ottenere i benefici di Dio che la preghiera, il segno della croce, le benedizioni della Chiesa. Molti concilj confermarono coi loro decreti le lezioni dei Padri, e pronunziarono la scomunica contro tutti quelli che usassero delle pratiche superstiziose (v. Bingham l. 16. c. 4. 7. pag. 235. 235. ec.). È una pertinacia asserire che queste lezioni e queste

censure sono precisamente quelle che accreditarono tali pratiche, che con più efficacia si avrebbero disingannati i popoli, se si fossero soltanto disprezzate, se si fosse ricorso allo studio della storia naturale e della fisica. Ma questo stesso studio mal diretto era stato la sorgente del male. Il politeismo avea popolato il mondo di spiriti, di geni, di demoni, gli uni buoni, gli altri cattivi, era nato dal falso razionismo e dalle false osservazioni della natura; il cristianesimo stabilendo la credenza di un solo Dio, schiantava dalle radici questo errore. Più presto sarebbero state distrutte le superstizioni, se i barbari del nord, tutti pagani, non l'avevano fatte rinascere nelle nostre contrade. Chechè si possa dire, la religione contribuì a sradicare gli errori più che lo studio della fisica; i popoli sono incapaci di questo studio, ma tutti sono capocissimi di credere in un solo Dio. Qualora la magia od un incantesimo hanno per oggetto di fare del male a qualcuno, si appellano *maleficio* (v. questa parola).

INCAPACI.— In materia di benefizi, sono coloro i quali non hanno la capacità richiesta per possederli.

Tali sono: 1.° Coloro che non hanno un titolo legittimo od almeno apparente.

2.° Quelli che non hanno l'età richiesta.

3.° I furiosi e tutti coloro, i quali sono sotto l'amministrazione o la tutela d'un altro (Bonif. *In Clem. una*, n.° 88 *de homicid.*).

4.° Il chericò maritato, *conjugatus*.

5.° Il non tonsurato od il laico.

6.° Il promosso *per saltum*, ed il promosso *extra tempora* (*cum quidam de tempor. ordin. c. dilectus; c. litteras eod. tit. clem. fin. atat. et qualit.*).

7.° Il bigamo.

8.° L'eretico.

9.° Lo scismatico.

10.° Il simoniacò.

11.° Il mago.

12.° Il reo di delitto di lesa maestà.

15.° Il sacrilego.

14.° Il bandito, il condannato.

15.° Il falsario.

16.° Lo scomunicato.

17.° Il sospeso.

18.° L'apostata.

19.° Il sodomita.

20.° Il concubinario pubblico.

21.° L'omicida.

22.° Gli epilettici.

25.° L'ignorante (*illiteratus*).

24.° Lo straniero.

25.° Lo spergiuro.

26.° I figli dei beneficiati per i benefizi dei loro padri.

27.° Gli irregolari in generale.

28.° Il bastardo.

29.° L'usurario.

30.° L'usurpatore.

31.° I religiosi mendicanti.

32.° Il religioso qualunque per un benefizio secolare, ed il chericò secolare per un benefizio regolare, secondo la regola *secul. secul. reg. reg.*

33.° Colui che impetra il benefizio di un uomo ancora vivente, ne è incapace, anche dopo la morte del titolare, a meno che un altro abbia ricorso per lui, senza sua saputa.

34.° Le donne non sono capaci che di certe prelature (*Innoc. et alii in c. cum nostris de concess. prob.*).

35.° Il non battezzato.

36.° Gli incendiari, gli incestuosi, e generalmente tutti quelli che coi loro delitti sono *in reatu*, o notati d'infamia, non possono ottenere dei benefizi.

37.° Quegli che fu il mediatore in una transazione tra due beneficiati, non può approfittare dei vizi dei loro titoli (*Cap. 7 de transac.*).

Le capacità richieste dalla natura della qualità del benefizio, o per la fondazione, consistono ad essere non solamente esenti dai vizi e dai delitti che formano l'incapacità, ma altresì ad avere le qualità richieste dallo stesso benefizio; come se è regolare, che sia religioso; se è secolare, che sia chericò secolare. Se il benefizio è in cura di anime, il provveduto deve essere sacerdote nel tempo della sua provvisione. Così dicasi anche delle dignità nelle chiese cattedrali. Se il benefizio è una prebenda teologale o penitenzieria, colui che è provveduto deve aver l'età ed i gradi richiesti dai regolamenti dei concili, che stabilirono questi benefizi; finalmente se il benefizio richiede residenza, il provveduto non deve conservare altri incompatibili. Eransi altresì dei benefizi che per il titolo della loro fondazione richiedevano delle particolari qualità in quelli cui dovevano essere conferiti. Ve n'erano pure degli altri, che per un'antica usanza od a motivo di statuti che avevano forza di legge, davansi preferibilmente a certe persone, gli uni cioè ai soli nobili, altri agli oriundi di un tal luogo, od ai chericò di quella tale chiesa.

INCAPPUCCIATO (*capucius*).— Questo nome, che significa *inviluppato* in un *capuccio*, fu dato nel secolo XIV ad alcuni discepoli di Wiclef, che chiamaronsi cappucciati od incappucciati, perchè essi non si scoprivano mai davanti il SS. Sacramento, ma tenevano sempre coperta la testa col berretto o cappuccio che usavasi allora (v. *Sponde*, an. 1387).

INCARNAZIONE.

SOMMARIO.

- I. *Dei nomi e della definizione dell'incarnazione.*
- II. *Della manifestazione dell'incarnazione.*
- III. *Degli errori concernenti l'incarnazione.*
- IV. *Della sua possibilità e della sua convenienza.*
- V. *Della sua esistenza.*
- VI. *Della sua necessità.*
- VII. *Della soddisfazione di Gesù Cristo.*
- VIII. *Del merito di Gesù Cristo.*
- IX. *Delle cause dell'incarnazione.*
- X. *Dell'essenza dell'incarnazione, o dell'unione della natura divina e della natura umana nella persona del Verbo.*
- XI. *Della persona del Verbo che s'incarna e della natura che egli prende nella sua incarnazione.*
- XII. *Delle conseguenze dell'unione delle due nature.*
- XIII. *Del corpo di Gesù Cristo e delle sue proprietà.*
- XIV. *Dell'anima di Gesù Cristo e delle sue proprietà.*
- XV. *Dei titoli e degli uffici di Gesù Cristo.*
- XVI. *Del culto dovuto a Gesù Cristo.*

I. *Nome e definizione dell'incarnazione.*

Si può considerare l'incarnazione, o per rapporto al Padre che manda il proprio Figlio, o per rapporto al Figlio che è mandato, o per rapporto a noi ed ai benefizi che ne riceviamo, e finalmente in se stessa: e le si danno diversi nomi relativamente ai suindicati differenti rapporti.

1.° Per rapporto al Padre che manda suo Figlio chiamasi *missione del Figlio, dilezione, visitazione, economia e dispensazione*. Questi ultimi due termini, molto usati dagli antichi, e sopra tutti dai greci, dinotano la dolcezza e la sapienza della Provvidenza, che splendono nel mistero dell'incarnazione.

2.° Per rapporto al Figlio l'incarnazione chiamasi *assunzione della natura umana, discesa, ammantamento, manifestazione, dichiarazione*.

3.° Per rapporto a noi chiamasi *abitazione, concernazione, redenzione*; e per se stessa, *unione, unità, odumazione, commestione* della natura divina ed umana nella persona del Verbo, da cui risulta un solo Cristo.

II. Manifestazione dell'incarnazione.

1.° L'incarnazione non può dimostrarsi coll'umana ragione, perchè è un mistero nascosto in Dio, fondato sulla fede, che è oscuro, e che non ha connessione necessaria coi effetti della natura.

2.° I buoni angeli conobbero il mistero dell'incarnazione, giacchè essi adorarono ed annunciarono Gesù nascente, come c'insegnano S. Luca, c. 12, v. 10; S. Matteo, c. 4, v. 11; e S. Paolo agli Ebrei, c. 1, v. 6. Ma in quanto ai cattivi angeli essi non conobbero con una intera certezza; ma lo congetturarono solamente (Math. c. 4, v. 5).

3.° Adamo, i patriarchi, i profeti e gli altri giusti dell'antica legge conobbero per rivelazione il mistero dell'incarnazione, poichè la fede nel venturo Messia era loro necessaria per salvarsi. Fu pure conosciuto da qualche gentile come Giobbe, Balaam, ecc.

III. Errori concernenti l'incarnazione.

Fra gli eretici che hanno errato relativamente all'incarnazione, gli uni hanno impugnata la divinità di Gesù Cristo, altri la sua umanità, ed altri l'unione della divinità ed dell'umanità. I Cerintiaui, gli Ebioniti, i Nazareni, i discepoli di Elkai, ed Elcesi, di Carpostrate, di Teodoto, di Artemone, di Paolo di Samosata, dicevano tutti che Gesù Cristo non era che un puro uomo. Simone il Mago, Menandro, Saturnino, Basilide, Valentino non gli attribuivano che una carne fantastica ed apparente. I discepoli d'Apelle gli attribuirono una carne vera, ma formata di elementi e non del sangue di Maria. Gli Ariani, gli Apollinaristi lo spogliavano dell'anima umana. I Monoteliti non gli davano che una volontà ed una operazione. Gli Eutichiani non ammettevano in lui che una natura dopo l'unione, e i Nestoriani vi riconoscevano due persone. Felice ed Elipando, vescovi di Spagna, dicevano che Gesù Cristo non era figlio di naturale di Dio, ma soltanto adottivo e per grazia.

IV. Possibilità e convenienza dell'incarnazione.

L'incarnazione è possibile perchè essa non contiene alcuna contraddizione né dal lato della persona divina che s'incarna, né dal lato della natura umana che essa prende nell'incarnazione, né finalmente dal lato dell'unione di queste due cose.

1.° L'incarnazione non contiene alcuna contraddizione dal lato della persona divina che s'incarna, perchè il Verbo incarnandosi non soggiace ad alcun cambiamento intrinseco e sostanziale. Egli è vero che il Verbo fatto uomo riceve coll'umanità una denominazione reale ed intrinseca che non avea dapprima, poichè comincia ad esser chiamato uomo, e perchè lo è effettivamente; ma ciò non suppone in lui un cambiamento interiore e sostanziale; giacchè per un tal cambiamento bisogna necessariamente che un essere perda alcuna delle sue perfezioni, o che ne acquisti delle nuove. Ora il Verbo incarnandosi non perde alcuna delle sue antiche perfezioni e non ne acquista delle nuove perchè la natura umana non è ricevuta in lui come una forma che lo perfeziona, ma perchè essa gli è unita ipostaticamente come ad un termine da cui riceve all'opposto tutta la sua perfezione.

2.° L'incarnazione non ripugna dal lato della natura umana, perchè la natura umana può essere spogliata della personalità che le è propria, e sussistere per un'altra natura che la supplisce. E questo è ciò che succede nel mistero dell'incarnazione, in cui la natura umana spogliata della sua propria personalità, sussiste per quella del Verbo al quale è unita, e che supplisce alle funzioni dell'ipostasi, o personalità umana.

3.° L'incarnazione non ripugna parimenti dal lato dell'unione della natura divina e della natura umana nella sola persona del Verbo, perchè quantunque non vi sia pro-

porzione di sostanza tra Dio, che è immenso, increato, infinito e la creatura, che è finita, limitata, tolta dal nulla; vi è però una proporzione di rapporto, d'abitudine e di unione, la quale fa sì che la natura umana può essere perfezionata e terminata dalla persona del Verbo: nello stesso modo che vi è una stessa proporzione tra l'intendimento del beato e la visione intuitiva di Dio; tra il corpo e l'anima che si uniscono perfettamente insieme, benchè l'uno sia materia e l'altra spirito. Non ne consegue però dall'incarnazione, nè che la natura umana sia dovunque come il Verbo divino, perchè essa non è che dove il Verbo la termina, e perchè questi non la termina dovunque, ma bensì in alcuni luoghi determinati; nè che sia contraddittorio il dire che Gesù Cristo è infinito e finito, immenso e limitato, Dio e uomo tutt'insieme, perchè questi attributi convengono relativamente alle due nature diverse, che egli riunisce nella sua persona divina, e per conseguenza essi non sono contraddittori: come non vi è parimenti contraddizione nel dire che l'uomo è corporeo ed incorporeo, ragionevole ed irragionevole, relativamente alle due parti diverse che lo compongono, l'anima e il corpo.

L'incarnazione è convenientissima, sia che si consideri dal lato di Dio, sia che si consideri da quello del Verbo, dell'uomo, dell'universo intero, o del tempo in cui essa fu operata. Dio non poteva comunicarsi in modo più sublime, nè far brillare le sue perfezioni con maggiore splendore, che prendendo la natura umana. La sua potenza e sapienza appaiono mirabilmente nell'unione ineffabile di due termini, tanto prodigiosamente l'un dall'altro lontani, come l'infinito ed il finito: La sua bontà si palesa senza velo nella redenzione, che è il fine dell'incarnazione, e la sua giustizia non vi risplende meno nella soddisfazione che essa esige pel riscatto dell'uomo. Era d'uopo che s'incarnasse il Verbo, anzichè le altre persone, perchè l'immagine di Dio, che era stata scancellata nell'uomo dal peccato, dovesse esservi tracciata di nuovo dal Verbo, che è l'immagine di Dio, e perchè il mondo, che era stato creato dallo stesso Verbo, dovesse pure averlo per Redentore. Gli innumerevoli benefici che l'incarnazione ha fatto piovere sull'uomo e sull'universo intero, provano come essa loro convenisse; e in quanto al tempo, era più a proposito che essa avvenisse verso la metà del mondo, che al principio o alla fine del medesimo, poichè s'ella fosse fatta al principio, l'uomo peccatore non avrebbe sentita abbastanza la sua miseria ed il bisogno del Redentore, e perchè se fosse stata differita sino alla fine, essa sarebbe stata meno utile.

V. Esistenza dell'incarnazione.

Noi abbiamo a provare qui l'esistenza o la verità dell'incarnazione, dimostrando agli ebrei ed ai gentili che il Messia, vero Dio e vero uomo, è già da molto tempo comparso sulla terra, e che è Gesù Cristo medesimo nato dalla vergine Maria. Questo grande avvenimento è provato in modo invincibile contro gli ebrei dalle profezie che lo annunciano, e soprattutto da quelle di Giacobbe e di Daniele, poichè è certo che l'epoca indicata dai profeti per la venuta del Messia è passata da lungo tempo.

Profezia del patriarcha Giacobbe. Gen. c. 19, v. 40.

Il patriarcha Giacobbe, essendo vicino a morte, chiamò a se i suoi figliuoli per annunciar loro le cose che doveano loro succedere nei giorni avvenire, e quando si rivolse a Giuda, gli disse, animato dallo Spirito Santo: *Lo scettro non sarà tolto da Giuda, e il condottiere della stirpe di lui, fino a tanto che venga colui, che deve essere condannato, ed ei sarà l'aspettazione delle nazioni.*

Sorgono molte controversie intorno a questo passo: cioè se esso riguardi il Messia, e se fu adempito in Gesù Cristo: se per lo scettro deve intendersi l'autorità reale,

e per Giuda la sola tribù di quel nome, o pure tutta la nazione ebraea.

Tutti gli antichi, tanto ebrei quanto cristiani, interpretano questo passo come riguardante il Messia, ed a giusta ragione, poichè i due caratteri d'*inviato* e di *aspettato* dalle genti, che vi sono espressi, non possono convenire che al Messia, il quale è spesso chiamato per eccellenza nella Scrittura, l'*inviato* e l'*aspettato* dalle genti (v. *Is. c. 46, v. 1. Mich. c. 4, v. 4*). E quand'anche si leggesse, come nell'ebraico, *fino alla venuta di Silo o Siloh*, il senso sarebbe sempre lo stesso, e significherebbe: *fino alla venuta di colui al quale il regno è riservato; ovvero fino alla venuta di colui al quale lo scettro appartiene, e che ne è il legittimo possessore per eccellenza* (v. D. Calmet nel suo *Comentario sopra il passo suindicato*).

Questo passo non può altresì convenire che a Gesù Cristo, giacchè egli solo possiede in un grado eminente la qualità di Messia, la giustizia, la santità e la salute. Egli non conviene dunque nè a Nabucodonosor, re di Babilonia, nè a Ciro, re di Persia, nè ad alcun altro mortale.

Lo scettro non indica in questo passo la sola potenza reale, ma qualunque autorità suprema che ha sempre esistito fino alla venuta del Messia, se non nella tribù di Giuda, almeno nel corpo della nazione ebraea, che fino a quel tempo fu sempre un popolo diviso e distinto da tutti gli altri; e governato secondo le proprie leggi da principi o naturali o stranieri: mentre invece, dopo la morte del Messia, gli Ebrei cessarono d'essere un popolo particolare e di aver dei capi imperanti a tutta la nazione. La schiavitù temporanea degli Ebrei sotto i Babilonesi, i re di Siria e d'Egitto, sotto i Romani ed Erde, non impediva ch'essi possedessero sempre il supremo potere in qualche parte, come nel diritto di giudicare, almeno nelle materie di religione.

Profezia di Daniele (c. 9, v. 25).

Mentre Daniele pregava per la liberazione degli Ebrei schiavi in Babilonia l'angelo Gabriele gli apparve, e gli palesò il tempo della venuta del Messia in questi termini: « L'ordine fu dato a me fin dal cominciamento di tua orazione, ed io sono venuto a dare a te cognizione, perocchè tu sei uomo di desideri. Tu adunque bada alle mie parole, e comprendi la visione. Sono state fissate settanta settimane pel popolo tuo e per la tua città santa, affinché la prevaricazione sia tolta, ed abbia fine il peccato, e sia cancellata l'iniquità, e venga la giustizia sempiterna, ed abbia adempimento la visione e la profezia, e riceva l'unzione il Santo de' santi. Sappi dunque, e nota attentamente: Da quando uccisurà l'editto per la riedificazione di Gerusalemme fino al Cristo principe vi saranno sette settimane e sessantadue settimane, e saranno di nuovo edificate le piazze e le mura glie in tempo di angustia. E dopo sessantadue settimane il Cristo sarà ucciso, e non sarà più suo il popolo che lo rinnegherà. E la città ed il santuario saranno distrutti da un popolo con un condottiere che verrà, e la sua fine sarà la devastazione, e dopo che la guerra avrà fine, sarà la desolazione stabilita. Ei confermerà il testamento con molti in una settimana, ed alla metà della settimana verranno meno le ostie ed i sacrifici, e sarà nel tempio l'abominazione della desolazione, e la desolazione durerà fino alla consumazione e sino al fine ».

Questa profezia non può riferirsi che al Messia, ed essa ebbe il suo perfetto adempimento nella persona di Gesù Cristo.

1.° Questa profezia non può riferirsi che al Messia perchè i caratteri che la distinguono non possono convenire che a lui solo; giacchè egli solo può esser chiamato il Cristo per eccellenza, il capo, il santo dei santi, la giustizia eterna, l'autore di una nuova alleanza che metterà fine al-

l'antica, che scancellerà il peccato, che abolirà le vittime, i sacrifici, le prevaricazioni ed adempirà le profezie. Egli è quindi senza alcuna ragione, che gli Ebrei moderni applicano questa profezia gli uni a Ciro re di Persia; gli altri al giovine Agrippa; altri a Neemia; altri al sacerdote Jesus o Josede; altri a Zorobabele. Giacchè non trattasi in detta profezia di una liberazione puramente temporale, ma spirituale, e perchè nè la supputazione delle settimane, nè i titoli e le funzioni del Messia profetizzato, nè la sua morte, nè le conseguenze della sua morte, nè l'abrogazione dell'antica legge, lo stabilimento della nuova, la distruzione della città e del tempio di Gerusalemme, l'intera desolazione degli Ebrei, non possono con venire a nessuna delle suindicate persone, nè a tutt'altra che potesse venir citata.

2.° La profezia di Daniele ebbe il suo perfetto adempimento nella persona di Gesù Cristo, poichè i caratteri e l'epoca che essa riguarda gli convengono perfettamente, come facilmente si può scorgere con breve spiegazione della profezia medesima e colla supputazione degli anni. Daniele s'affligge avanti al Signore per sapere la fine dei settant'anni di schiavitù predetta da Geremia: ma Dio gli rivela un mistero ben più importante che è il tempo della fine delle prevaricazione e della venuta del Messia. *Il tempo fu ridotto, cioè fissato invariabilmente a settimane, affinché la prevaricazione sia tolta ed abbia fine il peccato e sia cancellata l'iniquità.* Ciò è quanto ha fatto Gesù Cristo colla sua morte, e che egli solo poteva fare. *Che la giustizia sempiterna venga sulla terra.* Gesù Cristo è questa giustizia essenziale ed eterna, e la sorgente e la regola di ogni giustizia. *Che abbia adempimento la visione e la giustizia.* Gesù Cristo è l'oggetto e la fine delle profezie dell'antico Testamento. Egli le ha adempite e terminate, gli Ebrei dopo di lui non ebbero profeti. *Che riceva l'unzione il Santo de' santi.* Gesù Cristo è il Santo dei santi, e l'Unto per eccellenza, Unto dalla virtù di Dio, e per tutta la pienezza della divinità che abita in lui particolarmente. *Dopo sessantadue settimane il Cristo sarà ucciso.* Egli lo fu infatti nel tempo indicato dal profeta. *E non sarà più suo il popolo che lo rinnegherà: e la città ed il santuario saranno distrutti da un popolo con un condottiere che verrà,* ecc. Nulla di più chiaro che l'adempimento di queste cose non rinnegare che fecero gli Ebrei Gesù Cristo al tempo della sua passione, nella distruzione di Gerusalemme fatta dai Romani condotti da Vespasiano e da Tito suo figlio, e nella dispersione della nazione ebraica che durerà fino alla fine del mondo. *Ei confermerà il testamento con molti in una settimana.* Il testamento di Gesù Cristo fu confermato, stabilito, sigillato nell'ultima delle settanta settimane collo spargimento del suo sangue e colla predicazione dell'Evangelio. *Ed alla metà della settimana verranno meno le ostie ed i sacrifici, e sarà nel tempio l'abominazione della desolazione.* Gesù Cristo predicò tre anni e mezzo, dopo i quali fu messo a morte precisamente alla metà della settimana. Dopo la morte di Gesù Cristo l'abominazione fu nel tempio, non solamente per le insegne romane coperte di immagini delle false divinità e dei Cesari, ma anche per gli omicidi, per i sacrifici e per tutte le infamie che gli Ebrei stessi commissero durante l'ultimo assedio di Gerusalemme.

Il tempo fissato nelle settanta settimane di Daniele conviene a Gesù Cristo del pari che gli altri caratteri. Bisogna considerare tre cose in queste settimane, la loro natura, il loro incominciamento e le loro parti. In quanto alla loro natura è certo che esse sono settimane d'anni, di maniera che una settimana fa sette anni, e settanta settimane fanno quattrocentonovant'anni. Gli Ebrei erano accostumati a numerare in quel modo, giacchè il loro anno o periodo annuale sabatico si compiva col terminare di una settimana di sette anni (*Levit. c. 25, v. 8*). E ciò che dimostra che Daniele non parla qui di una settimana di gior-

ni, ma di anni, è che settanta settimane di giorni non fanno che un anno e quattro mesi circa, durante i quali nulla avvenne di quanto egli predice, e che la metà di una di queste dura tre anni e mezzo, come apparisce dallo stesso Daniele, c. 9, v. 27, posto a confronto con Daniele, c. 12, v. 7. I profani hanno parlato qualche volta di settimane d'anni. Varrone, parlando di se stesso, dice che essendo entrato nella sua dodicesima, cioè essendo in età di ottantatré anni, egli avea già scritte settanta settimane di volumi, cioè quattrocentonovanta volumi (*Varro Apud Aul. Gell. l. 5*).

Secondo l'opinione più comune il principio delle settanta settimane deve essere collocato nel vigesimo anno di Artaserse Longimano, quando egli permise a Neemia di rifabbricare Gerusalemme. Il che vien confermato dalle parole stesse dell'angelo che fissa il principio delle settimane al tempo in cui sarà dato l'ordine per la riedificazione di Gerusalemme. Ora consta dal primo e secondo capitolo del libro d'Esdra che Artaserse diede il permesso succitato a Neemia nel vigesimo anno del suo regno.

L'angelo divide le settanta settimane in tre parti. La prima è di sette settimane, che fanno quarantasette anni, dopo i quali le mura di Gerusalemme saranno riedificate completamente. La seconda è di sessantadue settimane o di quattrocentotrentaquattro anni, al termine de' quali il Cristo sarà unto. Finalmente egli aggiunge una settimana di anni, alla metà della quale il Cristo sarà crocifisso. L'editto di Artaserse che permette di riedificare Gerusalemme è dato nel ventesimo anno del regno di quel principe. Da quel tempo fino alla perfetta riedificazione delle mura della città, si contano quarantasette anni. Da questo anno quarantasettesimo fino al decimoquinto di Tiberio, che è quello in cui fu battezzato Gesù Cristo, vi sono quattrocentotrentaquattro anni. Gesù Cristo morì alla metà della settantesima settimana dopo aver predicato tre anni e mezzo. In questo computo vi è una difficoltà di nove o dieci anni, che sono di più di quanto ve ne vorrebbero per fare i quattrocentonovant'anni, dal vigesimo anno di Artaserse fino al battesimo di Gesù Cristo. Ma Le Pelletier (Discorso sull'arca di Noè, c. 40) fa sparire tale difficoltà, dimostrando che il vigesimo anno di Artaserse, notato in Neemia, non è che il decimo di Artaserse solo, perchè Serse suo padre lo aveva associato all'impero dieci anni prima della sua morte. Il Salvatore morì dunque alla metà dell'ultima settimana, e colla sua morte fu abrogata l'antica alleanza e formata la nuova.

Egli è così che tutti gli antichi cristiani hanno intesa questa profezia. Sotto i regni di Augusto e di Tiberio tutti gli spiriti erano in aspettazione della venuta del Desiderato da tutte le nazioni. In queste circostanze compare Gesù Cristo. Egli opera una infinità di miracoli per provare che è figlio di Dio e del Messia. Egli impone silenzio ai falsi miracoli dei pagani. Egli lega la potenza dei demoni in maniera che i loro adoratori sono stupefatti, e si lagnano perchè essi più non agiscono come prima. Egli scancellò il peccato colla sua morte, e verifica finalmente tutti i caratteri indicati nella suddetta profezia. E dunque il vero Messia riconoscibile dagli Ebrei ed anche dai pagani, i quali erano prevenuti al pari degli Ebrei che all'epoca nella quale comparve Gesù Cristo, dovea sortire dalla Giudea un monarca che stenderebbe la sua dominazione su tutta la terra (Veggasi D. Calmet nella sua Dissertazione sulle settanta settimane di Daniele. v. pure MESSIA).

VI. Necessità dell'incarnazione.

L'incarnazione non era necessaria né assolutamente ed in se stessa, né nell'ipotesi della creazione del mondo, né in quella del peccato, e neppure in quella della riparazione del peccato considerata in se stessa. Essa non era dunque necessaria che nell'ipotesi presente della redenzione

dell'uomo, secondo la quale Dio volle una soddisfazione rigorosa ed esattamente proporzionata alla sua infinita grandezza oltraggiata dal peccato. 1.° L'incarnazione non era necessaria assolutamente ed in se stessa: Dio era libero d'incarnarsi e di non incarnarsi. 2.° Essa non era necessaria nell'ipotesi della creazione del mondo, perchè essa è di un ordine soprannaturale che non ha alcun legame essenziale colla creazione dell'universo, e perchè Dio non è obbligato a far sempre ciò che vi è di più perfetto e di più eccellente in lui, ma soltanto ciò che vi è di più perfetto relativamente al fine che egli si propone nella sua azione. 3.° Essa non era necessaria né nell'ipotesi del peccato, perchè Dio poteva tralasciare di redimere l'uomo essendo la redenzione un beneficio gratuito della sua bontà; né nell'ipotesi della riparazione del peccato, perchè Dio poteva assolutamente rimettere la soddisfazione dovutagli, o accontentarsi di una soddisfazione imperfetta che gli sarebbe stata offerta dall'angelo o dall'uomo. L'incarnazione non è dunque divenuta necessaria se non perchè Dio ha voluto una soddisfazione esatta e proporzionata all'ingiuria infinita che il peccato gli aveva fatto, non essendovi che una persona divina capace di soddisfare in tale maniera.

VII. Soddissazione di Gesù Cristo.

Si considera nella soddissazione di Gesù Cristo la sua necessità, la sua verità e la sua perfezione.

Necessità della soddissazione di Gesù Cristo.

La soddissazione di Gesù Cristo non era necessaria che nell'ipotesi di una stretta riparazione per il peccato, perchè in tale ipotesi un puro uomo, per quanto si supponga elevato in grazia, non poteva soddisfare a Dio per alcun peccato. La stretta soddissazione di cui qui si tratta, è un atto di giustizia col quale si ripara coi propri beni, ed in maniera equivalente, l'onore rapito ad una persona. Ora un puro uomo benchè pieno di grazie non avrebbe potuto riparare l'onore di Dio, offeso dal peccato, in maniera equivalente all'oltraggio, si perchè quest'oltraggio fatto a Dio, anche col peccato veniale, è per lo meno infinito obbiettivamente, cioè dal lato dell'oggetto, o della persona oltraggiata, che è Dio, e per non essere l'uomo capace di una soddissazione infinita; come perchè l'uomo non può rendere a Dio ciò che gli appartiene già a titolo di giustizia, giacchè egli tutto ricevette da lui, e per conseguenza non può soddisfare coi suoi propri meriti, il che è nondimeno una condizione essenziale alla soddissazione rigorosa ed equivalente. E non si può dire che l'uomo sia capace di offrire a Dio una soddissazione obbiettivamente infinita, perchè vi è questa differenza tra il peccato e la sua riparazione, che il peccato deriva la sua enormità dalla persona ch'egli offende, quando all'opposto la riparazione attinge tutto il suo valore alla dignità della persona che soddisfa. Un puro uomo, necessariamente limitato, non può dunque offrire una soddissazione infinita, né per conseguenza equivalente e proporzionata all'oltraggio che il peccato fa a Dio.

Verità della soddissazione di Gesù Cristo.

I Sociniani, che negano la necessità della soddissazione di Gesù Cristo, rigettano anche la sua verità, e sostengono del pari che non era necessario che Gesù Cristo soddisfacesse per noi: che egli non è il nostro Salvatore, ossia che non lo è che in un senso improprio e metaforico, avendoci Dio perdonato per sua gratuita misericordia. Ma la sacra Scrittura non ci permette di dubitare che G. C. abbia veramente soddisfatto per noi, e che egli non sia il nostro vero Salvatore, quando essa ci assicura che egli si è addossato i nostri languori (*Is. c. 53, v. 4*); che egli è morto per i nostri peccati (*1. Pet. c. 3, v. 18*),

che egli si è offerto nella nostra redenzione (I. *Timot.* c. 2, v. 6); che noi siamo stati riscattati a gran prezzo (I. *Cor.* c. 6, v. 20). D'altronde la qualità di sacerdote e di vittima, che i Societari non negano a Gesù Cristo è una prova certissima della verità della sua soddisfazione. Egli non può essere sacerdote della nuova legge senza ch'egli abbia offerto un vero sacrificio; e in questa oblazione che consiste l'essenza del sacerdotio, ed egli non può aver offerto un vero sacrificio che non sia stato soddisfattorio e propiziatorio. Questo è precisamente il fine della sua incarnazione: egli s'incarnò come propiziazione per i nostri peccati. Egli non può essere la nostra vittima se non in quanto ci ha liberati, placando la giustizia di Dio, ed espando le nostre colpe; perchè non è che o tal fine che ad offrono delle vittime per consenso di tutti i popoli; ed egli non può aver placata la giustizia di Dio offrendosi e soffrendo per l'espiazione delle nostre colpe, senza che l'abbia pienamente soddisfatta. La gratitudine del perdono che la Scrittura rammenta si di sovente all'uomo come un motivo di riconoscenza, non riguarda dunque se non l'uomo stesso incapace di soddisfare per i suoi peccati, e non Gesù Cristo suo maledore, che ha soddisfatto per lui, secondo tutto il rigore della più esatta giustizia, il che non esenta l'uomo dal soddisfare anch'esso alla sua maniera per applicarsi la soddisfazione del Salvatore.

Perfezione della soddisfazione di Gesù Cristo.

La soddisfazione di Gesù Cristo fu equivalente ed anche sovrabbondante ed conforme alle leggi della più severa giustizia. Essa fu equivalente ed anche sovrabbondante, poichè procedeva da una persona divina che la comunicava un valore intrinsecamente infinito, mentre invece l'ingiuria fatta a Dio col peccato, non ha che un'infinità obbiettiva. Essa fu conforme alle leggi della più severa giustizia, giacchè il Figlio di Dio che ha soddisfatto, essendo eguale a suo Padre, gli ha esattamente reso ciò che l'uomo peccatore gli avea tolto, e più che non gli avea tolto, perchè la soddisfazione che gli ha offerto fu sovrabbondante a motivo della dignità infinita della sua persona che le ha comunicato il suo merito infinito.

VIII. Del merito di Gesù Cristo.

Gesù Cristo ha meritato per tutte le sue azioni soddisfattorie, e giacchè esse han portato il carattere decisivo del merito; cioè la libertà, la santità, lo stato di viaggiatore nella persona che agisce, e la promessa della ricompensa nel remuneratore. Egli ci ha meritati i doni della grazia e della gloria. Egli ha meritato a se stesso la gloria del corpo, l'esaltazione del suo nome, gli omaggi de' gentili, lo splendore, la fermezza, la propagazione della Chiesa, ecc. In quanto alla grazia ed alla gloria che possedette dal primo istante della sua concezione, egli non le ha propriamente meritate, perchè ciò che vien dato al primo istante della concezione si ritiene siccome proprietà naturale. E perciò che i teologi dicono che Gesù Cristo non ha meritato l'unione ipostatica, ma che essa gli fu data gratuitamente.

IX. Delle cause dell'incarnazione.

Si distinguono tre sorte di cause dell'incarnazione: la causa efficiente, la finale e la meritoria. La causa efficiente dell'incarnazione, in quanto opera esteriore di Dio, è la SS. Trinità tutta intiera, e in quanto all'unione personale del Verbo all'umanità, essa è l'opera del Verbo solo, perchè solo egli termina l'umanità come persona, vale a dire egli occupa solo il luogo della persona umana in Gesù Cristo.

La causa finale, o il motivo, il fine prossimo dell'incarnazione è la redenzione dell'uomo prevaricator. Ma si disputa nelle scuole per sapere se la redenzione dell'uomo

nello stato presente delle cose, è l'unica causa dell'incarnazione, di maniera che se l'uomo non avesse peccato, il Verbo divino non si sarebbe incarnato. Scoto ed i suoi seguaci pretendono che, quando l'uomo non avesse peccato, il figlio di Dio si sarebbe sempre incarnato, non come redentore, nè in un corpo passibile, ma come dottore, pastore, moderatore del mondo e in un corpo impossibile (In 3, dist. 7, 9, 3). S. Tommaso e tutti i teologi dopo lui non assegnano altra causa prossima dell'incarnazione, fuorchè la salute dell'uomo peccatore, e di maniera che, secondo essi, non vi sarebbe stata incarnazione senza il peccato dell'uomo. Quest'ultimo sentimento sembra del pari fondato sulla Scrittura e sulla tradizione, le quali non adducono altro motivo dell'incarnazione se non che il rimedio del peccato e la liberazione del peccatore. Io non sono venuto a chiamare i giusti, ma bensì i peccatori alla penitenza, dice Gesù Cristo stesso al c. 5, v. 32 di S. Luca. *Quelli che sono sani non hanno bisogno del medico, bensì quelli che sono ammalati* (Math. c. 9, v. 12). *Se l'uomo non avesse peccato la Vergine non avrebbe partorito*, dice S. Giovanni Crisostomo sul primo capitolo di S. Matteo. *Perchè Gesù Cristo è venuto al mondo: domanda S. Agostino, per salcare i peccatori*, risponde lo stesso; *egli non ebbe altre ragioni di ciò fare* (Serm. 7, de Verh. apost.). *Quare venit Christus in mundum? peccatores salvos facere. Alia causa non fuit*. Si può vedere ciò che dice lo stesso Padre, in ps. 36. S. Ireneo, lib. 5, c. 14. S. Atanasio, *Orat. 2, alias 3 contr. Ariam*. S. Gregorio Naz. *Orat. 36*. S. Ambrogio, *lib. de incarn. c. 6, c. 6, ecc.*

I passi della Scrittura che parlano della generazione di Gesù Cristo come di una generazione eterna, devono quindi ritenersi come riguardanti la divinità e non l'umanità. Ma Gesù Cristo è egli venuto principalmente per scancellare il peccato originale? Sarebbe egli venuto per lui soltanto? Supponete che gli uomini non avessero commesso peccati attuali, o in quanto ai soli peccati attuali, apponete che non ve ne fosse alcuno originale? Questioni frivole, delle quali non trovasi traccia di sorta nè nella Scrittura, nè nella tradizione. Ci basti di sapere che Dio ci ha amati in modo, che ci ha dato l'unico suo Figlio per lavare le nostre colpe nel suo sangue, e che noi tutto dobbiamo a lui che ci ha redenti a sì gran prezzo.

La causa meritoria dell'incarnazione si dice delle persone che hanno potuto meritarsi, come Gesù Cristo stesso, i patriarchi dell'antica legge, e la B. Vergine, relativamente ai quali potrebbe esservi qualche difficoltà.

1.° L'umanità di Gesù Cristo non meritò l'incarnazione prima che essa si facesse, giacchè non assisteva per anco, e per conseguenza essa non poteva meritare. Gesù Cristo neppure la meritò dopo che essa fu fatta, giacchè ciò che suppone una cosa esistente, non può meritare la sua esistenza.

2.° I patriarchi e gli altri giusti dell'antica legge non poterono meritare l'incarnazione con un merito di *condignità*, cioè fondato sulla giustizia, perchè qualunque merito umano, benchè nell'ordine soprannaturale della grazia, essendo finito, non vi è proporzione di giustizia coll'incarnazione del Verbo, che è infinita. Essi hanno però potuto meritarsela, o almeno alcune delle sue circostanze, di un merito di *congruità* o di *convenienza*, perchè è conveniente che un amico esaudisca i voti e le preghiere del suo amico. Ora i giusti dell'antica legge erano gli amici di Dio.

3.° La B. Vergine meritò la maternità divina per un merito di convenienza, in ciò, che col mezzo della grazia, essa pervenne a quel punto di santità che la fece scegliere a madre di Dio; ma essa non la meritò per giustizia, e neppure per l'incarnazione e per la stessa ragione per cui gli antichi giusti non poterono meritarsela.

4.° La B. Vergine meritò di *condigno* l'ultima dispo-

sizione alla maternità divina, cioè un così alto punto di santità che indusse Dio a sceglierla per sua madre, perchè essa meritò di *condigno* l'accrescimento della grazia, come tutti gli altri giusti.

X. *Dell'essenza dell'incarnazione, o dell'unione della natura divina e della natura umana nella persona del Verbo.*

Noi consideriamo qui la verità di questa unione, la sua essenza e le sue proprietà.

Verità dell'unione del Verbo colla natura umana.

Due sorte di eretici opposti tra di loro hanno combattuto la verità dell'unione del Verbo colla natura umana. Gli uni, cioè i Nestoriani, ammisero due persone in G. C. ed una semplice unione morale o accidentale tra le due nature. Gli altri, che sono gli Eutichiani, non riconobbero che una sola natura in Gesù Cristo. Ciò non ostante non vi è che una persona, che è quella del Verbo, e due nature, la divina e l'umana.

1.° Non vi è che una sola persona in G. C. È detto nella Scrittura che il Verbo si è fatto carne, non già che egli sia stato trasmutato in carne, ma perchè egli ha unita la carne dell'uomo alla sua persona. La stessa Scrittura dice altresì più volte, che Gesù Cristo è Dio e uomo nello stesso tempo; che egli è eterno, e che è nato nel tempo; che è Dio, e che si è annichilito, prendendo la forma di servo: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Dei: sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens* (Philipp. c. 2, v. 6). Ora questi passi, e tutti gli altri simili, provano evidentemente che non vi è che una sola persona in Gesù Cristo, giacché essi attribuiscono queste proprietà opposte ad una sola e medesima persona, a motivo delle due nature diverse che essa rinchiude. Non si deve quindi riconoscere nell'incarnazione che una sola persona divina, che un solo e medesimo Gesù Cristo, che è Dio e uomo, visibile ed invisibile, mortale ed immortale a motivo delle due nature in lui riunite.

OBIEZIONE. Ma, dirà il Nestoriano, la Scrittura dà spesso il nome di Dio agli angeli, ai giudici ed ai personaggi illustri. Gesù Cristo egli stesso chiama l'umanità il suo tempio (Joan. c. 20, r. 19). S. Cirillo di Gerusalemme, nella sua seconda lettera a Successo, e gli altri Padri dicono spesso che vi sono due ipostasi in Gesù Cristo; e se non ve ne fosse che una sola, converrebbe dire che una persona della Trinità ha sofferto, e che essa è morta: il che fu condannato dal pontefice Ormisda nei monaci della Scizia.

RISPOSTA. La Scrittura non attribuisce il nome di Dio agli angeli e alle altre persone illustri che in un senso improprio e metaforico, a cagione dei loro uffici o dello loro dignità, dal che non debbesi concludere che esse siano unite ipostaticamente alla divinità. Ma quando essa lo dà a Gesù Cristo, gli dà nello stesso tempo tutti gli altri caratteri della divinità: ciò che è una prova incontestabile della sua unione ipostatica con essa.

G. C. chiama l'umanità il suo tempio, non già perchè vi sia tra essa e lui una semplice unione accidentale, simile a quella che vi è tra una persona e la casa, in cui essa dimora, ma per una certa analogia tra la sua umanità ed i tempi. La sua umanità è consecrata come lo sono i tempi, ecco la rassomiglianza e l'analogia. La sua umanità è consecrata per l'unione ipostatica colla persona divina. I tempi non sono consecrati che per una deputazione esteriore: ecco la differenza.

La parola *ipostasi* è equivoca negli scritti dei Padri: gli uni la prendono per la persona, gli altri per la natura o l'essenza. È in quest'ultimo senso che essi la prendono quando dicono qualche volta che vi sono due ipostasi, cioè due nature in Gesù Cristo: *Differentia est naturarum, sive hypostasum*. dice S. Cirillo nel passo citato. Presentemen-

te l'equivoco è tolto perchè la parola *ipostasi* è limitata a significare la sola persona.

Questa proposizione, *una persona della Trinità ha sofferto*, è vera in se stessa; perchè è vero il dire che Dio ha sofferto, non in quanto Dio ed a ragione della divinità, ma a ragione dell'umanità unita alla divinità. Il pontefice Ormisda condannò ciò non ostante questa proposizione, non come falsa, ma come nuova, imprudente e pericolosa nelle circostanze dell'errore degli Eutichiani, che potevano abusarne per dire che Dio aveva sofferto come Dio ed a cagione della sua divinità.

Dal non esservi che una sola persona in Gesù Cristo, ne consegue evidentemente che la B. Vergine sua madre è veramente madre di Dio, non già che abbia essa generato la divinità, ma perchè essa ha generato Gesù Cristo che è Dio e uomo nello stesso tempo, in quel modo che una donna che ha dato alla luce un bambino, è veramente madre di quel bambino, benché essa non abbia generato la sua anima, ma soltanto colui che è dotato dell'anima stessa.

2.° Vi sono due nature distinte in Gesù Cristo, la natura divina e la natura umana. Gesù Cristo è Dio e uomo tutto assieme, Verbo divino e carne, eterno e temporale, passibile, mortale ed immortale; la Scrittura lo dice in cento luoghi. Ora questi attributi non gli possono assolutamente convenire senza che egli comprenda due nature nella sua persona, giacché è falso, assurdo e contraddittorio il dire di una sola e medesima natura, che essa è possibile ed impassibile, mortale ed immortale. D'altronde se Gesù Cristo non ha avuto che la natura divina, egli non ha potuto soffrire, nè per conseguenza soddisfare per noi. Se egli non ha avuto che la natura umana, la sua soddisfazione non fu di un prezzo infinito. È quindi necessario che egli abbia avuto due nature per soddisfare in una maniera equivalente al peccato.

Essenza dell'unione ipostatica.

L'unione ipostatica non è una cosa distinta dal Verbo e dall'umanità; ma è il Verbo, l'umanità stessa che si uniscono immediatamente per se stesse, presso a poco come l'anima si unisce al corpo immediatamente. Non è dunque né una qualità soprannaturale ed aggiunta, né un modo sostanziale, come pretendono alcuni scolastici.

Proprietà dell'unione ipostatica.

1.° L'unione ipostatica, non essendo altra cosa che il Verbo e l'umanità uniti insieme, essa è increata in quanto al Verbo, e creata in quanto all'umanità.

2.° L'unione ipostatica non è naturale, poichè essa non appartiene all'umana natura, di cui sorpassa l'ordine e l'esigenza.

3.° L'unione ipostatica si è fatta nella persona e non nella natura del Verbo, poichè se essa fosse stata fatta nella natura, il Padre e lo Spirito Santo, che non hanno che una stessa natura col Figlio, si sarebbero incarnati come lui, ciò che è falso.

4.° L'unione ipostatica è di tutte le unioni la più grande, la più semplice e la più perfetta. Essa è del pari costante e indissolubile, poichè durerà quando Gesù Cristo, che sussisterà eternamente. Dal che ne proviene che durante i tre giorni nei quali Gesù Cristo stette nel sepolcro, il Verbo rimase ipostaticamente unito alla sua anima, al suo corpo ed al suo sangue secondo questo assioma: *Quod semel Verbum assumpsit, nusquam dimisit*.

OBIEZIONE. I Monoteliti, che non riconoscevano che la volontà divina in Gesù Cristo, obbiettavano che non vi si devono ammettere che altrettante volontà ed operazioni, quante vi sono persone, e che ammettendovi una volontà umana, bisogna sopporvi dell'opposizione alla volontà divina.

RISPOSTA. 1.° La volontà e l'operazione sono una conse-

guenza della natura, che è un principio attivo; e siccome vi sono due nature in Gesù Cristo, vi sono pure due volontà e due operazioni. L'assioma, *actiones sunt suppositorum* significa precisamente che la persona è necessaria come condizione per agire, benché essa non sia il principio attivo dell'azione.

2.° Conviene distinguere due parti nella volontà di Gesù Cristo, la parte cioè superiore o ragionevole, e la parte inferiore e sensitiva. Quando Gesù Cristo temeva la morte, la parte anche inferiore della volontà non era contraria a quella di Dio, perché essa seguiva l'istinto naturale che Dio gli aveva impresso, e che era subordinato alla divina volontà nella parte superiore, e per conseguenza la volontà di Gesù Cristo non era opposta a quella di Dio, sia ch'egli temesse la morte, sia che l'accettasse: ed è in questo senso che devono intendersi i Padri i quali dicono che Gesù Cristo non ebbe volontà carnale, e che non ebbe che una volontà divina, ecc., cioè ch'egli non ebbe volontà cattiva e criminosa, ma che tutte le sue volontà furono giuste, sane e perfettamente sottomesse a quella di Dio.

La comunicazione d'idiomi è l'attribuzione dei nomi e delle proprietà della natura divina e della natura umana alla persona di Gesù Cristo, la quale fa sì che si possano veramente affermare di lui queste proposizioni, concepite in termini concreti, cioè in termini che esprimono la forma ed il suo soggetto: *Gesù Cristo è uomo: Gesù Cristo è Dio: l'uomo è Dio: Dio è uomo: Dio è nato, egli ha sofferto ed è morto*, ecc.

I Nestoriani e i Luterani hanno errato sulla comunicazione d'idiomi: i Nestoriani rigettandola anche in quanto al concreto; Luterani ammettendola anche in quanto all'astratto, cioè in quanto alla forma separata del soggetto: di modo che si può dire, secondo essi, la natura umana è immensa, onnipotente, immortale.

Bisogna ammettere la comunicazione d'idiomi in quanto al concreto, cioè per rapporto alla persona di Gesù Cristo, a cagione delle sue due nature; le quali fanno sì che si possano attribuirgli le proprietà di queste due nature, secondo le regole che abbiamo riferite all'art. COMUNICAZIONE NEGLI IDIOMI, a cui rimandiamo i lettori.

XIII. *Del corpo di G. C. e delle sue proprietà.*

4.° Gesù Cristo ebbe un vero corpo formato dalla B. V. giacché il Verbo si è veramente fatto carne. *Verbum caro factum est*; perché è nato da Maria, *qui natus est Jesus*; perché fu fatto da una donna, *factum ex muliere* (Galat. c. 4, v. 4); e perché finalmente egli ha presa una natura umana sostanziale alla nostra, e per conseguenza la carne ed il sangue che egli conserva ancora al presente in cielo.

2.° Il corpo di Gesù Cristo andò soggetto alle imperfezioni comuni a tutti i corpi, come la passibilità, ecc., ma non già alle imperfezioni particolari come certe difformità nelle membra. Per quanto riguarda la sua bellezza nulla se ne può sapere né dalla Scrittura, né dalla tradizione. Gli antichi interpreti riferiscono alla sua anima i passi della Scrittura che gli attribuiscono della bellezza, e quelli che gli attribuiscono delle deformità, essi li riferiscono alla sua passione.

3.° Il corpo di Gesù Cristo andò soggetto al dolore, non come una conseguenza del peccato di cui era incapace, ma come una conseguenza della sua naturale condizione; perché egli era di una natura eguale alle nostre, e perché le leggi dell'unione dell'anima col corpo esigono che l'anima agisca sul corpo ed il corpo sull'anima. Se alcuni Padri della Chiesa, come S. Ilario, sembrano togliere a G. C. ogni senso di dolore, bisogna intendere di un senso di dolore fondato sul peccato, o sulla perturbazione e l'indedizione, vale a dire, che i dolori di Gesù Cristo non erano né causati dal peccato, né involontari e indeliberati, né ac-

compagnati da perturbazione (c. 31. in *Matth. l. 10. de Trin.*).

4.° Il corpo di G. C. fu formato da quello di Maria per opera dello Spirito Santo, di maniera che essa rimase sempre vergine prima del parto, nei parto e dopo. E questo il giudizio dato sempre dai santi Padri greci e latini dei quali si può vedere la tradizione nei cap. 3, 5 e 6 del libro 14 del padre Petan. La Chiesa lo ha pure deciso condannando l'opinione contraria che Origene chiama *una gran follia*, S. Ambrogio un *sacrilegio*, Geronimo *una bestemmia*.

5.° È probabile che l'umanità di G. C. operasse fisicamente i miracoli sopra i soggetti presenti, perché una siffatta maniera di operare è più degna dell'uomo-Dio e più conforme alle Scritture ed ai Padri. *Qualcumque mi ha toccato*, dice il Redentore al cap. 8, di S. Luca, *perché io so che una virtù è sortita da me*. Queste parole indicano un'operazione fisica. S. Ilario sul cap. 9.° di S. Matteo; S. Gio. Crisostomo nella sua omelia 36 sopra S. Giovanni; ed altri Padri ci rappresentano la maniera di operare dell'umanità di G. C. come una cosa meravigliosa e tale in tutto da recare stupore; ciò che non si addice all'operazione morale, che consiste nella preghiera e nell'impetrazione, perché non è molto da meravigliarsi che G. C. abbia ottenuto dei miracoli colla sua preghiera. Per ciò che riguarda i soggetti lontani da G. C., sembra che la sua umanità non operasse che moralmente a loro riguardo, perché è difficile di concepire che un corpo agisca fisicamente sopra un altro corpo lontano da lui senza un contatto fisico della sua sostanza o della sua virtù.

XIV. *Dell'anima di G. C. e delle sue proprietà.*

4.° Gesù Cristo prese un'anima umana vera e consistente alla nostra, poiché l'anima umana è dell'essenza dell'uomo, e perché egli fu veramente uomo, come si è provato. Quest'anima scese al limbo dopo la morte del Redentore per liberare gli antichi giusti, come noi impariamo dal simbolo degli Apostoli e dalla tradizione delle due Chiese.

2.° L'anima di G. C. possedette la scienza beatifica, o la visione intuitiva di Dio, dal primo momento della sua concezione. Questa opinione, che non è di fede, ha il suo fondamento nella Scrittura e nella maggior parte dei teologi. S. Giovanni assicura (c. 1, v. 3; c. 14, v. 16), che Gesù Cristo fu pieno di grazia e di verità, e che noi abbiamo ricevuto tutto dalla sua pienezza. S. Paolo aggiunge (Coloss. c. 2, v. 3), che egli contiene tutti i tesori della sapienza e della scienza di Dio. Egli dunque possedette una scienza piena e perfetta, e per conseguenza la chiara visione, senza di che la sua scienza non sarebbe stata perfetta: essa non era ciò non ostante comprensiva, perché non era infinita, non essendo un'anima creata capace di una siffatta cognizione. La chiara visione non impediva parimenti che G. C. non sofferisse nella parte inferiore della sua anima, né che egli facesse progressi in sapienza e sperimentale, cioè che non provasse a misura che egli cresceva, delle cose che non provava dapprima benché le conoscesse.

3.° Gesù Cristo conosce le cose passate, presenti e future, perché tutte queste cose lo riguardano in qualità di maestro, di capo, di legislatore, di dottore, di giudice e di redentore; e quando dice di se stesso che egli ignora il giorno del suo giudizio, esso vuole soltanto indicare che lo ignora per rapporto a noi, cioè che non lo sa per rivelarglielo, e ciò in conformità allo stile della Scrittura, la quale dice che una persona ignora ciò che essa tiene nascosto, e che non rivela agli altri.

4.° Gesù Cristo ebbe la scienza infusa per se stessa di tutte le cose passate, presenti e future, dal primo momento della sua concezione, perché questa scienza, che Dio imprime immediatamente per se stesso e senza sforzo da

parte del soggetto, essendo più perfetta di quella che si acquista coi suoi propri sforzi, essa era dovuta a Gesù Cristo in virtù della unione ipostatica. Egli ebbe anche una scienza acquistata dallo spirito e dai sensi, perchè egli fece uso della sua ragione e de' suoi sensi, egli giudicò e concluse, vide, toccò, intese, ecc.

5.° Gesù Cristo ebbe la grazia abituale dal primo momento della sua concezione, giacchè la Scrittura ci dice che egli era santo e pieno di grazia (*Luc. c. 1; Joann. c. 1*). Questa grazia non era però infinita, giacchè il soggetto, cioè l'anima umana, ne era finito.

6.° Gesù Cristo non ebbe né la fede, né la speranza, perchè egli vide e possedette Dio dal primo istante della sua concezione; quando invece noi lo crediamo senza vederlo, per mezzo della fede, e lo aspettiamo senza possederlo, per mezzo della speranza. Ma egli ebbe la carità, che è inseparabile dalla grazia santificante. Egli ebbe pure tutte le virtù morali che non erano contrarie né alla sua santità, né al suo stato beatifico, come la penitente. Egli ebbe anche i doni dello Spirito Santo e le grazie gratuite.

XV. Dei titoli e degli uffici di Gesù Cristo.

1.° Gesù Cristo, anche in quanto uomo, è figlio naturale di Dio, perchè egli sussiste per la personalità del Verbo. Non si può dunque chiamarlo figlio adottivo anche colla restrizione dell'umanità, perchè l'adozione e la filiazione naturale sono due cose contraddittorie ed incompatibili in uno stesso soggetto, perchè un figlio adottivo è uno straniero che si adotta per grazia, quando invece il figlio naturale è tale per diritto della sua nascita. Non si può del pari chiamare Gesù Cristo *servitore* in un senso stretto e rigoroso, perchè in servitore in questo senso non ha alcun diritto per se stesso all'eredità e non è in alcun modo padrone della sua persona. Potrei però chiamare con questo nome, preso in un senso più esteso per ogni persona sottomessa e dipendente, giacchè Gesù Cristo, in quanto uomo, fu sottomesso, dipendente, ubbidiente. Si possono in favore di questa distinzione conciliare i Padri, alcuni dei quali chiamano Cristo *servitore*, ed altri sostengono che non si può dargli quel nome.

2.° Gesù Cristo è vero sacerdote e vero pontefice della legge nuova, perchè egli ha portati i caratteri del sacerdozio, e perchè ne ha adempite le funzioni amministrando le cose sante al popolo, presentando le preghiere di lui a Dio ed offrendogli per esso dei sacrifici, perchè tali sono i caratteri distintivi del sacerdozio; tali le funzioni essenziali dei sacerdoti. Egli è pure nostro avvocato e nostro mediatore, perchè pregò per noi quando era sulla terra, e perchè prega ancora in cielo; perchè ci fece conoscere le volontà del Padre suo; perchè ci riconciliò con lui; perchè soddisface per noi come uomo e come Dio. Come uomo egli sofferì, come Dio comunicò un prezzo infinito alle sofferenze dell'uomo. Come uomo egli è dunque mediatore in una maniera prossima, fisica e formale. Come Dio egli è duoque mediatore in una maniera lontana, radicale e morale. Egli è anche nostro re, nostro legislatore, nostro giudice e nostro capo. È nostro re perchè gli fu concessa onnipotenza nel cielo e nella terra (*Matt. c. 28, v. 18*), benché egli non abbia voluto far uso della potenza temporale, come lo dimostrò con la sua condotta, e colle sue parole dicendo che il suo regno non era di questo mondo (*Joan. c. 18, v. 36*). Egli è nostro legislatore, giacchè ci ha apporata ed insegnata la legge evangelica. Egli è nostro giudice, benché sottomesso agli ordini del Padre suo, il giudice supremo, del quale segue esattamente le leggi ne' suoi giudizi. Egli è nostro capo morale perchè è a noi moralmente unito come a suoi membri per sostenersi, fortificarsi, nutrirsi per mezzo di una continua influenza delle sue grazie siano interiori, come esteriori. Egli è pure il capo degli angeli per la sua preminenza,

per la sua potenza e per certe grazie secondarie e meno principali che loro accorda, come sono le cognizioni che essi hanno della sapienza divina che brilla in un modo sì ammirabile e sì svariato nel governo della Chiesa (*Ephes. c. 3, v. 10*).

3.° Gesù Cristo, in quanto uomo, non fu onnipotente, perchè era un soggetto finito sotto questo riguardo, e perchè un soggetto finito non è capace di una virtù infinita. Egli poteva però tutto ciò che voleva di una assoluta volontà, perchè non voleva assolutamente se non ciò che egli sapeva poter eseguire per sua propria virtù, o per quella di Dio.

4.° Gesù Cristo fu santo, non solamente di una santità accidentale fondata sulla grazia abituale, ma anche di una santità sostanziale che è la conseguenza dell'unione ipostatica. Egli fu impeccabile per la conseguenza stessa, ed esente dalla concupiscenza che proviene dal peccato originale, benché soggetto alle tentazioni esteriori, perchè fu tentato dal demonio. Egli era soggetto anche alle passioni dell'anima, non come esse sono in noi, *turbolenti* cioè, inquiete, eccessive, *indeliberate*, ma dolci, tranquille, moderate, *sottomesse all'impero della sua ragione e della sua volontà*. Egli le eccitava, o le reprimeva come più gli piaceva, e a suo buon grado. Ma come porre d'accordo questa impeccabilità di Gesù Cristo col suo merito e la sua libertà? Se non poté peccare, come mai fu egli libero? Se non fu libero, come mai meritò? Vi è merito senza libertà? Eppure egli fu impeccabile, fu libero, e meritò. Tutti i teologi convengono in questi punti; essi differiscono soltanto nella loro conciliazione. Ecco i principali mezzi che essi impiegano per conciliare la libertà e l'impeccabilità di Gesù Cristo a proposito della sua morte, che gli era stata ordinata dal suo Padre.

Gli uni dicono, seguendo Vasquez, che la morte era stata comandata a G. C. in quanto alla sostanza e non in quanto alle circostanze del tempo, del luogo, del genere dei supplii, e per conseguenza che G. C. fu libero, e meritò, in quanto a queste circostanze solamente e non in quanto alla sostanza della sua morte. Questa opinione è contraria alla Scrittura, che ci insegna che G. C. fu ubbidiente, e che meritò colla sua morte anche in quanto alla sostanza.

Gli altri sostengono che si poteva dire in quanto al precetto di morire per rapporto al Salvatore ciò che si dice delle regole di alcuni religiosi, le quali sono materia di ubbidienza e di merito, senza che esse obblighino sotto pena di peccato. Secondo questa opinione il precetto di morire per rapporto al Salvatore non sarebbe stato un vero precetto, ciò che è contrario alle seguenti parole di G. C. medesimo: *Io ho ricevuto da mio Padre il comando di morire* (*Joan. c. 10, v. 17*).

Vi sono alcuni i quali pretendono che il precetto di morire non era assoluto, ma condizionale e dipendente dall'accettazione libera del Salvatore. Questa opinione è soggetta agli stessi inconvenienti della prima, giacchè la Scrittura parla del precetto di morire per rapporto a G. C. come di un precetto assoluto.

Finalmente ve ne sono altri, i quali vogliono che Gesù Cristo abbia chiesto di essere dispensato dal precetto di morire; ed altri che sostengono che fu in sua libertà di morire, non nel senso composto del precetto, ma nel senso diviso, cioè riguardando la morte assolutamente in se stessa e anteriormente al precetto che gliela ordinava. Ma nessuna di queste soluzioni soddisfa, e l'accordo della libertà di Gesù Cristo colla sua impeccabilità sarà sempre un mistero che dobbiamo adorare.

XVI. Del culto dovuto a Gesù Cristo.

Devesi all'umanità di Gesù Cristo, unita ipostaticamente al Verbo, lo stesso culto che devesi alla divinità, non considerandola in se stessa e separata dal Verbo, ma ri-

guardandola per rapporto a lui e nell'unione che esse formano insieme. La ragione è che l'onore che rendesi all'Altare riguarda egualmente le parti che lo compongono, giacchè non si separano punto da lui per onorarlo solo.

INCENDIARIO. — Questo nome indica colui il quale maliciosamente mette fuoco agli edifici ovvero ad altri beni del prossimo. Gli incendiari sono obbligati a riparare tutti i danni cagionati per loro colpa. Le leggi civili li puniscono di morte, e la Chiesa li scomunica. Quando gli incendiari di una cosa santa o profana sono pubblicamente denunziati, il caso è riservato al sommo pontefice; se non sono denunziati, il caso è riservato al vescovo in molte diocesi, come in quella di Parigi. Coloro i quali sottraggono qualche cosa dall'incendio, sono obbligati a restituirla al suo padrone, a meno che questi dichiarò di aver inabbandonata.

INCENDIO. — Diedesi questo nome all'accampamento, in cui gli Ebrei giunsero dopo che furono sloggiati dai Sini, perchè l'Idolo segnato per le loro ingannezze di non avere carni da mangiare, mandò dal cielo un fuoco che ne distrusse un gran numero (Num. c. 11, v. 3).

INCENSAZIONE (c. INCENSO).

INCENSIERE, o TURIBOLO. — Vaso di cui si fa uso nelle nostre chiese per abbruciare l'incenso ed incensare (*thuribulum, acerra*). Gli incensieri degli Ebrei non erano pendenti da lunghe catene. Erano una specie di bracieri con un manico, od anche senza, che il sommo sacerdote poneva sull'altare dei profumi o che portava nel santuario. S. Giovanni, nell'Apocalisse, parlando degli incensieri che tenevano i quattro animali ed i ventiquattro vecchi, li chiama semplicemente piatti, o coppe d'oro ripiene di profumi. Veggonsi sulle medaglie di Simone Macabeo degli incensieri fumanti simili ad una coppa o ad un calice col suo piede. Gli incensieri di cui servivansi i primitivi cristiani erano anche bracieri senza catene, ed invece di gettarli in alto, come si fa presentemente, si avvicinarono fumanti al naso, e ciascuno ne raccoglieva il vapore colla mano, dicendo le seguenti parole, marcate in antichissimi sacramentali, *accendat in nobis Dominus ignem sui amoris et flammam aeterna caritatis* (De Vert., *Ceremonie della Chiesa*, t. 4, p. 52).

INCENSO (thus, incensum). — L'incenso è una specie di gomma, o di resina aromatica e odorosa. Essa esce da una pianta detta dagli antichi *thurifera*; le cui foglie sono simili a quelle del pero. Vi si fanno delle incisioni nei giorni consueti per farne sortire la resina. L'incenso maschio è il più stimato; egli è rotondo, bianco, grasso internamente, e si accende appena posto sul fuoco. Si chiama anche *obivano*. Quello del paese di Saba era il migliore. La parola incenso deriva dall'esarne che fa il vapore, innalzandosi al cielo, come quello che esalava dalle carni della vittima abbruciata, nominata da ciò *incenso, cosa abbruciata* per una figura retorica che fa prendere l'effetto per la causa, il fumo che sorte dalla carne abbruciata per la medesima carne abbruciata. Incenso significa alcune volte nella Scrittura le ostie e l'idume delle vittime come in questo passo dei Paralipomeni: *Ma Aronne e i suoi figliuoli metteranno a bruciare le vittime sopra l'altare degli olocausti e sopra l'altare dei profumi* (1. Par. c. 6, v. 49). Non si offrivano incensi sugli altari degli olocausti; ma vi si abbruciavano delle vittime, come un odore gradito al Signore.

I pagani offrivano incenso ai loro idoli per onorarli. Esso era pure consecrato in modo particolare al Signore fra gli Ebrei. Presentar l'incenso era una funzione propria dei loro sacerdoti. Essi entravano nel santuario due volte al giorno, cioè al mattino ed alla sera per abbruciarvi l'incenso.

L'uso dell'incenso è antichissimo anche fra i cristiani, benchè non si possa provare con nessuna valida testimo-

nianza che essi se ne siano serviti ne' primi secoli. Tertulliano assicura chiaramente che non se ne faceva uso al suo tempo nella Chiesa (*Apologet.* cap. 42). Allorchè rispondendo al rimprovero che gl'idolatri facevano ai cristiani di essere inutili al commercio della vita, egli dice: « Veramente noi non facciamo acquisto d'incenso. Se i mercanti d'Arabia se ne lagnano, i Sabei sapranno che noi impieghiamo una maggiore quantità dei loro aromati nel seppellire i cristiani che voi nel profumare i vostri Dei ».

De Vert e molti altri credono che l'incenso non fu dapprima introdotto nella Chiesa che per purificare e profumare i luoghi, ove si celebrava l'ufficio e le cose che servivano ad esso (*Cerimonie della Chiesa*, tom. 3 e 4). Era, secondo i suicidati autori, la fumicazione, o suffumicazione degli antichi, necessaria nelle chiese, a motivo del cattivo odore inseparabile dalla gran moltitudine del popolo che vi si radunava, e più ancora nei sotterranei, dove i primi fedeli tenevano le loro riunioni. Ma il padre Lebrun si oppone fortemente a questa congettura, nel primo tomo della sua Spiegazione della Messa, pag. 147, nel quale dimostra che i cattivi odori non erano affatto da temersi nelle riunioni dei fedeli del IV secolo, nel quale si vede l'incenso stabilito dai canoni apostolici, da S. Efrem, S. Ambrogio, S. Gio. Crisostomo, dalle liturgie di S. Giacomo, di S. Basilio, ecc. Le chiese di quei tempi erano magnifiche, spaziose, molto ariose, perchè giusta l'uso degli Orientali non avevano che persiane e ferrate alle finestre. In alcuna delle chiese la soffitta, l'intavolato, ecc., erano di legno di cedro che spandeva un gratissimo odore, come lo dice Eusebio parlando della chiesa di Tiro fabbricata nel 315 (l. 10, c. 4). D'altronde per espellere i cattivi odori non sarebbe stato necessario che il pontefice stesso mettesse l'incenso, lo benedicesse e facesse tutta la cerimonia dell'incensare. L'incenso sarebbe pure stato affatto inutile nella cerimonia solenne della consecrazione del santo crisma a cui i greci aggiunsero da tempo immemorabile gli odori i più squisiti, che essi preparavano sul fuoco nella chiesa durante i tre giorni che precedevano quella cerimonia, ciò che non toglieva che il pontefice non incensasse intorno all'altare. Sembra quindi che l'incenso non sia stato introdotto nella Chiesa per ragioni fisiche, o almeno che se queste ragioni hanno cagionato quest'uso in alcuni luoghi, ciò non fu con esclusione delle ragioni mistiche; ma che all'opposto queste ultime ragioni hanno accompagnato le prime, che esse sussistero dopo di quelle, che esse furono più universali ed anche antiche in molti luoghi. Ecco quali sono queste ragioni misteriose e spirituali:

1.° Noi offriamo incenso a Dio per rendergli omaggio come a nostro Sovrano, per attestargli che siamo pronti a consumare noi stessi per la sua gloria e per possederla la brama che nutriamo che le nostre preghiere s'innalzino sino al suo trono, come un dolce profumo ed un incenso di grato odore. L'incenso dinota altresì le preghiere dei santi, che la Scrittura ci rappresenta come profumi offerti a Dio (*Apocal.* c. 8, v. 3). 2.° Si incensa l'altare per pregare Gesù Cristo, figurato nell'Apocalisse coll'altare, di accogliere le nostre preghiere figurate coll'incenso. 3.° Si incensano le croci e le immagini, e gli incensamenti si riferiscono agli originali, cioè a Gesù Cristo ed ai santi, ai quali noi dirigiamo l'incenso delle nostre preghiere. 4.° Si incensano i libri degli Evangelii per attestare con tale cerimonia esterna il rispetto che abbiamo per la parola di Dio, e il buon odore che ne viene sparso come dice S. Paolo, da tutti coloro che mettono in pratica la parola stessa. 5.° Si incensano le offerte che si fanno a Dio per supplicarlo di riceverle come un incenso di grato odore. 6.° Si incensano i fedeli per avvertirli di elevarsi a Dio col fervore delle loro preghiere, di consumarsi pel suo servizio come l'incenso, e di spandere dovunque il

buon odore di Gesù Cristo. Tali incensazioni si fanno anche per dimostrare l'unione che esiste tra Gesù Cristo e i fedeli, ed è perciò che s'incensa prima l'altare che rappresenta Gesù Cristo e poi i fedeli che sono i suoi membri, e che devono pregare in Gesù Cristo, per Gesù Cristo e con Gesù Cristo. 7.° Si incensano particolarmente i vescovi, i preti, i re, i principi, le principesse e le altre persone di distinzione per rendere onore al loro carattere e alla loro dignità. 8.° Si incensano le reliquie dei santi per attestare che il buon odore di Gesù Cristo è sparso da essi in vita e si sparge anche dopo la loro morte. 9.° Si incensano i corpi dei morti e le tombe dei fedeli per indicare che la memoria dei fedeli che muoiono nel seno della Chiesa è in buon odore, e che la Chiesa offre per essi ed anche per quelli che vivono l'incenso delle sue preghiere (v. il *Catechismo di Montpellier*, in-4, pag. 551. Il padre Le Brun, *Spiegazione della Messa*, tom. 1, p. 146 e seg.).

Le ceremonie e le preci, che si usano presentemente nel bevedere l'incenso, nella Chiesa ambrosiana, e nel farsi l'incensazione, durante la Messa, sono quelle che praticar si sogliono recondo il rito romano, l'ultima orazione eccezzuata, ma durante la incensazione della croce e dell'altare, l'ostia si tiene coperta colla patena, ufficio essendo del diacono il coprirlo e lo scoprirlo. Essa è altresì antica cerimonia, ritenuta nella Chiesa ambrosiana, che il diacono, dopo di avere incensato il sacerdote, gli dietro l'altare proceduto dagli accolti, profumandolo coll'incenso; ed arrivato al corno del Vangelo, col turibolo faccia sulla mensa un segno di croce, da lui potca bociata. Ritiene pure la Chiesa ambrosiana l'altra cerimonia, che terminata dal diacono l'incensazione nel coro, un accolito ai cancelli del presbiterio dia l'incenso al popolo.

Antichissima è la cerimonia di incensare l'altare tanto nella Chiesa latina, che nella greca. S. Ambrogio ne parla chiaramente nel lib. X, cnp. 40 in *Luc.* « Piacesse al cielo, dice egli, che incensando noi l'altare, nel tempo del sacrificio, aver potessimo assistente l'angelo, anzi visibile averlo. » Non sappiamo però in qual parte della messa, in qual maniera e con quali preci sia stata allora eseguita l'incensazione. Nel secolo XII, secondo il rito praticato nella metropolitana milanese, eseguir dovendosi l'incensazione dell'oblato, era dalla sagrestia portato l'incensiere e consegnato al suddiacono, che porgevalo al diacono e questi al celebrante. Riducevasi l'incensazione a formare egli sull'altare una croce coll'incensiere. Ricuovuto questo dal diacono, incensava egli la mensa, girandovi all'intorno. Quindi era consegnato al suddiacono, che dava l'incenso al clero ed al popolo, ma senza uscir dal coro, che allora era situato avanti l'altare. Giò fatto riportavasi nella sagrestia (Bertoldo, *Ordo et ceremonie Eccl. ambrosiana mediolanensis*, p. 875, nel tom. 4, *Antic. Italic. del Muratori*). Qualche esempio si ha d'essere stata l'incensazione trasportata immediatamente avanti il prefazio. Così sappiamo, che nella Chiesa milanese, cantata l'epistola in alcune giornate secondo l'antico ordine di Bertoldo (*ivi*, pag. 873 e 884) i suddiaconi davano l'incenso nel coro ai cherici ed ai laici.

Noteremo altresì un altro rito della Chiesa milanese, quello cioè d'incensarsi l'arcivescovo, ossia nella Messa ossia ne' vesperi, dalla prima dignità ginocchione. Se però ne' vesperi cada l'incensazione durante il *Magnificat*, gli si dà l'incenso dal ministro in piedi (Famgalli, *Ant. Longob.* tom. 5). Anche il sommo pontefice quando si trova a sedere nella cattedra viene incensato dal cardinale assistente inginocchiato per dinotare la riverenza verso la prima sede: ma quando si trova in piedi viene incensato dal medesimo cardinale in piedi (Macri, *Hieralez.*).

INCESTO (*incestus*). — L'incesto è un delitto che si commette col commercio carnale tra le persone che sono

parenti, o affini fino al grado proibito dalla Chiesa che è il quarto inclusivamente, se si tratta della parentela, o dell'affinità che si contrae con un legittimo matrimonio, ed il secondo se si tratta di un commercio criminoso. Si distingue ancora l'incesto spirituale ed il legale. Lo spirituale è il delitto commesso nella stessa maniera tra persone che hanno una parentela spirituale per mezzo del sacramento del battesimo e della cresima, come tra il padre e la madre del fanciullo battezzato e quegli, o quella che lo hanno tenuto al fonte battesimale. L'incesto legale è il delitto commesso tra le persone affini per parentela dell'adozione, come tra colui che ha adottata e quella che fu adottata.

Plaudano ed alcuni altri teologi credono esservi parentela spirituale tra il confessore e la penitente; di maniera che se egli pecca con essa commette un incesto (In 4 dist. 42, q. 1, art. 1). Ma tale non è l'opinione di S. Tommaso, né di altri teologi, che sostengono tutti che la parentela spirituale non si contrae se non coll'amministrazione del battesimo e della cresima, come lo dichiara Bonifacio VIII (*In c. Quamvis, De cognat. spirit.* in 6).

L'incesto è un delitto enorme e contrario alla natura che inspira rispetto per i parenti e per gli affini. Era punito colla morte nell'antica legge; e nella nuova il marito che lo commette con una parente della propria moglie di primo, o secondo grado, non può chiedere il soddisfacimento del dovere coniugale, sotto pena di peccato mortale, senza una dispensa del vescovo. L'incesto del figlio colla madre è più grave di quello del padre colla figlia. L'incesto del padre colla figlia è più grave di quello del fratello colla sorella; e quello del figlio colla matrigna più grave di quello del fratello colla moglie del proprio fratello: in una parola l'incesto è più o meno grave secondo che il grado di consanguinità o d'affinità è più o meno lontano; e deve esprimere la circostanza di questi gradi nella confessione (*Collet, Moral.* tom. 6, pag. 251).

INCESTUOSI. — Nome dato ad alcuni scrittori che fecero del rumore in Italia verso l'an. 1065. I Giureconsulti della città di Ravenna interrogati dai Fiorentini sui gradi di consanguinità che impedivono il matrimonio, risposero che la settima generazione segnata dai Canonici dovea prendersi dalle due parti unite assieme, di modo che ai contassero quattro generazioni da una parte soltanto, e tre dall'altra.

Essi pretendevano di provare questa opinione con un luogo del *Codice Giustiniano*, dove si dice che si può sposare la nipote di suo fratello, o di sua sorella, sebbene sia in quarto grado. Quindi conchiudevano: se la nipote di mio fratello è meco in quarto grado, ella è in quinto con mio figlio, in sesto con mio nipote, e in settimo con mio pronipote. Ma questo era un errore. Egli è evidente che la nipote di mio fratello non è meco che in terzo grado. Il B. Pietro Damiano scrisse contro l'errore di questi Giureconsulti; Alessandro II. lo condannò in un concilio tenuto a Roma l'anno 1063, e fulminò la scomunica contro quei che ardirono contrarre matrimonio nei gradi proibiti dai Canonici (v. il *Dizionario dei concilii*).

INCAMARO. — Arcivescovo di Reims, era di una famiglia illustre di Francia. Fu lungo tempo alla corte di Ludovico Pio, e gli restò sempre fedele. Abbracciò la riforma che Ildaino stabilì nel monastero di S. Dionigi l'a. 829. Fu eletto vescovo di Reims nell'845, e consacrato il 30 maggio dello stesso anno. Governò quella Chiesa per quasi trent'anni, essendo morto il 21 ed il 25 dicembre 882. Ebbe gran parte in tutti gli affari che trattarono in quel tempo nella Chiesa gallicana, fra i quali ve ne furono di importantissimi, ed in essi palesò egli moltissimo spirito, somma vigilanza e fermezza. È accusato di essersi lasciato trasportar troppo nell'affare di Gotescalco ed in quello di suo nipote Incamaro, vescovo di Laon. Egli lasciò diverse

opere; cioè: 1.° Due trattati sulla predestinazione, il primo dei quali, che non abbiamo, era preceduto da una lettera dedicataria al re Carlo il Calvo, che Flodoardo riferì per intero nella storia della Chiesa di Reims. — 2.° Un Espo- sizione della dosologia *te trina deitas*, che Incmaro cam- biò in *te sancta deitas*, Rattrammo e Godescalco presero la difesa del *trina deitas*. Incmaro se ne offese, e rispose loro con un trattato sulla Trinità, che trovai stampato in se- guito a quello della predestinazione. — 3.° Due trattati sul divorzio di Lotario e della regina Tietberga. — 4.° Un' o- pera contro suo nipote Incmaro di Laon, divisa in cinquan- tacinque capitoli. — 5.° Cinque capitoli, o statuti pub- blicati nei sinodi della diocesi di Reims; il primo, dell'a. 832, contiene diciassette articoli; il secondo, dell'a. 874, ne contiene ventisette; il terzo non è che un' addizione fatta al primo nell' 857, il quarto, dell'a. 874, è di cinque articoli, il quinto ne contiene tredici; la sua dnta non è certa. Questi capitoli sono seguiti da discorsi, da benedizioni e da preghiere per le incoronazioni di re e delle regine, alle quali Incmaro aveva avuto parte: cioè, a quel- la di Carlo il Calvo, come duca di Giudea, di Ermetrude sua moglie, di Luigi il Balbo e di Giuditta, figlia di Carlo, incoronata regina dei Sassoni occidentali. — 6.° Un tratta- to sul servizio di tavola di Salomone, composto di due parti; la prima di quattrocento quarantasei versi, la seconda in prosa. — 7.° Un discorso intitolato: *Della persona del re e del ministro reale*, indirizzato a Carlo il Calvo. In esso proponesi tre oggetti: le qualità ed i doveri di un principe relativamente allo Stato, la sua discrezione nelle grazie e nei benefici; la maniera con cui deve vendicarsi di certi particolari. — 8.° Un altro discorso allo stesso principe sulle virtù che doveva praticare come cristiano, e su i vizii che doveva evitare. — 9.° Un trattato sulla natura dell'a- nima, preceduto da un' epistola dedicataria al re Carlo, in cui trovansi diverse cose, le quali non possono convenire se non ad Incmaro. — 10.° Diverse lettere ai papi, al re ed ai vescovi, tra le quali ve n'è una ad Ildebaldo, vescovo di Soissons, che gli aveva mandato la sua confessione in iscritto, ed al quale Incmaro diede l'assoluzione (era questa una specie di indulgenza e di benedizione, e non già di un'assoluzione sacramentale). Una su i diritti dei metropolitani; una sulle traslazioni dei vescovi; una su i loro doveri. — 11.° La vita di Remigio. — 12.° Due istruzioni per Carlomanno, fratello e successore del re Luigi. — 13.° Un trattato contro i rapitori. — 14.° Quattro me- morie contro i sacerdoti ordinati da Ebbone. — 15.° Un trattato intitolato: *Del cinquantacinque capitoli*: è una ri- sponsta alle due memorie, che Incmaro di Laon, suo ni- pote, gli aveva mandato per giustificare la sua chiamata a Roma, e biasimare la condotta di suo zio. — 16.° Un tratta- to sul giudizio delle appellazioni. — 17.° Un trattato sul concilio di Nicea. — 18.° Un trattato sul giuramento. Inc- maro compose diverse altre opere che sono perdute. Questo prelato aveva lo spirito vivo, sottile, penetrante, vasto e capace di maneggiare gli affari più difficili. Conosceva la sacra Scrittura, i santi Padri, i concilli, la disciplina della Chiesa, che mantenne con vigore. Fu l'anima di quasi tutt' i concilii ai quali assistette, e pochi furono gli affari, sia nello Stato, sia nella Chiesa, intorno ai quali non lo abbiano consultato. A lui ricorrevasi quando si voleva ri- formare un giovane principe per renderlo degno del trono; ed i vescovi non conoscevano persona di lui più capace per insegnar loro i doveri del vescovato. Era egli dotto teologo ed abile canonista. Il suo stile è prolisso ed oscuro nelle opere dogmatiche; è più chiaro e più conciso nelle sue lettere. La maggior parte dei suoi scritti avevano molta autorità. È notevole in essi la maniera con cui Incmaro sa citare a suo vantaggio la Scrittura, i concilii ed i Padri, quantunque non ne colpisse sempre bene il vero signifi- cato. Una parte delle sue opere fu stampata a Magonza nel

1615, in-4.° Ma il P. Sirmond ne fece un' edizione più ampia in 2 vol. in-fol.; Parigi, presso Gramois nel 1644. In seguito il P. Cellot pubblicò pure in Parigi nel 1658, diversi altri scritti d'Incmaro con gli atti del concilio di Douzi; il compendio della vita d'Incmaro di Reims e d'Incmaro di Laon, suo nipote, con un epilogo delle loro contestazioni. L'opera del padre Cellot fu ristampata nel- l'ottavo tomo dei concilii con diverse altre nuove lettere sullo stesso argomento (v. Flodoardo, lib. 3, *Hist. Remens.* Sigeberto, cap. 99, *De vir. illustr. et in Chr. Possevin.* Maugin. Chifflet. Dupin, *Biblioteca del secolo IX.* D. Rivi: *Storia letteraria della Francia*, tom. 5. D. Coillier, *storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 49, pag. 508 e seg.).

INCOMPATIBILITÀ' (In materia beneficiale). — Così si dice dell'opposizione di due benefici, la quale fa sì che non si possono possedere legittimamente uniti. L'incompatibi- lità dei benefici si prende da tre lati: 1.° dall'essere i me- desimi titolari in luoghi differenti, ne quali impongono ob- bligo di residenza: tali sarebbero un canonicato di Milano ed un canonicato di Pavia; 2.° da ciò che essendo essi nello stesso luogo, impongono l'obbligo di differenti funzioni che devonsi disimpegnare nell'ora stessa; come un canonicato ed una cura nella città medesima, ovvero di funzioni eguali che devono essere adempite da persone differenti, come due canonicati nella stessa chiesa; 3.° dall'obbligo che ciascu- no impone dell'azione medesima nello stesso giorno, come due prebende sacerdotali aventi ciascuna l'obbligo di una messa cui il prebendato deve soddisfare da se stesso. Il primo canone, che, parlando della proibizione di occupare molti benefici incompatibili, fa espressa menzione di quelli che sono in una medesima chiesa, è tolto dal vigesimo nono capitolo del concilio Lateranense sotto Innocenzo III, 4215, e riportato nelle decretali, cap. 28 *De prob.* (v. Gibert, *Inst. eccl. et benef.* pag. 709. v. puro sac- erdotio).

INCOMPRESIBILE. — Cosa che non si può concipire, e di cui non se ne può avere una idea chiara. Tutto ciò che è incomparabile, dice benissimo un filosofo, è incompre- sibile. Dio lo è, perchè non può esser paragonato ad alcuna cosa; lo sono le operazioni dell'anima nostra, perchè non rassomigliano punto a quel che accade nei corpi; pari- menti molti fenomeni della materia sono inconcepibili, quan- to non ne conosciamo altri con cui li possiamo paragonare. Se dunque non si dovesse credere se non ciò che si può com- prendere, quanto più un uomo sarebbe ignorante, tanto più avrebbe diritto di essere incredulo.

I Deisti, che negano la rivelazione dei misteri, si fonda- no per conseguenza sopra un principio evidentemente falso. I fenomeni della visione, l'effetto dei colori, un qua- dro, una prospettiva, uno specchio sono tanti misteri in- comprensibili ad un cieco nato: si dirà forse essere a lui impossibile crederli, che se vi presta fede, esso rinunzia ai lumi di sua ragione; che niente significa ciò che a lui vien detto; che questo è un gergo di parole senza idee; oh e egli è lo stesso come se gli si parlasse la ebreo o cinese, ec. ? Tutte queste massime che di continuo ripetono gli in- creduli, perchè noi crediamo dei misteri o delle cose incom- prensibili, sono evidentemente contrarie ai puri lumi del buon senso.

Anche gli atei e materialisti rimproverarono ai Deisti che dopo avere stabilito il principio che confutano, egli- no si contraddicevano ammettendo un Dio, i cui attributi sono tutti incomprendibili. Ma essi pure si contraddicono, poichè rigettano la idea di Dio, e gli sostituiscono una natura cieca, le cui operazioni e fenomeni sono tanto incapaci come gli attributi di Dio. Dopo aver fatto i loro sforzi per spiegarne con un meccanismo le operazioni dell'anima nostra, trovansi ridotti a confessare che tutto ciò è incom- prensibile.

Dal che è evidente che il principio tanto replicato dai mo-

derui increduli, che è quello degli antichi Acaulettici, conduce necessariamente al Pironismo universale; e come questo partito estremo è indegno di un uomo savio, bisogna piantare la massima contraria, cioè, che bisogna credere tutto ciò che è sufficientemente provato (v. *VISTOZE* n. 10).

INCONFESSO. — Chiamasi inconfesso colui, che essendo in punto di morte e sollecitato a confessarsi, ricusò di farlo e morì senza ricevere il sacramento della penitenza.

INCONTINENZA (v. *LESSIBIA*).

INCORPOREO. — Si appellano così i puri spiriti ch' esistono senza avere un corpo. Dio, gli angeli, le anime umane sono sostanze incorporee.

Molti critici protestanti osservarono affettatamente che presso gli antichi le parole *spirituale, immateriale, incorporeo*, non significavano come presso di noi un ente privo assolutamente di corpo, ma soltanto una sostanza non vestita di un corpo materiale, e le cui parti fossero separabili. Pressochè tutti, dicono essi, concepirono le sostanze attive quali enti formati di una materia sottilissima, le cui parti erano inseparabili, che per conseguenza non potevano perire. Quando ciò fosse vero, rapporto ad alcuni filosofi, non avremmo interesse veruno a contrastarlo; tanto variabile fu il loro linguaggio, egliano sono tanto soggetti a contraddirsi, che giammai non si sa con piena certezza che cosa abbiano pensato (v. *le Note di Mousheim sul sistema di Coudicorth, c. 1., §. 26*).

Ma poichè questi stessi critici accusarono i Padri della Chiesa di non aver avuto idee giuste della perfetta spiritualità dei filosofi, un teologo deve sapere a chi debba tenersi. È forse vero che i Padri concepirono Dio, gli angeli, le anime umane, come corpi sottilissimi, e non come puri spiriti? Altro già facciamo vedere, che ciò non è provato. 1.° Tutto che i Padri distinsero due specie di corpo o di materia, una sottile, vivente, che opera, le cui parti sono inseparabili, o che anzi non ha parti; l'altra materiale, morta, passiva, le cui parti sono distinte e separabili, che può perire per dissoluzione; ne segue che la prima specie non è più materia, ma puro spirito, poichè è un ente semplice, che i Padri appellarono *corpo o materia*, cioè che noi chiamiamo *sostanza*. 2.° I Padri hanno ammesso la creazione, e i filosofi non l'hanno ammessa; differenza essenziale. Egli è impossibile supporre Dio creatore, senza supporre puro spirito, poichè allora non si può ammettere una materia eterna, increata, come facevano i filosofi. 3.° Checchè ne dicano i nostri critici, i Padri della Chiesa credero l'immensità di Dio; dunque nol credero corporeo (v. *IMMENSITA'*).

INCORRUTTIBILI o INCORRUTTICOLI. — Spezie di Eutichiani, i quali affermavano che nella incarnazione la natura umana di Gesù Cristo era stata assorbita dalla natura divina; per conseguenza, che queste due nature erano confuse in una sola (v. *EUTICHIANI*). Questi di cui parlano erano chiamati dai greci *Astariodactei*, dalla parola *astaros*, e *docto* = insorsero l'a. 335.

Dicendo che il corpo di Gesù Cristo era incorruttibile, intendevano che tutto che fu formato nel seno di sua madre, non fu suscettibile di alcun cambiamento, nè di veruna alterazione; neppure delle passioni naturali ed innocenti, come la fame e la sete; di modo che avanti la sua morte, mangiava senz'alcun bisogno, come dopo la sua risurrezione. Ne seguiva dal loro errore che il corpo di Gesù Cristo fosse impassibile, ovvero incapace di dolore, e che questo Salvatore d'irino non avesse realmente patito per noi. Essendo questa conseguenza assai naturale della opinione degli Eutichiani, con ragione fu condannata dal Concilio generale di Calcedonia l'a. 451.

INCREDIBILE. — Niente v'è d'incredibile se non ciò che non può essere provato, e ciò che una volta è stato provato, lo è per tutto il mondo. Di qual siasi genere sieno le

prove di un fatto, tostochè sono sufficienti a produrre una intera certezza, è un delirio di mente il non volere stare a quelle, qualora le conseguenze che ne risultano sono opposte al nostro sistema, alle nostre opinioni, al nostro interesse bene o male inteso, ed escludere delle prove col pretesto che Dio poteva darne di più forti. In generale gli ignoranti sono sempre i più ostinati e più difficili da persuadere, che nol sono gli spiriti penetranti ed istruiti; essi ricusano credere tutto ciò che supera il debole loro ingegno, e la loro resistenza si accresce quando le verità od i fatti che si devono credere, traggono seco delle conseguenze fastidiose per essi.

È un pessimo orgoglio non volere acquietarsi in materia di religione alle prove che sono sufficienti per convincere uno spirito retto in ogni altra materia, e riguardare come incredibile tutto ciò che favorisce la religione, quando che credesi ciecamente tutto ciò che sembra esserle contrario.

Un altro assurdo è di mettere per principio che sia incredibile tutto ciò che è incomprendibile. Secondo questa massima i ciechi anzi avrebbero torto a credere i fenomeni della luce, sull'asserzione di quei che hanno gli occhi; gli ignoranti che niente comprendono, sarebbero autorizzati a non credere cosa alcuna, e sarebbero insensati quei che volessero istruirli.

È provato che qualunque sistema d'incredulità si abbracci, è necessario credere più misteri o cose incomprendibili di quello che la religione ci propone (v. *INCOMPRESIBILE, MISTERO*).

INCREDULI. — Pretesi filosofi o letterati che professano di non credere alla religione, che l'attaccano col loro discorso, e coi loro scritti, che si sforzano di comunicare a tutto il mondo gli errori, di cui sono imbevuti. Ve ne furono moltissimi nel passato secolo fra i francesi e da principio si lusingarono formare un partito formidabile; basta però conoscerli per non temerli, ed simularli. Forse sembrerà troppo caricato il ritratto che siamo per farne, ma tutti i lineamenti saranno presi dalle proprie loro opere, e la maggior parte saranno copiati da essi medesimi. Citeremo finalmente a fine di non dare motivo ad alcun rimprovero.

Se noi, dice uno tra essi, rimontiamo alla sorgente della pretesa filosofia di questi malvagi ragionatori, noi li troveremo animati da un sincero amore per la verità; innumerevoli sono i mali che la superstizione recò alla specie umana, dei quali li vedremo tocchi; ma essi trovansi molestati dagli ostacoli che la religione mette a loro sregolamenti, perciò la naturale loro perversità è quella che li rende nemici della religione; non vi rinnozzano se non quando è ragionevole; odiano la virtù ancor più dell'errore o dell'assurdo. Loro spiace la superstizione non per la falsità, non per le molestie sue conseguenze, ma per gli ostacoli cui oppone alle loro passioni, per le minacce di cui s'arvesi per intimorirli, per le chimere cui adopra per costringerli ad esser virtuosi. Alcuni mortali trasportati dal torrente delle loro passioni, delle loro ubbidienze, della dissipazione dei piaceri, sono forse capaci di cercare la verità, meditare la natura umana, scoprire il sistema dei costumi, scovare i fondamenti della vita sociale? Potrebbe forse gloriarsi la filosofia di avere per aderenti, in una nazione dissoluta, una folla di libertini dissipati e senza costumi, che disprezzano *sulla parola* una religione trista e falsa, senza conoscerne i doveri che gli si devono sostituire? Dunque sarà forse lusingata dagli omaggi interessati, o dai stupidi applausi di uno sciamè di libertini, di pubblici ladroni, d'intemperanti, di voluttuosi, che dalla dimenticanza del loro Dio, e dal disprezzo che hanno pel culto di lui, conchiudono che non devono niente a se stessi, nè alla società, e si credono saggi, perchè *sovente tremando e con rimorsi con-*

culcano alcune chimere, che il costringevano a rispettare la decenza, i costumi (*Essai sur les Préjugés* c. 8 pag. 181, e seg.).

« Accorderemo, dice un altro, che sovente la corruzione dei costumi, la dissolutezza, la licenza, ed anche la leggerezza di spirito, possono condurre alla irreligione od alla incredulità Molti rinunziano ai pregiudizii ricevuti per omnia e sulla parola; questi pretesi spiriti forti niente hanno esaminato da se stessi; si rapportano agli altri, cui suppongono che abbiano ponderato più maturamente le cose . . . Dunque un voluttuoso, un dissoluto; immerso nella crapula, un ambizioso, un imbrogliatore, un uomo debole e dissipato, una donna sregolata, un bello spirito alla moda, sono persone capaci di giudicare di una religione che non hanno esaminato a fondo, di conoscere la forza di un argomento, di comprendere il tutto di un sistema? . . . Gli uomini corrotti non ntaccano gli Dei se non quando si credono nemici delle loro passioni . . . Bisogna essere disinteressato per giudicare sanamente delle cose; sono necessari dei lumi, e dell'ordine nell'animo per intendere bene un gran sistema. All'uomo debbene soltanto appartenere esaminare le prove della esistenza di Dio e i principi di ogni religione . . . Il solo uomo onesto e virtuoso è il solo giudice competente in un affare si grande » (*Sistema della Nat.* t. 2, c. 43 pag. 360 e seg.).

Il terzo accorda ingenuamente i motivi di sua incredulità. « Voglio piuttosto, dice egli, essere annichilato una volta, che sempre abbruciare; la sorte delle bestie sembrami più desiderabile di quella dei dannati. L'opinione che m'imbroglia dei terribili timori in questo mondo, sembrami più gradevole della incertezza, in cui mi lascia l'opinione che un solo siasi eterna mia sorte . . . Non si vive felice quando sempre si paventa » (*Il buon senso* §. 480. 182. 188).

Accorda parimenti uno degli ultimi che hanno scritto, che tra la religione e l'ateismo, il cuore e la temperamento, e non già la ragione sono quelli che decidono della scelta (*All'anima di Luigi XV* pag. 294).

Già ne segue da queste diverse confessioni che gl'increduli non sono né dotti, né sinceri, né fermi nelle opinioni, né felici, né buoni cittadini, né degni di scusa; ma conviene mostrarlo più particolarmente con prove positive.

Certamente si pensa che gl'increduli abbiano investigato in tutt'i monumenti dell'antichità, abbiano fatto delle nuove scoperte, trovato delle obiezioni e dei sistemi, dei quali non si sia mai inteso parlare; non è vero. Questi sono vili plagiarj, che non si stancano di copiare uno dall'altro, e ripetere la stessa cosa. I primi di questo secolo fecero eco a Bayle ed agli inglesi; questi presero dai miscredenti di tutti i secoli.

Per attaccare la religione in generale e le prime verità essi riprodussero sulla scena i principi e le obiezioni degli Epicurei, dei Pirronisti, dei Cinici, degli Accademici rigidi e dei Cirenaici, ma essi non degnaronsi esaminare le ragioni, colle quali Platone, Socrate, Cicerone, Plutarco ed altri antichi confutarono tutte queste vasioni. Contro l'antico Testamento e la religione giudaica, rinnovarono le difficoltà dei Marcioniti, dei Manichei, di Celso, di Giuliano, Porfirio, dei filosofi del terzo e quarto secolo. Si trovano in Origene, Tertulliano, S. Cirillo, S. Agostino e negli altri Padri della Chiesa; ma gl'increduli lasciarono da parte le risposte di questi Padri, e ne trascrissero soltanto le obiezioni.

Quando vollero combattere il cristianesimo s'appigliarono ai libri dei giudei ed a quelli dei maomettani. Gli scritti d'Isacco Orobio, il *Maximen fidei* di un altro Rabbino Isacco, le opere compilate da Wagenseil col titolo di *Tela ignea Satanae*, sono sminuziate e cucite a pezzi nei libri dei moderni deisti. Contro il cattolicesimo hanno estratto i rimproveri di tutti gli eretici, specialmente dei controver-

sati protestanti e Sociniani; ma non dissero una parola delle ragioni e delle prove che loro opposero i teologi cattolici. Non solo presero le armi di tutte le sette, ma ne imitarono il tuono e la maniera; fecero distillare dalla loro penna tutto il fiele che i rabbini vomitarono contro Gesù Cristo ed il Vangelo, senza mitigarne l'amarazza, e tutta la bile dei protestanti contro la Chiesa romana; affettarono pure di rendere più sciocche le loro invettive, sarcasmi e bestemmie. Facciamo questo rimprovero dopo aver diligentemente paragonato gli uni con gli altri, e dopo aver verificato i loro fatti.

Se fossero stati tanto sinceri come noi, o niente avrebbero dissimulato; dopo aver compilato le antiche obiezioni, avrebbero fedelmente estratte le risposte, si sarebbero dati a mostrare che queste sono solide o non sono sufficienti, che lasciano la difficoltà nella loro forza: questo è ciò che non mai fecero.

Egli non accusano di esser creduli, dominati dal pregiudizio, soggetti all'autorità dei vostri padri e dei vostri maggiori: noi loro rispondiamo e proviamo che egli non sono più creduli di noi. Già accordano che la maggior parte di essi rinunziano alla religione per libertinaggio, per vanità e sulla parola, sono assai poco capaci di esaminare a fondo una questione, sentire la forza o la debolezza di un argomento; dunque non è la ragione, ma l'autorità che li determina.

Che un incredulo qualunque sia abbia affermato, già cinquant'anni, un fatto ben falso, un aneddoto molto assurdo, un passo troncato, falsificato o mal tradotto, una calunnia cento volte confutata, ciò nondimeno è copiato da venti autori, che uno dietro l'altro si seguono senza che un solo siasi degnato di verificare la cosa, né rimontare alla sorgente. Il lettore poco istruito, e che scorge un gran numero di filosofi affermare lo stesso fatto, non può persuadersi che questa sia una cosa falsa; crede ed egli pure contribuisce ad ingannare degli altri; in tal guisa si forma il loro fondo di scienza. Copiare ciecamente Celso, Giuliano, i Giudei, i Sociniani, i Deisti inglesi, i Controverasisti di tutte le sette, senza scelta, senza critica, senza precauzione; compilare, ripetere, estrarre ed affermare nell'azzardo, perchè altri fecero lo stesso, non è questo esser creduto? Allora che il Deismo era alla moda, ogni filosofo era Deista senza sapere perchè; il più ardito ebbe il coraggio di dire: non v'è Dio, tutto è materia, e finisce di provarlo; tutto la schiera docile replicò di concerto: tutto è materia, non v'è Dio, e fece un atto di fede sulla parola dell'oracolo. Da quel momento fu deciso, che il Deismo è un assurdo. I più increduli in fatto di prove, sono sempre i più creduli in fatto di obiezioni.

Se tutti fossero uniti nello stesso sistema, questo concerto sarebbe capace di fare impressione; ma non ve ne sono due che pensino nello stesso modo; non ve n'è uno che sia stato costante nella opinione che da prima aveva abbracciata; soltanto si uniscono in un solo punto, in un cieco odio contro il cristianesimo. Una procura di sostenere le vacillanti reliquie del Deismo, l'altro protesta il Materialismo senza maschera, alcuni simulano tra queste due ipotesi, ora sostengono una, e talvolta l'altra; non sanno da qual principio partire, né dove debbano arrestarsi. Ciò che uno stabilisce, viene distrutto dall'altro; ordinariamente tutti si determinano a distruggere senza stabilire cosa alcuna. Se i Deisti all'uniscono a noi per combattere gli Atei, questi prendono le nostre armi per assalire i Deisti; potremmo noi determinarci ad essere spettatori del combattimento. Che se sia Sociniano o Deista, Giudeo o Massimiano, infedele o pagano, poco importa ad essi, purché nessuno sia cristiano.

Egli non accusano i preti di non credere alla religione, e di difenderla solo per interesse; ma essi sono forse disinteressati? I preti non portarono mai tanto avanti com'essi

le pretensioni. Secondo la loro opinione, ogni scrittore di genio è *magistrato nato* della sua patria; egli deve illuminarla, se può; il suo diritto è il suo talento (*Storia degli stabilimenti, degli Europ. t. 7, c. 2, p. 59*). I letterati sono gli arbitri e i distributori della gloria; dunque è giusto che se ne riserbino la miglior parte. Uno ci fa osservare che alla Cina il merito letterario innalza ai primi posti, e con suo gran dispiacere non è lo stesso in Francia (*3. Dial. sull'anima p. 66*). L'altro dice, che i filosofi vorrebbero avvicinarsi ai sovrani, ma che sono sbanditi dalle corti per maneggi ed ambizioni dei preti (*Saggio su i pregiudizii c. 14, p. 378*). Desidera questi che i dotti trovino nelle corti degli onorevoli asili, che vi ottengano la sola ricompensa degna di essi, quella di contribuire col loro credito alla felicità dei popoli, cui avrebbero insegnato la sapienza. Ma se si vuole, dice egli, che niente superi il loro genio, bisogna che niente superi la loro speranza (*Opere di J. J. Rousseau, t. 51, p. 45*). Quegli nullifica il progresso che avrebbero fatto le scienze, se si fossero concesse al genio le ricompense prodigamente date ai preti. Querelasi questi che i preti sono divenuti i padroni dell'educazione e delle ricchezze, quando che le fatiche e le lezioni dei filosofi non servono ad altro che a tirar loro addosso la pubblica indegnazione (*Sist. della nat. t. 2, c. 8*). Alcuni altri opinano doversi spogliare i preti per arricchire i filosofi (*Cristian. spiegato, pref. p. 25*).

Essi appellano fanatici tutti quelli che amano la religione; ma fuvi giammai un fanatismo più caratterizzato che l'odio cieco e furioso, che concepirono contro di essa? Uno di costoro portò la stoltezza sino a scrivere, che quegli il quale pervenisse a distruggere la fatale nozione di un Dio, o almeno a diminuire le terribili influenze di essa, sarebbe sicuramente l'amico del genere umano (*Sist. della nat. t. 2, c. 3, p. 88, c. 10, p. 317*). Pretende, che Dio, se esiste, debba rendergli conto delle invettive, cui vomitò contro i sovrani e contro i preti; che se un Ateo è colpevole, Dio ne sia la causa (*Ibid. t. 2, c. 10, p. 305*). Crede di uir un emergimento o un dannato che bestemmia contro Dio. Tutti asseriscono che l'uomo quanto è più insensato, pertinace, empio, ribelle contro Dio, tanto più Dio sia in dovere di essere prodigo con esso di grazie e benefici per renderlo saggio.

Essi domandano la tolleranza; ma sono forse tolleranti? Quando erano deisti, giudicavano l'ateismo intollerabile, decidevano che bisognava sbandirlo dalla società; dopo che divennero atei, dicono che non si deve soffrire il deismo, perchè non è meno intollerante delle religioni rivelate. La loro tolleranza consiste nel dichiarare la guerra a tutte le opinioni contrarie alla loro. « Vi sono pochi uomini, se avessero il potere, che non adopererebbero i tormenti per fare generalmente adottare le loro opinioni Se ordinariamente non si passa a certi eccessi, se non nelle dispute di religione, è questo perchè le altre dispute non somministrano gli stessi pretesti, né gli stessi mezzi di essere credulo. Alla sola impotenza si deve la moderazione di lui » (*Dello spirito, 2. discorso, c. 3. nota p. 10.5*). Dopo una tale dichiarazione per parte loro, giudichiamo ciò che farebbero, se fosse in lor potere.

Essi vantano la felicità di quei che sono pervenuti a sbarazzarsi da tutti i pregiudizii di religione; ma il loro esempio non è atto a darci una sublime idea di questa pretesa felicità, tutti i loro sforzi terminano a dubitare: in stesso Bayle e molti altri ne sono d'accordo (*Dizion. Crit. Bion E. All'anima di Luigi XV. t. 1, p. 291. ec.*). Uno di essi però confessa che il dubbio in materia di religione è uno stato più crudele che spirar sulla ruota (*Dial. sull'anima p. 139*). Giudica un altro, che si devono compiangere gli atei manifesti, che per essi è morta ogni consolazione (*Pensieri filos. n. 22*).

Affettano nelle loro opere di degradare l'uomo, e ridur-

lo a pari dei bruti; pretendono che un animale così infelice e cattivo non possa essere l'opera di un Dio saggio e buono; descrivono la società come una truppa di malfattori condannati alla catena; e in tale compagnia si trova la felicità? Declamano contro la giustizia di un Dio vendicatore, contro i mali che produce nel mondo la religione; contro le funeste conseguenze di tutte le istituzioni sociali; e di niente sono contenti. Per farci comprendere meglio quanto sia felice la loro vita in questo mondo, decidono non osservir cosa più bella che liberarsene prestamente col suicidio.

Son questi in fine i buoni cittadini, gli uomini utili, alle cui fatiche si vede applaudire? Già egli stessi pronunziano la loro condanna. « Quelli, dice D. Hume, che si sforzano di disingannare il genere umano dai pregiudizii di religione, sono forse buoni ragionatori; però non potrei riconoscerli per buoni cittadini, né per buoni politici, poichè liberano gli uomini da uno dei freni delle loro passioni, e rendono più agevole e più sicura a questo proposito la violazione delle leggi della equità e della società » (*Undecimo saggio l. 5. p. 501*). Bolingbroke pensa che l'utilità di mantenere la religione, ed il pericolo di negarla, sieno stati visibili in tutte la durazione dell'impero romano, che la dimenticanza e il dispregio della religione fossero la causa principale dei mali, che sperimentò Roma; egli si appoggia sul testimonio di Polibio, Cicerone, Plutarco e Tito Livio (*Opere t. 4, p. 428*). Shaftsbury accorda che l'ateismo tende a rompere ogni affezione sociale (*Ricerche sul merito e la virtù l. 1. p. 3. §. 5*). Nelle *Lettere Filos. di Toland* (2. lett. §. 45. p. 80), in quella di *Trasibulo a Leucippo* (p. 189. 282) leggiamo che l'opinione dei premi e delle pene future è il più fermo appoggio delle società, che essa porta gli uomini alla virtù, e li distrae dal peccato. Bayle si esprime a un dipresso nella stessa forma (*Pensieri sulla Cometa p. 408. 131. Dizion. Crit. Epicuro, R. Bruto Marc. Giunio*). Danque un attentato per parte degl' increduli si è l'ardire di attaccare i principi della religione.

Tuttavia essi declamano contro i teologi che confutano la loro dottrina, contro i magistrati che la proscrivono, contro i sovrani che proteggono la religione: secondo la loro opinione, la libertà di pensare è di diritto naturale; punirli, è violare le leggi più sacre della umanità; v'è forse nelle loro pretensioni un'ombra di senso comune?

1.° Egli è un materiale sofisma confondere la libertà di parlare, scrivere, professare l'incredulità. I pensieri di un uomo fischio stanno segreti non possono nuocere ad alcuno; i suoi scritti e discorsi sono capaci di accendere il fuoco del fanatismo e della sedizione. Qualora i teologi si allontanarono dal loro dovere, ed insegnarono una dottrina che sembrò perniziosa, furono puniti, e gl' increduli pensano che si abbia fatto bene. Con quale diritto essi soli pretendono il privilegio della impunità? Quando erano deisti, egli stessi pronunziarono la sentenza di proscrizione contro l'ateismo; ed ora che lo professano, non si eseguirà contro di essi il loro proprio decreto? Se veramente credono un Dio, perchè nessuno di essi intraprese di confutare i libri degli Atei?

2.° Tutti i popoli ben costumati fecero delle leggi contro i nemici della pubblica religione, e punirono quei che l'attaccavano, i filosofi antichi applaudirono a tale condotta. Sino ad ora i moderni non hanno dimostrato che tutti si sono ingannati, ch'egli stessi hanno più buono senso e saviezza di tutti i legislatori e politici dell'universo. Amano teneramente l'incredulità, la riguardano come una proprietà ed una libertà naturale; noi che crediamo alla religione, e la consideriamo come il nostro bene più prezioso, abbiamo forse minor diritto di difenderla di quel che essi abbiano creduto avere nell'aggressiva?

3.° I più moderati tra essi hanno accordato che la incre-

dall'è uno stato molesto; dicono che quei i quali vi sono caduti, meritano più compatimento che dispregio; confessano che la religione almeno somministra una consolazione agli infelici. Dunque è un tratto di malvagità affacciarsi a levarla loro, ed ispirar dei dubbi ed una inquietudine, che non possono aver altro oggetto che di tormentarli. Questo è imitare il peccato di un uomo che rovinò la sua salute col prendere imprudentemente del veleno, e che vuole darlo agli altri per vedere se staranno meglio di esso, o se qualcuno scoprirà il segreto per guarirne.

4.° Quando anche per falsa ipotesi, fosse permesso combattere i dommi, non è mai permesso distruggere la morale, insegnare delle massime scandalose, stabilire dei principi sediziosi; i travimenti in questo genere ad altro non possono servire che ad incoraggiare i malfattori e turbare la società. Ardiranno forse gli increduli dei giorni nostri di afformare, che su questo punto non hanno di che rimproverarsi? La morale che molti insegnarono è più licenziosa di quella dei pagani; arrossiremmo di riferire le infamie con cui macchiarono la loro penna, e le invettive che slanciarono contro tutt' i governi.

5.° Non è stato mai permesso presso alcuna nazione ben costumata che gli scrittori accusino, calunino, insultino nessun ordine di cittadini; pure la maggior parte dei libri dei nostri increduli non sono altro che libelli infamatori. Infamarono dei pari i preti che insegnano la religione; i magistrati che la difendono, i sovrani che la proteggono; non rispettarono nè i vivi, nè i morti. Se avessero brama di esserne istruiti, non comincierebbero col deprimere quelli che sono incaricati da dar loro delle lezioni.

6.° Per più di settant'anni che di continuo scrissero, che cosa produssero il loro trasporto contro la religione? Resero più frequente il suicidio, che un tempo non si conosceva; insegnarono ai figliuoli a ribellarsi contro i loro genitori, ai domestici a tradire e rubare ai loro padroni, alle femmine dissolute a non aver più rossore, ai libertini di morire impuniti. In forza delle loro lezioni non si videro giammai più infedeltà nei matrimoni, più fallimenti fraudolenti, più famiglie rovinate da un lusso afrenato, più licenza nel lacerare la riputazione di quelli, cui si vuol nuocere. Citino essi un solo disordine, di cui abbiano corrotto il nostro secolo.

Gli antichi Epicurei furono banditi dalle repubbliche della Grecia, gli Arcataletici scacciati da Roma, i Cinici detestati in tutte le città, i Circaici mandati al patibolo. Se i nostri predicanti increduli dopo aver stancato la pazienza del governo e dei magistrati fossero trattati alla stessa foggia, avrebbero motivo di querelarsi?

INDEFETTIBILITÀ DELLA CHIESA (o. CHIESA).

INDELEBILE (o. CARATTERA).

INDIA. — Decimiquarta provincia della diocesi dei Caldei. La tradizione e le testimonianze degli antichi scrittori ci insegnano, che l'Apostolo S. Tommaso predicò il vangelo nella India Orientale ed ivi fondò molte Chiese. S. Girolamo lo asserisce espressamente nel suo catalogo degli scrittori ecclesiastici; e Sofronio, che tradusse quell'opera in greco, ne conferma l'opinione. Dice egli infatti che S. Tommaso dopo di avere predicato il Vangelo ai Medi, ai Persiani, ai Carmani, agli Ircani, ai Battri ed ai Magi, morì a Calamina nell'India. Per verità non vi è alcuno scrittore, sia greco, o latino, il quale parli di questa città di Calamina; ma Gregorio soprannominato Bar-Ebero, il quale aveva fatto delle grandi ricerche intorno agli affari ecclesiastici dell'Oriente, asserisce positivamente, che S. Tommaso apostolo fu martirizzato a Calamina. S. Giovanni Crisostomo dice, che questo santo andò fino in Etiopia, che percorse cioè tutte le regioni d'Asia, non molto lontane dalle Indie, le quali sono contigue alla Persia. Il suo corpo fu trasportato dall'India ad Edessa, nel IV. secolo, e nel V. gli veniva tributato un culto solenne.

I popoli del Malabar sostenevano, che S. Tommaso li aveva istruiti nel Vangelo, e che aveva egli ricevuto la palma del martirio in quella contrada: ciò è quanto racconta Marco Polo veneziano, nel lib. 3, cap. 24; ed è ciò che tutti i cristiani dell'India credevano, quando i portoghesi approdaron alle loro spiagge.

Checcè ne sia però, Cosma Indico-Pluista, il quale viveva al tempo dell'imperatore Giustiniano, ci insegna (lib. 3, p. 178) che a Calliana, celebre porto dell'India, eravi in suo tempo la consuetudine di ordinare un vescovo in Persia, vale a dire, che il metropolitano di Persia od il Cattolico di Seleucia, ne ordinarono uno per quella città; e parlando dell'isola di Ceylan (Taprobana), vicina alla costa del Malabar, aggiugne (pag. 357) che eravi una chiesa per coloro i quali venivano di Persia, più, un sacerdote ordinato in Persia, mandavoli con un discono e con tutto ciò che era necessario pel servizio divino: il che ci fa vedere, che Mar Tommaso, come essi lo chiamano, e che dicono Cananeo, era stato in quella regione prima fine del IX secolo, e che vi aveva fondato la Chiesa di Malabar. Alcuni pretendono, che siano stati i Nestoriani, i quali vi abbiano portato per primi il nome di Gesù Cristo, e che quella Chiesa sia stata soggettata ben tosto al Cattolico di Seleucia.

Luigi de Guzman, gesuita, ci diede un compendio di tutto quello che raccontarono i Portoghesi intorno al viaggio di Mar Tommaso nell'India. « Vi sono, dice egli nella sua Storia delle spedizioni dell'India, vi sono molti cristiani nell'India, il cui numero è di 450 mila e più: sono essi sparsi in diversi regni ed obbediscono a differenti re idolatri o maomettani: hanno essi il loro arcivescovo, i loro vescovi ed i loro sacerdoti, che vengono loro mandati di Siria e che vengono designati dal patriarca di Babilonia, ovvero d'Alessandria. Siccome poi i vescovi non possono sempre visitare quelle remote contrade, o pure vi giungono talvolta troppo tardi, così perchè non manchino mai i sacerdoti, vengono loro ordinati sacerdoti dei fanciulli, colla condizione che non assumeranno le funzioni del loro ministero, se non quando saranno giunti all'età competente. Il motivo per cui i vescovi ed i sacerdoti di Siria essendo una volta entrati nell'India, vi furono sì stimati e tanto onorati, è che un mercante di Siria, chiamato Mar Tommaso, uomo ricco e potente e per ciò considerato assaiissimo dal re di Carangor e di Colon, in grazia del nome di Tommaso che egli portava, trasse seco tutti i cristiani del paese, i quali dievansi cristiani di S. Tommaso. Divenuto in tal maniera loro capo ne ottenne pure tutta la confidenza, di modo che fu a lui facilissimo di persuaderli di non ricevere altri vescovi ed altri sacerdoti, fuori di quelli che sarebbero mandati di Siria. Aggiungasi altresì, che egli diceva loro, che parlavano essi la medesima lingua di cui erasi servito nostro Signore e colla quale S. Tommaso li aveva istruiti nella sua religione. Con questo mezzo i vescovi di Siria essendo entrati nel regno di Carangor, di Colon e di Cochim, percorsero tutti i paesi circenvicini fino alla Cina ». Fin qui il già citato Luigi di Guzman. Vi sarebbe certamente qualche cosa a ridire nella narrazione di questo autore, come p. e. quando dice, che il patriarca di Alessandria mandava dei sacerdoti nell'India. Sembra, che egli abbia ignorato, che i patriarchi, Mekhiti o Giacobiti, abborrivano i Nestoriani. Avremo campo di notare in seguito, che i Malabaresi ottennero dal patriarca copto d'Alessandria un metropolitano, affinché l'eristianesimo non si perdesse interamente fra di loro. I regni dell'India, ne quali la religione di Gesù Cristo vi fu stabilita dopo l'epoca di Mar Tommaso, sono Dimper, Cortale, Caruto, Molea, distante veneticamente leghe da Madura, Turbuli, Mota, Matimenn, Porea, Travaacor, Pimenta, Tontan, Para ed altri.

Chi siano stati i primi metropolitani dell'India, dopo che venne proclamata la religione cristiana in quella contrada, non lo sappiamo, non essendovi alcuno scrittore, che ne abbia fatto parola. I primi, di cui giunsero fino a noi i nomi, sono due Caldei, chiamati Xabio o Xabro l'uno, e Proud l'altro; ambedue distinti per la loro santità e la cui memoria fu sempre solenne nel Malabar. Vivevano essi sul finire del secolo IX. Quanto agli altri metropolitani dell'India vedasi l'*Oriens christ.* tom. 2, col. 1276 e seg.

INDICE.—Catalogo dei libri proibiti. Vi è a Roma una congregazione dell'Indice, la quale esamina i libri, e che mette in un *Indice*, ovvero catalogo, tutti quelli, di cui ne proibisce la lettura, sia assolutamente, sia fino a tanto che vengono corretti: allora dicessi che un libro è stato messo all'Indice, cioè nel catalogo dei libri proibiti. Questo catalogo è diviso in tre parti: la prima contiene i nomi degli autori, i cui libri sono proibiti: nella seconda parte trovansi notati i libri condannati; nella terza vi sono i libri anonimi, con una proibizione generale di tutti quelli della medesima qualità, che vennero pubblicati dall'1. a. 1559 in avanti. Fu Filippo II, re di Spagna, il primo, che fece stampare un *indice* di libri proibiti dall'inquisizione di Spagna nel 1558. Il pontefice Paolo IV. ne imitò l'esempio pubblicandolo esso pure in Roma nell'1. a. 1559 (c. LIBRI PROIBITI).

INDICOLI. — Erano una notificazione in forma di lettere. Il Ducange, alla voce *Indiculi*, tomo 3 del suo Glossario, li rappresenta come lettere di comando, da cui non differenziavansi i precetti, se non perchè erano questi sigillati, e gli indicoli soltanto sottoscritti. Un'altra distinzione tra ambedue assegna il Mabillon (*De re dip.* p. 4), avendo secondo lui il precetto riguardato l'ordine, e lo indicolo il presente. Osserva egli inoltre col Baluzio essere stato qualche volta preso l'indicolo per editto o per dichiarazione di un principe. Dalla nozione, che i nominali diplomatici ne hanno dato degli indicoli, ben si scorge aver egli voluto ridurli ad una specie di lettere, quando che più propriamente riconoscer si dovrebbero come un genere che diverse specie ne abbia compreso. Di fatti sotto nome di indicoli nel *Diurno dei romani pontefici* (pag. 26 e 69) è registrata la professione di fede, che i papi dopo la loro elezione al pontificato indirizzavano a S. Pietro, al clero ed al popolo romano, come quella pare che gli eletti vescovi mandavano al papa accompagnata da promesse, e confermata con giuramento e con imprimezione contro loro stessi se tentato avessero di violarle. Tale è l'*indiculum episcopis de Longobardia* (c. il succitato Diurno), in cui tra le altre cose il vescovo longobardo promette di *festinare omni nisa, ut semper pax, quam Deus diligit, inter republicam et nos, hoc est gentem Longobardorum, reverteretur*.

Questa specie di indicoli fu detta qualche volta *concozione*, che i pontefici ed i metropolitani esiger solevano da quelli che essere dovevano da loro consecrati vescovi, nell'occasione specialmente di nuove controversie dogmatiche nella Chiesa insorte, e quale tra le altre è stata quella destandasi per la condanna dei tre capitoli e dello scisma che ne nacque, durante il quale anche gli scismatici patriarchi d'Aquileja senza la *concozione* non ordinarono i vescovi loro aderenti (c. Baronio, a 590, n.° 42). Fu similmente chiamata indicolo quell'istruzione che il papa Ormisda consegnò ai suoi legati, partendo per Costantinopoli (tom. 6, *Concil.* ed. 1426, 1472), e collo stesso termine fu denotata la relazione di quanto avvenne in Tessalonica per gli intrighi di alcuni vescovi e di quanto si temeva, che succeder potesse in Costantinopoli per opera dei medesimi (*Iri*, ed. 1522).

Altre volte questo termin servì ad indicare una lettera d'avviso, quale l'*indiculum generale ad omnes homines*, di cui vi è una formola presso il Baluzio (*Capit.* tom. 2,

col. 454), e più spesso ancora le citazioni Intimate dai principi, i loro precetti ed i loro ammonitori, come anche le loro patenti. Tre vescovi in un giudicato dell'883, Agirapando di Firenze, Pietro di Volterra ed Anastasio da Siena, *jurata jussionem et indiculum imperatoris*, cioè di Carlo Crasso, dichiararono d'essere stati deputati a decidere una controversia tra Pietro vescovo di Arezzo e Wigilino abate di S. Anesimo (c. Ughelli, *Ital. sacr.* t. 3, Muratori, *Antiq. Ital.* tom. 6, diss. 70, e Tomasio, *Istor. Somes.* l. 4). *Indiculi* furono similmente chiamate le semplici lettere di complimenti, che l'uno all'altro si mandavano a principi (Baluzio, *Capit.* col. 589), ed anche le credenziali, che consegnavano ai loro ambasciatori (*Iri*, col. 580). La stessa denominazione sortirono qualche volta le precisi per qualsivoglia titolo al sovrano presentate; le lettere di felicitazione, che tra loro mandavansi i vescovi, i piccioli indirizzati ai magistrati o ad altri superiori, le relazioni di qualche fatto ed altre simili lettere, delle quali leggonsi le formole presso Marculfo (*Iri*, col. 429, 577, ec.). Avendo tali *indiculi* appartenuto a diversi e disparati oggetti, sembra non potersi dubitare, che state non sieno diverse specie di essi sotto un solo genere comprese. Osservano i religiosi della congregazione di S. Mauro (tom. 4, pag. 273), dopo il secolo IX, non essere più comparati indicoli in forma di lettere, né dopo la fine dell'XI, di vertua altra sorte. Sospetti però sarebbero di falsità quegli indicoli nella prima forma posteriori nel IX secolo e giurali dopo l'XI (P. A. Fungalli, *Istituzioni diplomatiche*, vol. 2).

INDIFFERENTE, o INDIFFERENTISTA. — I Luterani di Germania danno questo nome a coloro i quali ricevono indifferentemente tutte le confessioni di fede, opinando che si possa salvarsi in tutte le religioni. Si chiamano anche più comunemente *toleranti*.

INDIFFERENZA. — Indeterminazione. Vi è un'indifferenza attiva ed un'indifferenza passiva. L'indifferenza passiva è il potere d'essere determinato. L'indifferenza attiva è il potere di determinarsi da se stesso (c. ATTI UMANI).

INDIFFERENZA DI RELIGIONE. — Consiste nel sostenere che tutte le religioni sono egualmente buone; che un non è né più vera, né più utile agli uomini delle altre; che si deve lasciare a ciascun popolo ed a ciascun particolare la libertà di rendere a Dio il culto che a lui piace, ed anche di non rendergliene alcuno, se lo giudica a proposito. Questa è la pretesione comune dei Deisti. Gli Atei ancor più prevenuti, sostengono che ogni religione è essenzialmente cattiva e perniciosa agli uomini, che li rende insensati, intolleranti, insociabili. Non è questo il luogo di confutare una tale empietà. Ci dobbiamo restringere a far vedere, che la indifferenza predicata dai Deisti non è migliore.

1.° Ella suppone che Dio non esiga alcun culto, o che se ne vuole uno, non al degnò di prescrivere; che approva in egual modo il deismo ed il politeismo, le superstizioni degli idolatri, e il culto più ragionevole, i difetti coi quali le cieche nazioni pretesero onorarlo, e le virtù nelle quali i popoli più istruiti fanno consistere la religione. Questo è bestemmare evidentemente contro la provvidenza, la sapienza e santità di Dio. Questo errore per altro è combattuto dal fatto luminoso della rivelazione. È provato che Dio dal principio del mondo prescrisse agli uomini una religione; che invigiò alla conservazione di essa, che per Mosè ne rinnovò la pubblicazione; e in un modo ancor più autentico per Gesù Cristo. I Deisti non ancora son rinsciti a distruggerne le prove, né mai vi rincariranno.

2.° Pretendono che una religione pura e vera non contribuisca alla felicità dei popoli, né al buon ordine della società più che alcuna religione falsa; che l'una e l'altra dipresso producano gli stessi effetti. Ciò è lo stesso come si affermasse che non importa ad alcuna nazione l'aver una legislazione soggia anzi che delle leggi viziose, poiché

la religione forma una parte essenziale delle leggi. Le migliori non possono regolare i costumi, qualora la religione è capace di corromperli. Giamaai si trovarono buone leggi presso un popolo, la cui religione non era buona.

Il confronto che si può fare tra lo stato delle nazioni cristiane e la sorte dei popoli che seguono delle religioni false, basta per dimostrare quanto infausta la religione sulle leggi, su i costumi ed usi, sul governo, e felicità delle nazioni. Ne risulta che la indifferenza dei Deisti per la religione proviene dalla loro indifferenza pel bene generale della umanità. Purchè sieno liberi dal giogo della religione, poco loro importa che gli uomini sieno ragionevoli od insensati, viziosi o virtuosi, felici o sciagurati.

Per palliare questa turpitudine in vano si sono sforzati di mascherare la stupidità, la insensatezza, i disordini, l'oppressione e l'avvilimento deiinesi, degli Indiani, dei Guchri o Parti, dei Turchi, e dei selvaggi. Ebbero il coraggio di sostenere che al più lo stato di questi popoli era così felice, come quello delle nazioni cristiane. Tutte le loro imposture furono confutate con prove positive, cui niente hanno da rispondere.

Altri credettero fare una felice scoperta asserendo che la religione deve essere relativa al clima, al genio ed al carattere particolare di ciascun popolo; che perciò la stessa religione non può convenire in tutti i paesi del mondo. Loro si mostrò che da mille ottocento anni il cristianesimo ha le stesse influenze, e produce i medesimi effetti in ogni clima, ed ovunque si è stabilito, in Asia, nell'Africa, nelle Indie e nella Cina, in Europa e nell'America, sotto la zona torrida e nei ghiacci del nord; che al contrario le false religioni causarono in ogni tempo gli stessi disordini e la stessa barbarie in qualunque luogo furono seguite (v. CLIMA).

5.° Una speranza tanto antica quanto il mondo prova che un popolo selvaggio non può essere ben governato se non dalla religione; nessun legislatore vi riuscì in altro modo. Tutti conobbero e dimostrarono col proprio esempio, che la religione è quella che dà la sanzione e la forza alle leggi, che ispira il patriottismo, e le virtù sociali, che unisce un popolo alla patria sua terra, alle sue case, ai suoi concittadini. Adorare gli stessi Dei, frequentare gli stessi templi, e gli stessi altari, partecipare dei medesimi sacrifici, essere obbligati con gli stessi giuramenti; tal'è la base su cui furono fondate tutte le istituzioni civili, tai sono i pegni coi quali le nazioni resistono alle più rigide prove, andarono incontro a tutti i pericoli, diedero prodigamente i loro beni e la vita. Voi fabbrichereste più facilmente una città in aria, dice Plutarco, che stabilire una società civile senza Dei e senza religione (*Contro Colote c. 28*). Quando si dice religione, s'intendono dommi, morale, cerimonie particolari; non seguirne alcuna, è non aver religione.

Non ci persuaderanno i Deisti di esser più saggi dei fondatori delle leggi e degli imperi, pesonaggi onorati a ragione come i benefattori della umanità. I Deisti niente fecero mai, niente faranno; essi altro non sanno che censurare e distruggere.

4.° Dicono che dare ad una religione la preferenza sulle altre, è un somministrare a quei che la professano un motivo od un pretesto di odiare quei che ne seguono un'altra che quindi naacquero le antipatie nazionali, le guerre di religione e tutti i flagelli dell'umanità.

Rispondiamo a questa bella speculazione che è tanto impossibile ad un popolo di non dare alla religione che professa la preferenza sulle altre, come di non anteporre il suo linguaggio, le sue leggi, i suoi costumi, i suoi usi a quelli delle altre nazioni. Il ragionamento dei Deisti adottato dagli Atei solamente tende a sbandire dall'universo qualunque religione, ed ogni cognizione della divinità. E forse dimostrato ai Deisti che allora gli uomini più non si odie-

rebbero, nè più farebbero guerra? Essi farebbero cento volte peggio.

Indipendentemente dalla diversità delle religioni, la diversità dei climi, del linguaggio, dei costumi, degli usi, la vanità e la gelosia, gl'interessi di possesso e di commercio sono più che sufficienti per mettere in arme le nazioni, e perpetuare tra esse le inimicizie. Le nazioni dell'America settentrionale che non hanno nè possessioni, nè greggi, nè stabilimenti, nè tempi, nè altari da conservare o da difendere, vivono in uno stato di guerra quasi continua, senza che possano renderne altra ragione che il punto di onore e la brama di continuare le querele dei loro padri. Non erano meno frequenti le guerre tra le nazioni dell'Europa, qualora tutte professavano il cattolicesimo. Vi sono delle antipatie ereditarie, non solo tra una nazione e l'altra, ma tra gli abitanti delle provincie di uno stesso regno; spesso tra gli abitanti di due villaggi vicini.

» La guerra, dice Ferguson, non è altro che una malattia di più, per cui mezzo l'Autore della natura volle (doveva dire *permise, tollerò*) che la vita umana potesse essere terminata.... Se si ottenesse una volta di estinguere in una nazione l'emulazione che le ispirano i suoi vicini, è verisimile che nello stesso tempo si vedrebbero tra essa rilassarsi o spezzarsi i vincoli della società, ed inardire la sorgente più feconda delle occupazioni o delle virtù nazionali» (*Saggio sulla storia della società civ. p. 1. c. 4*).

5.° Se si pensa che la indifferenza di religione rende i Deisti più quieti, più indulgenti, più tolleranti dei credenti, si prende un grandissimo errore. Essi stanno alla loro indifferenza, la quale in sostanza non è altro, che un Pirronismo orgoglioso, con più pertinacia che i cristiani più zelanti non stanno alla loro religione. Si può giudicarne dal carattere maligno, satirico, rissoso, detrattore, altero che si scorge in tutte le loro opere. Tutto il loro potere si restringe a mormorare e calunniare; l'adoprono del pari contro i viventi che contro i morti; se di più potessero, non si risparmierebbero; adoprerrebbero la violenza per stabilire la indifferenza, e per zelo di tolleranza sarebbero i più intolleranti di tutti gli uomini: gli Atei stessi loro rinfacciano questa contraddizione.

6.° La religione somministra agli uomini delle ragioni e dei motivi di tolleranza, e di mutua carità più sodi e più commoventi che l'assurda indifferenza dei Deisti. Ella dice agli uomini che quantunque sieno divisi di credenza e di costumi, sono però creature dello stesso Dio, figliuoli di un medesimo padre, discesi da una stessa famiglia, riscattati tutti col sangue di G. C.: tutti destinati alla stessa eredità; che venendo al mondo questo divino Salvatore fece annunziare agli uomini la pace e non la guerra; che venne non per dividerli, ma ad unirli, per atturare il muro di separazione che li divideva, e dissipare nella sua propria carne le loro inimicizie (*Ephes. c. 2, v. 14*).

Ella dice al cristiano che la sorte che ha di professare la vera religione, è una grazia che Dio gli ha fatto ed un favore che non gli era dovuto; che questo beneficio in vece di dargli il diritto di odiare o dispreziare quei che non lo hanno ricevuto, gl'impone anzi la obbligazione di compiangervi, pregare per essi, implorare la stessa misericordia dalla quale fu prevenuto; che tal'è la volontà di Dio e di Gesù Cristo, Salvatore e Mediatore di tutti gli uomini (*1. Tim. c. 2*).

Ella ci dimostra in G. C. il perfetto modello della tolleranza, e della carità universale. Questo divino Salvatore non approvò l'antipatia che regnava tra i samaritani e i giudei; anzi la condannò colla parabola del samaritano; represses e disapprovò il falso zelo dei suoi Discepoli, allorchè vollero far discendere il fuoco dal cielo sopra alcuni increduli di Samaria; non isdegnò istruire gli abitanti di questa regione, ed operarvi dei miracoli; ne concesse anche molti ad alcuni pagani. Comandando ai suoi Apostoli

di portarsi ad istruire e battezzare tutte le nazioni, testificò liberamente che offrendo il suo sangue per la redenzione del genere umano, non eccettuò alcuno.

Questa religione ci dice che il miglior mezzo di convertire i miscredenti, non è attestare loro dell'avversione e del dispregio, ma snoverarli e guadagnarli colla dolcezza, pazienza e persuasione; e che la prova più convincente che possiamo loro dare della santità e divinità del cristianesimo è quello di mostrar loro la compassionevole carità e tenero zelo che ispira (II. *Pr. c. 3, v. 9. 15. ec.*). Con ciò si stabilisce questa divina religione: dunque anche per questo mezzo si deve perpetuare e trionfare della resistenza dei suoi nemici.

Se gl' increduli da queste commoventi lezioni raccolgono che dunque è loro permesso insultare, calunniare, oltraggiare i cristiani senza che abbiasi diritto di punirli, con ciò essi mostrano di essere altrettanto più degni di pena; i precetti della carità Evangelica non tolgono a quei che governano il potere di castigare gl' insolenti e i malfattori.

Per altro, i sofismi coi quali i Deisti vogliono provare la necessità della indifferenza in materia di religione, non sono altro che la ripetizione di quelli per cui mezzo i Protestanti, i Sociniani, gl' indipendenti, ec. tentarono di stabilire la tolleranza universale, che è precisamente la stessa cosa sotto un altro nome (v. LATITUDINARI).

INDIFFERENZA MISTICA. — È l'annichilamento di qualunque desiderio interessato e di ogni volontà propria; di maniera che l'anima non vorrebbe più nulla per se, né pel suo proprio movimento; ma tutto ciò che vorrebbe, lo vorrebbe per Dio.

INDIPENDENTI. — Settari d'Inghilterra e d'Olanda, così chiamati perchè fanno professione di non dipendere da alcuna altra assemblea ecclesiastica, e perchè pretendono che ciascuna Chiesa o congregazione particolare ha tutto il potere necessario per governarsi da se stessa. Si distinguono due sorte d'indipendenti: i primi sono Presbiteriani, e non differiscono dagli altri che in ciò che riguarda il governo della Chiesa; gli altri sono un miscegio di d'Anabatisti o d'altri eretici, che si misceio agli indipendenti. Gli indipendenti considerano le decisioni dei sinodi come risoluzioni di uomini saggi e prudenti, che si possono seguire senza esservi obbligati.

Il sinodo di Charenton li condannò come dannosi alla Chiesa ed allo Stato, giudicando che essi aprivano la porta ad ogni sorta di stravaganze, e davano adito a formare altrettante religioni quante erano le parrocchie. Gli indipendenti d'Olanda derivano dai Brownisti. Robinson cominciò la setta, e Giovanni Cotton vi pose l'ultima mano, fa. 1555 (v. Sponheim, *Elenchus contra, cum Anabapt. Georg. Horn, Hist. eccl. Nov. Test. period. 3. art. 5. § 14 e seg.* II. P. d'Herleaux, nelle sue *Rivoluzioni d'Inghilterra*).

INDIZI. — Congetture che risultano dalle circostanze proprie a stabilire un fatto, non in una maniera necessaria e certa, ma soltanto probabile o verosimile: come se una cosa, che è stata rubata, si trovasse in mano di uno, il quale avesse una cattiva fama, e che fosse anche già stato accusato di furto; sarebbe questo un indizio che deporrebbe contro di lui.

Gl' indizi non sono prove, ma solamente un principio di prova, nel valutare i quali è dovere del giudice di comportarsi colla massima prudenza e circospezione.

INDIZIONE. — Parlandosi di un concilio, ecc. vale convezione: quindi dicesi indizione di un concilio, di un sinodo, e talvolta anche di una dieta. Le deferenti sessioni di un concilio chiamansi esse pure indizioni.

INDIZIONE. — È un ciclo o periodo di quindici anni, dicesi quindici indizione prima, seconda, terza, sino alla decimaquinta, dopo la quale si incomincia da capo e così sempre ritornandosi, terminata la decimaquinta. Chi stato ne sia

l'autore, in che tempo e per quale occasione siano state le indizioni istituite, non si è potuto finora precisamente determinare. Certo è però, che l'origine delle indizioni non può essere anteriore al regno dell'imperatore Costantino Magno, né posteriore a quello di Costanzo. I primi esempi, che si trovano nel Codice Teodosiano, sono del regno di quest'ultimo, morto nell'a. 361. In quei tempi però non è tanto facile di poter determinare gli anni per mezzo delle indizioni; primieramente perchè non tutte le date delle leggi del Codice Teodosiano, seguite nell'indizione, corrispondono al medesimo anno; e secondariamente perchè gli autori non sono tutti egualmente d'accordo nel fissare la prima epoca. Alcuni notano la prima indizione all'a. 312, altri invece al 314 e taluni se ne trovano, i quali la mettono nel 315: ma l'opinione la più accreditata e giusta è quella che ne fissa l'epoca al 313, anno in cui l'imperatore Costantino riportò l'insigne vittoria sopra il tiranno Massenzio, nel 24 di settembre.

Distinguiasi comunemente tre sorte di indizioni: la *Costantinopolitana* o *greca*, la quale incomincia dalle calendie o dal primo giorno del mese di settembre. Gli imperatori greci se ne servivano. La seconda è l'*Imperiale Costantiniana*, perchè se ne attribuisce l'introduzione all'imperatore Costantino. Chiamasi anche *Costea*, a motivo dell'uso che ne hanno fatto gli imperatori d'Occidente: il suo principio è fissato al 24 settembre. La terza sorta di indizione incomincia col 25 dicembre, ovvero col primo di gennaio, secondo che l'uno o l'altro di quei due giorni prendevansi pel primo dell'anno. I pontefici particolarmente dopo Gregorio VII, e i nascono spesso volte nelle loro bolle, ed è per questa ragione che viene anche detta *Romana* o *Pontificia*. Fra gli scrittori ecclesiastici il primo che abbia usato la data dell'indizione fu S. Atanasio. Nelle Gallie fu Mariano Vittorino che introdusse l'uso delle indizioni verso l'a. 457, in un col suo ciclo pasquale. L'uso però il più frequente e continuato delle indizioni è stato nell'Italia, incontrandosi queste nei rescritti dei re ostrogoti, nei diplomi del re longobardi, nelle bolle pontificie ed in tutti quasi i documenti diplomatici, cominciando quelli del secolo V (v. Maffei, *Istor. diplom. appendice*). Alcuni cronologisti, tra i quali il Pagi (*Crit. Baron. a. 513*), riconoscono altre indizioni prese o dal 25 marzo o dal giorno di Pasqua: se ne trovano gli esempi nelle bolle pontificie. Un'altra anomalia ed irregolarità intorno le indizioni fu introdotta in Genova, ove dal giorno 24 settembre cominciava bensì la indizione; ma dal giorno del Natale di Cristo e dal primo di gennaio sino al giorno suddetto una di meno numeravasi che comunemente dagli altri non si facesse, mettendosi poi in corso cogli altri dal 24 di settembre sino al principio dell'anno seguente. Così diremo, che non essendo mai stata, per quanto si sappia, pubblicata alcuna legge, la quale abbia ai notari prescritta una determinata indizione da seguirsi, ella è così molto verisimile che alcuni di essi abbiano seguito talvolta nel'indizione diversa da quella in corso nel proprio paese: taluni anche la hanno formata a loro capriccio (v. *Nuovo trat. diplom. tom. 4, pag. 682*), e molti nell'indicare hanno sbagliato, come fu avvertito dal Pagi, dal Mabillon, del Petavio, dal Muratori e da altri dotti cronologisti.

Noteremo finalmente, che per trovare un'indizione di un anno qualunque dell'Era Volgare, basterà aggiungere il numero 5 al numero dato e dividere la somma per 15; se non vi sarà alcun residuo quell'anno corrisponde all'indizione XV; se vi sopravanza un numero, quello darà l'indizione che si cerca.

INDOVINO. — Quegli che pretende di predire il futuro e che viene consultato per questo oggetto. *Fates, hariolus divinus, conjector fatidicus* (v. DIVINAZIONE, MAGIA, ecc.).

INDULGENZA.

SOMMARIO.

- I. Del nome e della natura delle indulgenze.
- II. Delle diverse sorte d' indulgenze.
- III. Della virtù e degli effetti delle indulgenze.
- IV. Dell' esistenza, e della verità, e del fondamento delle indulgenze.
- V. Delle cause delle indulgenze.
- VI. Del soggetto delle indulgenze.
- VII. Delle condizioni e disposizioni necessarie per acquistare le indulgenze.
- VIII. Degli abusi delle indulgenze.

I. Del nome e della natura delle indulgenze.

Il nome d' indulgenza proviene dal verbo *indulgere*, far grazia, che è lo stesso che *remittere*, rimettere, perdonare, accordar grazia, d'onde ne deriva la parola latina *remissio*, remissione, perdono. E perciò il titolo 10 delle decretali, a proposito delle indulgenze, porta *De paenitentibus et remissionibus*, e le indulgenze sono dette da Alessandro III. *remissiones*: termine che la Chiesa sembra aver preso non dall' uso, che avevano gli imperatori di accordare la remissione generale dei delitti ai colpevoli, in quanto alla pena fissata dalle leggi in certi giorni di pubblica allegrezza, come lo dice l'autore del trattato delle indulgenze e dei giubilei stampato in Avignone nel 1754; ma bensì dalla sacra Scrittura che dice al capitolo 61 del profeta Isaia: *Spiritus Domini... misit me, ut... praedicarem captivis indulgentiam, seu remissionem*, testo che si trova citato al capitolo 4 di S. Luca.

L' indulgenza è la rilassazione, o la remissione della pena temporale dovuta ai nostri peccati, anche perdonati in quanto alla colpa ed alla pena eterna, che la Chiesa accorda, fuori del sacramento della penitenza, col ministero di quelli che hanno il potere di distribuire o di applicare i suoi tesori spirituali.

Spiegazione. 1.° L' indulgenza è la remissione della pena temporale dovuta ai nostri peccati perdonati, in quanto alla colpa ed alla pena eterna, perchè l' indulgenza non rimette nè la colpa, nè la pena eterna del peccato, ed è il sacramento della penitenza che opera questo doppio effetto: ma essa rimette soltanto la pena temporale dovuta al peccato nel foro interiore, ed al tribunale di Dio, non nel foro esteriore ecclesiastico, o civile, giacchè l' indulgenza non dispensa dalle pene incorse nel foro contenzioso, sia ecclesiastico, sia secolare, essendo simil sorta di pene imposte per lo bene dello Stato ed il buon ordine della società.

2.° Questa remissione della pena temporale si fa fuori del sacramento, nel che essa differisce da quella che si fa nel sacramento stesso, o che corrisponde alle disposizioni più o meno perfette dei penitenti.

3.° Questa remissione si fa anche col ministero di coloro che hanno il potere di distribuire o di applicare i tesori spirituali della Chiesa, cioè dal papa, o dai vescovi che in qualità di capi dello stato ecclesiastico hanno soli il potere ordinario d' applicare i tesori della Chiesa, cioè, i beni spirituali, la dispensa dei quali è ad essa confidata, e che consistono nei meriti sovrabbondanti di Gesù Cristo, della B. Vergine e dei santi che i prelati offrono a Dio, e che essi applicano ai fedeli per soddisfare ai loro peccati col mezzo delle indulgenze. Questo potere di accordare le indulgenze non è un potere di ordine, ma di giurisdizione; non è un potere d' ordine, perchè se lo fosse ogni sacerdote ne potrebbe accordare: è un potere di giurisdizione, perchè non può esercitarsi che sopra persone, le quali sieno sottomesse all' autorità di colui che le dà.

II. Delle diverse sorte d' indulgenze.

Le indulgenze si dividono: 1.° in plenarie o parziali. L' indulgenza plenaria è quella con la quale si ottiene la remissione di tutta la pena temporale dovuta al peccato sia in questa vita, sia nell' altra, quando si ha la fortuna di guadagnarla pienamente. Questa indulgenza è la stessa in sostanza di quella che il pontefice Bonifacio VIII. chiama più picca e piensissima, *pleniorum et plenissimum* (*In extr. comm. antiq. prim. de penitent. et remiss.*). Questo termine di *plenior* aggiunge soltanto all' indulgenza plenaria il potere straordinario di assolvere dalle censure e dai casi riservati, e quello di *plenissima* il potere di dispensare dai voti e da altri vincoli simili, come lo dice Marchant (*In tribunalibus*, tom. 3, tract. 3, tit. 2, quest. 3). L' indulgenza non plenaria o parziale è quella la quale non rimette che una parte della pena temporale dovuta al peccato, come le indulgenze di molti giorni, di molte settimane, di molte quarantene o di molti anni; vale a dire che queste sorte di indulgenze rimettono altrettanto giorni o anni di penitenza, quanti se ne dovevano fare, secondo gli antichi canoni della Chiesa, nei peccati che si erano commessi: esse rimettono anche la pena di cui siamo debitori alla giustizia divina, e che corrisponde alla penitenza canonica espressa nell' indulgenza, ma che Dio solo conosce.

1.° Le indulgenze si dividono in temporali, *temporales*, cioè che non sono che per un tempo determinato come per sette anni: in indefinite, *indefinita*, che sono accordate senza determinazione di tempo, ed in perpetue, *perpetuae*, che si accordano per sempre. Le indulgenze indefinite sono della stessa natura che le perpetue, e le perpetue lo sono veramente e non hanno bisogno di essere rinnovate dopo venti, e ventitre anni, come le pretendono Pontas e Tournell coll' autorità di Gamache. E ciò che insegna contro Pontas il R. P. Teodoro dello Spirito santo, confessore, consultore della congregazione delle indulgenze, nel suo trattato sopra questa materia, stampato a Roma nel 1745 (v. Pontas alla parola *Indulgenze*, Tournell, pag. 314).

2.° Le indulgenze si dividono in locali, reali e personali. L' indulgenza locale è attaccata a un dato luogo come ad una cappella, ad una chiesa, ec. Si acquista visitando quel luogo ed osservando tutte le condizioni prescritte dalla bolla; di maniera che se la bolla ordina di entrare realmente nella chiesa, o di farvi qualche esercizio, che esige necessariamente quest' ingresso, come il comunicarsi, o il visitarvi i cinque altari, ecc. non si acquisterà l' indulgenza senza entrarvi realmente, benché ci sia tolto il farlo dalla violenza, o dalla moltitudine; quando invece se la bolla esige soltanto che si visiti la chiesa, o che vi si preghi, si acquisterà l' indulgenza pregando alla porta della chiesa, nella quale si potrà anche non entrare, perchè si considera allora come per visitata la chiesa stessa e come se vi si abbia pregato, moralmente parlando. Quando una chiesa alla quale è attaccata una indulgenza cade in ruina e viene in parte in parte riedificata, l' indulgenza sussiste, perchè la chiesa sussiste essa pure. Ma se la chiesa rovina intieramente e non è riedificata, l' indulgenza cessa. Che se viene riedificata la chiesa nello stesso luogo, o in un altro, allora è cosa più sicura il domandare nuove indulgenze, benché sia probabile che le antiche sussistano nel primo caso ed anche nel secondo, quando esse sono accordate a riguardo del patrono di un dato luogo, o alla chiesa che una comunità vi possiede.

L' indulgenza reale è quella che è attaccata a certe cose mobili e passeggiate, come rosari, grani benedetti, medaglie, ed accordata ai fedeli che portano tali cose con devozione. Quando le cose stesse sono cambiate in modo che cessano di essere le medesime, secondo la comune estimazione degli uomini l' indulgenza cessa; ma se le cose sussistono e sono considerate le stesse, malgrado il cambia-

mento in esse avvenuto, l'indulgenza sussiste. Tale sarebbe il cambiamento di un rosario, al quale fosse stato posto un nuovo cordoncino, o alcune ave marie in minor numero di quelle, che vi restano ancora.

1.^a Indulgenza personale è quella che viene accordata immediatamente ad alcune persone in particolare o in comune alle persone, per esempio di una data confraternita. Tali persone possono guadagnare simili sorte d'indulgenze in qualunque luogo esse siano, sane o ammalate, o moribonde.

3.^a Vi sono anche delle indulgenze che si chiamano di penitente ingiunte, *de penitentis injunctis*, e queste significano che noi ottenghiamo la remissione di altrettanta pena dovuta ai nostri peccati al tribunale di Dio, quanta ne avessimo potuta pagare colle penitente canoniche o con quelle che sarebbero ingiunte a tutto rigore dal sacerdote.

III. Della virtù e degli effetti delle indulgenze.

1.^a Nessuna indulgenza rimette la colpa del peccato, benché veniale, perchè tutte le indulgenze suppongono sempre che la colpa del peccato, anche veniale, sia rimessa colla contrizione e colla confessione, giacchè esse indulgenze non accordano mai la remissione della pena se non a coloro che sono contriti e confessati, *contritis et confessis*. Per lo che quando si trova nel formulario delle indulgenze la remissione della pena e della colpa, ciò significa precisamente che il papa rimette la colpa, in quanto egli accorda molte facilità di rimetterla, come sarebbe la scelta di un confessore, il permesso di assolvere dalle censure e dai casi riservati, un gran numero di opere pie che dispongano ad ottenere il perdono del peccato, e che lo rimettono per conseguenza non in modo effettivo, prossimo ed immediato, ma in modo mediato, dispositivo e preparatorio.

2.^a Nessuna indulgenza rimette la pena o la penitenza preservativa del peccato, come la fuga delle occasioni prossime; nè quella che è necessaria per riacquistare la divina grazia, la quale consiste nella conversione del cuore, nell'accusa de' propri peccati e nella volontà sincera di espiarli. Tutti i teologi ne convengono, e disputano soltanto sulla necessità di adempire alla penitenza penale imposta dal confessore, come facente parte integrante del sacramento. Alcuni pretendono che l'indulgenza plenaria rimette questa penitenza, altri lo negano. La difficoltà è poco importante per la pratica, ed un penitente che vuole sinceramente salvarsi si appiglierà agevolmente al partito più sicuro, che è di compire fedelmente la penitenza che gli sarà ingiunta dal confessore, tanto più che egli non può esser certo, senza una rivelazione particolare, di aver pienamente guadagnata l'indulgenza la più plenaria.

3.^a L'indulgenza rimettendo la pena canonica, rimette altresì la pena che si sarebbe sofferta nel purgatorio, secondo il giudizio di Dio, e che corrisponde alla pena canonica, perchè senza di ciò, come dice benissimo S. Tommaso, nella questione 25.^a del supplemento, le indulgenze della Chiesa sarebbero più dannose che utili, perciocchè esse non rimetterebbero le pene temporali di questa vita, se non per farne soffrire dalle più rigorose nell'altra, e perchè d'altronde il potere delle chiavi, sul quale sono fondate le indulgenze, appartiene alla vita futura.

4.^a L'indulgenza produce il suo effetto al momento in cui si è fatto quanto è prescritto per guadagnarla, giacchè si è adempito allora a tutte le condizioni, alle quali essa è attaccata.

IV. Dell'esistenza, e della verità e del fondamento delle indulgenze.

È un punto di fede deciso contro i Valdesi, i Vicleiti, gli Ussiti, i Luterani e i Calvinisti, che la Chiesa ha il potere di accordare delle indulgenze, e che quest'uso è

salutare ai fedeli. Tale potere della Chiesa è stabilito sulla Scrittura, sulla tradizione dei Padri e su i concili.

1.^a Sulla Scrittura cioè: in queste parole di Gesù Cristo a S. Pietro ed ai suoi successori: *Io ti darò le chiavi del regno de' cieli, e qualunque cosa avrai legato sopra la terra, sarà legata anche ne' cieli; qualunque cosa avrai sciolta sopra la terra sarà sciolta anche ne' cieli* (Matt. c. 16, v. 19). Queste parole sono generali, e dovonsi intendere del potere di tutti gl'impedimenti alla beatitudine, sia nel sacramento coll'assoluzione, sia fuori del sacramento con le indulgenze che applicano le soddisfazioni di G. C. e dei santi. E fu così che S. Paolo rimise, fuori del sacramento, una parte della pena che egli avea imposta all'incestuoso di Corinto (II. Cor. c. 3, v. 6 e seg.).

2.^a Il potere di accordare delle indulgenze è fondato pure sulla tradizione dei Padri.

Tertulliano nel primo capitolo del suo libro indirizzato ai martiri, e S. Cipriano nelle lettere undecima, duodecima, decimaterza a decimaquarta, ci insegnano che i vescovi, ad istanza dei confessori rinchiusi nelle prigioni, accordavano ai peccatori penitenti un'indulgenza, in virtù della quale essi erano dispensati dal restante della penitenza che loro era stata ingiunta.

S. Giovanni Crisostomo, nella sua quarta omelia sulla seconda epistola di S. Paolo ai Corinti, e S. Ambrogio nel capitolo sesto del suo primo libro della Penitenza, dicono espressamente che fu una indulgenza quella che S. Paolo accordò all'incestuoso di Corinto.

3.^a Lo stesso potere di accordare delle indulgenze ha il suo fondamento nel primo concilio di Nicea, canone 2 o 12; in quello di Ancira dell'anno 314, canone 5; nel quarto di Cartagine, canoni 2, 17, 54 e 84; in quello di Laterano dell'anno 1116; in quello di Costanza, sess. 15; in quello di Trento, sess. 25, ecc. Quindi l'uso costante delle indulgenze nella Chiesa, la cui sorgente è il tesoro della Chiesa stessa, che consiste nei beni spirituali, la dispensa de' quali le è confidata, cioè i meriti sovrabbondanti di G. C. e dei santi e le loro soddisfazioni non meno sovrabbondanti. Giacchè è certo che i meriti e le soddisfazioni di Gesù Cristo essendo infiniti, la Chiesa può applicarli a noi col mezzo delle indulgenze, giusta il potere che essa ne ha ricevuto dallo stesso Gesù Cristo. Egli è certo altresì che moltissimi santi, alla testa de' quali bisogna mettere la B. Vergine Maria, la regina di tutti i santi, hanno offerto a Dio delle soddisfazioni, di cui non abbisognavano, e che la Chiesa applica a noi per volontà di Dio e dei santi, onde non lasciarle oziose.

Nè ci si dica che è un degradare le soddisfazioni di Gesù Cristo unendo loro quelle dei santi, quasi che esse fossero insufficienti per se stesse, e che potessero ricevere qualche nuovo grado di forza e di virtù da una tale unione. E al contrario la soddisfazione di Gesù Cristo che dà a quelle dei santi tutta la loro forza e virtù, rendendole utili e produttive non solo ai santi stessi, ma anche ai loro fratelli, membri come essi di uno stesso corpo; ciò che prova, non l'insufficienza della soddisfazione di Gesù Cristo, ma la sua onnipotente bontà che si degni di associarsi le cause seconde nella grand'opera della salute de' suoi eletti, comunicando loro la sua virtù, come ad istromenti di cui le piace di servirsi a tale effetto, e come canali che provano l'abbondanza della sorgente infinita da cui emanano, lungi dal sottrarne l'aridità, o di servirle di supplemento. Avviene adunque dell'unione dei meriti dei santi con quelli di Gesù Cristo nel tesoro della Chiesa, come dell'unione delle cause seconde che Dio impiega nel governo del mondo, e che fanno brillare la sua potenza da cui esse ricevono tutta la loro forza ed attività.

V. Delle cause delle indulgenze.

Si distinguono quattro sorte di cause: l'*efficiente*, che produce l'effetto; la *finale*, che determina all'azione; la *materiale*, che consiste nel soggetto o materia della cosa; la *formale*, che costituisce la sua essenza.

Ora la causa efficiente principale delle indulgenze è Gesù Cristo. Le cause secondarie e meno principali sono tutti coloro che hanno diritto di accordare delle indulgenze, come i concilii, i papi, i vescovi ed alcune altre persone nel modo che siamo per dire.

1.° I concilii generali, rappresentanti tutta la Chiesa, hanno diritto di accordare ogni sorta d'indulgenze in tutta la Chiesa non solamente, quando il papa vi assiste in persona, ma anche quando non vi assiste che col mezzo dei suoi legati, o quando è morto.

2.° Il papa, essendo il vicario di Gesù Cristo in terra ed il capo della Chiesa universale, può accordare di diritto divino ogni sorta d'indulgenze in tutta la Chiesa, e questo potere è egualmente fondato sulla Scrittura, sulla tradizione, sulla decisione dei concilii, e sull'uso costante che i pontefici ne hanno fatto.

3.° I legati, per commissione del papa, possono accordare delle indulgenze in tutt' i luoghi delle loro legazioni.

4.° I vescovi hanno anche per diritto divino il potere di accordare delle indulgenze ai loro diocesiani, perchè essi sono i capi di diritto divino, e perchè hanno una giurisdizione esteriore, alla quale è attaccato questo potere che i concilii possono nondimeno restringere, come fecero infatti, perchè esso è loro subordinato per l'istituzione divina. Da ciò proviene che alcuni vescovi, avendo abusato del loro potere in questa materia, il quarto concilio di Laterano (can. 62) li privò del diritto che essi avevano di accordare delle indulgenze plenarie, e lo circoscrisse alla concessione di un anno d'indulgenza, alla dedica di una Chiesa, e di quaranta giorni in altre occasioni e per giuste ragioni. È incerto se questa restrizione non riguardi che il foro esteriore, e se i vescovi possano sempre accordare delle indulgenze di molti anni nel tribunale della penitenza, non essendo i teologi d'accordo su questo punto, come anche sul potere dei vescovi concernente le indulgenze accordate ai morti. Barbosa crede che il loro potere sia stato circoscritto dalla Santa Sede ai loro diocesiani viventi (v. Barbosa, p. 5, *De offic. et potest. episc. alleg. 88 n. 24*). Altri rigettano questa restrizione come odiosa.

Cheché ne sia, il potere di accordare indulgenze appartiene al vescovo confermato, benchè non consecrato, perchè egli gode da quell'istante il potere di giurisdizione che egli può esercitare da se stesso o col mezzo di un delegato, tanto nel suo proprio territorio, che in un territorio straniero a riguardo soltanto de' suoi diocesiani. Ora ciò che può un vescovo nella sua diocesi per rapporto alle indulgenze, un arcivescovo lo può in tutta la sua provincia, dovunque è ricevuta la disciplina delle decretali, giacchè essa accorda questo potere agli arcivescovi, come appare dalle seguenti parole di Onorio III (*exp. Nostro 15, cod. tit. de penit.*): *Breviter respondemus, quod per provinciam tuam libere potes concedere litteras remissionis; ita tamen quod statulum generalis concilii non excedas.* In quanto ai vescovi puramente titolari o coadiutori, essi non hanno per se stessi il potere di accordare indulgenze, perchè un tal potere non è attaccato al carattere, ma alla giurisdizione. Lo stesso deve dirsi dei cardinali, arcidiaconi, penitenzieri e vicari generali dei vescovi, che non hanno in fatto d'indulgenze se non ciò che loro è accordato da un permesso particolare, o da una legittima costumanza. E non è che su di un tal fondamento che i cardinali e i penitenzieri maggiori accordano cento giorni d'indulgenza. Per ciò che riguarda i capitoli delle chiese cattedrali, durante la vacanza della sede vescovile, essi possono seguire l'uso che trova-

no stabilito nelle loro Chiese concernente la concessione delle indulgenze.

5.° I parrochi, gli abbati, i superiori degli ordini religiosi e qualunque altro prete inferiore ai vescovi, non possono di diritto comune accordare indulgenze. È questa l'opinione più seguita dai teologi appoggiata a S. Tommaso, che dice nel supplemento ad 5. p., q. 26, art. 1: *Sacerdotes parochiales, vel abbates, aut alii hujusmodi prelati non possunt indulgentias facere.* Vi è pure un testo del pontefice Innocenzo III (can. 60) al quarto concilio di Laterano riferito nel diritto, (c. 12, *De excessibus prat.*) col quale il pontefice suddetto rimprovera severamente certi abbati che, usurpando i diritti dei vescovi, osavano accordare delle indulgenze, e lo vieta loro espressamente, tranne il caso di un permesso speciale o di una legittima costumanza. La ragione è che appartiene ai soli veri prelati, che sono i principi del popolo di Dio, il dispensare i tesori della Chiesa, e perchè secondo S. Tommaso i soli vescovi sono veramente prelati, perchè essi soltanto sono i governatori di tutto un popolo, e quasi re di un picciol regno, quando invece i curati e i superiori degli ordini religiosi non sono che come i padri di una famiglia o di una casa. Le lettere di affiliazione che i superiori degli ordini religiosi accordano ai loro benefattori per comunicar ad essi le soddisfazioni o i suffragi dei loro soggetti (salvo un indulto speciale del romano pontefice) non sono dunque indulgenze, giacchè esse non applicano punto le soddisfazioni passate, ma soltanto le future, e ciò anche in via d'impeترazione, e perchè d'altronde questa comunicazione non si fa col tesoro dei meriti di Gesù Cristo e dei santi.

6.° Il potere di accordare delle indulgenze essendo un atto di giurisdizione, i diaconi e i chierici inferiori sono abilitati ad esercitarlo per commissione, non così i laici.

La causa formale delle indulgenze, che ne costituisce la essenza, consiste in tutte le parti che loro sono essenziali, e che risultano dalla loro stessa definizione.

La causa materiale *ex qua*, è il tesoro stesso della Chiesa, come fu già spiegato. La causa materiale *in qua*, è il soggetto di cui noi siamo per parlare nel seguente capitolo.

La causa *finale*, o *motiva*, è la ragione che determina il prelado ad accordare l'indulgenza; ragione che deve esser giusta e proporzionata alla natura delle indulgenze che accorda, giacchè, senza questa giusta proporzione, le indulgenze verrebbero perniciose ai fedeli, fomentando la loro indolenza ed impenitenza, ed ispirando anche disprezzo verso le chiavi della Chiesa, come dice Innocenzo III (c. cum *ex eo 14. De penit.*, ec.) nel concilio di Laterano: *Per indiscretas et superfluas indulgentias... et Claves Ecclesie contemnuntur, et penitentialis satisfactio emervatur.* D'altronde i prelati non sono gli arbitri assoluti dei tesori della Chiesa, essi non ne sono che i dispensatori: ora il dispensatore non può disporre dei beni del suo padrone senza una giusta ragione. Ma quali sono queste giuste ragioni di accordare delle indulgenze? Eccone le principali, secondo Silvio (in *Supp. q. 25, art. 2, conclus. 3.*), la costruzione e la consecrazione delle chiese, la conversione degli infedeli, l'estirpazione delle eresie, la divozione dei fedeli verso i santi e la sede apostolica, la gloria dei martiri, il pericolo dei mali spirituali o corporali.

Senza queste ragioni o altre simili le indulgenze che venissero accordate sarebbero nulle e non valide, se non in tutto, almeno in parte, giacchè potrebbe accadere che una indulgenza, la quale non fosse fondata sopra ragioni proporzionate alla sua estensione, fosse valida in parte, ed in parte non valida, secondo che essa fosse fondata o destituita di fondamento. Ma bisogna accuratamente riflettere che non si deve giudicare dell'importanza e della proporzione della causa che determina ad accordare una indulgenza, nè dalle persone particolari alle quali viene accordata, nè

dalle azioni considerate in se stesse che si esigono dalle persone medesime: ma bensì dal bene comune che si ha di mira, come la gloria di Dio, l'edificazione dei fedeli e l'aumento della pietà fra loro, la difesa della Chiesa, la salute del prossimo, ec. Da ciò proviene, dice Maldonat, che può accadere che una persona faccia miglior penitenza dando una moneta d'oro per la redenzione degli schiavi o per la difesa della Chiesa, che digiunando un anno intero, non perché sia più facile ad un ricco dare una moneta d'oro; che digiunare un anno intero, ma perché una moneta d'oro data in simili circostanze, contribuisce alla gloria di Dio più che non faccia un digiuno di un anno.

Che se si domanda quando cessino le indulgenze, si risponde che esse cessano: 1.° allorché sonosi guadagnate, quando però non sono accordate che per una volta soltanto, come quelle che sono attaccate ad un giorno indicato; 2.° quando vien trasferita una festa alla quale esse sono attaccate, a meno che la bolla d'indulgenza non permetta di trasferirle unitamente alla festa; 3.° per la revoca del prelado che le ha accordate o del suo successore o del suo superiore; 4.° per la morte del pontefice che le ha accordate, secondo il suo beneplacito, ma non già se le ha accordate anche col beneplacito della sede apostolica, perché è di massima che *beneficium omne per obitum rom. pontificis omnino extinguatur* (cap. si gratiose 5. de rescript. in senf.); 5.° per concorso di un'indulgenza di maggiore entità, come accade nei giubilei; 6.° quando si vendono i rosari della Terra Santa che hanno attaccate delle indulgenze.

VI. Dei soggetti delle indulgenze.

Per soggetto delle indulgenze s'intendono le persone che sono capaci di godere, od alle quali possono venir accordate, in queste persone sono i soli fedeli in istato di grazia, tanto vivi quanto defunti, giacché l'indulgenza, non rimettendo che la pena, la quale resta dopo la remissione della colpa del peccato, è impossibile ch'essa sia applicata ai peccatori impenitenti che persistono nella colpa del peccato, e i fedeli stessi che sono in istato di grazia non possono ottenere la remissione della pena dovuta ai loro peccati veniali prima, che ne sia stata cancellata la colpa, perché fin tanto che la colpa sussiste essa merita ed esige la pena.

In quanto alle indulgenze che riguardano i fedeli defunti che sono nel purgatorio, la Chiesa loro ne accorda, ma in diversa maniera dei fedeli vivi. Essa accorda ai fedeli vivi le indulgenze per via di assoluzione, in virtù dell'autorità e della giurisdizione che ha sopra di essi, e rimettendo loro una parte della pena dovuta ai loro peccati per l'applicazione che fa ad essi dei meriti di Gesù Cristo e dei santi, presso a poco come un re che prendesse dal suo tesoro quanto abbisognasse per liberare dei prigionieri che teneva nelle sue carceri. La Chiesa accorda ai fedeli defunti le indulgenze per via di suffragi soddisfattori, offrendo a Dio in un modo più particolare i meriti di Gesù Cristo e dei santi per suffragio dei morti, come un re che offrisse ad un altro il riscatto dei prigionieri esistenti in suo potere per liberarli; e tale differenza deriva dal non avere la Chiesa giurisdizione su i morti, quando invece essa ne ha su i vivi.

Devesi dunque tener per certo che le indulgenze le quali vengono applicate dalla Chiesa ai morti, sono ad essi veramente utili, sia che l'utilità che essi ne ritraggono non abbia altro fondamento che la pura misericordia di Dio, il quale può accettarle o rigettarle al suo buon grado, come opinano alcuni teologi, sia che essa abbia la sua sorgente in una sorta di giustizia fondata sulla istituzione e sulla promessa di Dio che si è impegnato ad accettarle ai pari di tutti gli altri suffragi che gli sono offerti per i defunti, come credono molti altri teologi (c. PURGATORIO).

VII. Delle condizioni e disposizioni necessarie per guadagnare le indulgenze.

1.° Per guadagnare le indulgenze è necessario, e basta essere in istato di grazia, quando si riceve l'indulgenza, vale a dire, quando si fa l'ultima azione comandata dalla bolla, perché non è che in quel momento che l'indulgenza produce il suo effetto. Basta che le altre azioni siano fatte con animo penitente e distaccato dal peccato mortale. Così pensano la maggior parte dei teologi appoggiati all'autorità di S. Antonio (1. p. tit. 10. c. 3. §. 5 in fine).

2.° L'attaccamento ad un solo peccato veniale impedisce di guadagnare pienamente l'indulgenza plenaria, giacché essa non si può guadagnare almeno in quanto a quel peccato, al quale siamo attaccati, non potendo la pena del peccato essere rimessa, senza la remissione della colpa.

3.° Bisogna adempire fedelmente tutto ciò che è prescritto dalla bolla d'indulgenza, senza di che essa non si guadagna, né in tutto, né in parte. Perciò quando il digiuno e la comunione sono prescritti, i fanciulli che non hanno l'età richiesta pel digiuno e per la comunione e che non possono quindi, né digiunare, né comunicarsi, non guadagnano l'indulgenza, a meno che la bolla non contenga queste eccezioni.

4.° Quando la confessione è prescritta dalla bolla d'indulgenza, come parte delle opere necessarie per acquistarla, è d'uopo confessarsi quand'anche si fosse in istato di grazia. Ma se la confessione non è prescritta che come un mezzo per porsi in istato di grazia, e che vi sia effettivamente, non è necessario di confessarsi: nel dubbio poi si deve appigliarsi al partito più certo, quello cioè di confessarsi.

5.° Bisogna adempire da se stesso le opere ingiunte, e non basta il farle col mezzo degli altri, tranne l'elemosina, che può esser data ad altra persona onde la distribuisca; notando però che se questa persona non la distribuisce, quegli che gliene avesse data la commissione, non acquisterebbe l'indulgenza.

6.° Si può guadagnare molte volte al giorno un'indulgenza accordata senza limitazione di tempo a coloro che visiteranno una chiesa, visitandola più volte al giorno, purché ciascuna visita sia moralmente distinta dalle altre, e non già semplicemente estraendo e sortendo, e a poche altre non si tratti di un'indulgenza plenaria.

7.° Quando le opere prescritte dalla bolla d'indulgenza sono fissate ad un tempo determinato, e che si è lasciato passare questo tempo per negligenza o per altra causa senza compirle, non si può più guadagnare l'indulgenza. Ma se le opere prescritte non sono fissate ad un tempo determinato, si possono differire per giusta ragione e col consiglio di un saggio confessore, e questa dilazione non impedirà che si acquisti l'indulgenza, purché si adempiano le opere prescritte prima dell'indulgenza che si vuol acquistare.

8.° Se colui il quale, per negligenza o altro, non ha acquistata l'indulgenza nel tempo in cui era pubblicata e nel luogo dove egli trovavasi, va in un paese in cui il tempo dell'indulgenza non è per anco trascorso, e che vi adempie a quanto è prescritto dalla bolla, egli acquisterà l'indulgenza.

9.° Basta facendo le preghiere prescritte, offrirle a Dio in generale secondo le intenzioni del sommo pontefice, benché però sia meglio di specificarle.

10.° Quando una persona ha ricevuto dal sommo pontefice il potere di distribuire delle indulgenze, essa deve accordarle da se stessa, sotto pena di nullità delle indulgenze che essa farà distribuire col mezzo d'altri.

VIII. Degli abusi delle indulgenze

Per buone che siano le indulgenze ridotte ai loro giusti limiti, vi si possono introdurre e vi si sono infatti introdotti vari abusi, perchè si abusa anche delle cose migliori. Noi riporteremo qui molti di questi abusi che la Chiesa ha condannato in tutti i tempi, dopo aver prima di tutto fatto osservare esservi due eccessi egualmente difficili a schivarsi in questa materia, il disprezzo e la cieca fiducia. Gli eretici o i libertini non nutrono che disprezzo per le indulgenze; ecco il primo eccesso. Moltissimi cattolici considerano le indulgenze come un mezzo pronto, facile ed infallibile di assicurare la loro salvezza senza convertirsi, senza far penitenza, senza darsi pensiero di nulla, senza osservare la legge di Dio: ecco il secondo eccesso non meno pericoloso del primo. Si eviteranno questi due eccessi condannando egualmente e la temerità di coloro che rigettano tutte le indulgenze, e la credulità degli altri che pongono in esse una illimitata fiducia, e finalmente rendendosi cauti contro tutti gli altri abusi che possono introdursi nella materia delle indulgenze, e dei quali noi ci faremo a notare i principali.

Il primo abuso delle indulgenze è quello di credere che esse rimettano la colpa, non che la pena del peccato, giacchè è certo che i termini delle bolle, che portano alcune volte l'assoluzione o la remissione della colpa, non devono intendersi se non in quanto ai mezzi di ottenere la remissione della colpa, che Dio solo può accordare da se stesso, ovvero coi sacramenti che egli ha stabilito nella sua Chiesa.

Il secondo abuso è quello di accordare indulgenze senza una causa legittima. Ma spetta ai superiori il giudicarne, e non ai fedeli, che devono esser tranquilli a questo riguardo, allorchè essi eseguiscono esattamente e con spirito di penitenza le opere indicate nelle bolle d'indulgenza.

Il terzo abuso è quello di far traffico delle indulgenze, come facevano gli antichi questori si spesso condannati dai concili. Dal che ne consegue che per togliere di mezzo un tale abuso, i pontefici sogliono mettere questa clausola nelle bolle delle indulgenze che essi accordano: che se si fanno doni per ottenerle esse sono nulle ed invalide pel solo fatto: *Si aliquid datum fuerit ad obtinendam indulgentiam huius privilegii, ea statim nulla sit et irrita.*

Il quarto abuso è quello di attribuire a certe orazioni, immagini, croci, medaglie e cose simili degli effetti che esse non hanno in virtù delle indulgenze che vi sono attaccate, soprattutto quando vi si frammischiano delle circostanze superstiziose (v. SUPERSTIZIONE).

Il quinto abuso, che riguarda le indulgenze per i morti, è quello di credere che col recitare certe preghiere, o celebrando la messa, anche ad alari privilegiati per i morti, si libererà infallibilmente qualche anima dal purgatorio (v. PURGATORIO, ALTARE PRIVILEGIATO).

Il sesto abuso è quello di pubblicare delle indulgenze indiscrete, cioè, o indulgenze che non furono mai accordate, o che non hanno più vigore per essere scorso il tempo, o che sono state rinvocate. Ma per giudicare quali sono le indulgenze che non furono mai accordate, o che furono rinvocate, e quelle che sussistono tuttora, noi riporteremo le principali delle une e delle altre incominciando dalle prime.

Indulgenze false o apocriefe, o rinvocate, o nulle in qualche parte.

Il 7 marzo 1678 comparve in Roma un decreto della congregazione delle indulgenze e delle reliquie che condannò le indulgenze seguenti:

1. Quelle che dicono essere state accordate da Giovanni II. e Sisto IV. a coloro che reciteranno l'orazione della carità di N. S. Gesù Cristo: *Precor, piasime Domine.*
2. Da Urbano II. alla chiesa di S. Maria, detta volgarmente della Campugola e di S. Vittoria.

3. Da Eugenio III. alla rivelazione della piaga dell'omero di G. C. fatta a S. Bernardo.

4. Da Innocenzo III. all'arciconfraternita ed all'ordine della Redenzione.

5. Da Bonifacio IX. a quelli che visitano la cappella di S. Nicola di Tolentino il giorno della sua festa.

6. Da Giovanni XXII. a coloro che baiano la misura della pianta del piede della B. Vergine Maria.

7. Da Alessandro VI. all'immagine della B. Vergine, comunemente detta del Laghetto.

8. Da Leone X. a coloro che portano il cordone di S. Francesco, stampate a Roma ed a Milano nel 1565. Questi confratelli del cordone di S. Francesco hanno però delle indulgenze vere.

9. A coloro che recitano l' *Ave Maria* quando sentono batter l'ora, e avanti l'immagine dell'Immacolata Concezione della B. V. dipinta in un cerchio, e sotto i piedi della quale vi è mezza luna.

10. Da Pio IV. o V. al principe di Siena.

11. Da Clemente III. a quelli che dicono l'orazione: *O magnum mysterium* alla chiesa di Nostra Signora, detta di Monserrato, stampato ad Avignone; e per le anime dei fedeli defunti, stampate a Madrid il 20 luglio 1606.

12. Da Paolo V. a coloro che cantano l'inno: *Te matrem Dei laudamus, te Marianam Virginem confitemur*, o che vi assistono nel sabato allorchè lo si canta; ed alle corone, rosari, immagini, medaglie benedette dal prefato pontefice, ad istanza del cardinal Federico Borromeo nel 1611, quando si fabbricava a Roma la chiesa di S. Carlo.

13. Dello stesso pontefice Paolo V. e da Gregorio XV. a coloro che dicesero: *Lodato sia il SS. Sacramento.*

14. Da Urbano VIII. in onore dello stesso SS. Sacramento ad istanza del cardinale Malagutti, ed ai preti che dopo aver celebrata la Messa dicesero: *Ave Mater Dei Fili, ecc.*

15. Da Clemente X. a coloro che recitano alla mattina, al mezzogiorno ed alla sera la solita antifona: *Angelus Domini*, ecc. e la terminano dicendo: *Deo gratias et Maria.*

16. E finalmente quelle che dicono accordate da alcuni altri pontefici alle corone dei misteri della passione di N. S. Gesù Cristo ad istanza del gran duca di Toscana.

17. Così dicesi dell'indulgenza della confraternita di S. Nicola, per mezzo della quale si pretende di liberare in ciascun giorno un'anima dal purgatorio, recitando cinque volte l'Orazione domenicale o l' *Ave Maria.*

18. Tali sono pure le indulgenze di S. Sebastiano e di S. Rocco a Perugia ed a Roma, della società di S. Bernardo alla Colonna Traiana, e di quelle delle confraternite di S. Estorgio a Milano, a Rimini ed a Bologna.

19. Di tal genere sono pure quelle che dicono accordate alla cappella del rosario nella chiesa di S. Antonio di Rovigo, o nella chiesa della SS. Trinità a Bergamo, o di S. Pietro del Monte Todone il giorno della festa dell'invenzione della S. Croce, o a coloro che portano il cordone di S. Francesco di Paola, o a coloro che dicono le Messe di S. Agostino, o cinque Messe in onore delle cinque feste della B. Vergine, o a coloro che recitano l'ufficio di S. Francesca Romana, ovvero l'antifona: *O passio magna*, ecc. in memoria della passione di nostro Signore, o il rosario di S. Anna, che non è approvato dalla sacra congregazione, o l'orazione che si suole stampare sotto l'immagine di S. Anna: *Ave gratia plena*, ecc., che è proibito di recitare, o l'ufficio dell'Immacolata Concezione della B. Vergine, che si assicura essere stato approvato da Paolo V. o l'orazione: *Deus qui nobis in sancta Sindone*, ecc., nel che si eccettua l'indulgenza di cento giorni accordata nel 1674 ad istanza della duchessa di Savoia per la durata di ventisei anni a pro di coloro che dimoravano nei suoi domini, o a coloro che dicono dopo la comunione *Ave filia Dei*, ecc., o a quelli che onorano con qualche segno visibile il nome del SS. Sacramento dell'Eucaristia.

20. Così pure le indulgenze di ottantamila anni, copiate sopra una vecchia tavola che dicesi venga custodita nella chiesa di S. Giovanni Laterano per coloro che dicono l'orazione veramente pia: *Deus qui pro redemptione mundi*, ecc.

21. Quelle che furono in parte stampate nel 1670 con questo titolo: *Sommario delle indulgenze accordate dal sommo pontefice Leone X. all'immagine della Concezione della gloriosa Vergine Maria*. Quelle che furono divulgate in Pesaro nel 1608 sotto il nome della *B. Giuocanna*: ovvero a Barletta per quelli che reciterebbero certe orazioni, che per verità non sono cattive, o a Parma per quelli che visitano durante i giorni quaresimali le chiese del terzo ordine di S. Francesco, o a Pistoia e a Guastalla per quelli che dicono l'orazione: *Ave sanctissima Mater Dei, regina celi*, ecc. Ed altre indulgenze contenute in un libro particolare, delle quali dicesi fruiscono i benefattori e dovoti serafici.

22. Convienne annoverare fra le indulgenze condannate quelle che dicesi essere state attribuite sia alle croci di Caravaga, sia alla corona dell'immacolata Concezione della B. Vergine, che è composta di dodici grani; sia ai grani, alle croci e corone di Luigia dell'Ascensione, religiosa spagnuola dell'ordine di S. Chiara, sia alla misura dell'altezza di nostro Signore, sia all'immagine o misura della piaga del suo costato, sia all'orazione che si pretende essere stata ritrovata nel suo sepolcro. Così pure le indulgenze appoggiate alle rivelazioni di S. Brigida, di S. Metilde, di S. Elisabetta e della B. Giovanna della Croce. Si aggiungono le indulgenze che si vogliono attaccate ai grani che hanno toccato uno dei tre grani, dei quali uno è custodito dal papa, l'altro dal re di Spagna e l'altro dal generale dei frati minori di S. Francesco.

La congregazione dichiara nulle tutte queste indulgenze, vieta il pubblicarle, e ordina di abolire tutti i libri o fogli volanti che le contengono, a meno che non ne siano state scancellate. Però la congregazione non intende che le altre indulgenze, che non sono comprese nel suo decreto, possano passare tutte per vere, per legittime, e per tacitamente approvate.

23. La congregazione dichiara altresì nulle tutte le indulgenze accordate alle corone, rosari, grani, croci ed immagini benedette prima del decreto di Clemente VIII, del 19 gennaio, 1598. Tutte quelle che furono accordate ai religiosi di qualunque Ordine prima del breve di Paolo V. che incomincia *Romanus Pontifex*, ecc., del 25 maggio 1606. E tutte quelle che hanno preceduto la costituzione 115 di Clemente VIII, e 68 di Paolo V. che incomincia: *Quae salubriter*, ecc., a meno che esse non siano state poscia rinviate o confermate dal papa.

24. I sommarj d'indulgenze per la dottrina cristiana, e per le confraternite della SS. Trinità, e Redenzione degli schiavi, del nome di Dio, del rosario, della nostra Signora della Mercede e Redenzione gli schiavi, della nostra Signora del monte Carmelo, della cintura di S. Agostino e di S. Monica non sono permessi, se non sono riveduti e nuovamente approvati dalla addetta congregazione. In quanto alle indulgenze delle stazioni di Roma, che furono o che saranno comunicate, esse non possono servire che nei giorni espressamente segnate nel messale romano.

Indulgenze vere e comuni a tutti i fedeli.

1. Quattrocento giorni per tutti coloro, che essendosi confessati, assistono alla messa solenne il giorno della festa del SS. Sacramento; altrettanti per coloro che assistono al mattutino ed ai vesperi dello stesso giorno; centosessanta per quelli che assistono ad una delle ore di prima, terza, sesta e nona; e la metà di quanto sopra per quelli che assistono o alla Messa od al mattutino, ecc. durante l'ottava. Sisto IV. accordò le stesse indulgenze a quelli che as-

siscono agli stessi uffici nel giorno e durante l'ottava dell'Immacolata Concezione, e Clemente VIII. a coloro che assistono all'ufficio del santo nome di Gesù.

2. Sisto IV. accordò trecento giorni di indulgenza a quelli che recitano devotamente le litanie del santo nome di Gesù, e digiuno a coloro che recitano quelle della B. Vergine.

3. Sette anni, e sette quarantene d'indulgenza a quelli che accompagnano con un cero o un fiamme il santo Viatico, quando vien portato agli infermi. Tre anni e tre quarantene a coloro che lo accompagnano senza portare lumi (Innocenzo XII col suo indulto del 5 gennaio 1695).

4. Indulgenza plenaria a tutti quelli che confessati, contriti, e comunicati assistono alle preghiere delle quarant'ore (Gregorio XIII col suo indulto del 5 aprile 1580).

5. Indulgenza plenaria una volta al mese, nel giorno che ciascuno potrà scegliere a suo piacere, a tutti coloro che confessati, contriti e comunicati reciteranno devotamente nel giorno suddetto in ginocchio l'*Angelus Domini*, al mattino, al mezzogiorno e alla sera al suono della campana: e cento giorni d'indulgenza ogni volta che lo reciteranno nello stesso modo gli altri giorni (Benedetto XIII. col suo indulto del 14 settembre 1724). Lo stesso pontefice con le sue lettere *In forma brevis* del 5 dicembre 1727 estese indulgenza ai religiosi, che essendo occupati in qualche esercizio regolare, nel tempo in cui si suona l'*Angelus*, lo reciteranno inginocchiati in altro momento. Benedetto XIV. confermò la stessa indulgenza nel 20 aprile 1742, ed aggiunse che si guadagnava recitando *Regina celi*, al tempo di pasqua, col versetto e coll'orazione *Deus qui per resurrectionem*, ecc., per quelli che la sanno: in quanto a coloro, i quali non sanno né la *Regina*, né l'orazione suddetta, acquisteranno egualmente l'indulgenza recitando l'*Angelus*. Si acquisterà pure l'indulgenza col recitare in ginocchio, sia la *Regina celi*, sia l'*Angelus*, durante il tempo pasquale ed in tutte le domeniche dell'anno, dovunque non vi è l'uso di recitare le preghiere stesse in ginocchio.

6. Indulgenza di cento giorni a coloro che si saluteranno, l'uno dicendo *Laudetur Christus*, o sia lodato Gesù Cristo; l'altro col rispondere *In excelsis*, in tutti i secoli, o *amen*, così sia, o *semper*, sempre. La stessa indulgenza per i predicatori ed altri fedeli che cercheranno d'introdurre questa maniera di salutarsi. Di più, indulgenza plenaria in punto di morte per coloro che essendosi ordinariamente serviti di quella maniera di salutare, nel corso della loro vita, invocheranno almeno di cuore, se non possono colla bocca, i nomi di Gesù e di Maria (Per indulto di Sisto V, rinnovato da Benedetto XIII il 22 gennaio 1738).

7. Si possono annoverare fra le vere indulgenze tutte quelle che si pubblicano con cartelli nelle diverse chiese o cappelle nei giorni di festa e di solennità.

Indulgenze vere e proprie delle persone religiose di entrambi i sessi.

1. Indulgenza plenaria a colui che contrito, confessato e comunicato veste l'abito religioso nell'intenzione di far professione.

2. La stessa indulgenza pel novizio che fa professione, osservando le stesse condizioni dopo il suo anno di prova.

3. La stessa indulgenza pel religioso che alle stesse condizioni prega ancora per l'esaltazione della santa Chiesa il giorno della festa principale del suo Ordine.

4. La stessa indulgenza pel religioso che celebra la sua prima messa, per gli altri che vi assistono dopo essersi comunicati, o che la celebrano nello stesso giorno.

5. La stessa indulgenza per ogni religioso che contrito, confessato e comunicato invoca devotamente, almeno col cuore, se non può colla bocca, il nome di Gesù in punto di morte.

6. La stessa indulgenza per religiosi che stanno in riti-

ro per dieci giorni, ridotti a otto pei frati minori da Alessandro VII. l' 11 di giugno del 1659.

7. I religiosi che visitano la loro chiesa orando divotamente avanti il SS. Sacramento per l'esaltazione della Chiesa, ec. nei giorni fissati per le stazioni di Roma, acquistano l'indulgenza che chiamasi delle stazioni, e che consiste in un anno di remissione per coloro che visitano la chiesa del Vaticano a Roma e le altre chiese stazionali.

8. Ogni religioso che recita cinque *Pater* e cinque *Ave* avanti il SS. sacramento acquista, in ciascun giorno che li recita, cinque anni e cinque quarantene d'indulgenza.

9. La stessa indulgenza pei religiosi che trovandosi fuori del loro chiostro, col permesso de' loro superiori, recitano le stesse preghiere avanti l'altare di qualsiasi chiesa.

10. Indulgenza di sessant'anni e sessanta quarantene per ogni religioso che fa per un mese consecutivo tutti i giorni una mezz'ora di orazione mentale, e che si comunica dopo essersi confessato l'ultima domenica del mese.

11. Tre anni e tre quarantene d'indulgenza ai religiosi che si accusano con dolore dei propri falli nel capitolo.

12. Due indulgenze plenarie per i religiosi che sono mandati a predicare agli infedeli o agli eretici: la prima nel giorno della loro partenza; la seconda nel giorno in cui hanno compiuta la loro missione, a condizione che essi siano contriti, confessati e comunicati ne' giorni suindicati.

13. Indulgenza plenaria per i religiosi che contriti, confessati e comunicati assisteranno almeno per due ore interpellatamente alle preghiere delle quarant'ore ordinate dal superiore in una visita generale, e che pregheranno per le solite cause e per l'aumento della regolarità. Tutte queste indulgenze furono accordate da Paolo V.

Veggansi intorno alle indulgenze i cardinali Bellarmino e di Lingo; Eusebio Amort, canonico regolare lateranense nel suo trattato stampato in-fol. nel 1755 col titolo di *Notitia historica, dogmatica, polemica, eretica . . . de origine, progressu, valore, ac fructu indulgentiarum*; il R. P. Teodoro dello Spirito Santo, consultore della congregazione delle indulgenze nel suo trattato sopra questa materia, stampato a Roma nel 1745; il P. Oaroto di S. Maria, carmelitano scalzo, nel suo Trattato in francese delle indulgenze, stampato in Parigi, presso Claudio Hérisant 1745; Habert, *Morale*, tom. 6; Collet, *Morale*, tom. 12, e nel primo tomo del suo *Trattato delle indulgenze*, stampato a Parigi, presso Tomaso Hérisant, 1759.

INDULTARIO. — Quegli che domanda un beneficio in virtù di un indulto, ovvero colui, al quale fu fatto l'indulto.

INDULTO. — L'indulto è una grazia accordata per mezzo di bolle dal sommo pontefice a qualche comunità, od a qualche persona, per farle ottenere qualche cosa contro la disposizione del diritto comune. Vi sono due sorte di indulti: gli uni sono attivi, e consistono nel potere di nominare, conferire e presentare liberamente ai benefici stabiliti dalle riserve e dalle regole della cancelleria apostolica. Gli indulti passivi consistono nel potere di ricevere dei benefici e delle grazie aspettative. Gli indulti attivi si dividono in ordinari ed in straordinari: gli ordinari sono quelli che si accordano ai cardinali ed ai collatori per conferire i benefici dipendenti dalla loro collazione senza poter esser prevenuti, nel decorso dei sei mesi che vengono loro accordati dal concilio Lateranense. Gli indulti straordinari sono quelli che il sommo pontefice accorda agli ecclesiastici ed ai sovrani, che non sono collatori; in conseguenza di tali indulti gli imperatori ed i re nominano a certi benefici che non sono di loro padronato.

INDURAMENTO. — Si possono citare moltissimi luoghi della santa Scrittura, nei quali dicesi che Dio indurò i peccatori. Nell'Esodo (c. 10, v. 1) Dio dice: *Ho indurato il cuor di Faraone e degli Egiziani, a fine di operare dei miracoli sopra di essi, ed insegnare agli Israeliti che io sono il Signore*. Leggiamo in Isaia (c. 53, v. 42): *Avete indurato*

il cuor nostro a fine di levarci il timore dei vostri castighi. Nel Vangelo di S. Giovanni (c. 12, v. 40) dicesi che i giudei non potevano credere, perchè secondo il parlare d'Isaia, Dio aveali accecati ed indurito il loro cuore, affinché non si convertissero. S. Paolo conchiude (*Rom. c. 9, v. 18*) che Dio ha pietà di chi vuole, e indura chi a lui piace.

S. Agostino fondato su questi passi sostiene contro i Pelagiani, che l'induramento dei peccatori è un atto positivo della potenza di Dio. Qualora Giuliano gli rispose che i peccatori furono abbandonati a se stessi dalla pazienza divina, e non sono rispinti dal peccato per la potenza di lui, S. Agostino persiste nell'affermare che vi è stato un atto di potenza (*contra Julian. l. 5, c. 3, n. 15, e. 4, n. 15*). Se vi è, dicono gl' increduli, una orribile bestemmia, è quella d' insegnare che Dio sia la causa del peccato; pure tal' è stata la dottrina di Mosè, dei Profeti, del Vangelo, di S. Paolo, ed i Padri della Chiesa; niente vi manca per essere un articolo di fede del cristianesimo; come affermollo Calvino.

Dobbiamo dimostrare il contrario; 1.° in molti altri luoghi della Scrittura s' insegna che Dio non vuole il peccato (*Psal. c. 3, v. 5*); dice che lo detesta (*Ps. 44, v. 8*); che egli è la stessa giustizia, e che in esso non v'è iniquità (*Ps. 94, v. 16*); che non comandò ad alcuno di far male, non diede a veruno motivo di peccare, nè vuole accrescere il numero dei suoi figliuoli empj e perversi (*Ecc. c. 15, v. 21*). Il senso equivoco della parola *indurare* può forse oscurare testi sì chiari?

2.° Mosè replica molte volte che Faraone stesso indurò il suo proprio cuore (*Ex. c. 7, v. 25; c. 8, v. 15*); Geremia rinfaccia lo stesso delitto agli Israeliti (c. 5, v. 3; c. 7, v. 26 ecc.); Mosè li esorta a non fare più lo stesso (*Deut. c. 10, v. 16; c. 15, v. 7*); David (*Ps. c. 94, v. 8*). L'autore dei Paralipomeni (l. 2, c. 50, v. 8), e S. Paolo (*Hebr. c. 3, v. 8, 13, c. 4, v. 7*) fanno la stessa lezione ad ogni peccatore, lezione che sarebbe assurda, se Dio stesso fosse l'autore dell' induramento.

3.° E proprio non solo della lingua ebraica, ma di tutte le lingue di esprimere come *causa*, ciò che non è altro che *occasione*. Dicesi di un uomo che non piace, che ha dell'umore, che fa arrabbiare, di un padre troppo indulgente, che guasta e rovina i suoi figliuoli; ec. sovente ciò è contro la loro intenzione; dunque essi non ne sono la causa, ma soltanto l'occasione. Così i miracoli di Mosè e le piaghe dell'Egitto erano l'occasione o non la causa dell'induramento di Faraone; la pazienza di Dio produsse sovente lo stesso effetto su i peccatori; Dio lo prevede, lo predice, glielo rimprovera; dunque egli non ne è la causa diretta. Senza dubbio potrebbe impedirlo, ma l'eccesso della loro malizia non è un titolo per impegnar Dio a conceder loro delle grazie più forti e più abbondanti. Dunque lascia che s'indurino, non glielo impedisce; questo è tutto ciò che significa la parola *indurare*.

Quando si parla di delitti, di flagelli, di disgrazie, il popolo si consola, dicendo, *Dio lo volle*: questa foggia di parlar popolare significa soltanto che Dio lo permise, nè lo ha impedito.

4.° S. Agostino in vece di confutare questa risposta, la diede e replicò dieci volte. Egli dice che Faraone indurò se stesso, e che ne fu occasione la pazienza di Dio (*Lib. de grat. et lib. arb. n. 48. Lib. 85, quaest. 1, 18, 24. Ser. 57, n. 5, in Pr. 104, n. 17*). Dio, *indura non già impedito la malizia al peccatore, ma col non usargli misericordia dice egli altrove* (Ep. 194 ad Six. e. 3, n. 4). *Dunque non è egli che dà ciò che lo rende più malizioso, ma perchè non gli dà ciò che lo renderebbe migliore* (Lib. 1, ad Simplic. q. 2, n. 15), cioè una grazia sì forte quanto sarebbe necessaria per vincere la ostinazione di lui nel male. (Tract. 55, in 10, n. 6, e seg.).

In questo stesso consiste l'atto della potenza che Dio allora esercita; questa potenza in nessuna parte scintilla con più splendore che nella distribuzione che fece delle sue grazie in quella misura che a lui piacque: *Petragia*, dice lo stesso S. Agostino, forse ci risponderà, che Dio non sforzò alcuno al male, ma che soltanto abbandonò quei lo meritano; ed avrà ragione (Lib. de nat. et grat. c. 25, n. 25). Ciò è chiaro.

Con questi passi devonsi spiegare ciò che sembrerebbe più duro in altri luoghi delle opere di questo Padre. Alla presenza di lui decisero altresì i vescovi dell'Africa che Dio indura, non perchè spinge l'uomo al peccato, ma perchè non lo ritira dal peccato (Ann. 425 Ep. Synod. c. 11). Quando si obietta a S. Prospero che secondo S. Agostino, Dio spinge gli uomini al peccato, risponde che questa è una calunnia. Queste non sono, dice egli, le opere di Dio, ma del diavolo; i peccatori non ricevano da Dio l'ornamento della loro iniquità, ma per se stessi diventano più malagoli (ad Capit. Gallar. Resp. 44, et Sent. 44).

Origene molto tempo prima aveva spiegato nello stesso senso i passi della Scrittura che ci obiettano gl' increduli; i SS. Basilio e Gregorio Nazianzeno raccolsero ciò che ne aveva detto (Philocal. esp. 24, e seg.). S. Gio. Crisostomo confermò questa dottrina, spiegando l' epistola di S. Paolo ai romani, e S. Girolamo la seguì nel suo commento sopra Isaia (c. 65, v. 17). Tutti i Padri la sostennero contro i Marcioniti e i Manichei, e costantemente insegnarono che Dio lascia indurare il peccatore, non col negargli ogni grazia, ma perchè non gli dà una grazia così forte, ed efficace come sarebbe necessaria per vincere la sua ostinazione nel peccato (e. S. Ireneo contra Iler. t. 4, c. 29. Tertull. adv. Marcion. l. 2, c. 14 ecc.).

Se alcuni moderni teologi che si vantano del nome di Agostiniani l'hanno inteso diversamente, la loro pertinacia non prova più che quella di Calvino.

Con ciò venghiamo in quale senso si dica nei libri santi e negli scritti dei Padri che Dio abbandona i peccatori, che lascia le intere nazioni, che dà gli empj al loro senso riprovato, ecc. non significa che Dio li privi assolutamente di ogni grazia, ma che non gliene accorda tante come ai giusti; che non gli dà tanto aiuto come fece un tempo, ovvero che non gli dà delle grazie così forti, quali abbisognerebbero per vincere la loro ostinazione, perchè non le hanno essi meritate.

Di fatto è un uso comune di tutte le lingue di esprimere con termini assoluti ciò che è vero solo per comparazione, così quando un padre non opera tanto sollecitudine come faceva un tempo, e che sarebbe necessaria, sulla condotta di suo figlio, dicesi che lo abbandona, che lo lascia in preda a se stesso; se dimostra più affetto al primogenito che al secondo, dicesi, che questi è abbandonato, negletto, odiato, ec. Queste maniere di parlare non sono giammai assolutamente vere, e nessuno ne resta ingannato, perchè vi si è avvezzato.

Una prova, che tal è il senso degli scrittori sacri, è questo, che in moltissimi luoghi ci dicono che Dio è buono verso di tutti, che ha pietà di tutti, che non odia alcuna delle sue creature, che le sue misericordie si diffondono sopra tutte le sue opere, ecc. nè sono eccettuate i più indurati peccatori (Eccles. c. 3, v. 5). Non dire che poteva lo fare? ovvero, chi mi amilierà a causa delle mie azioni? Certamente Dio vendicherà il male (c. 15, v. 12). Non dire, Dio mi manca egli è che mi ha travistato; egli non ha mestieri degli empj ... Se vuoi osservare i precetti di lui, ti metteranno in sicuro. Egli non dà ad alcuno motivo di peccare. Dio mi manca, significa evidentemente, Dio mi lascia mancare la grazia o la forza, e secondo l'autore sapevo questa è una bestemmia; dunque i peccatori, anche indurati, poi possono dire. S. Agostino (l. de grat. et lib. arb. c. 2 n. 5) si servi di questo passo per confutare quei

che gettavano sopra di Dio la causa dei loro peccati; dunque credete che nessun peccatore anche indurato potesse addurre un tale pretesto. Lo stesso santo dottore, sul Salmo 14, n. 4 dice, che non si deve disperare della conversione di alcuno, se non del Demonio. Nelle sue Confessioni (l. 8, c. 14 n. 27) dice in se stesso: *Gettati tra le braccia del tuo Dio, e non temere. Egli non si ritirerà da te, affinché tu cada, ec.* Impetiamolo, se S. Agostino non si è espresso sempre con tanta chiarezza come in questi passi, ciò niente prova; a questi e non ad altri si deve stare, poichè sono fondati sulla santa Scrittura, e dettati dal buon senso.

Così devonsi ragionare a quei testi nei quali si dice che Dio accieca i peccatori, poichè c' insegna la Scrittura che essi sono ciechi per loro propria malizia (Sep. c. 2, v. 21). Dio, dice altresì S. Agostino, accieca, indura i peccatori coll' abbandonarli, e non soccorrendoli (Tract. 55. in Jo. n. 6). Ma noi vedemmo in quel senso Dio li abbandoni e non li soccorra.

Vi sono però alcuni di questi passi che meritano una particolare attenzione. In Isaia (c. 6, v. 9), Dio dice al Profeta: » Va, e di a questo popolo; ascolta e non intendi, vedi e non conoscere. Accieca il cuore di questo popolo, aggrava le orecchie di lui, e chiudi a lui gli occhi, affinché non veda, ne intenda, ne comprenda, nè si converta, e che io nol risani. Sino a quando, o Signore? Fino a tanto che le città di lui saranno senza abitatori, e la terra di lui non sarà coltivata ». Certamente Isaia non aveva il potere di rendere sordi e ciechi i giudei, ma Dio gli comandava di rinfracciare ad essi la loro stupidità, e predir loro ciò che avverrebbe. Per ciò, accieca questo popolo, significa semplicemente, digli, rimproveralo che è ceco.

L' Evangelio più di una volta allude a questa profezia. In S. Matteo (c. 45, v. 43) Gesù Cristo dice ai giudei: » Io parlo loro in parabole, perchè essi vedendo non veggano, ascoltando non intendano, ne comprendano. Così si verifica in essi la profezia d' Isaia, che disse: Voi ascolterete e non intenderete, ec. Di fatto il cuore di questo popolo è aggravato, essi ascoltano materialmente, chiudono gli occhi e l' orecchie a fine di non vedere, di non sentire, di non comprendere, di non convertirsi, ed essere risanati ». In S. Marco (c. 4, v. 11) il Salvatore dice ai suoi discepoli: » A voi è concesso conoscere i misteri del regno di Dio; ma per quei che sono di fuori, tutto si fa in parabole, affinché veggendo non veggano, udendo non intendano, non si convertano, e non gli sieno rimessi i peccati ». In S. Giovanni (c. 12, v. 39) dicesi dei giudei che malgrado la grandezza e moltitudine dei miracoli di Gesù Cristo » essi non potevano credere, perchè Isaia disse, egli accieca i loro occhi, e indurò il loro cuore, affinché non veggano, non intendano, nè si convertano, ed io li risani ». S. Paolo altresì applica questa profezia ai giudei (Act. c. 18, v. 43; Rom. c. 11, v. 8).

Basta confrontare questi diversi passi per intenderne il vero senso; S. Matteo si è espresso in un modo che non reca veruna difficoltà, ma come il testo di S. Marco sembra più oscuro, vi sono attaccati gl' increduli, e concludono che Gesù Cristo, secondo questo Vangelista, parlava espressamente in parabole, affinché i Giudei niente intendessero, o rinascessero convertirsi.

4.° È chiaro che in vece di leggere nel testo, *affinchè*, bisogna tradurre di maniera che: questo è il significato assai ordinario del greco *ina* e del latino *ut*, e questa traduzione fece già svanire la maggior difficoltà: » Per quei che sono fuori tutto si passa in parabole, di maniera che veggendo non veggano, ec. Questo è precisamente lo stesso senso come in S. Matteo.

2.° Egli è altresì evidente che le parabole, cioè, i paragoni sensibili, gli apologhi, le maniere popolari e proverbiali di parlare, erano il modo d' istruire più a portata del

popolo, e il più capace di eccitare la attenzione di lui; non solo questo era il gusto ed il metodo degli antichi, e soprattutto degli Orientali, ma è ancora al presente fra noi il genere d'istruzione che il popolo intende meglio; dunque sarebbe un assurdo supporre che Gesù Cristo se ne servisse, affine di non essere ascoltato né inteso.

5.° Perché era concesso agli apostoli di conoscere i misteri del regno di Dio, e perché non era ciò concesso ancora al comune dei giudei? Perché gli apostoli interrogavano il loro Maestro in particolare, per apprendere da lui il vero senso delle sue parabole; l'Evangelo loro rende questa testimonianza. I giudei al contrario, stavano alla cortecchia del discorso, e non davano alcuna briga di saperne di più, ed invece di cercare di esserne vieppiù istruiti, chiudevano gli occhi, si taravano le orecchie, ec, perché non avevano alcuna brama di convertirsi. *Dunque tutto si passava in parabole rispetto ad essi, a quelle solamente si restringevano, e non andavano più avanti; di maniera che ascoltavano senza comprendere niente, ecc. Dunque era giusto il rimprovero che loro faceva Gesù Cristo, e non un modo malizioso di parlare, del quale usasse riguardo ad essi.*

Ma S. Giovanni dice che i giudei non potevano convertirsi; a bene. *Se mi si domanda, dice a questo proposito S. Agostino, perché noi potessero, tutto risponde perché noi volemmo* (Tract. 53. in Jo. n. 6). Di fatto, quando parliamo di un uomo che ha molta ripugnanza a fare una cosa, diciamo che non può risolversi; il che non significa che non abbia il potere. Sarebbe pure un assurdo il pretendere che i giudei non potessero credere, perché Isaià aveva predetto la loro incredulità: in che poteva influire questa predizione su i loro sentimenti?

Per verità, pare che S. Giovanni attribuisca a Dio stesso la incredulità dei giudei. *Egli accieco loro gli occhi e indurò il loro cuore*, ec. Però questo evangelista sapeva che il passo d'Isaià era assai noto, che non era mestieri copiare servilmente la lettera, per farne comprendere il senso. Ma vedemmo che in questo profeta accieca questo popolo, significa, dichiarargli il suo acciecamiento.

INEFFABILE.— Chiamasi ineffabile in termine di teologia ciò che non si può, nè comprendere, nè esprimere con parole, come la perfezione di Dio ed i misteri della religione.

INEGUAGLIANZA.— Non vi è cosa più sensibile quanto la ineguaglianza che è tra gli uomini, si nei doni naturali, come nei soprannaturali. L'essenziale per un teologo è di provare che la ineguaglianza delle grazie o degli aiuti soprannaturali che Dio distribuisce agli uomini, niente derogava alla giustizia, nè alla sovrana bontà di lui.

Una delle più comuni obiezioni che fanno i Deisti contro la rivelazione, si è di sostenere che se Dio concedesse ad un qualunque popolo dei lumi, delle grazie, dei soccorsi di salute che nega agli altri, ciò sarebbe un'ingiustizia, un tratto di parzialità e malizia: tocca a noi di mostrarlo il contrario.

1.° Fra le qualità naturali all'uomo, per certo ve ne sono molte che possono contribuire a renderlo più virtuoso o meno. Uno spirito giusto e retto, un fondo di equità naturale, un cuor buono e compassionevole, alcune passioni tranquille, sono per certo preziosissimi doni della natura, dei quali Dio ne è l'autore. L'uomo che nascendo li ha ricevuti, è stato favorito dalla provvidenza più di quegli il quale nacque coi delitti contrari. Se questi doni naturali non possono contribuire direttamente alla salute, le servono almeno indirettamente col levarne gli ostacoli. Si dica lo stesso dei soccorsi esterni, come una diligente educazione, i buoni esempi domestici, la purezza dei costumi pubblici, alcune buone abitudini contratte sin dalla infanzia, ec. Asseriranno forse i Deisti, che un uomo nato ed allevato nel seno di una nazione cristiana, non ha maggior facilità per conoscere Dio, e per imparare i doveri della

ENC. BELL' ECCLÉS. Tom. II.

legge naturale, che un selvaggio nato tra le foreste ed allevato fra gli orsi?

Una delle due: o è necessario che il Deista pretenda come gli altri, che questa ineguaglianza di doni naturali non può esser opera di un Dio giusto, saggio e buono, e che questo è l'effetto dell'accidente, che perciò la esistenza o provvidenza di Dio sono chimere; o è costretto ad accordare che questa ineguale distribuzione non ha niente di contrario alla giustizia, sapienza e bontà divina. Ciò posto, domandiamo, perché la distribuzione delle grazie e degli aiuti soprannaturali fatta colla stessa ineguaglianza deroghi all'una od all'altra di queste perfezioni. O il principio dei Deisti è assolutamente falso, o essi sono ridotti a professare l'ateismo, e a bestemmare contro la provvidenza.

S. Agostino (*l. de corrupt. et grat. c. 5. n. 19*) sostiene con ragione contro i Pelagiani che i doni naturali sieno del corpo, ossia dell'anima, e i doni soprannaturali della grazia sono ugualmente dipendenti dalla sola bontà di Dio. Or poiché Dio senza offendere in niente la sua giustizia, e la sua sapienza e bontà infinita, può fare più bene ad un uomo che ad un altro, ossia nell'ordine naturale, ossia nell'ordine soprannaturale, preghiamo i Deisti a dirci perché non possa, nè debba fare lo stesso per rapporto a due diverse nazioni: questo è un argomento cui non hanno ardito risponderlo.

Quindi evidentemente ne segue che la bontà di Dio non consiste nel far del bene a tutte le sue creature ugualmente e nello stesso grado, ma nel farne più o meno a tutte secondo la misura che egli giudica a proposito. Non conviene alla sapienza divina condurre tutte per la stessa strada con gli stessi mezzi e nella medesima maniera; ma il diversificare all'infinito le vie per cui vuol far camminare verso la meta. Non è obbligata la giustizia di lui a compartire a tutte dei soccorsi ugualmente potenti ed abbondanti; ma a domandare conto a ciascuna di ciò che le ha dato.

In tuttocciò non vi è cieca predilezione, poiché Dio sa ciò che fa, e perché lo fa, senza esser obbligato di rendercene conto. Non vi è in lui parzialità, e poiché niente deve a veruno, e i doni di lui o naturali o soprannaturali sono ugualmente gratuiti; niente vi è in lui di odio nè di malizia, perché egli fa bene a tutti, non abbandona, non dimentica, non lascia assolutamente alcuno. È un assurdo il dire che un beneficio inferiore ad un altro è una prova di odio.

2.° I Deisti in ogni obiezione ragionano come se le grazie che Dio concede al tal popolo diminuissero la porzione che destina ad un altro, e gli recassero pregiudizio. Questo è un assurdo. La rivelazione, i lumi, gli aiuti che Dio si degnò concedere ai giudei non hanno punto derogato a ciò che volle fare in favore dei cinesi, come le grazie impartite a S. Pietro non pregiudicarono quelle che Dio destinava a S. Paolo.

Per verità, Dio ci fece conoscere che operò in favore dei giudei, e non ci rivelò ciò che diede o negò agli indiani ed ai cinesi: che bisogno abbiamo noi di saperlo? La Scrittura santa si determina ad assicurarci che Dio ha cura di tutti gli uomini, che li governa tutti e li dirige, che le misericordie di lui sono diffuse sopra tutte le sue opere, ec. Ciò non basta per tranquillarci? (v. GRAZIA).

Parimenti Dio mediante il sentimento interno fa conoscere a ciascuno di noi le grazie particolari che ci concede, ma non ci scuopre partitamente ciò che fece per rapporto agli altri uomini, perché non ci è necessaria questa cognizione. Quanto sarebbe un'ingratitude querelarsi perché Dio favorisce, forse più di noi, certe anime, altrettanto è una stoltezza il pensare che sia male che non abbia trattato nella stessa maniera i negri ed i giapponesi, come trattò i giudei ed i cristiani.

3.° Secondo la debole misura delle nostre cognizioni ci

sembra impossibile che Dio operi a tutti gli uomini una perfetta eguaglianza di doni naturali. Se le forze, i talenti, le speranze fossero eguali nei diversi individui, su che sarebbe fondata la società? Gli Ineguagli nostri bisogni e di specie diversa sono i vincoli più forti che ci uniscono: se questi mutui bisogni fossero assolutamente gli stessi, come mai potrebbe un uomo sovvenire un altro? Ma esaminando un poco più, vedremo che la ineguaglianza dei doni naturali trae seco necessariamente quella delle grazie soprannaturali. Sovente Dio compensa gli uni con gli altri; egli dirige l'ordine della grazia come quello della natura, e la divina sapienza di lui non meno risplende nel primo che nel secondo.

Come la società naturale e civile tra gli uomini è fondata su i scambievoli loro bisogni e sopra gli aiuti che reciprocamente si possono prestare, così la società religiosa è fondata su i diversi bisogni soprannaturali e sulla ineguaglianza dei doni. Uno deve istruire perchè gli altri sono ignoranti; deve pregare per tutti perchè tutti hanno bisogno di grazie; tutti devono dare buon esempio, perchè tutti sono deboli, soggetti a cadere, facili a lasciarsi trascinare dal torrente dei mali costumi. Se i doni, le grazie, i lumi fossero egualmente compartiti, dove sarebbero le occasioni di fare delle opere buone? Così nell'ordine soprannaturale come nella società ha luogo il precetto di Paolo: *che la vostra abbondanza supplisca all'altrui indigenza*. Tal'è la legge della carità.

La grazia principale che Dio fece ai giudei fu di spedito loro il suo Figliuolo, renderli testimoni dei miracoli, delle virtù, della morte e risurrezione di lui. Per contentare gli increduli, in quanti luoghi del mondo, e quante volte sarebbe stato mestieri che Gesù Cristo predicasse, morisse e risuscitasse?

Non è meno assurdo il pretendere che Dio non possa concedere un mezzo di salute ad una nazione, senza darlo anche a tutte le altre, come il sostenere che non possa fare una grazia personale al tale uomo, senza compartirla pure a tutti gli altri uomini; che non possa operare in un tempo ciò che non fece nell'altro; farci partecipi oggi di un beneficio di cui avevamo privato i nostri padri. Tal'è pure il fondamento principale del Deismo.

Invano, dicono gli increduli, che Dio è il creatore, il padre, il benefattore di tutti, che ogni uomo ugualmente gli deve esser caro, che non meno è il Dio dei lapponi o dei caraibi che quello dei giudei e dei cristiani. Quindi concluderemo noi forse come gli Atei; dunque non è Dio che fece nascere il tal popolo con ingegno, con talenti, quando che il tal altro è stupido; che pose quello sotto i calori dell'equatore, l'altro sopra i ghiacci del polo, altri nei climi temperati e più felici; che accorda una lunga vita ad alcuni, mentre che gli altri muoiono sortendo dall'infanzia? Egli è padre di tutti, ma pel bene della sua famiglia non è necessario che tutti sieno trattati in egual modo: questo sarebbe il modo di farli tutti perire.

Il gran rimprovero dei Deisti è che la rivetizzazione e le altre grazie fatte ai giudei li resero orgogliosi, loro ispirarono del disprezzo e dell'odio contro gli altri popoli.

Potremmo rispondere che l'orgoglio nazionale è la malattia di tutti i popoli antichi e moderni. I greci disprezzavano tutti quei che chiamavano barbari. Giustino afferma che i romani furono favoriti dal cielo più che i giudei, e molti increduli pensano lo stesso. I cinesi si tengono come il primo popolo dell'universo; e l'alta sapienza dei Deisti loro ispira sommo disprezzo nei credenti, e S. Paolo domanda a tutti: *che cosa ha tu che non abbi ricevuto?*

Dio avea preso molte precauzioni per prevenire e reprimere la vanità naturale dei giudei. Mosè loro dichiarò che Dio non li scelse per loro merito personale, poiché sono circondati da nazioni più potenti di essi, nè pel loro

buon carattere, perchè sempre furono ingrati e ribelli. Dice loro che i miracoli operati a favor di essi non furono fatti per essi soli; ma per insegnare alle vicine nazioni che Dio è il solo Signore; che se Dio loro concede ciò che gli ha promesso, non ostante che non lo meritassero, ciò è a fine di non dare motivo a queste nazioni di bestemmare contro di lui. I profeti non cessarono di ripeterlo; Gesù Cristo spesso fece rinfacciare ai giudei che i pagani s'avevano più fede e docilità di essi; e S. Paolo si mette pure ad abbassare il loro orgoglio. Il linguaggio dei nostri libri santi è questo, che i benefici di Dio sono per noi un motivo di umiltà, e non di vanità.

Un Deista Inglese afferma che non si può fare alcuna paragone tra la distribuzione dei doni naturali e quella delle grazie soprannaturali. L'ineguaglianza dei primi nelle creature, dice egli, contribuisce all'ordine dell'universo ed al bene di ogni cosa: ma l'ineguaglianza delle grazie non è buona ad altro che a far mancare il fine generale, per cui Dio creò gli uomini, che è la felicità eterna.

Per ogni riguardo questa osservazione è falsa. 1.° Abbiamo veduto che fra i doni naturali ve ne sono molti che possono contribuire almeno indirettamente alla salute; dunque la ineguaglianza di essi, secondo il principio del nostro avversario, non gioverebbe ad altro che a far mancare la salute; 2.° L'ineguaglianza delle grazie soprannaturali impone a quei che ne hanno ricevute, una maggior ubbidienza di affaticarsi colla orazione, colle istruzioni, col buon esempio per la salute di quei che ne hanno ricevuto di meno; dunque ella contribuisce a bene di tutti, come l'ineguaglianza dei doni naturali. Anche S. Paolo paragona l'unione e la dipendenza mutua che deve regnare tra i fedeli, con quella che si trova tra i membri della società civile e tra le diverse parti del corpo umano (Eph. c. 4, v. 10). È falso che la ineguaglianza delle grazie possa far mancare la salute ad un solo uomo, poichè Dio domanda conto a ciascuno di ciò solo che gli ha dato. Dio concede delle grazie sufficienti per rendere possibile ad ognuno la salute. Nessuno sarà riprovato per non aver avuto delle grazie; questa è la precisa dottrina dei libri santi (v. GRAZIA).

INFALLIBILITÀ'. — L'infallibilità è il privilegio di non potere ingannare se stesso, nè ingannare gli altri nell'ammostrarli. Dio solo è infallibile per natura, egli ha potuto però mediante una pura grazia particolare difendere dall'errore quei che ha spedito per istruire gli uomini. Siamo persuasi che dopo la venuta dello Spirito Santo, gli apostoli ripieni dei suoi lumi fossero infallibili, che non potessero nè ingannare se stessi, nè ingannare i fedeli. Gesù Cristo loro avea detto: *Lo Spirito Santo consolatore che il Padre mio manderà in mio nome, vi insegnerà ogni cosa, e vi farà sovvenire di tutto ciò vi ha detto* (Ioan. c. 14, v. 26). *Quando sarà venuto questo spirito di verità, egli vi insegnerà ogni verità* (c. 16, v. 13).

Disputano assai i cattolici e le sette eterodosse se il corpo dei pastori, successori degli apostoli, sia infallibile; se possa ingannarsi sulla vera dottrina di Gesù Cristo, o con proposito deliberato alterarla, e indurre perciò in errore i fedeli. I cattolici sostengono che questo corpo o disperso o congregato, è infallibile, che la dottrina cattolica insegnata generalmente dai pastori della Chiesa, è la vera dottrina di Gesù Cristo. Eccone le prove.

Si deve chiamare infallibile la certezza morale portata a tale grado che esclude ogni specie di dubbio ragionevole. Quando un fatto sensibile e inimitabile viene uniformemente testimoniato da molti testimoni, posti in diversi luoghi e in diversi tempi, che non potevano avere alcun interesse comune, nè verun motivo d'imporre, questi testimoni non possono esser falsi; dunque sono infallibili; sarebbe impossibile di non volerli accontentare.

Ma i vescovi successori degli apostoli, sono come essi,

testimoni vestiti di carattere, incaricati per la loro missione ed ordinazione, di annunciare ai fedeli ciò che Gesù Cristo loro insegnò. Essi giurano di non cambiare cosa alcuna; sono persuasi di non poter alterarla senza essere prevaricatori, senza esporsi ad essere scomunicati e privati del possesso. Quando questa moltitudine di testimoni, dispersi nelle diverse parti del mondo, ovvero congregati in un concilio attestano uniformemente che il tal dogma è generalmente professato nelle loro Chiese, noi affermiamo, 1.º che essi non possono ingannarsi, né ingannare su questo fatto pubblico e luminoso, che allora è portato al più alto grado di certezza morale e di notorietà. Affermiamo 2.º, che quando un dogma qualunque siasi è in tal modo generalmente creduto e professato in tutte le Chiese, non può essere un dogma falso, né una opinione nuova; che certamente questa è la vera dottrina che Gesù Cristo e gli apostoli predicarono, perchè è impossibile che tutti questi pastori si sieno accordati, o per caso o per cospirazione a cambiare la dottrina che era stabilita prima di essi.

Così nel quarto secolo la divinità di G. C. era creduta ed insegnata in Italia e nelle Gallie, in Spagna e nell'Africa, in Egitto e nella Siria, nella Grecia e nell'Asia minore, ec. Questo è il fatto che dovevasi stabilire nel concilio Niceo, l' a. 325. Trecento diciotto vescovi congregati da queste diverse regioni attestarono che tal' era la fede delle loro Chiese. Una tale testimonianza non poteva essere sospettata. Era impossibile che questa moltitudine di uomini di diverse nazioni, i quali non avevano né uno stesso linguaggio, né una medesima inclinazione, né uno stesso interesse, che tutti dovevano credersi obbligati a deporre la verità, abbiano potuto o tutti ingannarsi sul fatto, o tutti cospirare a testificar falsamente; e quando, per una impossibile opposizione, tutti avessero commesso questo delitto, i fedeli di tutte queste Chiese disperse non avrebbero per certo acconsentito di ricevere una nuova dottrina, e che sino allora fosse stata loro sconosciuta. La divinità di G. C. non poteva essere un dogma oscuro, o una questione ristretta fra i teologi; trattavasi di sapere che cosa intendessero i fedeli, qualora recitando il simbolo, dicevano: *Credo in Gesù Cristo unico figliuolo di Dio nostro Signore*; ed era necessario a fare questa professione di fede per esser battezzato.

Per fare su questo punto una testimonianza irrecusabile, non era necessario che ciascun vescovo in particolare fosse infallibile, impeccabile, illustrato da un lume sovranaturale, ed anche molto doto. L' infallibilità del loro testimonio veniva dalla uniformità; senza miracolo ne risultava una certezza morale, portata al più alto grado di notorietà. Vedremo fra poco come questa infallibilità umana sia nello stesso tempo congiunta con una infallibilità soprannaturale e divina.

Giacchè il fatto era invincibilmente stabilito, poté avvenire che nel quarto secolo fosse creduta e professata la divinità di Gesù Cristo in tutto il mondo cristiano, se Gesù Cristo non l' avesse rivelata, se gli apostoli non l' avessero insegnata, se questo fosse un dogma falso o inventato di nuovo? In tal caso bisognerebbe supporre, che dopo il secondo o terzo secolo G. C. avesse abbandonato la sua Chiesa, l' avesse lasciata cadere in errore sull' articolo il più essenziale e il più fondamentale della dottrina di lui, e che la Chiesa vi fosse immersa dagli apostoli sino a noi. Gli Arian e i Sociniani pensarono bene di sostenere; ma bisogna essere stranamente acciecati dall' orgoglio, per persuadersi d' intendere la dottrina di G. C. meglio che la Chiesa universale del quarto secolo.

Pure i Padri Niceni non dicono: Noi abbiamo scoperto coi nostri ragionamenti, e decidiamo che G. C. è veramente Dio, e che in seguito s' insegnerà così; ma dicono: *Noi crediamo*, perchè questa fede era stabilita e sussisteva prima di essi.

Lo stesso è stato di secolo in secolo per rapporto ai diversi punti di dottrina negati dagli eretici; i vescovi congregati in un concilio testimoniarono ciò che era creduto, professato e insegnato nelle loro Chiese, e dissero anatema a chiunque volesse alterare questa fede universale. L' uniformità del loro testimonio non lasciava verun dubbio sulla certezza del fatto, ed il tutto una volta stabilito, trae necessariamente la conseguenza, tal' essere la credenza di tutta la Chiesa: dunque essa è la vera dottrina di Gesù Cristo.

Così nel sedicesimo secolo, quando fu attaccata dai Calvinisti la presenza reale di G. C. nell' Eucaristia, i vescovi, congregati da diverse parti del mondo nel concilio di Trento, attestarono che la presenza reale era la fede della Chiesa di Francia, e d' Alemagna, di Spagna e d' Italia, di Ungheria, di Polonia, d' Irlanda, ec. Essi parlavano in faccia ai più dotti teologi, ai più celebri giureconsulti, agli ambasciatori di tutti i principi cristiani. Trattavasi di un dogma assai popolare, di sapere ciò che facciano i sacerdoti quando consacrano l' Eucaristia, e ciò che ricevono i fedeli quando si comunicano. Dunque questa testimonianza dei vescovi non poteva dare motivo ad alcun dubbio. Gli stessi protestanti furono costretti ad accordare che prima di Lutero e Calvino, la presenza reale era la credenza della Chiesa universale. La decisione del concilio di Trento non ebbe opposizione alcuna, se non per parte di essi.

Il giudizio che i dottori protestanti dettero su questo dogma non è della stessa specie; essi decisero che queste parole di G. C., *questo è il mio corpo*, non significano la presenza reale della carne di G. C. sotto le apparenze del pane, ma solo la presenza metaforica, spirituale, ec. Questo non è un fatto, ma una questione speculativa, su cui ogni uomo può benissimo ingannarsi; ed una prova che i protestanti di fatto s' ingannano, è che non intendono tutti queste parole nella stessa maniera.

Se nel quarto secolo era impossibile che la dottrina di G. C. fosse stata alterata sul dogma importante della divinità di lui, era forse più possibile nel decimosesto che fosse alterata sull' articolo della presenza reale? Uno di questi dogmi non trae delle conseguenze meno terribili dell' altro, poichè i Calvinisti ci accusano d' idolatria. La Chiesa cristiana nel decimosesto secolo era più estesa che nel quarto; conteneva un maggior numero di nazioni. Per alterare il dogma della Eucaristia, sarebbe stato mestieri cambiare il senso delle parole del Vangelo, degli scritti dei Padri, della liturgia, delle ceremonie della Chiesa, anco dei catechismi. Gli scismi di Nestorio, di Eutiche, di Fozio avevano da gran tempo separato dalla Chiesa cattolica i cristiani dell' Egitto, di Etiopia, di Siria, di Persia, dell' Asia minore, della Grecia europea e della Russia. Pure tutte queste società professano anco ai giorni nostri, come la Chiesa romana, la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia; questo è un fatto invincibilmente provato. Dunque questo dogma non solo è la credenza universale, ma la fede costante e primitiva della Chiesa cristiana.

Se la dottrina di G. C. potesse essere alterata in tutta la Chiesa, questo divino Legislatore avrebbe assai male provveduto all' esito di sua missione. Gli stessi protestanti, almeno i più sensati, accordano che la Chiesa è infallibile, in questo senso che in virtù delle promesse di G. C. non può mai avvenire che tutto il corpo della Chiesa cada in errore. Come se ne potrebbe essere preservato, se tutto il corpo dei pastori, cui i fedeli devono ascoltare, potesse o ingannare se stesso, o congiurare a pervertire l' ovile?

Perchè il testimonio dei pastori abbia tutta la sua forza, non è necessario che sia portato in un concilio dai vescovi congregati. Dacchè è indubitabile che tutti da se stessi insegnano la stessa cosa sopra un qualunque punto di dottrina, questa credenza non è meno cattolica ed universale, apostolica e divina, come se avessero sottoscritto tutta la

stessa decisione o la stessa professione di fede in un concilio. L' uniformità della loro istruzione bastevolmente è conosciuta da tutta la Chiesa mediante la professione che fanno di stare nella comunione di fede e di dottrina col sommo pontefice.

Diciamo che quando si riguardasse l' attestazione dei vescovi come una testimonianza puramente umana, si dovrebbe pure attribuirle l' infallibilità e la certezza morale portata al più alto grado, e che non lascia luogo a verun dubbio: ma nella Chiesa cattolica questa infallibilità di testimonianza è ancor appoggiata sopra un fondamento soprannaturale e divino, sulla missione divina dei pastori e sulle promesse di G. C. Di fatto la missione dei vescovi viene dagli apostoli per una successione costante e pubblicamente conosciuta; quella degli apostoli viene da G. C., che loro promise per sempre la sua assistenza. Egli disse loro: *come mio Padre ha spedito me, io spedisco voi* (Jo. c. 20, v. 21). Vi ho fatto conoscere tutto ciò che ho appreso da mio Padre (c. 13, v. 15). *Andate, instruite tutte le genti... ammaestratele ed osservate tutto ciò che vi ho comandato; io sono con voi sino alla consumazione dei secoli* (Matt. c. 28, v. 19). *Pregherò mio Padre, ed egli vi darà un altro Consolatore, affinché dimori con voi per sempre, in eternum; questo è lo spirito di verità, lo conoscerete, perchè se ne starà con voi, e sarà in voi* (Jo. c. 14, v. 16). *Quelli che ascoltano voi, ascoltano me* (Luc. c. 10, v. 16). Non poteva esprimere di una maniera più energica la divinità e perpetuità della missione dei suoi inviati.

Gli apostoli seguono le lezioni e l'esempio del loro maestro. S. Paolo dice a Timoteo, parlando della dottrina cristiana: *Custodisci questo prezioso deposito per lo Spirito Santo che abita in noi... Ciò che apprendesti da me alla presenza di molti testimoni, confidato ad alcuni uomini fedeli che sieno capaci d' istruire gli altri* (11. Tim. c. 1, v. 14, c. 2, v. 2). Egli avverte i vescovi che sono stabiliti dallo Spirito Santo per governare la Chiesa di Dio (Act. c. 20, v. 28, v. missione).

Tal' è la base su cui sono fondate la certezza della tradizione, la perpetuità e l' immutabilità della dottrina di G. C. Non possiamo dubitare della sapienza e sovedza di questo piano divino, qualora veggiamo da diciannove secoli la Chiesa cristiana sempre assalita e sempre ferma a difendersi, ugualmente fedele a professare ed a trasmettere la sua credenza, a condannare gli errori, a rigettare dal suo seno i novatori pertinaci. Dieci o dodici principali eresie che le corrupevano una porzione de' suoi figliuoli, non le fecero ritardare di un passo. Ella non si attribui, nè si usurpò il privilegio della infallibilità, come l' accusano i nemici di lei; lo ricevette da G. C.; e senza questo privilegio, già da gran tempo più non sussisterebbe. Se questo divino fondatore non avesse adempito la promessa che aveva fatta di fondare la sua Chiesa sulla ferma pietra, venti volte le porte d' inferno avrebbero prevaluto contro di essa (Matt. c. 16, v. 18). Una dottrina rivelata, in cui l' umano raziocinio niente ha ad esaminare; una morale austera, contro la quale le passioni non cessano di lottare; un culto puro, che la superstizione cerca d' infettare, e che l' empietà vorrebbe distruggere, non potevano conservarsi se non con un continuo miracolo.

Con questi principi agevolmente dimostriamo la falsità delle nozioni che gli eretici e gl' increduli si sono sforzati di dare della infallibilità della Chiesa.

Eglio dissero che ciascun vescovo si crede infallibile; questa è una impostura. L' infallibilità è annessa a tutto il corpo dei pastori e non a ciascun particolare; la loro testimonianza non può indurre in errore, quando è unanime o quasi unanime, perchè è impossibile che un grandissimo numero dei testimoni, investiti di carattere, dispersi presso diverse nazioni, o congregati da queste diverse contrade, che testimoniano un fatto luminoso e pubblico, sieno tutti

ingannati, o cospirino ad ingannare; specialmente qualora professano di credere che ciò non è loro permesso, e che in oltre vegliano su di essi numerose società, che si crederebbero in dovere di contraddirli. È altresì impossibile che tutti i vescovi cospirino d' ingannare la Chiesa di Dio, ed è impossibile che tutti i fedeli usino della connivenza per favorire la perfidia dei loro pastori. Si vide giammai un solo vescovo allontanarsi dalla istruzione comune della Chiesa, e senza che questo allontanamento abbia causato scandalo e querelle? Un vescovo è certo di non ingannarsi mai, nè mai insegnare l' errore, finchè resta unito di credenza e di dottrina con tutto il corpo dei suoi colleghi e col capo della Chiesa universale; se si allontana, non è più che un dottore privato senza autorità.

Dissero che i vescovi non possono essere infallibili se non sono impeccabili; che ogni uomo è bugiardo, dominato dalle passioni ec. Questo è un assurdo; si avrebbe rossore di fare questa osservazione, per attaccare la certezza morale invincibile che risulta dalla deposizione di un grandissimo numero di testimoni, come li abbiamo rappresentati. Quanto più si supponga che un vescovo in particolare sia dominato dalle passioni, dagli umani interessi, dalla ostinazione di sistema, dalla vanità di dommatizzare e di far prevalere la sua opinione ec., tanto più ne risulterà che la uniformità del loro testimonio non può venire che dalla verità del fatto che attestano. Le passioni e i motivi umani dividono gli uomini; la sola verità può riunirli. Ci persuaderanno forse che i vescovi di Francia, di Spagna, di Alemagna, d' Italia abbiano tutti la stessa tempra di carattere, la stessa inclinazione, lo stesso interesse, gli stessi pregiudiziali, e che sieno riusciti tutti ad ispirarli al loro ovile?

Pensarono questi stessi censori che dunque era mestieri che ciascun vescovo fosse ispirato dallo Spirito Santo, non più che mille testimoni, i quali depongono in favore di uno stesso fatto pubblico. Certamente non pretendiamo escludere le grazie proprie dello stato, che Dio accorda principalmente a quei che se ne rendono degni colle loro virtù e con la fedeltà in adempiere i loro doveri; ma queste grazie personali in niente influiscono sulla certezza del testimonio unanime dei pastori dispersi o congregati. Parimenti, la Provvidenza divina invigila, perchè la certezza morale nell' uso ordinario della vita non sia assalita da alcuno, e con piena sicurezza diriga gli uomini nella loro società, che altrimenti non potrebbe sussistere, così lo Spirito Santo, con una speciale assistenza, invigila sulla Chiesa dispersa e congregata, per impedire che la certezza della fede non sia oppressa, e resti immobile in mezzo delle procelle suscite dalle passioni degli uomini. Tale è il senso della formula si sovente ripetuta dai Padri di Trento: *il santo Concilio legittimamente congregato sotto la direzione dello Spirito Santo*. Alcuni storici hanno esposto invano le dispute, le rivalità, gl' interessi di corpo, lo spirito del sistema, che sovente divisero i teologi in questa celebre radunanza; Dio si serve di tutte queste debolezze della umanità per operare l' opera sua; le decisioni non furono meno concordi.

Finalmente, si riguardò l' infallibilità che il corpo dei pastori si attribuisce, come un tratto d' inscalfibile orgoglio, come un effetto della loro ambizione di dominare sulla credenza dei fedeli. Ove è dunque l' orgoglio d' imporre ai fedeli un giogo, cui i pastori devono essere i primi ad assoggettarsi? Non è permesso ad un vescovo più che ad un semplice fedele allontanarsi dalla istruzione comune del corpo di cui è membro; egli sarebbe eretico, scomunicato e deposto. Dunque il corpo dei fedeli domina tanto imperiosamente sulla fede dei vescovi, come questi dominano sulla fede delle loro pecorelle; gli uni e gli altri si servono a vicenda di sicurezza e di custodia. La cattolicità, l' uniformità, e la universalità della istruzione, questa è la regio-

la che domina egualmente su i pastori e sull' ovile, e questa regola è stabilita da Gesù Cristo (v. CAPITOLO 4).

Da questi principj concludiamo, che la Chiesa rappresentata dal corpo dei suoi pastori, è infallibile non solo nelle sue decisioni sul dogma, ma ancora nei suoi decreti sulla morale e sul culto, perchè questi tre punti fanno ugualmente parte del deposito della dottrina di Gesù Cristo e degli apostoli; conseguentemente si deve una sincera sommissione ai giudizi della Chiesa sulla ortodossia od ereticità di un libro o di uno scritto qualunque si sia. Di fatti la Chiesa non istruisce i fedeli colle lezioni di viva voce, ma coi libri che loro dà nelle mani. Se potesse ingannarsi su questo articolo importante, potrebbe dare ai suoi figliuoli del veleno in vece di un cibo sano, una dottrina falsa in vece della dottrina di Gesù Cristo. Qualora la Chiesa ha condannato un qualunque libro, è un tratto di pertinacia e ribellione contro di essa l'asserire che questo libro è ortodosso, che non contiene errore, che la Chiesa lo intese male, che ha potuto ingannarsi su questo fatto dogmatico ecc. Con questa eccezione non v'è alcun eresiarca che non abbia avuto fondamento di difendere i suoi scritti dalle censure della Chiesa.

Quando la questione della infallibilità della Chiesa è ridotta ai suoi veri termini, niente vi è di più semplice; trattasi di sapere se la tradizione cattolica è universale sin o non sia regola di fede. Se essa lo è, perchè la fede sia certa e senza alcun motivo di dubbio, bisogna che la tradizione sia infallibilmente vera, nè possa essere falsa in alcun caso; altrimenti la Chiesa guidata da questa tradizione, esser potrebbe universalmente immersa nell'errore. Allora non sarebbe più la sposa fedele di Gesù Cristo; sarebbe alterato il deposito di lei, le porte d'inferno prevalerebbero contro di essa, non ostante la promessa dello sposo di lei (Matt. c. 16, v. 18). Ma la tradizione non può pervenire in fedeli se non per l'organo dei loro pastori; se questi ultimi potessero tutti ingannarsi o cospirare a cambiarla, ove sarebbe il deposito?

Si ha il bel dire che il fondamento della nostra fede è la parola di Dio e non quella degli uomini: giacchè Dio non ci parla immediatamente, è mestieri che la parola di lui ci pervenga per l'organo degli uomini. Quegli che lo scrissero, gli amanuensi, i traduttori, gli stampatori, i lettori per quei che non sanno leggere: ecco per quante mani deve passare questa parola. Se non abbiamo alcun mallevadore della loro fedeltà, su che riposerà la nostra fede? Non intendiamo su quale fondamento un eretico possa fare un atto di questa virtù (v. AUTORTA', FEDE, TRADIZIONE).

Per sapere se il Papa sia infallibile, e in qual senso si legga l'articolo seguente.

INFALLIBILITA' DEL ROMANO PONTEFICE. — A procedere con ordine nella trattazione di questo articolo, e perchè i nostri leggitori possano osservare la materia sotto il suo vero punto di vista dobbiamo premettere una pagina di storia.

Sotto il pontificato d' Innocenzo XI, il re di Francia volle sperimentare il diritto di regalìa sopra quelle sedi vescovili che non erano esenti. Per regalìa intendevansi un diritto per lo quale il re disponeva delle rendite di tutti i beni dei vescovadi e degli arcivescovadi in tempo di sede vacante, e conferiva in tempo di tale vacanza tutti i benefici. Una tale pretensione fu manifestata con un editto del 1675. Alcuni vescovi di Francia le cui diocesi non mai avevano sofferto tale peso, non vollero riconoscere il diritto nel re, ed il papa appoggiato a chiarissimi canonici di concilii generali, prese, come capo supremo della Chiesa, la difesa dei vescovi. Non mancavano prelati che favorivano le pretensioni di Luigi XIV, e questi adunatisi in S. Germano di Laia il 10 luglio del 1680 con una lettera diretta alle protestarono che avrebbero sostenute i diritti del medesimo. Questa stessa adunanza congregata nell'anno seguente, discusse l'affare

medesimo, ed assumendo una superiorità agli stessi canonici ecumenici decise che spettava al re il diritto di regalìa anche sulle Chiese insino a quel punto esenti; soltanto volle che conferendo il re in tempo di sede vacante benefici con cura d'anime, i nominali dovessero presentare ai vicari capitolari per la istituzione canonica.

Conobbe quest'assemblea che Roma non avrebbe potuto tacere per sì manifesta infrazione dei santi canonici, e che perciò non si sarebbe mancato di dichiararla incorsa nelle pene fulminate dal concilio di Lionne contro coloro che estendevano la regalìa alle Chiese che s'erano esenti; quindi a cautelarsi contro quegli atti che potevano esser fatti nella Corte di Roma, il 19 marzo dell'anno 1682, radunatisi novellamente fece la così detta *dichiarazione del clero gallicano* in quattro articoli. Il primo riguarda l'esercizio del potere del papa da doversi restringere strettissimamente alle cose spirituali. Il secondo dichiara essere il concilio generale superiore al papa. Il terzo vuole che la potenza apostolica sia circoscritta dai canonici, e che in ordine alla Chiesa gallicana, dovesse scrupolosamente rispettarne i costumi e le massime. Col quarto articolo finalmente fu deciso che *nelle questioni di fede il sommo pontefice ha la parte principale, e che i suoi decreti appartengono a tutte le Chiese; ma che il suo giudizio è solamente irreformabile, quando sia confermato dal consenso della Chiesa.*

E lascia stare la discussione del primo e del terzo articolo che non interessano la nostra attuale questione, noi italiani rigettiamo assolutamente gli altri, siccome quelli che se non sono contrari al dogma cattolico (nel quale caso sarebbe a dichiararsi eretico chi li sosterrrebbe) sono contrari al dogma teologico, sicchè siano da ritenersi le dette proposizioni siccome *temerarie, scandalose ed ingiuriose* allo santa sede, facendosi reo innanzi a Dio chi, capite le convincenti ragioni contrarie, ardise sostenerle. E qui da principio vogliamo avvertire che nessuno s'inganni sul posposto titolo di *dichiarazione del clero gallicano* dato a quelle proposizioni, imperciocchè il definito dalla minorità dei vescovi di Francia in quella circostanza, per secondare le vedute di Luigi XIV, oltre che è contrario alle numerose testimonianze di tutte le Chiese francesi della più remota antichità, di che parleremo più sotto; fu ritrattato da moltissimi di quegli stessi vescovi ch'ebbero la debolezza di sottoscrivere, fu condannato replicate volte dai romani pontefici, e da non molti anni nella bolta dogmatica di Pio VI, che comincia *Auctorem fidei*, quando i pistoiesi, amatori di novità e di scandalosi tentarono di introdurre nella nostra Italia dottrine tante perniciose a quella pura e sana dottrina con la quale essa venera i divini privilegi concessi da Gesù Cristo alla cattedra apostolica.

Quindi è che non già i soli italiani come, piace asserire a taluni scrittori francesi, ma tutti i teologi del mondo cattolico, fatta eccezione di pochi presi nella pania della suddetta dichiarazione gallicana, sostengono che il *papa è infallibile, vale a dire, che quando dirige a tutta la Chiesa un giudizio dogmatico, non può avvenire che questa decisione sia falsa o soggetta ad errore.* Ed a spiegare più chiaramente la nostra sentenza esponghiamo così la nostra proposizione: *che quando il romano pontefice come supremo pastore della Chiesa colla pienezza del suo potere propone a credere a tutt' i fedeli alcuna verità di fede o di costume, o che condannando errori opposti al dogma o alla morale, obbligando i cristiani a credervi sotto pena di scomunica, egli è infallibile, il suo giudizio è irreformabile, indipendentemente dall' assentimento della Chiesa congregata o dispersa.*

La nostra sentenza si appoggia sul principio cattolico del primato pontificio concesso da Gesù Cristo unicamente a S. Pietro e quindi a' successori dello stesso per quelle novissime parole (Math. c. 16): *Ed io ti dico che tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa, che a questo*

primato di S. Pietro vada unito il dono dell' infallibilità in materia di fede noi lo ricaviamo dalle altre parole dette da Gesù Cristo allo stesso Pietro (*Luc. c. 23*): *Simone Simone, Satana bramò vagliarti* (tutti ricorre il *frontone, ma io ho pregato per te (solo) affinché la tua fede non manchi; così ai tuoi fratelli opportunamente rivolto, li conferma. E ben doveva Cristo unire l' infallibilità nella fede al primato di Pietro. Qual altro fine di fatti poteva avere esso primato se non di conservare efficacemente l' unità della fede nella Chiesa cattolica, e perciò di obbligare la fede di tutti i cristiani proposta da Pietro e dai suoi successori come primato?*

Fu per tale primato che tutti i Padri, e tutta l' antichità riconobbero che la Chiesa di Roma fu eletta da Dio per essere il centro e la madre di tutti i fedeli, e di tutte le altre Chiese, per unire tutti i suoi figli nella medesima professione di fede e nei medesimi vincoli di lealtà. Essi la dichiararono sempre vergine, e confessarono che la sua fede sarà sino alla fine dei secoli la fede di tutte le Chiese. Or poiché vi si crede in essa ognora tutto ciò che è stato creduto una volta, se la voce sua risuona in ogni luogo, se Pietro è nei suoi successori il fondamento di tutti i fedeli, se chiunque non è unito a Pietro è fuor della Chiesa, se è necessario che tutte le Chiese o tutti i fedeli pel modo dispersi sieno uniti alla Chiesa di Roma a motivo del suo autorevole primato; ad viene per legittima illazione, che il centro essendo il punto di unione di tutta la fede e della carità dei fedeli, non è possibile che prevarichi un sol momento, e cada in errore, altrimenti trerebbe seco in errore tutti gli altri; che la madre destinata a reggere i figli e farli camminare nella fede non può trarli fuor di sentiero, né spingerli al precipizio; che il papa non potrebbe essere il fondamento di tutti i fedeli se potesse loro insegnare una sola volta l' errore; che la sua sede non sarebbe sempre stata, né si potrebbe dir vergine, se assisto sopra di essa il suo pastore, ciò che vuol dire, se parlando da essa a tutti i fedeli come lor maestro e capo non fosse dallo spirito del Signore condotto, e costretto ad insegnar loro la verità, ne segue per conseguenza che i suoi decreti in materia di fede e di costumi presentati a tutta la Chiesa esser debbono irreformabili per se medesimi, e non pel consenso ed approvazione di essa.

E perchè in materia di infallibilità non s' abbiano a confondere le cose e le parole, si ponga mente anzi tutto a due specie d' infallibilità di cui si parla nella santa Scrittura. La prima è una infallibilità di insegnamento, e questa è fondata sulla promessa fatta da Cristo a S. Pietro quando gli disse che non sarebbe venuta mai meno la fede di lui; la seconda è una infallibilità di adesione e di fede, e questa si appoggia sull' altra promessa fatta da Cristo a tutta la Chiesa che sarebbe con essa sino alla fine dei secoli. Quindi è che se il romano pontefice come privato può cadere nell' errore, non può però insegnarlo a tutta la Chiesa, per come tutta la Chiesa non può aderire all' errore, benchè lo possa ciascun privato. Queste due infallibilità si compenetrano fra loro strettamente, che una non può essere senza l' altra, nè la Chiesa può essere infallibile, se non lo è il suo dottore che è il romano pontefice.

Ma dunque, ci si dimanderà, bisognerà ammettere un miracolo perenne per sostenere l' infallibilità costante in un uomo isolatamente considerato, qual' è il romano pontefice? Forsechè ha egli il dono dell' ispirazione, perchè le sue definizioni sieno a teorie come infallibili? Non abbiamo noi mai preteso di ricorrere al miracolo, né all' ispirazione. Noi parliamo di una peculiare assistenza divina perchè nell' insegnare il dogma o la morale il pontefice non cada in errore, anzi richiediamo che anticipatamente vengano adoperati da lui tutti i mezzi umani per venire in cognizione della verità. Fra questi il primo e indispensabile è la preghiera, e Cristo medesimo ne diede l' esempio quan-

do pregò il Padre, perchè non venisse meno la fede di Pietro, e ci assicurò che la preghiera ben fatta, come era la sua è sempre esaudita. L' altro è lo studio della Scrittura e della tradizione, e di questo ne diede l' esempio S. Pietro nella quistione suscitata in Antiochia sulle osservanze leguali: *Cum magna conquistio fieret*.

Quando dunque si presenta il caso di doversi decidere qualche controversia di fede; il papa prega egli, e si prepara tutta la Chiesa, e per venire in chiaro della verità controversa, si serve dei capi della Chiesa, ossia del sacro collegio dei cardinali. La preghiera è adunque il mezzo per ottenere la divina assistenza nelle decisioni di fede o di costumi, e il sacro collegio dei cardinali, radunati da lui a concilio sono quelli di cui si serve per venire in cerca della verità. Soltanto quando si sieno fatte precedere queste condizioni, noi ritenghiamo la definizione del pontefice come dettata *ex cathedra*, ed in tal caso solamente la dichiariamo infallibile senza alcuna relazione al futuro consenso della Chiesa congregata o dispersa.

I gallicani che contrastarono questo divino privilegio al romano pontefice dovettero di forza appigliarsi al partito di accordare al concilio un' autorità infallibile; e per conseguenza un' autorità superiore al romano pontefice nel caso di disparità di parere: e per altra necessaria conseguenza furono obbligati a accordare al concilio il potere di annullare i decreti di fede emanati dal pontefice. Ecco il gran laberinto in cui s' intrighino, ed a poter poi uscire si fanno poco scrupolo di sturpiare o d' interpretare a lor modo i fatti della più alta antichità, ed a ragionare contro le regole del buon senso teologico.

Essi non potranno certamente negare che nei primi secoli della Chiesa molte delle nuove eresie che sansero furono proscritte dai soli papi, e la Chiesa riconobbe come ultimo e perentorio il giudizio definitivo degli stessi. Non oghiamo per questo che sieno stati talvolta sottoposti a un nuovo esame gli errori già condannati, ma noi sostenghiamo con buone prove che ciò non si fece, come se potesse cadervi l' ombra del dubbio sulle emanate decisioni pontificie, ma soltanto a per dissipare i nuovi errori, o per far meglio conoscere le fondamenta della cattolica verità o finalmente perchè gli eretici i quali non volevano starsi al deciso del pontefice, non trovassero più sottofogli, o scuse per continuare nell' errore.

Ma sia pure altrimenti, noi dimanderemo come va che i concilii ecumenici han chiesto sempre la conferma delle loro decisioni al romano pontefice? Come va che i concilii non godono dell' infallibilità se non allora solamente che sono confermati dal papa? Dunque è chiaro che tutta l' infallibilità della dottrina si riduce nel giudizio che il papa ne dà. Che non ci dica che il giudizio del papa che approva e conferma il concilio sia una formalità dovuta all' onore della prima sede, e che per aver forza il concilio sia ragionevole che il capo non disenta dalle membra. Con questo ci si vorrebbe far credere che alla perfezione il giudizio pontificio sia sempre posteriore e subordinato a quanto definì la Chiesa. Questo è falso, e sostenghiamo che quando i romani pontefici condannarono una qualche eresia, i concilii che si convocarono in appresso non fecero altro, fuorchè eseguire in forma solenne quanto era stato definito da essi. E per verità, prima che si raduasse il concilio di Efeso contro Nestorio, il pontefice S. Celestino che aveva già condannato quell' eresia non trasnase al sinodo la sua sentenza non per essere discussa, od esaminata se giusta, ma perchè quello vi prestasse un atto di obbedienza conformandovisi. Sentiamo quale fu il giudizio che formarono quei Padri. Essi dicono che costretti dalle lettere di Celestino e dai canonici sono venuti alla sentenza di condanna, o lo stesso Bossuet dice che la santa sede apostolica del santissimo vescovo Celestino avendo data culla sua sentenza la forma e la regola a questo affare, il concilio l' aveva eseguito. S. Ce-

lestino poi scrivendo al concilio Efesino la sapere a quel venendo consenso che vi apediva i suoi legati, perchè interessavano a tutte le loro azioni, e facessero eseguire quello che era già stabilito da lui: *Ut intervint his quae aguntur, et quae a Nobis antea statuta sunt, exequantur.* Al tempo stesso ordinò ai legati che se mai succedeva il fosse fra i Padri una qualche questione, essi non dovevano entrare a parte della contesa, ma essere giudici delle loro sentenze: *Vos de eorum sententiis judicaturi debetis, non subire contentem.*

Nè fu diverso il sentimento dei Padri, come si raccoglie da ciò che a nome di tutti disse il vescovo di Cesarea: *Apostolica et Sancta Sedes Constantinensis Episcopatus praesentis negotii sententiam, regulamque praescripsit. Nos de Nestorio hanc formam et executionis mandavimus, canonicum Apostolicumque iudicium in ipsum proferentes.* I legati poi dopo aver fatto leggere in pubblico gli atti del sinodo, dissero d'averlo fatto per ubbidire alla formula del papa S. Celestino, che aveva loro dato l'autorità di confermarne il giudizio, *ut obtemperantes formulae Sanctissimi Papae Constantini, qui hanc curam nobis commisit, vestra etiam Sanctitatis iudicia confirmare possumus.*

Si dice lo stesso della condanna di Eutiche fatta da S. Leone. I Padri di Calcedonia gridano a voce nascente: *Qui non consentit epistola Sanctissimi Archiepiscopi Leonis haereticus est: qui non ei subseribit haereticus est.* Potremmo qui accavallare numerosissime autorità per provare che in ultimo risulterà tutti i concilii hanno confessato essere il giudizio del papa nelle materie di fede l'ultima e precatore. Or dimanderemo di chi è l'infallibilità? Forse del concilio senza il papa? Poiché è provato che i concilii anche generali se non ricevono l'approvazione e la conferma del romano pontefice la Chiesa non riceve i loro canoni e i loro decreti, il volere infallibile il concilio a preferenza del papa è un volere che il mezzo divenga fine, ed il fine divenga mezzo, il che ripugna, come il volere irreformabile il giudizio del papa allora solamente, che vi presta il suo consenso la Chiesa congregata o dispersa è lo stesso che volere che il discepolo divenga maestro, e che l'infallibilità di adesione addivenga infallibilità d'insegnamento.

Ma vediamo come i gallicani vogliono torci d'impaccio in tale materia. Non potendo essi negare la infallibilità della fede nella sede di Pietro, a sostenere la loro opinione erronea, ora si fanno a distinguere la sede del sedente, ed ora di tutti i pontefici ne fanno una sola persona, e ci dicono che sebbene l'uno o l'altro possa errare nella fede, dir non si possa per questo che essa venga meno, perchè o risorgerà dal suo errore, o dal successore verrà riparato il suo fatto.

Ma noi in quanto alla distinzione tra la sede di Pietro e del papa che vi siede, diremo: O il giudizio della sede di Pietro è sempre conforme alla fede, o no. Se non è sempre conforme alla fede, non può dirsi che questa sia infallibile nella sede di Pietro, perchè in qualche momento può venir meno. Se è sempre conforme alla fede il suo giudizio, siccome la fede è di sua natura infallibile, così deve essere anche il giudizio della sede di Pietro.

Ma ci hanno soggiunto, che se il papa errasse nella fede, non sarebbe però contumace ed ostinato nell'errore. Sia pur così; ma sarebbe sempre un errore nella fede, o almeno per quel momento che non si ravvede, trarrebbe in errore la Chiesa, la quale dev'essere sempre unita al suo capo, ed almeno per quel momento verrebbe a mancare, il che ripugna alle promesse a lei fatte da Gesù Cristo. Inoltre o questo errore non deve imputarsi alla infallibilità della sede, e non dovrà imputarsi alla infallibilità del sedente, perchè è sempre S. Pietro che ancora parla da essa secondo le espressioni dei Padri; e allora a che ci oppongono la lunga serie di tanti pontefici i quali, secondo loro, errarono nella fede. O quest'errore viene imputato al sedente, e de-

ve per necessità passare alla sede, la quale non giudica per se medesima, ma per mezzo di lui. Quindi è che ammesso il cattolico dogma, che in fede della sede è infallibile involge una vera contraddizione. Il dire che ciò non ostante i giudizi della stessa non sono infallibili.

Quanto è più ragionevole la sentenza di S. Agostino il quale ci assicura, che anche i cattivi, quando parlano da questa sede, sono costretti a parlar bene, poichè non è loro ciò che dicono, ma di Dio che pose la dottrina della verità nella cattedra dell'unità. Che se dicono talvolta qualche cosa del loro, noi dicono della loro sede, perchè noi dicono a tutta la Chiesa, perchè non fanno precedere tutto ciò che richiedesi, perchè dir si possa che parlano dalla loro sede.

Riduciamo però questo argomento in pratica. Sorge una controversia di fede? Si dimanda come vi s'abbia a dar fine? I gallicani rispondono con la sentenza di un concilio ecumenico, o con una definizione del papa a cui prestano consenso le Chiese. Ma com'è necessario il consenso delle Chiese, perchè sia infallibile la definizione del papa, così è necessario il consenso o la conferma del papa perchè la definizione del concilio sia infallibile. Or noi la ragioniamo così, la definizione del papa o ha la sua infallibilità dal consenso del concilio, o no. Se l'ha dal consenso del concilio, anche la definizione del concilio dovrà averla dal consenso del papa, e per questo richiede la sua conferma. Per conseguenza il papa è nelle sue decisioni infallibile, ed è superiore al concilio, siccome si pretende che la Chiesa sia superiore al papa. Se la decisione del papa non ha la sua infallibilità dal consenso del concilio, allora non è necessario il consenso della Chiesa radunata o dispersa, perchè sia infallibile il giudizio di lui, ma dete per necessità aderirvi. Quindi ne segue che da qualunque parte si riguardi il dichiarazione di quella ristretta assemblea, che a torto si volle chiamarla *clero gallicano*, non si troverà che una nozione di contraddizioni di idee che si combattono fra loro.

Le evidenti prove che fanno salda in sentenza nostra ci danno diritto a dispensarci dal produrre le tante numerose quanto frivole obiezioni che ci si appoggiano dai nemici dell'infallibilità pontificia. Il rispondere alle loro sottigliezze ci menerebbe ad una lungheria infinita, ed a luogo di un articolo d'impegno farò una dissertazione dal che è sileno l'indole di questo dizionario. I lettori potranno consultare le opere di Melchior Cano, del Sordani, del Balieroli, del P. Orsi, di Weith e di mille altri scrittori.

Dal bel principio noi abbiamo accennato quale si fosse il motivo dell'adunanza dell'1682, la quale per adulare il principe tentarono di nuocere alla Chiesa di Gesù Cristo. Ora vogliamo con chiari documenti dimostrare che tutte le chiese di Francia fino a quell'epoca non solamente non mai contrastarono l'infallibilità del romano pontefice, ma formalmente la riconobbero e venerarono.

I Padri del concilio provinciale di Arles del 415 avendo ricevuto la lettera di S. Leone Magno a Flaviano sugli errori di Eutiche, gli rispondono che riguardavano come il simbolo della fede che ciascuno di essi teneva scolpito nel cuore: *Apostolatus vestri scripta, ita ut symbolum fidei, quibus Redemptionis sacramenta non negligit tabula cordis acrispuit.* Quelli che così scrivevano non credevano certamente che fosse riformabile il giudizio del papa.

Vengono dietro a questi i vescovi delle Gallie, chiamati a Roma da Carlo Magno nella famosa causa di Lenze III, i quali si protestano che non sono giudici della sede apostolica, ma sono giudicati da essa. Replicarono lo stesso i vescovi della provincia di Senes l'anno 1080, come leggesi presso Ivone di Chartres (*epist.* 23): *Romani pontifices non subiciuntur ulli hominum iudicio;* non conoscevano per conseguenza, concilio alcuno superiore al papa, siccome riconobbero allora la sua sentenza nelle questioni di fede. I PP. del concilio ecumenico di Lione l'anno 1274, in cui fu

letta ed applaudita la professione di fede del greco imperatore, il quale diceva: *Si qua de fide exorta fuerint quaestiones... Romani pontificis debent iudicio definiri.*

Anche i Grandi del regno, negli statuti generali del 1505, parlando di Bonifacio VIII, di cui è in famosa costituzione *unam Sanctam*, a cui erano poco favorevoli per le sue contese con Filippo il Bello, non dubitarono di asserire, che né egli come papa, poté essere eretico, né alcun altro lo fu mai. Anzi l'assemblea di Meins del 1479, e 1579, e il sinodo provinciale di Senes del 1587 dichiararono eretici tutti coloro che credono diversamente da quel che crede ed insegna la Chiesa di Roma. E perchè nessuno dica che questa infallibilità nelle materie di fede è attribuita soltanto alla Chiesa, e non al romano pontefice sottentra a togliere ogni difficoltà l'assemblea generale del clero del 1626, in quale non poteva asserire con maggior forza l'irreformabilità dei giudizi dommatici del papa: *Petro cum claribus datam infallibilitatem fidei, quam videmus divina Providentia miraculo in Petri successoribus ad hodiernam diem immobitem permanere.* Lo stesso asserirono 85 vescovi nell'assemblea generale del 1651, ed in quella del 1653, in cui scrissero ad Innocenzo X: *Apostolica iudicia pro aenacanda fidei regula a summis pontificibus lata divinae ac summae per unquam Ecclesiam auctoritatis nisi.* E in quella del 1666: *In te veluti in Petri successoris nostra omnium fortitudo solidata est... Statusque sui finem queramus, stationem credendi, expositionem inventiendi.* Quelli che riconoscevano come divini i giudizi del papa, e vedevano in essi il termine delle loro quistioni, e la stabilità della fede, non aspettavano certamente il consenso di tutta la Chiesa, perchè fossero irrefornabili, siccome non l'aspettava S. Ireneo, qualora diceva ai francesi fin dal terzo secolo: *esse necessario* che tutte le Chiese o sia tutt' i fedeli, ovunque si fossero, si uniformassero alla chiesa di Roma.

Che se uno spirito di una malintesa indipendenza nazionale anche nelle cose ecclesiastiche fece che l'autorità civile ordinasse da poi che quelle nuove proposizioni del 1682 venissero sostenute nelle pubbliche università, il tristo ristabilimento fece conoscere di quanti mali fosse produttivo quell' erroneo insegnamento. Non mancarono i Giansenisti di prevalersi delle novità gallicane appellando ad un futuro concilio contro le bolle dommatiche dei pontefici che condannarono i loro errori. Essi ben conoscevano e conoscono che un concilio ecumenico ai nostri tempi sia un affare difficilissimo, ed a questo si appigliarono per eludere la forza delle decisioni pontefice, ed ingannare se medesimi credendo di essere uniti alla Chiesa mentre sono veri scismatici. Noi sappiamo da buona fonte che l'attuale clero di Francia anziché sostenere le opinioni emesse dall'assemblea gallicana del 1682, è più devota alla santa sede di quel che comunemente si creda. Che se il clero di Francia volesse rigorosamente ridurre a pratica le proposizioni di quell'assemblea proscritte e condannate dai romani pontefici: se a parlar più chiaramente l'opinione dei privati potesse essere la dottrina della Chiesa di Francia, correbbe rischio di essere dichiarata scismatica, siccome quella che adoperando le più magnifiche parole per mostrare ossequio, venerazione, dipendenza dalla sede apostolica, nel fatto si mostrerebbe indipendente dalla medesima, non essendovi il più piccolo esercizio di autorità pontificia a cui al troverebbe sfuggite e ripieghi per eluderne l'effetto.

INFEDELE. — Uomo che non ha la fede. Appellasi anche infedeli quel che non sono battezzati, né credono la verità della cristiana religione: in questo senso gli idolatri e i maomettani sono infedeli.

I teologi, chiamano infedeli *negativi* quel che non intendono mai, né ricusarono di udire la predicazione del Vangelo, e infedeli *positivi*, quei che hanno resistito a questa predicazione, e chiusero gli occhi alla luce (v. l'art. seg.).

Un eretico è differente da un infedele in questo, che il primo è battezzato, conosce i dommi della fede, li altera o combatte (perchè non li crede in virtù della fede), quando che il secondo non li conosce, e non poté, o non volle conoscerli.

Alcuni teologi affermarono che tutte le azioni degli infedeli sono peccati, e vizi tutte le virtù dei filosofi. Se ciò fosse vero, quanto più un pagano facesse delle buone opere morali, tanto più sarebbe degno di condanna. Questo è un errore giustamente condannato dalla Chiesa in Bajo e nei suoi futuri di lui. Essa aveva un'opinione diversa da quella di costoro, i quali dicono che Dio non concede alcuna grazia intera agli infedeli per fare il bene, e che la fede è la prima grazia; nuovo errore parimenti condannato. E nostro dovere confutare l'uno e l'altro.

Nell'articolo GRAZIA qui provammo che Dio concede a tutti gli uomini senza eccezione delle grazie intere; questa è una conseguenza che Dio vuole salvarli tutti; e che Gesù Cristo è morto per tutti:

4.° Dicesi in molti luoghi della santa Scrittura, che Dio ha operato dei miracoli in favore del suo popolo al cospetto delle azioni infedeli, affinché queste appredessero che egli è il Signore, e per timore che non fossero tentate a dubitare della potenza o bontà di lui (*Exod. c. 7, v. 3, c. 9, v. 27, c. 14, v. 4 e 18, Ps. 75, v. 6; 115, v. 4. Ezech. c. 10, v. 9, 14, 22, c. 36, v. 20, e seg. Tob. c. 13, v. 4; Eccl. c. 36, v. 2, ecc.*). E provato colla storia santa che questi prodigi fecero l'impressione su molti infedeli, su molti egiziani che si mirarono ai giudei (*Exod. c. 12, v. 38. Jos. c. 2, v. 9, 11*). Dio ha negato forse grazie a quei cui operò dei miracoli?

4.° La Scrittura ci attesta che Dio ebbe gli stessi disegni punendo queste ree azioni, e perciò non distrusse interamente gli egizi e i cananei. L'autore del libro della Sapienza dice a tal proposito: *Voi li avete risparmiati, loro date tempo di fare penitenza... Punendogli gradatamente per dimostrare la giustizia dei vostri giudizi... e perchè siete il signore di tutti, perdonati a tutti ecc.* (*Sap. c. 11, v. 24, e seg. c. 12, v. 8, e seg.*). A che poteva servire questa estrema misericordia, se Dio non vi aggiungesse delle grazie?

5.° Dio non rigettò il culto dei pagani, qualora glielo indirizzarono. Salomone dice che Dio ascolterà le loro preghiere, quando lo adoreranno nel suo tempio (*III. Reg. c. 8, v. 41*). Davide lo invitò tutti (*Psal. 5, v. 7*). Si consola con Gerusalemme perchè gli stranieri si sono congregati ed appressero a conoscere il Signore (*Ps. 86*). Ne scorgiamo degli esempi nella regina Saba ed in Naamano. Eravi nel tempio una parte destinata espressamente per gentili. Questi infedeli adoravano essi il Signore senza alcuna grazia?

4.° Dio non disapprovò le preghiere che i giudei gli indirizzarono per lo di Babilonia (*Isr. c. 29, v. 7, Baruch. c. 1, v. 10 e seg.; c. 2, v. 14 e 15*). E con queste preghiere i giudei chiedevano a Dio non solo la prosperità di questi principi, ma che loro ispirasse la dolcezza, la bontà, la giustizia. Non rigettò i doni e i sacrifici che i re di Siria gli facevano offrire in Gerusalemme, (*Macchab. c. 4, v. 2, 3*). Quando S. Paolo raccomandava di pregare per re e per principi, intende che si chiede a Dio non solo la loro conversione, ma la grazia di essere giusti e pacifici, poichè aggiunge: *affinchè viviamo una vita pacifica e tranquilla, con pietà e con maggior purezza* (*I. Tim. c. 3, v. 2*).

5.° Di fatti veggiamo che Dio spesso fiate ispirò agli infedeli dei sentimenti e degli atti di pietà, di giustizia, di bontà. Qualora Ester si presentò ad Assuero, si dice che Dio dispose l'animo del re alla dolcezza (*Ester. c. 14, v. 13, c. 15, v. 11*). Dicesi altrove che Dio mise nell'animo di Giro di pubblicare l'editto, col quale rendeva a

Dio un omaggio delle sue vittorie (*Edsr. c. 1, v. 1*); che dispose il cuore di Dario ad antare i giudei per la costruzione del tempio (c. 6, v. 22); che aveva ispirato al re Artaserse il disegno di contribuire all'ornamento di questo luogo santo (c. 7, v. 17); dunque queste erano opere buone ispirate dalla grazia.

S. Agostino rapporto ad Asserone fu osservare ai Pelagiani il potere della grazia sopra i cuori: *Confessio exsi*, dice egli, *che Dio produce nei cuori degli uomini non solo dei veri lumi, ma anche delle buone volontà* (L. de Grat. Christi, c. 24, 25) e chiama carità questo buon volere di un pagano (*Op. imperf. l. 5, n. 114 135*). Dice che il frutto del miracolo dei tre fanciulli salvati nella fornace fu la conversione di Nabucodonosore, che pubblicò la potenza di Dio di cui avea sprezzato gli ordini (in *Pa. 68, Ser. 2, n. 5*). Il santo Dottore cita gli editti con cui questo re e Dario ordinarono ai loro sudditi di onorare il Dio di Daniele, e riguarda questo omaggio come lodevolissimo (*Ep. 95, ad Vincent. Rogat. n. 9*). Cita il passo che riguarda Artaserse, per provare che la grazia previene la buona volontà (L. 4, *contra duas Ep. Pelag. c. 6, n. 15*). Finalmente attribuisce alla operazione divina il cambiamento di vita del filosofo Polemone (*Ep. 144, n. 2*).

6.° Dio fece agli infedeli delle grazie cui resistettero. Secondo il pensiero di Giobbe, essi dissero a Dio: *Ritirati da noi, non vogliamo conoscere la tua via. Chi è l'Onnipotente, perchè lo abbiamo a servire? Furono, ribelli alla luce, ecc.* (*Job. c. 21, v. 14; c. 24, v. 15*). S. Paolo intende nello stesso senso queste parole d'Isaia: *Mi hanno ritratto quei che mi cercavano; mi sono mostrato a quei che mi chiamavano, ecc.* (*Rom. c. 10, v. 20*).

7.° Dio perdonò i peccati agli infedeli qualora fecero penitenza. A Nabucodonosore (*Den. c. 4, v. 24, 31, 35*), ai Niviti (*Job. c. 5, v. 10*), a re Acabbo e Maanass, che erano più rei degli infedeli (*III. Reg. c. 31, v. 29. IV. Reg. c. 31, v. 2. Paralip. c. 35*). Questi furono forse penitenti, senza essere stati mossi dalla grazia?

8.° Dio premiò le buone azioni dei pagani e la loro ubbidienza ai comandi di lui; ne fanno testimonianza le levatrici di Egitto; la cortigiana Rahab; Achior capo degli Ammoniti; Nabucodonosore ed il suo esercito; Ruth donna moabita, ecc. S. Agostino, parlando dei re pagani e idoliatri, dice che molti meritavano ricevere dal cielo la prosperità, le vittorie, un regno lungo e felice; che la prosperità dei romani fu una ricompensa delle loro virtù morali (*de Civ. Dei l. 5, c. 19, 24*). Sappiamo benissimo che queste ricompense temporali a niente servivano per la salute, ma provano che le azioni per cui Dio le concedeva non erano peccati. Dio è ugualmente incapace di ricompensare un peccato, come d'indurre gli uomini a commetterlo.

9.° Secondo S. Paolo, quando i gentili che non hanno la legge (scritta) fanno naturalmente ciò che essa prescrive, e agiscono secondo la propria legge, e leggono i precetti della legge impressi nel proprio cuore (*Rom. c. 2, v. 14*), il che, secondo la spiegazione di S. Agostino, significa che in queste genti, la legge di Dio, che non è omniamente cancellata pel peccato, è scritta di nuovo per la grazia (*De spir. et lit. c. 28, n. 48*). Lo stesso intende S. Prospero: *La legge di Dio, dice egli, si conforme alla natura; e quando gli uomini l'adempiamo, lo fanno naturalmente, non perchè la natura abbia prevenuto la grazia, ma perchè è riparata dalla grazia* (*Sent. 238*). Origene aveva già fatto lo stesso commentario (*in Ep. ad Rom. l. 2, n. 9, l. 4, n. 5*).

Se volessimo riacorre tutte le riflessioni fatte dai Padri della Chiesa su i testi della Scrittura che abbiamo citati, sarebbe necessario formare un intero volume; basta però citare dei fatti incontestabili. Qualora i giudei pretesero che tutti i benefici di Dio fossero stati riservati per essi, e che i pagani non vi avessero avuto parte alcuna, essi fu-

rono confutati da S. Giustino (*Dial. cum Tryph. n. 45. Apol. 1, n. 46*). Dicevano pure i Marcioniti che Dio avea abbandonato i pagani; S. Ireneo, Clemente Alessandrino, Tertulliano si sollevarono contro questo errore. Fu risposto dal filosofo Criso; Origene gli oppose i passi che abbiamo citato, in particolare quei del libro della Sapienza (*Contra Celso. l. 4, n. 28*). Vi ricaddero i Manichei, e furono fulminati da S. Agostino. I Pelagiani sostennero che le buone azioni dei pagani procedevano dalle sole forze naturali; il santo Dottore provò che questo era effetto della grazia (*l. 4, contra Julian. c. 3, n. 16, 17, 32 ecc.*). L'imperatore Giuliano obbietto, che secondo i nostri libri santi, Dio avea preso cura dei soli giudei, ed avea abbandonato le altre nazioni; S. Cirillo ripeté i passi della Scrittura e i fatti che trovano il contrario (*l. 5, contra Jul. p. 106 e seg.*). E troppo tardi nel decimosecolo solo il rinnovare fra i cristiani lo spirito giudaico, e far rivivere degli errori distrutti cento volte dai Padri della Chiesa.

Forse dirassi che l'intenzione di questi Padri fu solo di provare che Dio non negò ai pagani gli aiuti naturali per fare il bene, e non di dimostrare che Dio loro diede delle grazie interne soprannaturali? Oltre che il contrario è evidente dalle stesse espressioni della Scrittura e dei Padri, non si deve dimenticare il principio da cui sono partiti i teologi che confutiamo. Essi dicono che dopo la degradazione della natura umana pel peccato originale, l'uomo non possiede più niente di suo proprio, non ha più forze naturali, nè può far altro che peccare. Or quando Dio gli accorda dei soccorsi per evitare il male e fare il bene, in quali sensi questi soccorsi sono ancora naturali? Secondo la Scrittura e i Padri, è il Verbo divino che opera in tutti gli uomini, non solo come creatore della natura, ma come riparatore dell'opera sua degradata pel peccato; dunque è falso che questa opinione possa essere chiamata naturale in verun senso: questa è una conseguenza della grazia generale della redenzione.

Alorchè questi stessi teologi asserirono che il supporre una grazia generale concessa a tutti gli uomini, è uno degli errori di Pelagio, vollero sciocamente imporre. Questo eretico per illusione chiamata grazia le forze della natura, perchè sono un dono di Dio. In questo senso diceva che questa grazia è generale (v. S. Ag. *Ep. 106, ad Paulin. l. de grat. Christi c. 35, n. 38 e seg.*). Egli non ammetteva altra grazia di Gesù Cristo che la dottrina, le lezioni, gli esempi di questo divino Maestro (S. Ag. l. 5, de pecc. meritis et rem. c. 2, n. 2). Conseguentemente diceva che il libero arbitrio nei soli cristiani è aiutato dalla grazia (*Ep. ad Innoc. Append. August. p. 370*). Come mai avrebbe ammesso che fosse data a tutti gli uomini una grazia interna soprannaturale, quando sosteneva che quella non è necessaria ad alcuno, che distruggerebbe il libero arbitrio, e che questa pretesa grazia è una visione?

INFEDELTA'. — Mancanza di fede. Trovasi questa mancanza ossia in quelli che hanno avuto il mezzo di conoscere Gesù Cristo e la dottrina di lui, e che non vollero profittarne, e allora questa è una infedeltà positiva; ossia in quelli che non adirono mai a parlarne, ed allora questa è una infedeltà negativa. La prima è peccato gravissimo, poichè è una resistenza formale ad una grazia che Dio vuol fare, la seconda è una sventura e non un delitto, perchè è l'effetto d'una involontaria ed invincibile ignoranza. Alla parola SENONANZA abbiamo fatto vedere che in questo caso essa scusa da peccato.

Da ciò non segue che l'infedele si possa salvare senza conoscere Gesù Cristo e senza credere in esso. Il concilio di Trento disse che nè i gentili colle forze naturali, nè i giudei colla lettera della legge di Mosè, poterono essere liberati dal peccato; e che la fede è il fondamento e la radice di ogni giustificazione, e che senza la fede è impossibile di piacere a Dio (*Sess. 6, de Justific. c. 4, e can. 1, cap. 6.*)

Perchè l'a. 1700 il clero di Francia condannò come eretiche le proposizioni, le quali affermavano che la fede necessaria alla giustificazione si restringe nella fede di Dio; e l'a. 1720 dichiarò essere una verità fondamentale del cristianesimo, che dopo la caduta di Adamo non possiamo essere giustificati, né ottenere la salute, che per la fede in Gesù Cristo Redentore.

Non si deve però dimenticare la essenziale verità che stabilimento nell'articolo precedente, che Dio concede a tutti gli uomini, anche agli infedeli alcune grazie salutari, le quali per conseguenza tendono direttamente o indirettamente a condurre questi infedeli alla cognizione di Gesù Cristo: se fossero docili a corrispondervi, senza dubbio gliene accorderebbe di più abbondanti; per conseguenza nessun infedele è riprovato per mancanza di fede in G. C., ma per aver resistito alla grazia (v. FEDE).

INFERANI. — Chiamaronsi inferani o sepolcrali alcuni Luteroi che negavano la discesa di Gesù Cristo all'inferno in quanto all'anima, dicendo che non vi era egli disceso se non col corpo solo.

INFERNALI. — Appellaronsi con questo nome nel decimosesto secolo i partigiani di Niccolò Gallo e di Jacopo Smaildin, i quali asserivano che nei tre giorni della sepoltura di Gesù Cristo, l'anima di lui discese nel luogo, dove patiscono le anime dannate, che ivi con quegli sciagurati fu tormentata (v. Gauthier, *Chron. Sac.* 46). Si presume che questi stolti appoggiassero il loro errore sopra un passo del libro degli Atti (c. 2, v. 24), dove S. Pietro dice che Dio risuscitò Gesù Cristo liberandolo dai dolori dell'inferno, dove era impossibile che fosse trattato; quindi gl'infernali concludevano che dunque Gesù Cristo aveva provato, almeno per alcuni momenti, i tormenti dei dannati. Ma egli è evidente che nel salmo 15 citato da S. Pietro, parlasi dei legami del sepolcro, ovvero dei vincoli della morte, e non dei dolori dei dannati; trovasi la stessa espressione nel salmo 17, v. 5, 6. Questo è un esempio dell'enorme abuso che i predicanti del decimosesto secolo facevano della santa Scrittura.

INFERNO.

SOMMARIO.

- I. Del nome e della nozione dell'inferno.
- II. Delle pene dell'inferno.
- III. Della durata delle pene dell'inferno.
- IV. Varie questioni sull'inferno.

I. Del nome o della nozione dell'inferno.

La parola inferno si prende in generale, 1.° per tutti i luoghi sotterranei; 2.° nello stile della Scrittura, per la morte, per lo sepolcro; 3.° pel luogo in cui dimorano le anime buone o cattive, dopo la separazione del loro corpo; 4.° pel luogo particolare, in cui le anime dei giusti aspettavano la venuta del Salvatore, e dal quale uscirono dopo la sua risurrezione, per andare in cielo a godere di un bene eterno; chiamasi questo luogo limbo; 5.° pel soggiorno dei demoni e dei dannati, cioè il luogo destinato nell'altra vita per la punizione eterna degli angeli cattivi e degli uomini che muoiono in peccato mortale; 6.° l'inferno si prende altresì per i demoni.

II. Delle pene dell'inferno.

Si soffrono due pene nell'inferno, la pena del danno, e quella del senso. La pena del danno consiste nella privazione della vista e della presenza di Dio. La pena del senso consiste nel soffrire i tormenti più violenti senza il più piccolo refrigerio. La Scrittura ci indica quei tormenti per mezzo del fuoco, e ci dà luogo a credere che il fuoco dell'inferno sarà un fuoco reale e vero, che, per una virtù

soprannaturale, agirà sui corpi e e sulle anime senza distruggerle. È questo il sentimento della maggior parte dei Padri e dei teologi; ma non è un articolo di fede. È di fede che i dannati saranno eternamente separati da Dio e privati del bene eterno. E altresì di fede che soffriranno sempre in corpo ed in anima i supplizii più crudeli, senza alcuna consolazione, ed in una totale disperazione. È di fede che questi tormenti sono indicati nella Scrittura colla parola di fuoco eterno; ma non è di fede che questo fuoco sarà reale e vero.

La privazione della presenza di Dio sarà eguale in tutti i dannati; ma per la pena del senso, soffriranno più o meno, in proporzione che avranno essi più o meno peccato.

III. Della durata delle pene dell'inferno.

Le pene dell'inferno saranno eterne. È un articolo di fede, appoggiato alla Scrittura, alla tradizione, alla decisione della Chiesa, che ha sempre considerato il sentimento contrario come un'eresia.

1.° Isai (c. 66, v. 24) ci dice, che il verme che rode i dannati non morirà, e che il fuoco che gli abbrucia non si estinguerà giammai: *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur*. Gesù Cristo pronunzierà questa sentenza ai reprobati: *Andate, maledicti, nel fuoco eterno*. Dopo questa sentenza terribile, i reprobati cadranno di fatto in un supplizio che non finirà mai: *Discedite a me maledicti in ignem eternum... et ibant hi in supplicium eternum* (Matt. c. 25, v. 44 e 46).

2.° S. Giustino così ne parla nella sua seconda apologia: *Quia liberi arbitrii et angelorum et hominum genus ab initio creavit Deus, iusto iudicio pro delictis suis supplicium in igne sempiternum reportabunt*.

S. Girolamo, nel libro quarto del suo commentario sopra S. Matteo, dice: *Prudens lector attendat quod et supplicia eterna sint, et vita perpetua malum deinceps non habet ruinatum*.

S. Agostino si esprime nel seguente modo nel suo libro delle eresie indirizzato a Quod vult Deus: *Sunt et alia Originis dogmata, quae catholica ecclesia omnino non recepit... maxime de purgatione et liberatione, rursus post longum tempus ad eadem mala revolutione universa rationalis creatura. Quis enim christianus catholicus non vehementer exhorreat cum quam dicit purgationem malorum, id est et etiam eos qui hanc vitam in flagitiis... finierunt: ipsam etiam postremo diabolum atque angelos ejus quosvis post longissima tempora, purgatos, atque liberatos, regno Dei, lucisque restituit*.

Ma, dirassi, Dio è troppo misericordioso per punire eternamente un solo peccato mortale, che dura talvolta per un solo istante. Rispondiamo che la misericordia di Dio non è contraria alla sua giustizia, e che la sua giustizia esige che venga punito eternamente il peccato di un uomo morto impenitente. Perché 1.° il peccato di quest'uomo è in certo qual maniera eterno secondo la sua disposizione presente, giacchè egli vuole morire nel peccato; ciò che merita per conseguenza una pena eterna. 2.° il peccato mortale combatte e distrugge, per quanto può, un bene eterno ed infinito. Deve dunque essere punito con un supplizio eterno ed infinito, almeno nella sua durata, giacchè l'uomo essendo finito, non è capace di un supplizio infinito nella sua natura. 3.° La giustizia umana punisce qualche volta un solo peccato passeggero con una pena a suo modo eterna, come l'esilio perpetuo; di maniera che se l'esiliato visse sempre, sarebbe sempre bandito dalla sua patria. E perchè dunque in giustizia divina non potrà essa pure bandire eternamente dalla patria celeste un peccatore impenitente, il quale se ne escluse da se stesso, morendo volontariamente nella impenitenza finale? (v. *Lexicon theolog.* tom. 2, alla parola *Infernus*).

IV. *Varie questioni sull' Inferno.*

Si propongono molte questioni sull' inferno; si domanda: In quale luogo sia, se nel sole, o nelle viscere della terra, e se gli antichi giudei ne abbiano avuto una sufficiente cognizione, e quale sia la natura del fuoco che abbrucia.

La prima questione, se l' inferno sia nel sole, ovvero nelle viscere della terra è una di quelle dispute che dilettevolmente rendono lo studio teologico, ed insieme dimostrano la molteplice varietà delle cognizioni necessarie al teologo. Qualunque sia l' errore che ha qualche contrasto colle cattoliche verità merita la sua proporzionata confutazione; massimamente allorché fa esso la sua comparsa in aspetto di verità spirituale, o teologica, mentre per la diversità degli ingegni può ritrovare una volta i suoi seguaci. Il credere che il sole sia il luogo dell' inferno è un porre in pericolo il dogma della discesa di Cristo all' inferno: dogma consacrato nel simbolo; è uno storiare i testi della S. Scrittura, e togliere il dovuto peso alle ben fondate sentenze dei cattolici.

Un certo Swinden, inglese, nell' an. 1714, pubblicò a Londra un' opera sulla natura e sul luogo dell' inferno. Fu tradotta in francese dal Sig. Bion ministro della Chiesa anglicana, che vi premise una fastosa prefazione. Anche il Sig. Valli, scrittore del libro *Historia Pseudobaptismi* v' aggiunse delle infelici prove ed osservazioni; e pretendeva il Sig. Bion che quest' opera fosse di luce alla Chiesa, di confutazione degli atei, di aiuto ai metafisici; e sembra poi sia anche stata derisa da questi e da quelli, come ben si meritava. Fu quindi confutata dall' eterodoso Federico Ottone a Wittemberg, ma senza buone prove, e col mescolamento di errori: la fu parimente da Michele Amat napoletano, ma senza poterla svenellare dai suoi fondamenti, mercecché egli non vide l' opera, e si affidò ad una inadeguata narrazione: per tacere di altri che ne scrissero di passaggio, l' ha brevemente confutata l' erudito ed elegante P. Fassoni nel suo libro: *de Piorum in sinu Abraham beatitudine ante Christi mortem*; dissemo di maggiore proposito il dottissimo P. Patuzzi nella sua voluminosa dissertazione *de sede inferni*. Noi ci studieremo giusta il nostro costume di usare la massima brevità possibile.

È divisa in due parti l'arringa di Swinden. Nella prima si sforza di provare, che non vi può essere nelle viscere della terra l' inferno: nell' altra, che l' inferno trovasi nel gran pianeta. Della prima parte questi sono gli argomenti. Egli dice:

1.° Che se da un falso fondamento appoggiano gli antichi cristiani la credenza dell' inferno sotterraneo; cioè per aver essi creduta la terra non globosa, ma piana, o di aver stimato il cielo a guisa di un arco grandissimo, imminente alla terra.

2.° Scrive, che nel centro della terra non si può conservare il fuoco simile al nostro, poichè a tal fine v' è duopo di zolfo, nitro, aria, cose che ivi, dice, non si trovano; nè dobbiamo, egli soggiunge, supporre che Dio miracolosamente conservi quel fuoco, allorché vi è un' altra via naturale per dimostrare altrove la esistenza dell' inferno, senza ricorrere a miracoli.

3.° La terra, egli dice, non è capace di ricevere l' innumerabile moltitudine di demoni e di reprobati.

4.° Sebben la fosse capace, pure, interpretando egli il testo di S. Pietro (*Ep.* 2. c. 3. v. 10. 11), alla fine del mondo, ei dice, sarà la terra abbruciata e consunta, mentre allora pure esisterà in qualche luogo l' inferno.

Pretende egli nella seconda parte, che debba l' inferno credersi collocato nel sole, perchè:

1.° La natura del sole è ignea; dunque è quella dell' inferno.

2.° Codesto pianeta è assai più grande della terra; dunque è capacissimo di contenere tutt' i dannati.

3.° Secondo i pittagorici e Copernico il sole è nel centro di tutto il mondo, e l' empireo è quello che ne comprende tutte le parti. Siccome adunque i dannati debbono essere posti nella maggior distanza dai beati; così di questi è l' empireo, di quelli è il sole. Posto ciò s' intende quell' immenso chaos, o ossia quella immensa distanza di luoghi, ove fu relegato il reo voluttinoso, e dove stava Abramo, giusta la parabola evangelica.

4.° Di fatti è narrata da Mosè la creazione del sole dopo il delitto di Lucifero.

5.° I demoni fecero a se dirigere l' idolatria, essendo diretta al sole da essi abitato.

6.° Nell' Apocalisse (c. 16, v. 8 e 9) leggiamo, che il quarto angelo rovesciò la sua tazza nel sole, e poté così affliggerli gli uomini anche col fuoco. E gli uomini si abbruciarono con gran calore, dissero bestemmie contro il nome di Dio, che ha il potere sopra codesti tormenti, nè fecero penitenza per dare gloria a Dio.

7.° Il P. Fassoni aggiunge a titolo di lepidezza, che le macchie del sole forse sono gli imparisimili aliti de' demoni.

8.° E che, se tanto fuoco fosse sotterra bastevole per un inferno, sarebbero già da gran tempo periti gli uomini per la forza del fuoco stesso, e sarebbe rovesciata la terra, a guisa di un immenso terremoto.

Rispondiamo 1.° che la opinione della terra piana potè essere di poeli SS. Padri. Fra questi ve n'erano tanti i quali erano dotti anche nella cognizione delle filosofiche sentenze: non poterono ignorare, che la terra fu creata rotonda da Anassimandro, discepolo di Talete, da Pittagora, e da Possidonio. I Padri inoltre attingevano le loro sentenze non dai popolari errori, ma bensì dall' augusto fonte delle sacre Scritture. Nel libro de' Numeri (c. 16) si narra che alcuni ebrei essendosi empiamente ribellati a Mosè, subito la terra aprendosi li divorò insieme co' loro tabernacoli e sostanze, e che vivi precipitarono nell' inferno. I SS. Girolamo (in c. 4, *Ep. ad Ephes.*) ed Agostino (*retreat.* c. 24) e S. Isidoro Ispalense (*Orig.* l. 15, c. 9) dissero, essere l' inferno nelle viscere della terra. D' altri Padri ne riporta la testimonianza il P. Patuzzi (*de Sede Inferni* l. 1. c. 2), cioè di Clemente Alessandrino (*de anima.* c. 54) di S. Atanasio, ossia dell' autore delle questioni ad Antiochium q. 49, di Eusebio Cesariense in psalm. 68, di Filippo discepolo di S. Girolamo, in *Giob.* c. 58, e Tertulliano, *Apolog.* c. 48.

2.° I valcaini tuttora aperti dimostrano che sono, essi conservano nelle viscere della terra le materie ignee. Che se v' ha duopo di miracolo, noi siamo tenuti a riconoscerlo, allorché la Scrittura, la tradizione, ed il senso comune di tutti i fedeli, nato da quei fonti, sanno essere noi divinamente istruiti, che il luogo dell' inferno è sotterra; e mentre poi è assurdo, che debba concepirsi l' esistenza ove vorrebbe Swinden, siccome dimostreremo di poi. Ma nemmeno egli potrebbe sostenere il suo sistema, senza ricorrere al miracolo, giacché il sole è un corpo il quale col fine de' conti assai lunghi, perderebbe la sua ignea attività, allorché avesse abbruciati i corpi e fossero consuete le materie ignee, che non sono di loro natura eterne.

3.° Bollinger graziosamente rispose a Brenzio, che non temessero gli Ubiquisti di essere esclusi dall' inferno a cagione dell' angustia del luogo; poichè è ben capace di contenere tutti gli Ubiquisti, e tutti gli scellerati. Stabilita ancora la sentenza, che una massima moltitudine degli uomini siasi meritato la pena dell' inferno, è prima da porre per assunto, che i dannati vi abiteranno angustamente. Dreselio (*de carc. et rogo damnat.* c. 8) scrisse che se l' inferno fosse soltanto di mille passi cubici, vi potrebbero abitare mille milioni di uomini. Il P. Fassoni dà per ipotesi che i dannati sieno dieci volte di più, sieno un hitone, occuperanno adunque diecimila miglia di passi cubici. A sentimento di Wolfio (*elem. geogr.* §. 43, 33 (

l'isemidiametro della terra è di 860 miglia di Germania; la periferia di 5,400, la superficie di miglia quadrate 9,288,000; perciò tutta la solidità della terra di miglia cubiche 2,662,560,000; cioè di tanta capacità, in cui comparazione è quasi un nulla la solidità concessa da prima abbondantemente per un bilione di uomini. Usando della divisione, la solidità dell' inferno è alla solidità di tutta la terra, come 1, a 2,662,560,000; numeri che hanno appena qualche proporzione fra di loro. Termina qui il P. Fassoni dicendo, che *adhucundum quidam modus est*; ed avrà recato non poco piacere a Swindenio, non rispondendo agli altri argomenti di lui, ai quali diamo le seguenti risposte.

4.° Abusa egli del testo di S. Pietro. Se vogliamo togliere la contraddizione dalle sante Scritture, conviene concludere che non sarà ridotta al nulla la sostanza de' cieli e della terra, ma soltanto saranno tolte e mutate le esteriori apparenze della terra, e sarà reso più nobile il sistema celeste. Vi sono testi nella Scrittura i quali significano l'eterna durata della terra (*Ecclesiast. c. 3, v. 14*), ed altrove; altri testi sembrano significare una totale distruzione. Ma ve ne sono poi altri, che indicano cieli nuovi, e terra nuova; dunque è da dirsi che sarà tale la dissoluzione, ossia la grande mutazione nel cielo e sulla terra, sicché quella che era prima (e così i cieli) sembrano distrutti, e ne sieno fatti de' nuovi. Lo scopo di S. Pietro in quel luogo obbietta esige soltanto che sieno distrutte le cose esteriori della terra. Queste sono quelle che attraggono la corrotta natura ad amare; e S. Pietro dallo scioglimento della terra ne raccoglie, che noi dobbiamo resistere alle nostre disordinate passioni per terreni oggetti, e desiderare unicamente le eterne. Ma non vide Swindenio, che S. Pietro dice al verso 12, che si scioglieranno ancora i cieli, e tutti gli elementi. Ove sarà dunque il sole, ove sarà il fuoco per l' inferno? Quindi ragionevolmente il P. Patuzzi esclama contro il sistema di Swindenio, come favorevolissimo agli increduli, che immediatamente ne possono dedurre, che non siavi per essere inferno.

Veniamo ora alla seconda parte dei deliri di quel filosofo novatore. 1.° Dice egli essere ignea la natura del sole, e lo dice con tale confidenza che ben dimostra l'ignoranza delle filosofiche opinioni. Non sa egli che i filosofi ed astronomi dottissimi hanno confessato ingenuamente di non avere potuto penetrare la intima natura del grande pianeta; e che perciò, a loro parere, non rimane luogo se non alle conghietture, le quali non ci possono donar certezza. Il nostro Swindenio se ebbe prurito di filosofo, doveva prima evidentemente confutare le opinioni opposte alle sue, e poi con fondamento stabile dimostrare la sua. Ma in qualsiasi sentenza, la natura del sole, siccome anche la sua capacità altro non provano, come ben riflette il P. Patuzzi, fuorché la possibilità, e non già la esistenza dell' inferno nel sole.

2.° Quindi è già soddisfatto parimente alla seconda osservazione di Swindenio sulla grande capacità del massimo pianeta. Oltre di che vi sono ancora altri pianeti non minori della terra, capacissima, come dimostrammo già, di contenere un immenso numero di uomini. Ma siccome, a calcolo di Patuzzi la terra piccolissima in paragone del sole, può contenere tutti gli uomini, che nasceranno per dieci mila anni, ed il sole è immensamente più vasto della terra; quindi Swindenio concede un luogo troppo vasto ai dannati, mentre Isaia al capo 24 dice, che i reprobri *congregabuntur in congregatione unius faciei, et clauduntur in carcere*. Tutti i nomi dati nella Scrittura all' inferno, e tutti i testi al medesimo relativi significano essere il luogo dello stesso nelle parti inferiori della terra.

3.° Questo però non ci obbliga, come vorrebbe Swindenio, ad intendere le Scritture in un senso di proporzione geometrica. Acciocché i reprobri sieno situati in una parte lontana assai dai beati, non è necessario, che sia la più lontana geometricamente. Per lo che è vano il pensiero di lui,

proposto da noi di sopra. Non potrà giammai Swindenio recarne una prova convincente né dalla S. Scrittura, né dai SS. Padri.

4.° Può egli fingersi a suo capriccio quello che vuole, e ne avrà il compenso dai letterati di esser riputato un temerario per lo meno. Tale fu egli nell'affermare, essere da Mosè narrata la creazione del sole dopo la caduta degli angeli. Legga, se può, il cap. 1.° della Genesi, ove si narra la prima volta la creazione del primo pianeta. Che se altra volta è narrata dopo la caduta degli angeli; ne segue forse essere ciò stato fatto per correddere anticipatamente la rea e ridicola opinione di Swindenio? V'è nel contesto una sola parola, che possa trarsi al suo impegno?

5.° Tale è l'altra sull'origine della idolatria. Ogni povero uomo ben conosce, che non merita risposta che unicamente sogna, ed in prova de' sogni placidamente delira.

6.° Così egli pure prosegue, recando in suo favore il testo dell'Apocalisse. I malvagi poterono soffrire patimentero dalla tazza gettata nel sole dal quarto Angelo; sebbene il sole non fosse la sede dell' inferno. Poteva Swindenio sperimentare i colpi della zona torrida immediatamente sotto alla linea; ed avrebbe egli capito il doloroso fenomeno. Lasciamo la coela. Doveva egli anzi leggere il capo 9.° dell'Apocalisse, e vedersi almeno ancora l'Angelo quinto; questi *locus cecinit, ed il profeta prosegue: et vidit stellam de Caelo cecidisse in terram et data est Ei clavis putei abyssi: et ascendit fumus putei, sicut fumus fornacis magne; et obscuratus est sol, et aer de fumo putei*. Da altrissimi scrittureali e da questo può ciascuno intendere che qui il profeta ragiona dell' inferno sotto i nomi di *abisso*, e di *pozzo dell'abisso*.

7.° La lepidizza degli argomenti di Swindenio aggiunta dal P. Fassoni porta seco la risposta dal nome stesso di lepidizza.

8.° All'ultimo argomento è già preoccupata la risposta. Essendo dimostrato dalla Scrittura, che nelle viscere della terra è l'abitazione de' reprobri, se il loro sensibile tormento è cagionato dal fuoco, come il dicono le sacre carte, quella divina provvidenza che il tutto regge e conserva, sa ancora la maniera di fare sì che peraveser l' inferno, e non ne abbiano detrimento i viventi abitatori della terra.

Ma non v'ha duopo della ricerca di ragioni metafisiche, a sostenimento di una verità universalmente conosciuta nelle più remote età; sebbene anticamente ancora vi furono de' cervelli amanti di strane idee, simili affatto a quelle di Swindenio. Alcuni invece del sole, pensarono al pianeta di Marte, per farne la focosa abitazione dei dannati; e possiamo essere noi a ragione persuasi, che la opinione di Swindenio abbia da codesta avuto il suo nascimento. Alcuni rabbini presso Bartolucci (*t. 2. p. 128*) dissero già, doversi nel firmamento ricercare la *gehenna*; opinione anch'essa figlia di genitore simile a Swindenio. Fra gli eretici, Calvino tenta di esporre al ridicolo la cattolica sentenza; i Centuriatori la lasciarono in dubitazione, negando esservi di essa una rivelata dottrina, e Lighfoot, e Burnet dispregiarono la nostra sentenza. Ma primieramente tutti costoro, ed altri simili non hanno tanto di posanza per atterrare la verità, comunemente ammessa da tutto il mondo. Alcuni per bizzarria di storto ingegno impagnarono la verità da noi sostenuta. Altri direttamente o indirettamente tentano di sveltere dal loro animo e da quello de' loro simili certe verità, che sono un continuo rimprovero del loro operare.

Gli autori del Talmud comunemente ammettono per sotterraneo il luogo de' dannati; e per essi la parola *sheol*, inferno, significa luogo recondito nelle viscere della terra.

Non è loro invenzione questa dottrina; ma trasmessa dai loro maggiori. Notammo già sul principio, che era nota ai tempi del profeta Isaia; né egli ne fa menzione come di nuova cosa; che anzi li ricordò pure ne' salmi 50. c. 4:

94. v. 17; 115. v. 17 il profeta Davide; ed il confessò il famoso eterodoso interprete Vitringa in *Isaie* c. 14. Passò la tradizione agli Egiziani, come narrano Diodoro l. 1. Tacito l. 5. c. 5. Plutarco de *Iside*. Passò parimenti agli Idumei, ed agli Ammoniti, stirpe d'Esau, come si raccoglie dal libro di Giobbe; così del pari agli antichi abitatori di Palestina, siccome il confessa lo stesso Clerc nella epist. 49. contro Simonio; degli Arcadi lo afferma Stazio (*l. 2. Theb.*), degli antichi Indiani, Strabone (*l. 14*), de' Celti e Galli Valerio Massimo (*l. 12. c. 6*). È notissimo sino ai fanciulli, che tutti i poeti greci e latini espressero mille fate la stessa dottrina, secondo il loro costume, corrotta bensì da favole, ma chiaramente in sostanza, analoga alla nostra, e la confermarono similmente gli antichi storici profani. Un sentimento unico di tutte le nazioni è una voce della natura e della verità.

Il soprallodato P. Patuzzi nella citata opera, l. 2, la convalida egregiamente dimostrando di proposito che le voci *sheol*, e *ades* hanno il significato di luogo sotterraneo, e sono adoperate nella Scrittura per significare il luogo dei dannati; e ne difende eruditamente questa significazione dalle altrui difficoltà. Lo stesso egli fa delle parole *abyssus*, *lacus*, *terra inferior*, e di tante altre usate da' sacri scrittori per lo medesimo fine; e nel c. 9. perfeziona l'opera, recando i testi de' Padri di vari secoli in conferma della stessa sentenza; come di Ignazio martire, di Giustino, di Teofilo, di Tertulliano, di Clemente Alessandrino, di Origene, di Zenone Veronese, di Lattanzio Firmiano, di Cipriano, di Ippolito Portuense, di Atanasio, di Efram Siro, di Epifanio, di Cirillo Gerosolimitano, ed altri dei secoli posteriori nel c. 10.^o in cui anche di alcuni ne imprende la difesa. Finalmente scrive un lib. 3.^o per difendere dalle falsità degli eterodosi l'articolo del simbolo, *descendit ad inferos*; e ciò serve di conferma alla cattolica verità della sede de' dannati nelle parti inferiori della terra.

Passiamo alla seconda questione, se cioè, gli antichi giudei abbiano avuto una sufficiente cognizione dell'inferno, e quale sia la natura del fuoco che abbrucia.

La maggior parte dei moderni increduli sostennero che Mosè, e gli antichi ebrei non ebbero veruna idea di un luogo di tormenti dopo la morte; che i giudei nei secoli posteriori appresero una tal idea dai caldei durante la cattività di Babilonia. Chi avea dato ai caldei una tale nozione? Questo è ciò che non ci dissero.

Essi suppongono ancora che i patriarchi e i loro discendenti non avessero alcuna cognizione dell'immortalità dell'anima e di una vita futura; si troveranno le prove del contrario alla parola ANIMA. Ma tosto che si ammette una vita futura, è impossibile supporre che la sorte dei malvagi ivi abbia ad essere la stessa che quella dei giusti; questa non fu l'opinione, né degli antichi ebrei, né di verun'altra nazione; essa è opposta alle idee naturali della giustizia.

Certamente gli antichi egiziani ammettevano delle ricompense e delle pene dopo la morte; sarebbe sorprendente che gli ebrei nel loro soggiorno in Egitto non avessero adottato questa credenza, e che per quasi mille anni avessero aspettato lezioni dei caldei; però su questo dogma essenzialmente non ebbero mestieri di altra istruzione che quella dei loro padri, la quale procedeva dalla primitiva rivelazione.

Mosè (*Deut. c. 38. v. 22*) fa dire al Signore: *Ho acceso il fuoco nel mio furore, abbrucerà sino al fondo dell'inferno (Sheol), divorerà la terra e tutte le piante, e brucerà sino i fondamenti dei monti*. Questo era per punire un popolo ribelle ed ingrato. Se per inferno qui s'intende il sepolcro, una fossa profonda di tre o quattro piedi, non vi è espressione più fredda di questa.

Giobbe (*c. 26. v. 6*) dice che l'inferno (*Sheol*) è aperto agli occhi di Dio, e che il luogo della perdizione non può occultarsi alla luce di lui. In questi due passi, i più antichi tradussero *Sheol* per l'inferno. Nel cap. 10. v. 21, 22,

Giobbe descrive il soggiorno dei morti come una terra coperta di tenebre, dove regnano il tedio o la tristezza eterna: se i morti niente sentissero, dove andrebbe a terminare questo riflesso?

Il dotto Michaelis nelle note sovra Lowth fece vedere che il cap. 11, v. 16. e seg. del libro di Giobbe, e il cap. 24. v. 18. 21. non sono intelligibili, quando almeno non si attribuisca a questo patriarca ed agli amici di lui la cognizione di un soggiorno, dove dopo la morte sono premiati i buoni, e puniti i malvagi (*v. Lowth, de sacra poesi Hebr. t. 1. p. 202 ec.*).

Nel Salmo 157, v. 9. 10. Davide dice a Dio: *La mia carne riposa nella speranza: che non abbandonerete l'anima mia nel soggiorno dei morti (Sheol), e che non lascerete marcire il vostro servo nel sepolcro*. Questi sono due soggiorni diversi, uno per l'anima, l'altro per il corpo.

Il profeta Isaia (*c. 24. v. 9*) suppone che i morti parlino al re di Babilonia allora che va ad unirsi in lor compagnia, e gli rinfacciano il suo orgoglio. Nel cap. 66, v. 24. dice: *Yedransi i cadaveri dei peccatori che si sono ribellati contro di me; non morrà il loro verme, non estinguerassi il loro fuoco, faranno orrore ad ogni carne; e G. C. nel Vangelo parlando dei reprobati, applica ad essi queste parole d'Isaia: Non morrà il loro verme, e non si estinguerà il loro fuoco (Marc. c. 9, v. 43).*

Tutti questi scrittori ebrei vissero avanti la cattività di Babilonia, e pria che i greci avessero pubblicato le loro favole sull'inferno. Dunque non abbiamo mestieri di sapere ciò che abbiano pensato le diverse sette dei giudei dopo la cattività, gli Esseni, i Farisei, i Sadducei, Filone ed altri. Essi mischiarono una porzione delle idee della filosofia greca all'antica credenza dei loro padri, e niente ne segue.

Non pensiamo punto alle favole de' pagani ed alle visioni dei maomettani sull'inferno; ci basta sapere che la credenza di una vita futura, dove sono premiati i buoni e puniti gli empj, è tanto antica come il mondo, e così estesa come la stirpe degli uomini. La si trovò presso alcuni selvaggi ed isolani che appena davano qualche segno di religione.

Ma questa credenza essendo assai oscurata presso i giudei pel materialismo dei Sadducei, presso tutte le altre nazioni per le favole del paganesimo, e per falsi raziocinij dei filosofi, fu necessarissimo che venisse G. C. a rinnovarla e confermarla colle sue lezioni. Egli, dice S. Paolo, fece conoscere la vita e l'immortalità mediante il Vangelo, ma soprattutto col miracolo della sua risurrezione (*Il. Tim. c. 1, v. 10*). Dichiarò con precise parole, che gli empj andranno nel fuoco eterno che fu preparato al demonio ed agli angeli di lui (*Matt. c. 25, v. 21*).

Conseguentemente, come abbiamo già osservato, i teologi distinguono nei dannati due pene diverse. *la pena del danno*, ovvero il dispiacere di aver perduto l'eterna felicità, e *la pena del senso*, ovvero il dolore causato dagli ardori di un fuoco che giammai si estinguerà. Queste due specie di tormenti sono chiaramente distinte nelle parole del Salvatore; *il verme che non muore*, indica la pena del danno, e *il fuoco che non si estingue*, è la pena del senso.

Circa la natura del fuoco dell'inferno, non vi è alcuna ragione di pensare che questo non sia fuoco materiale, e che nei passi della Scrittura santa che citammo, bisogna prendere il fuoco in un senso metaforico, per una pena spirituale vivissima, insopportabile. Per verità si citano alcuni Padri della Chiesa che furono di questa opinione, come Origene, Lattanzio e S. Gio. Damasceno; ma il maggior numero dei saeri dottori pensarono che i passi della Scrittura santa si dovessero intendere letteralmente, e che il fuoco da cui sono tormentate le anime dei dannati e i demoni, sia un fuoco materiale (*Petavio Dogm. Theol. t. 5. l. 3. c. 5*).

Domanderassi in vano come un'anima spirituale, come uno spirito, qual'è il demonio, possono essere tormentati da un fuoco materiale. Per certo non è più difficile a Dio il far provare dolore ad un'anima separata dal corpo, che ad un'anima unita ad un corpo. Le affezioni del corpo non possono essere che la causa occasionale dei sentimenti dell'anima; senza dubbio Dio può supplire, quando vuole, a tutte le cause occasionali. Non comprendiamo meglio come l'anima nostra possa sentire dolore, qualora viene ferito il corpo, che come un'anima unita al fuoco ne sarà tormentata. Per noi è più facile concepire come i beati in corpo ed in anima vedranno Dio puro spirito, che come uno spirito senza corpo possa provare il supplizio del fuoco.

Alcuni antichi per consultare la immaginazione, pensavano che Dio per rendere le anime e i demoni suscettibili di questo supplizio, li vestisse di un corpo qualunque; ma questa supposizione non serve a nulla, poichè la stessa unione di un spirito ad un corpo è un mistero, di cui ne siamo convinti dal sentimento interno e dalla rivelazione.

INFINITO, INFINITA'. — È dimostrato che Dio ente necessario esistente da se stesso, non è circoscritto da veruna causa; dunque l'ente infinito è quello, di cui nessun attributo può essere circoscritto; è pure dimostrato che l'infinito è necessariamente uno e indivisibile. Dunque non vi può essere nell'infinito alcuna successione, ovvero alcuna serie successiva attualmente infinita. Quindi devonsi concludere che la materia non è infinita, poichè è divisibile, che è un altro assurdo ammettere una successione di generazioni le quali non ebbero principio; bisognerebbe supporre attualmente infinita ed attualmente terminata: questa è una contraddizione.

Quando diciamo che ciascun attributo di Dio è infinito, non pretendiamo separare gli uni dagli altri, né ammettere in Dio molti infiniti, poichè Dio è di una perfetta unità e semplicità; ma come il limitato nostro intelletto non può concepire l'infinito, siamo costretti considerarlo, come gli altri oggetti, sotto diversi aspetti e differenti rapporti.

Alcuni apologeti dell'ateismo presero che sia un sofisma, quando si prova l'esistenza di un ente infinito per mezzo delle opere di lui; queste, dicono essi, sono necessariamente circoscritte, e si può supporre nella causa maggior perfezione che negli effetti. Ma essi s'ingannano supponendo che l'infinità di Dio si tragga dalla nozione delle creature; essa si cava dalla idea di un ente necessario, da se stesso esistente, cui nessuna causa potè circoscrivere, poichè non ha alcuna causa di sua esistenza. Parimente che ogni ente creato è necessariamente circoscritto, l'ente increato non può aver limiti.

INFORMAZIONI. — Secondo l'antico uso della Chiesa cattolica i metropolitani confermavano le elezioni dei vescovi delle loro provincie; ma prima di confermarli, esaminavano essi la vita ed i costumi di coloro che erano stati eletti. Ma dopo il pontefice Urbano VIII, sono i nunzi quelli che fanno tali informazioni, ovvero gli ordinarj incaricati dal pontefice. Gregorio XIV. descrisse ampiamente, nella sua bolla del giorno primo maggio 1594, la forma di procedere in siffatte informazioni, notando altresì le precauzioni che si devono avere, tanto nella scelta dei testimoni, quanto per la qualità dei commissarij.

INFRA ACTIONEM. — Queste parole, che precedono il communicantes nella Messa, significano la stessa cosa che *infra canonem*, come *infra octavam* significa *infra octavam*. Furono introdotte nei messali per rendere avvisato il sacerdote, che il communicantes qualche volta cambia, cioè, nelle feste solenni, come a Natale, in cui devonsi aggiungere: *Et diem sacratissimum celebrantes*, ecc. Il canone chiama azione, perchè è in questa parte della Messa, che si opera la consecrazione del corpo di Gesù Cristo, la più grande di tutte le azioni (v. Lebrun, t. 4, p. 426).

INFRALAPSARI. — Fra i settari i quali asseriscono che

Dio ha creato un certo numero di uomini per dannarli, e senza conceder loro i soccorsi necessari per salvarsi, si distinguono la *Sopralapsari*, e gli *Infra lapsari*.

Dicono i primi, che antecedentemente ogni previsione della caduta del primo uomo, *ante lapsum o supra lapsum*, Dio ha risoluto far risplendere la sua misericordia, col creare un certo numero di uomini per renderli felici per tutta la eternità; e la sua giustizia, creando un certo numero di altri uomini per punirli eternamente nell'inferno; che in conseguenza Dio concede ai primi delle grazie per salvarsi, e le nega ai secondi. Questi teologi non dicono in che consista questa pretesa giustizia di Dio, né comprendiamo come si potesse accordare con la bontà divina.

Gli altri pretendono che Dio abbia formato proposito in conseguenza del peccato originale, *infra lapsum*, e dopo aver preveduto da tutta l'eternità che Adamo commetterebbe questo peccato. L'uomo dicono essi, avendo perduto per questa colpa la giustizia originale e la grazia, altro non merita che castighi; il genere umano non è altro più che una massa di corruzione e di perdizione, che Dio può punire e condannarla agli eterni castighi senza offendere la sua giustizia. Tuttavia per far risplendere anche la sua misericordia, risolve di trarne alcuni da questa massa, per santificarli e renderli eternamente felici.

Non è possibile conciliare questo piano della Provvidenza con la volontà di Dio di salvare tutti gli uomini, volontà chiaramente rivela nella santa Scrittura (1. Tim. c. 2, v. 4, ecc.) e col decreto che Dio fece nello stesso momento della caduta di Adamo di redimere l'umano genere per mezzo di Gesù Cristo. Non comprendiamo in qual senso una massa riscattata col sangue del Figliuolo di Dio sia ancora una massa di perdizione, di privazione, di dannazione. Forse Dio li riguardò così, qualora *amò il mondo* sino a dare l'unicigeno suo figliuolo in prezzo di redenzione? (v. PREDESTINAZIONE, e REDENZIONE).

INGANNI DIVOTI (v. FROBIA FIA).

INGHAMITI. — Ingham emulo pel suo zelo dei due Vesley, che di lui professava le opinioni (v. VESLEY), essendo andato con essi in America, da poi se ne separò. Cominciò a dommatizzare verso l'anno 1735, e formò molte comunità numerose, in cui si era ammesso per estrazione a sorte. Ciascuno doveva svelare lo stato dell'anima propria in presenza dell'assemblea, affinché essa potesse giudicare, qual cambiamento si era operato nel suo cuore. Alcuni pensando, che vi sarebbe una vanità colpevole a rivelare ciò che poteva attirare degli elogi, si limitava a dichiarare che, penetrati dalla loro indegnità, non fondavano le loro speranze che in Gesù Cristo. D'altra parte l'uso di estrarre a sorte, quando era sfavorevole, traeva con se l'inconveniente d'inquietar le coscienze, facendo credere che per tal mezzo, Dio manifestava la sua volontà. Queste considerazioni indussero Ingham a modificare i suoi sentimenti, o la sua disciplina. Egli pubblicò un'opera che è in riputazione presso gli Independenti, la cui dottrina intanto differisce sopra alcuni punti. Il principale è la Trinità, perchè egli condanna l'uso di parlare di tre persone come distinte, ma crede che la salvazione non si ottiene che per l'imputazione della dottrina di Gesù Cristo.

Gli Inghamiti non erodono che sieno necessari molti anziani (Elders) per amministrare la Cena. Essi sostengono il battesimo dei bambini, e fanno gran conto degli scritti di Sanderman. Il loro numero non si è affatto ingrossato, soprattutto da che sono avvenuti più stretti in tutto ciò che riguarda l'ufficio pubblico (Grégoire, *Hist. des sectes relig.* t. 4, p. 480).

INGHILTERRA.

SOMMARIO

- I. *Origine e progressi della religione cattolica nell'Inghilterra fino al tempo dello scisma.*
- II. *Senza dello scisma d'Inghilterra.*
- III. *Della nuova costituzione religiosa stabilita in Inghilterra come culto dominante, ossia delle religioni anglicane.*

I. *Origine e progressi della religione cattolica in Inghilterra fino al tempo dello scisma.*

Tra l'numero degli autori Inglesi che hanno scritto per giustificare la loro separazione dalla Chiesa cattolica, alcuni come Pryn, Barnes, Baser, amando meglio di pascersi tra le favole allorché si tratta dei loro interessi, hanno voluto sostenere che primitivamente la Chiesa d'Inghilterra non dipendeva dal patriarcato di Roma, e l'Usserio non manca di fare l'insinuazione a se stesso, fondando viaggiare gli apostoli in Inghilterra prima che S. Pietro si portasse a Roma, e ciò per mostrarlo essere la Chiesa inglese più antica della romana. Baser finalmente non manca di asserire che l'Inghilterra aveva sostanzialmente il suo patriarca proprio.

Comunque sia a ripularsi fra le favole il viaggio degli apostoli in Inghilterra, però non è a mettersi in dubbio essersi stati fin dal primo secolo alcuni cristiani i quali per propagare la religione cristiana in quell'isola, vi si conducevano e si adoperavano, perchè i bretoni abbinando i loro errori e le superstizioni, offerissero a Dio un vero culto, il che apparisce dalle testimonianze di Giustino, d'Ireneo, di Tertulliano.

Fu nel secondo secolo che Lucio re dei bretoni scrisse al papa Eleuterio, pregandolo di volergli spedir da Roma alcuni sacerdoti i quali potessero istruire se ed i suoi sudditi nelle verità religiose. Chi fossero stati spediti in Inghilterra a quel tempo, noi lo ignoriamo; il certo è che lo stabilimento delle chiese, lo ritroviamo chiaramente nel terzo secolo, e sul cominciare del quarto tanta radice aveva presa la religione cattolica in quell'isola, che Diocleziano con la sua persecuzione ebbe a trovarvi un gran numero di fedeli che volentieri preferirono il martirio all'apostasia. Venuto Costantino, che donò la libertà alla Chiesa, i bretoni confessarono pubblicamente la religione cristiana, rinnovarono le chiese distratte, fondarono basiliche in onore dei martiri, celebrarono pubblicamente le feste. Non mancarono fin da quel tempo di vescovi chiari per dottrina e per santità, e noi ne troviamo nel concilio di Arles, di Nicea, di Sardica. Preservaronsi dalle prime irebretoni dall'errore di Ario per opera di Ilario e degli altri loro vescovi, ma pare che negli ultimi anni di Graziano, o nei primi anni del tiranno Massimo molti cadessero in quell'eresia; e spenta quella incamparono negli errori di Pelagio, eresiarca inglese del IV secolo.

Verso l'anno 447, gli angli e i sassoni chiamati dalla Germania dai bretoni per essere difesi contro gli scozzesi e i pittii, in vece di trovare in essi degli amici, sperimenterono invece oppressori non soltanto dello Stato, ma pur della Chiesa. Quei barbari scacciarono quasi interamente i bretoni dalla loro isola, ed impadronitosene interamente, siccome coloro che erano pagani, abbattono le chiese cristiane, maltrattarono quei sacerdoti e vescovi che vi erano rimasti, e quasi distrussero in quell'isola la religione cristiana, conservata soltanto da quei pochissimi, che scamparono dalla perfidia degli anglo-sassoni. Per circa un secolo e mezzo l'Inghilterra fu pagana, fino a che salito sulla cattedra pontificia S. Gregorio Magno inviò in quell'isola il monaco Agostino con molti altri religiosi per predicare la religione agli anglo-sassoni. Non si tosto dettero principio alla loro missione, che convertirono il re Ethelberto, e con esso tutta la nazione. Fu allora che Agostino

passando nelle Gallie, fu da Virgilio vescovo di Arles consecrato vescovo degli inglesi. Si sparsero i sacerdoti in tutta l'isola, molte chiese, e molti monasteri fondaronsi, e l'Inghilterra fece tali progressi nella religione e vi fiorirono tanti uomini illustri per virtù, che fu chiamata l'isola dei santi fino al tempo dello scisma di Enrico VIII, di che discorreremo nel seguente paragrafo. Chi desiderasse conoscere i documenti su i quali si appoggiano i fatti finora accennati, potrà consultare le numerose citazioni che trovansi nel libro *l'Originum et antiquitatum christianarum* c. 21 del chiarissimo Mamachio, dal quale libro abbiamo compendiate quel che finora abbiamo esposto.

Prima però di procedere oltre nella storia della separazione dell'Inghilterra dalla Chiesa cattolica, non vogliamo tacere come gli scrittori inglesi, dopo lo scisma spinsero la ingratitudine verso il monaco Agostino loro apostolo al punto di calunniare la missione dello stesso.

Dissero 1.° che questa missione fu effetto dell'ambizione di S. Gregorio, anziché del suo zelo per la fede cristiana, che lo scopo suo principale era di estendere sulla Inghilterra la sua pontificia giurisdizione, ed il suo primato che sino allora ivi non erano stati riconosciuti. Ma è falso che i bretoni cristiani non avessero mai conosciuto la giurisdizione dei papi. Lucio, secondo Beda ed altri autori, primario cristiano dei bretoni, come l'abbiamo accennato, indirizzò al Papa Eleuterio per ottenere dei mezzi d'istruire i suoi sudditi e convertirli al cristianesimo. L'anno 429, quando S. Germao di Auxerre e S. Lupo di Troja passarono in Inghilterra per distruggervi il pelagianesimo, il primo era legato del papa S. Celestino (e. *Cronaca di S. Prospero*). Gilda e Beda attestano che i bretoni sino all'arrivo di S. Agostino e dei colleghi di lui, avevano perseverato nella comunione della unità cattolica; ma questa comunione non può sussistere senza riconoscere l'autorità del capo della Chiesa. E di poi certo che S. Gregorio prima di esser papa aveva formato il progetto di convertire gli anglo-sassoni (e. *Stor. della Chiesa Gallica*).

2.° Pretendono che i bretoni non volessero adottare i nuovi dogmi introdotti nella Chiesa romana, ed insegnati dal monaco Agostino, il culto dei santi, il purgatorio, la confessione articolare, ec. È provata la falsità di questo fatto dal testimonio di Beda e di Gilda; il primo attesta formalmente che i bretoni riconobbero la ortodossia della dottrina di S. Agostino: tutti due assicurano che dopo la conversione dei bretoni, la loro fede non aveva ricevuto veruno assalto, se non dall'arianesimo e dal pelagianismo; però queste due eresie fecero fra essi poco progresso, e furono prontamente estinte.

3.° Alcuni dissero che il missionario Agostino avrebbe fatto assai meglio ispirando agli anglo-sassoni dei rimorsi per le loro usurpazioni, ed impegnandoli a restituire ai bretoni ciò che loro avevano tolto. A questo rispondiamo, che una conquista fatta da cinquecento anni non poteva dare agli anglo-sassoni rimorsi troppo efficaci; che quando anche ne avessero avuto, non potevano risuscitare i bretoni trucidati dai loro padri, né restituire loro ciò che ad essi era stato tolto. Per la stessa ragione quel che convertirono i Franchi non obbligarono a restituire ai romani le Gallie, e quei che avevano convertito i romani non imposero loro di fare la restituzione a tutte le nazioni dell'universo. Però i severi nostri moralisti dovrebbero provare agli attoni inglesi la necessità di risarcire gli americani dei torti che loro fecero, e soprattutto di riparare le orribili crudeltà che l'avarizia loro fece commettere nelle Indie.

4.° Per diminuire il merito dei travagli di S. Agostino si suppone che non vi fosse cosa più agevole quanto il convertire al cristianesimo gli anglo-sassoni, poichè la regina Berna, moglie di Ethelberto re di Kent, era cristiana; che tutti i travagli di Agostino si ridussero a convertire questo piccolo regno. Sventuratamente questo rimprovero è

contraddetto da un altro, che pur si fece a questo santo missionario: dicesi che da principio si lasciò intimorire dalla loro ferocia, perfidia e costumi. Dovevano questi vescovi saperne qualche cosa, e questi ostacoli sono provati dalle testimonianze di Gilda e di Beda. E però certo che il cristianesimo trasformò gli anglo-sassoni, li umanizzò, loro diede altri costumi, ed ispirò le più gran virtù: in seguito l'Inghilterra fu appellata *l'isola dei santi*. Se S. Agostino convertì soltanto il regno di Kent, i suoi colleghi riuscirono pure nel resto della Inghilterra.

5.° Si scrisse che Agostino e i suoi cooperatori in vece d'insegnare agli anglo-sassoni le vere virtù, avevano loro ispirato soltanto il bigottismo, le minute divozioni, il genio del monacismo, ec., e che g'inglesi sino alla riforma erano stati il popolo più superstizioso dell'universo. Vi è però motivo di dubitare se dopo la *fortunata riforma* gli inglesi siano radicalmente guariti da ogni superstizione. Quei che trattarono con essi lo negano; noi non abbiamo minor motivo di dubitare se i loro costumi sieno più puri, e più eroiche le loro virtù che sotto il cattolicesimo; per confessione dei loro stessi scrittori, praticarono nel Bengala le stesse crudeltà che altri popoli esercitarono nell'America, e sembra che non sieno molto scrupolosi osservatori del diritto delle genti (v. lo *stato civile, politico e commerciale di Bengala* di M. Boltas, in *Zend Avesta* t. 1. p. 12. i *Viaggi di M. Sonnerat*, l.c.). Vorremmo poter dimenticar che colle imprese segnalate dei riformatori furono ridotte in cenere le più ricche biblioteche dell'Inghilterra, a fine di distruggere i monumenti del papismo.

II. Storia dello scisma d'Inghilterra.

Enrico VII. aveva due figli Arturo ed Enrico: Arturo prese in moglie Caterina di Aragona, figlia di Ferdinando e di Isabella, re di Castiglia e di Aragona. Caterina aveva la sorella maggiore maritata con Filippo Duca di Borgogna e conte di Fiandra.

Enrico VII. si era proposto di rafforzare con questo matrimonio la lega fatta con Ferdinando e con la casa di Borgogna contro la Francia. Il matrimonio di Arturo con Caterina fu celebrato nel 14 Neve 1501, ed il principe morì pochi mesi dopo. L'interesse dell'Inghilterra esigeva che si mantenesse ancora la lega contro la Francia, e sarebbe bisogno sin d'allora fare un considerevole assegnamento vedovile a Caterina, e restituirle i 200, 000 ducati che essa aveva portati in dote. Enrico VII. non poteva decidersi a lasciar uscire dal suo regno somma così considerevole; quindi domandò egli per isposa la principessa per Enrico suo secondogenito, divenuto principe di Galles per la morte di Arturo, il quale non aveva lasciati figli.

Enrico e Caterina presentarono una domanda, in cui esponevano che Caterina era stata maritata al principe Arturo, e che forse il matrimonio non era stato consumato, ed essendo morto Arturo, Enrico ed essa bramaano maritarsi insieme, affm di mantenere stabile la pace fra l'un regno e l'altro.

Il papa con Bolla del 26 dicembre 1501, loro permise il matrimonio, ed il confermò nel caso che fossero già maritati: Enrico principe di Galles sposò dunque Caterina, ed Enrico VII. nel cui animo ispirati avevano degli scrupoli, fece fare da suo figlio una protesta contro il suo matrimonio. La protesta era che Enrico, principe di Galles, aveva sposato la moglie di Arturo, essendo ancora di età minore, e divenuto maggiore, egli ritrattava il matrimonio, e ben lungi dal confermarlo, lo dichiarava nullo, e non potendo vivere con questo ligame con Caterina, lo faceva sciogliere secondo le leggi, poichè la sua protesta non era estorta, facendola di buona voglia, e con lo esercizio di sua piena libertà. Questa protesta fu secreta, e le cose rimasero nello stesso stato riguardo al matrimonio di Caterina e di Enrico, principe di Galles.

Dopo la morte di Enrico VII. si propose in consiglio o di sciogliere il matrimonio di Enrico VIII., o di confermarlo, ed il re si dichiarò per l'ultimo partito: sei settimane dopo aver asceso il trono, Enrico sposò solennemente Caterina, e dopo sei settimane furono consecrati.

Enrico VIII. ebbe tre figli, cioè due principi che morirono subito dopo la nascita, ed una principessa che visse. La regina cessò dall'aver figli: ed il re giudicando che non ne avrebbe fatti più concesse la qualità di principessa di Galles a Maria. Enrico VIII. visse in buona intelligenza con Caterina, ma dotozi alla dissipazione ed ai piaceri, aveva affidato il maneggio degli affari ed il governo del suo regno a Tommaso Wolsey, uomo elevato dalla più bassa nascita all'arcivescovato di York, ed alla dignità di cardinale.

Carlo V. che conosceva di quanta importanza fosse per lui il mantenere l'antica unione degli inglesi con la casa di Borgogna, nulla aveva trascurato per guadagnare il cardinal Wolsey: gli scriveva continuamente di suo pugno, e si intitolava sempre *suo figlio e suo cugino*: finalmente per esser nel diritto di tutto esigere da lui, gli aveva fatto sperare che, dopo la morte di Leone X, tutti i suffragi dei cardinali si sarebbero riuniti per innalzarlo al trono pontificio.

Leone X. morì prima di quel tempo che Carlo V. immaginava, e Wolsey non risultò pontefice. Le sue speranze furono del pari deluse dopo la morte di Adriano VI, successore di Leone X.

Wolsey impiegò allora contro Carlo V. tutto il credito che impiegato aveva contro alla Francia: egli inspirò nell'animo del confessore del re dei dubbj sulla validità del suo matrimonio con Caterina d'Aragona: il confessore uomo semplice, fece nascere degli scrupoli nello spirito del re: Wolsey, di ciò interrogato, rafforzò questi scrupoli, e ne goziò col vescovo di Tarbes, ambasciadore della Francia, per fare sposare ad Enrico Margherita, sorella di Francesco I, e vedova del Duca di Alençon. Il re approvò questo progetto, e Wolsey fu spedito in Francia per ivi trattare del divorzio di Enrico VIII., e del suo matrimonio con Margherita; ma appena Wolsey era giunto a Calais, ch'ebbe ordine di non proporre il matrimonio di Enrico con la Duchessa di Alençon. Alcune lettere di particolari a lui manifestarono, che il re era invagbitto di Anna di Boulen, figlia del cavaliere Tommaso Boulen, e camerata della regina.

Anna di Boulen era promessa a Mylord Percy, figlio del conte di Northumberland: Wolsey ebbe ordine di sciogliere questo trattato: egli lo sciolse, ed allora fu che si promulgò l'affare del divorzio. Le circostanze parevano favorevoli ad Enrico VIII. Carlo V. teneva allora prigioniero il papa nel castello S. Angelo: egli aveva bisogno di Enrico, e questo principe gli offerì il suo credito e le sue armi.

Il papa non dubitava nè del bisogno ch'egli aveva di Enrico, nè delle sue offerte, e non ignorava i servizi che gli aveva resi: ma conosceva le bizzarrie ed i trasporti di Enrico; sapeva che la passione di questo principe era una malattia che il tempo solo poteva guarirla: giudicò quindi che bisognava portare per le lunghe questo grande affare. Permise dunque al re di sposare qualunque donna gli piacesse, ma a condizione, che pria si giudicasse se il suo primo matrimonio era valido o pur no. Il papa, per esaminare la validità del matrimonio di Enrico con Caterina, nominò commissari quei, che il re gli domandò, e questi furono i cardinali Wolsey e Campegg.

Campegg si cooperò a tutta possa appo Enrico per fargli ritenere Caterina, d'altra parte egli scongiurava questa principessa di cedere un poco, e prevenire le sventure che minacciavano l'Inghilterra, e forse tutta la Chiesa, se ostinatamente voleva sostenere il suo matrimonio. Ma egli nulla poté ottenere nè dall'uno, nè dall'altra. Enrico pre-

so dalla passione domandava un giudizio: Caterina assistita dal suo diritto, desiderava lo stesso, e tutti e due erano persuasi di non poter essere condannati.

Si spedirono le lettere munite del gran sigillo per cominciare la istruzione del processo, e furono citati a comparire il re e la regina: in su le prime ragioni produsse una copia di una dispensa un poco più ampia di quella, sulla quale i legati volevano giudicare. Enrico VIII si oppose dapprima contro a questa copia, e dimandò che fosse presentato l'originale; ma questo si trovava nella Spagna, e si ricusò di consegnarlo nelle mani dell'ambasciadore d'Inghilterra. Si certificò e si difese l'autenticità di questa dispensa, per ragioni di giurisprudenza e di critica, le quali imbarazzarono i commissari. Essi temettero di pronunciare su questo punto sì delicato, e proposero al papa di evocare a se la causa, di spedire una decretale conforme alla minuta che egli aveva inviata, ed aggiunsero che *frattanto si proibisce di cercare il Breve*, e si procurerebbe di persuadere alla regina di entrare in una religione, essendo il miglior mezzo per terminare questa causa, e per soddisfare un gran re, che da molti anni sentiva la sua coscienza lacerata da rimorsi, accresciuti ogni dì dalle quistioni dei teologi e dei canonisti: infine, dicevano quanto dirsi poteva favorevolmente al re.

Il papa temette che il suo legato non si lasciasse sorprendere, e gli scrisse: « che quantunque egli far volesse tutto a pro del re, non poteva però tradire la sua coscienza, né violare apertamente le leggi della giustizia; che tutte le dimande di questo principe erano sì irragionevoli, che niente potevagli accordare; che tutta la cristianità era scandalizzata; che già l'imperatore e il re di Ungheria avevano fatto le loro proteste, e dimandavano che la causa fosse evocata, e che non potevasi loro negare sì giusta cosa; che egli era accusato sulla sua malattia, avendo fatto conoscere all'uso ed all'altro, che la sua salute non permetteva di esaminare la loro domanda, e di niente decidere, e « non ausiliante egli non differiva per altro, che per non inasprire l'animo di Enrico; e che bisognava prolungare questo affare il più ch'era possibile.

Tali erano le disposizioni di Clemente VII. circa il divorzio di Enrico VIII. di cui chiamò a se la causa. Enrico non credeva ubbidire alla citazione, ed il papa dal canto suo non premurò punto questo affare.

Il trattato di Cambrai tra l'imperatore e la Francia, fu concluso il 5 agosto 1529; i principi di Francia furono rilasciati l'anno seguente; l'imperatore si portò subito a Bologna, per regolarvi gli affari d'Italia; Francesco Sforza fu ristabilito a Milano, e la casa de' Medici acquistò la sovranità in Firenze. Così Enrico si vidde in un tratto privo dei soccorsi, e della speranza di cagionare un disturbo all'imperatore in Italia. Egli punto non dubitava che il papa non emanasse un decreto contra di lui, e che ne commettesse la esecuzione all'imperatore, e frattanto egli trovavasi senza amici, e senza alleati.

D'altronde le mosse dei protestanti in Alemagna ed i preparativi dei turchi contro la Ungheria impedirono l'imperatore di pensare all'Inghilterra; ed il papa seguendo sempre il suo piano, portava l'affare per le lunghe, e sembrava disposto a terminarlo con le vie della dolcezza. Enrico spedì dunque ambasciadori al papa, ed all'imperatore, i quali erano a Bologna per fare un ultimo sforzo, che fu inutile quanto gli altri.

Enrico risolvette di trovare nei propri stati la soddisfazione che non poteva avere in Roma. Questo partito aveva le sue difficoltà ed i suoi pericoli: il re non poteva ottenere lo scioglimento del suo matrimonio che dal clero, che era molto attaccato alla Santa Sede. Supponendo che il clero si fosse prestato alla volontà del re sul suo divorzio, vi era a temere che il papa non impigresse le censure, e che conseguenze potevano imbarazzare il re, atteso il rispetto de' popoli pel papa, e per lo terrore che ispiravano i suoi an-

temi. Egli conosceva quanto questi anatemi erano stati temuti ad Enrico II. ed a Giovanni.

Egli dunque risolvette di distruggere negli spiriti i principi di sommissione e di rispetto per la S. Sede, di guadagnare il popolo, di sottomettere il clero, e di metterlo nelle necessità di autorizzare il suo divorzio, e di rendere vani gli sforzi del papa e dell'imperatore contro di lui.

La dottrina di Wiclef non era interamente spenta nella Inghilterra; i Wiclefiti ed i Lollardi si erano perpetuati secretamente, malgrado i rigori del governo e le cure del clero. I nuovi riformatori vi avevano dei proseliti, avendovi introdotti i loro libri, e principalmente quelli di Lutero.

A misura che l'affare del divorzio diveniva più vivo, questi nemici della Chiesa di Roma attaccavano il papa con più sicurezza: molti cattolici opposti per spirito di patriottismo all'autorità del papa ed ai privilegi del clero si unirono a quelli, ed i cortigiani li secondarono: ed allorché il re si accorse che gli inglesi non avevano più al papa questa venerazione, pubblicò un proclama col quale proibiva di ricevere alcuna bolla del papa che fosse contraria ai dritti della corona: fece in seguito stampare e pubblicare le ragioni che egli aveva di domandare l'annullamento del suo matrimonio: riunì il parlamento, gli comunicò i suoi disegni ed i suoi motivi che inviò alla convocazione del clero, il quale decise il matrimonio del re esser contrario alla legge naturale. Il re osò dimandare di più nelle presenti circostanze.

Dopo qualche tempo i popoli erano malcontenti. Enrico pensò che a guadagnarli bisognava dar loro una vittima, e credette non potergli offrire più grata che Wolsey.

Il procuratore del re inviò alla camera *stellata* un'accusa contra questo cardinale per essersi immischiato ad esercitare l'autorità di legato del papa senza averne ottenute le patente dal re, per lo che egli aveva violati gli statuti dei *provisours* e *prebunders*.

L'omissione di questa formalità così essenziale fu il pretesto della sua ruina, il re gli tolse il gran suggello, e sopra una nuova accusa del procurator generale fu condannato, i suoi beni furono confiscati a profitto del re. Fu quindi accusato di alto tradimento, e morì mentre lo conducevano a Londra per essere messo in castello.

La caduta di Wolsey piacque al popolo, ed il re si credette in istato di formare un'importante intrapresa sul clero. Questo era stato accusato di aver violato gli statuti dei *provisours* e de' *prebunders*, riconoscendo l'autorità di legato che il cardinale si era attribuito, senza avere una commissione autentica dal re. Il clero fu trattato come Wolsey; tutti i suoi beni furono confiscati a profitto del re.

Il clero non aveva né appoggio, né difensori: il re era in disturbo col papa ed aveva proibito di lasciare entrare bolle del medesimo nel regno: d'altra parte la nazione inglese non era disposta a sostenere gli interessi del clero di cui non era contenta, né a ricevere gli ordini del papa quando anche avesse voluto intervenire in questo affare: così la provincia ecclesiastica di Cantobery radunò un sinodo, che prese un partito di offrire al re un regalo di 400,000 lire sterline, per mettere in salvo le proprie rendite; in conseguenza alcuni del corpo furono incaricati di formare un atto in forma di lettere patenti per lo quale la convocazione regnava al re 400,000 lire sterline, 4.^a pel suo gran merito; 2.^a per testificarli la sua riconoscenza; poi vantaggi che egli aveva procurato alla Chiesa colle sue armi e con la sua pena; 3.^a a causa del suo zelo contro i Luterni che si sforzavano di rovinare la Chiesa anglicana, di cui il *clero riconosceva che egli era il capo supremo*; 4.^a nella speranza che il re volesse accordare al clero un perdono di tutti gli errori nei quali era caduto rapporto agli statuti dei *provisours* e dei *prebunders*.

Allorché quest'atto fu letto nell'assemblea, si trovarono

no molte opposizioni riguardo alla clausola che stabiliva il re capo supremo della Chiesa anglicana: ma il re fece dire all'assemblea che egli riterrebbe l'atto, se la clausola della supremazia ne fosse stata tolta, ed il clero fu obbligato a passarla.

La convocazione della Provincia di York imitò quella di Cantorbery, facendo un atto simile senza poter dispensarsi di riconoscere la supremazia del re.

In tal modo Enrico VIII, estorse dalla Chiesa d'Inghilterra la riconoscenza della supremazia. Dopo questo avvenimento egli fece i suoi sforzi per indurre la regina ad acconsentire alla scioglimento del suo matrimonio, ma questi sforzi furono vani: egli cessò di veder la regina e le assegnò uno de' suoi palazzi reali per farvi la sua residenza.

Ciò che accadeva nel parlamento e nella convocazione riscaldò lo zelo de' riformati che erano penetrati nell'Inghilterra: essi proposero la loro credeaenza con più libertà, e le dispute sulla religione divennero più frequenti e più pubbliche che per lo innanzi.

Enrico VIII, non aveva cambiato sentimento riguardo ai dogmi che sino allora aveva creduti, cominciava solo a persuadersi che la religione poteva sussistere senza che gli Stati fossero sottoposti al papa: quindi non voleva si credesse che sostentendo il giogo del papa volesse far onta alla religione cattolica ed alle verità che la Chiesa d'Inghilterra aveva professato: ordinò dunque che le leggi contro gli eretici fossero osservate, e si bruciarono nel corso dell'anno 1534 tre protestanti.

Il parlamento riunito nell'anno seguente presentò al re una dimanda per pregarlo di acconsentire a correggere certi abusi che si erano introdotti nelle immunità ecclesiastiche. Il re stesso, per mezzo de' suoi emissari aveva spinto il parlamento a presentargli questa dimanda per far sentire al clero il bisogno che egli aveva della protezione reale, e per costringerlo a confermarli il titolo di capo della Chiesa.

Su questa dimanda Enrico fece correggere alcuni abusi leggieri, affinché il clero potesse sperare in lui un protettore, e fece abolire con un atto del parlamento le annate, e fece fissare il prezzo delle bolle de' vescovi. Con questo atto fu ordinato che se il papa ricusasse di mandar le bolle, non se ne brigassero, e che i vescovi sarebbero stabiliti nelle loro sedi per altro via. Il parlamento si riunì l'anno seguente in febbraio 1535 e fece un atto col quale proibiva di portare gli appelli alla corte di Roma. Allora Enrico rese pubblico il suo matrimonio con Anna di Boulen, benché il suo primo matrimonio non fosse stato ancora sciolto. Questa prematura pubblicazione era divenuta necessaria perchè la nuova regina era incinta.

Cramer fatto arcivescovo di Cantorbery fece citare Caterina a comparire innanzi a se, e siccome ella ricusò di obbedire, l'arcivescovo pronunziò una sentenza che dichiarava nullo il primo matrimonio del re, e dopo pochi giorni ne pronunziò un'altra che confermava il secondo con Anna di Boulen coronata il 1.º giugno.

Ecco quale fu la condotta di Enrico VIII. nel suo divorzio. Si giudicò da ciò se questo divorzio fu l'effetto degli scrupoli di questo principe, come pretende Burnet (*Hist. de la Ref. d'Ang. t. 1.º, l. 2.º, p. 100 e 101*). Noi siamo ben lontani dal biasimare la circospezione di questo autore nel giudicare de' motivi segreti degli uomini: ma non possiamo fare a meno di osservare che egli fu uso di questa renitenza, allorché si tratta di giudicare de' nemici della Chiesa cattolica; e che allorché al contrario si tratta di giudicare de' motivi de' cattolici, egli dimentica tutte le massime di equità ed azzarda senza scrupolo le più ingiuste congetture su i motivi delle azioni de' papi, o sopra le vedute de' vescovi cattolici.

Allorché questo primo matrimonio del re fu annullato, egli ne fece informare Caterina, e procurò di farla sotto-

mettere alla sentenza, ma inutilmente. Da quel tempo Caterina non fu più riconosciuta se non come principessa di Galles.

Sull'informazione che il papa ricevette dell'accaduto in Inghilterra, annullò le due sentenze dell'arcivescovo di Cantorbery, e ne pronunziò una comminatoria contro del re, se in un dato tempo egli non ristabilisse tutte le cose nel medesimo stato com' erano prima delle due sentenze dell'arcivescovo: ma il re e l'arcivescovo ne appellarono al futuro concilio generale.

Francesco I. intraprese, ma inutilmente, di raffrenare gli sforzi di questa animosità. Enrico non desiderava affatto di riconciliarsi sinceramente col papa, il quale non ignorava la cattiva fede di lui, e pubblicò la sua sentenza. Con questa sentenza il matrimonio di Enrico con Caterina era confermato come legittimo, e si ordinava ad Enrico di riprendere la sua moglie sotto gravi pene.

Frattanto il parlamento tolse ai vescovi la cognizione del delitto di eresia, senza nemmeno diminuire le sue pene ordinate contro gli eretici. Con un secondo atto fu ordinato che si esaminassero le costituzioni ecclesiastiche per conservare quelle che sarebbero giudicate necessarie ed abolire le altre, e si stabilì che per questo effetto il re nominerebbe 32 commissari scelti egualmente dal clero, e dal parlamento. In fine allorché si ricevette la notizia di ciò che ora accadde a Roma, il parlamento confermò l'abolizione delle annate, e distrusse interamente la potenza del papa nell'Inghilterra.

Si stabilì la maniera con cui si farebbe in appresso la consecrazione de' vescovi senza ricorrere al papa; si abolì il danaro di S. Pietro, ed ogni sorta di bolle, ed ordini emanati dalla corte di Roma; si annullò il matrimonio di Enrico con Caterina di Aragona, e si confermò il suo secondo matrimonio con Anna di Boulen: in fine si ordinò che tutti i sudditi senza eccezione giurerebbero l'osservanza di quest'atto sotto pena di essere dichiarati colpevoli di tradimento.

Il parlamento si riunì il 23 novembre, e fece ancora diversi atti i quali tendevano a rompere tutti i legami che potevano ancora tenere gli inglesi anfiti al papa: si confermava al re il titolo di capo supremo della Chiesa anglicana, e si stabilivano in suo favore le annate che erano state tolte al papa.

Dopo la separazione del parlamento, il re ordinò con un proclama che il nome del papa fosse cancellato da tutti i libri nei quali si trovava, per abolire la memoria se si potesse; in fine egli obbligò tutti i vescovi a rinunciare all'obbedienza del papa.

Enrico si avvide che lo stato nel quale la religione si trovava dopo la rottura dell'Inghilterra con Roma lo rendeva più assoluto: alcuni bramavano che la riforma fosse spinta più in là, altri la temevano. Siccome niuno poteva persuadersi che il re rimanesse lungo tempo in questa situazione, ciascuno dei partiti procurò, per una cieca compiacenza di acquistare le sue buone grazie, e ne risultava pel re uno scalo di autorità, al quale niuno de' suoi predecessori era giammai giunto, e che egli non avrebbe potuto usurpare in qualunque altra circostanza, senza correre rischio di perdersi: ma i due partiti si ingannarono egualmente. Enrico si tenne nella medesima via di mezzo durante tutta la sua vita, e fece sentire all'uno ed all'altro partito i terribili effetti di questo potere assoluto che gli avevano lasciato prendere.

La supremazia di cui egli era rivestito lo metteva in grado di far cedere il clero, che più non era sostenuto come altre volte dal papa. Egli punì severamente tutti coloro che ricusarono riconoscere questa supremazia, e fece morire de' religiosi i quali nei loro sermoni si sforzavano fargli perdere l'affezione de' suoi sudditi.

In seguito egli fece fare una visita generale de' monasteri,

e pose alla testa di questa commissione Cromwell, suo viceré, il quale stabilì dei visitatori. Questi visitatori presero a scoprire ne' monasteri molti disordini, e persuasero ai superiori, ed ai priori di sottomettersi alla clemenza del re, e di rassegnargli in loro case con tutte le rendite: alcuni presero questo partito.

Il re fece pubblicare la relazione di questa visita affin di estinguere nel popolo il rispetto ch'egli aveva pe' religiosi, offrendogli il quadro de' disordini che si erano scoperti nei monasteri, i quali furono molto esagerati. Questa relazione fu seguita da un'ordinanza con la quale il re in qualità di capo della Chiesa permetteva ai monaci di abbandonare le loro case, e li scioglieva dai loro voti. L'ordinanza del re non produsse l'effetto ch'egli ne sperava: frattanto egli teneva sempre il clero nella sua dipendenza, differendo di nominare i commissari per fare la scelta delle costituzioni ecclesiastiche, che si dovevano conservare.

L'autorità del papa era abolita con un atto del parlamento, e pure essa sussisteva ancora nelle costituzioni. Ciò metteva il clero in un estremo imbarazzo, poichè in molti casi bisognava necessariamente violare o le costituzioni, o le nuove leggi; quindi il clero vedevasi assolutamente dipendente dal re che poteva attaccarlo ora sull'uno, ora sull'altro come lo credesse a proposito.

La regina Caterina morì nel corso dell'anno 1556, e poco dopo la sua morte Anna di Boulen fu condannata con una sentenza de' Pari, e fu decapitata. Enrico sposò Giovanna di Seimours ed il clero approvò questo secondo matrimonio.

Il parlamento ad inchiesta del re sopprime tutti i monasteri, che avevano meno di 200 lire sterline di rendita, e donò tutt'i loro beni al re. Con questo mezzo il re acquistò una rendita di 32,000 lire sterline, in argento ed in altri effetti.

La soppressione dei monasteri dispicque a molti inglesi: i grandi ed i gentiluomini trovarono mal fatto, che si fossero dati al re i beni dei monasteri soppressi, la maggior parte dei quali era stata fondata dai loro antenati. D'altronde trovavansi essi privi del comodo di discaricarsi di loro figli, quando ne avessero molti, ed di andare, quando viaggiavano, ad abitare nelle case religiose, ove erano ben ricevuti. I poveri morivano ancora più fortemente, perchè tra essi molti vivevano delle elemosine, che giornalmente distribuivansi in questi monasteri: ed in fine molti cattolici riguardavano questa soppressione, come un'onta fatta alla loro religione.

Questo malcontento non tardò a scoppiare; il primo fuoco comparve nella provincia di Lincoln, dove un dottore di teologia, priore di un monastero, riunì una quantità di popolo, di cui si fece capo sotto il nome di capitano *Claber*, cioè *capitan Ciabattino*.

Sulle prime i rivoltosi inviarono al re le loro doglianze in una maniera molto sommissa: egli riconoscendo la sua supremazia, e dichiaravano esser contentissimi che il re godesse delle decime, e dei primi frutti dei benefici, ma il supplicavano di rimediare ai loro danni, e di prender consiglio dalla Nobiltà.

Questi danni consistevano nella soppressione di un gran numero di monasteri; nell'aversi fatto accordare dal parlamento dei grandi assidui senza alcun bisogno; nell'ammettere nel suo consiglio della gente di bassa nascita, che pensava ad arricchirsi, senza badare al bene dello Stato; nell'aver molti vescovi abbandonata l'antica fede per seguire le nuove dottrine condannate dalla Chiesa; nel credere che le chiese dovessero avere la medesima sorte dopo il saccheggio dei monasteri.

Il re spedì il duca di Suffolck contra i ribelli con piccola armata, e dissipò la ribellione con un'ammnistia.

La provincia di York si sollevò nel tempo medesimo, e questa sollevazione era di maggior conseguenza di quella

di Lincoln. Questa sembrava esser avvenuta a caso, e per un movimento subitaneo; l'altra era l'effetto di un meditato disegno, in cui avevano parte molte persone considerevoli, le quali, a dichiararsi apertamente, niente altro aspettavano che di conoscere la disposizione generale del popolo.

La vicinanza della Scozia, l'allontanamento della Corte, il credito che godevano quivi i monaci e gli ecclesiastici, rendevano pericolosa la sollevazione di questa provincia. I malcontenti si riunirono in grandissimo numero verso il fine di agosto, e tosto che vidersi la forza, non più soffrirono la neutralità dei gentiluomini, e li obbligarono o di fuggire, o di loro unirsi col prestar giuramento che sarebbero fedeli alla causa per la quale intendevano combattere. Questa causa era propriamente la religione, come essi lo fecero ben capire, mettendo un crocifisso nelle loro insegne, e negli stendardi; e quindi ristabilirono i religiosi in alcuni dei loro monasteri che erano stati soppressi.

Il re radunò delle truppe ed inviò il Duca di Norfolk contro i ribelli, ma le forze spedite non erano sufficienti a far resistenza. Aske, loro capo, si impadronì di Hull e di York, ed obbligò tutta la nobiltà della provincia a seco unirsi.

La rivoluzione del Nord diveniva ogni giorno più seria, e cominciò a dubitare che tutto l'impero non seguisse l'esempio delle provincie del Nord. Alcuni impreveduti casi si più fatte salvarono l'armata del re, ed il duca di Norfolk fu fortunato di intraprendere un trattato con i rivoltosi.

I ribelli fecero delle proposizioni, l'affare andava per le lunghe, ed il re accordò un'ammnistia e una promessa di soddisfarli sulle loro doglianze: ma sotto differenti pretesti, non manteneva loro la parola. Poco tempo dopo due gentiluomini del Nord si misero alla testa di 8,000 malcontenti, e presentaronsi innanzi Carlisle: il duca di Norfolk sconcertò le intraprese dei rivoltosi, ed arrestò i loro capi i quali furono giustiziati con altri molti ribelli.

Il re persuaso che i religiosi fomentassero il malcontento del popolo fece fare una visita nei monasteri che sussistevano ancora; pubblicò la relazione di questa visita, e fece esporre innanzi al pubblico delle false reliquie, che disse essersi trovate nei monasteri, le quali bruciò di unita alle reliquie di S. Tommaso di Cantorbery.

Il papa non poteva tollerare questi disordini di Enrico senza mancare al dovere di religioso. Pubblicò la scomunica scritta e seguita nel 1555: cercò d'inspirare a tutti i principi cristiani il suo zelo contro Enrico VIII, e profertesi anche il regno d'Inghilterra al re di Scozia.

La scomunica emanata da Paolo III. non produsse alcuna motazione nell'Inghilterra. Alla nuova di questa scomunica il re volle esigere dai vescovi e dagli abati un nuovo giuramento di fedeltà, col quale rinunziavano essi all'autorità del papa.

I novi riformatori avevano del partigian, che mettevano in opra tutto per guadagnare il re: ed i cattolici impiegavano i loro mezzi per rendere odiosi i protestanti. Quelli speravano che il re rientrasse nell'obbedienza del pontefice; questi lo spingevano ad abbracciare i principi della riforma. Nuno dei due partiti riuscì nell'intento. Enrico non si riformò che per metà, e giunse rientrò nell'obbedienza del papa. Come egli era assoluto non volle giammai permettere che i suoi sudditi si spingessero al di là di quel che egli faceva, e d'altro lato lo costringeva di marciare con se, fin dove egli credeva a proposito di fermarsi, agualmente severo, o piuttosto senza pietà contro quelli che volevano seguirlo, e contro quelli che volevano andare più innanzi di se.

Giacque partito, nella speranza di guadagnare l'animo del re, l'avoriva tutti i suoi disegni: in tal guisa il re, non ostante alcuni nemici, sopprime tutti i monasteri, e s'impadronì delle loro rendite. Fece sparger fama che il regno era

per essere invaso. Egli visitò le costiere, ed ordinò che le truppe fosser pronte al primo comando. Lo scopo di tutti questi passi era il far conoscere al popolo che il parlamento era obbligato ad imporre tasse considerevoli per fare resistenza alla immaginaria invasione, ma che il re acquistando copiosa rendita dalla soppressione dei monasteri, non aveva mica bisogno di altri sussidi.

Enrico mostrar volle che abolendo l'autorità del papa, e distruggendo i monasteri nel suo regno, egli non aveva mutato religione: fece pubblicare una legge intitolata gli *Statuti* per esaminare le diverse opinioni sopra certi articoli di religione. Questa legge è conosciuta più generalmente sotto il nome di *legge dei sei articoli*. La pena del fuoco della forza era ordinato contro coloro, che:

1.° A voce o in iscritto negassero la transustanziazione.

2.° Che sostenessero la comunione sotto le due specie.

3.° Che pretendessero esser permesso il matrimonio ai preti.

4.° Che dicessero potersi violare il voto di castità.

5.° Che sostenessero la inutilità delle messe private.

6.° Che negassero la necessità della confessione auricolare.

Il re regnava dunque sulla nazione inglese con assoluto potere; a suo piacere disponeva dei vescovi e degli ecclesiastici; faceva annullare matrimoni, e tagliar la testa alle proprie mogli. Aveva egli sposata la principessa di Cleves, e fatto annullare il suo matrimonio per isposare Caterina Howard: ottenne dal parlamento un atto col quale si dava forza di legge a tutto ciò che il re decideva in materia di religione: gli si accordò il privilegio dell'infalibilità, ch'era negato al papa, e furon date in potere di Enrico VIII. le coesistenze e le vite degl'inglesi.

Il re fece radunare molti vescovi e teologi per istabilire gli articoli di una professione di fede da servir di norma in tutta l'Inghilterra. Questa professione era conforme ai sei articoli, e non v'era da censurare che la dottrina della supremazia del re, ed il non riconoscere il papa per capo della Chiesa.

L'enorme potere di cui era stato munito Enrico fu funesto a molti inglesi: egli fece condannare e giustiziare molte persone; alcune per aver negata la supremazia del re, altre per aver sostenuta la dottrina dei Lutero, ed altre per aver sostenuta l'autorità del papa. Questo principe occupavasi unicamente dei mezzi di estendere ancora il potere che aveva acquistato, e vegliava acciò non si facesse in materia di religione altri cambiamenti, fuorchè quelli che egli credeva utili, o ragionevoli. Siccome egli era inflessibile sopra questi due articoli, il parlamento non osando contraddirli, ed i ministri non opponendosi, egli era il solo che regolava tutto secondo i suoi capricci, e non altro facendo il consiglio che approvare ciò che egli proponeva.

Eravi frattanto e nel suo consiglio, e nel regno due opposti partiti in fatto di religione, e ciascuno aveva sempre gli occhi sul re per conoscere la sua inclinazione, e secondarla. I partigiani delle nuove opinioni sempre speravano che il re spingerebbe più in là la riforma, e con questa idea credevano cosa prudente di non irritarlo. Per la medesima ragione i cattolici non contraddicevano direttamente il re, per timore di non fargli oltrepassare i limiti, che sembravano essersi egli prescritti: quindi ne sorgeva una cieca e generale compiacenza per tutt' i voleri del re, ed il potere eccessivo che egli aveva acquistati su i suoi sudditi, del quale potere si crudelmente usò sino alla morte, che avvenne al 28 o 29 gennaio 1547 nel suo 56.° anno.

Egli lasciò tre figli: Maria figlia di Caterina d'Aragona; Elisabetta figlia di Anna di Boulen, ed Edoardo VI. figlio di Giovanna di Seymours. Egli aveva regolata la successione dei suoi figli alla corona, secondo il potere accordatogli dal parlamento. Mise in primo luogo Edoardo VI. suo figlio, e

tutta in sua discendenza: in secondo luogo la principessa Maria, ed in terzo Elisabetta, purchè esse si maritassero col consenso dei suoi esecutori testamentari. La mancanza delle sue figlie, egli chiamò alla successione Francesca Brandon figlia primogenita di sua sorella e del duca di Suffolk, ad eccezione dei figli di Margherita regina di Scozia, sua sorella maggiore.

Cramer aveva pensato che bisognava unire al sovrano la qualità di capo della Chiesa: egli pretendeva che un principe cristiano è stabilito immediatamente da Dio tanto per ciò che riguarda l'amministrazione della religione, come per ciò che spetta alla politica; che in queste due amministrazioni bisogna che abbia dei ministri sottoposti a lui, come il cancelliere, il tesoriere, i prefetti municipali e gli altri ufficiali per lo stato civile; ed i vescovi, i curati, i vicari, ecc. che avranno facoltà dal re d'insignare la religione; che tutt' i ministri, tanto di questo genere come di altro, devono essere destinati, stabiliti ed eletti per cura ed ordine del principe, con differenti solemnità, le quali non sono di necessità, ma di convenienza: di maniera che se queste cariche fossero state date dal principe senza tali solemnità, esse non sarebbero meno conferite, e che non vi è promessa di Dio che la grazia sia data più in uno stabilimento di un officio ecclesiastico, che in un officio politico.

Dopo aver così stabilito tutto il ministero ecclesiastico sotto una semplice delegazione dei principi, senza che neppure necessaria fosse l'ordinazione, o la consecrazione ecclesiastica, si propone un'obbiezione, cioè come i pastori eserciterebbero la loro autorità sotto principi infedeli; ed egli risponde conformemente ai suoi principi, che in questo tempo non vi sarebbe nella Chiesa vero potere, o comando, ma che il popolo riceverebbe coloro che erano presentati dagli apostoli, o altri che credevano ripieni dello spirito di Dio, e che in seguito li ascolterebbero come un buon popolo pronto ad obbedire a buoni consiglieri.

Ecco ciò che disse Cramer in sua radunanza di vescovi, ed ecco l'idea che egli aveva di questa divina potenza che G. C. dette ai suoi ministri.

Non vi è bisogno di confutare somigliante dottrina condannata anche dai protestanti. È vero che Cramer ricorreva che i vescovi erano d'istituzione divina; ma pretendeva che G. C. aveva stabilito dei pastori nella Chiesa per esercitare il loro potere come dipendenti dal principe in tutte le loro funzioni: la quale cosa, dice M. Bossuet (*Hist. des Variat. l. 7. art. 44*) è la più scandalosa lusinga che sia giammai sorta nello spirito degli uomini.

Poggiato su questi principi, Enrico VIII. concedeva facoltà ai vescovi di visitare le loro diocesi: la concessione di questo potere aveva una prefazione in cui si diceva, che ogni giurisdizione tanto ecclesiastica, quanto secolare veniva dal potere reale, come dalla sorgente primitiva di ogni magistratura in ciascun regno. Basta, secondo Bossuet, esporre simili principi per esser confutati. In questi principi la religione cristiana non ha mica origine divina ed a contrario è una istituzione politica, di cui i dogmi ed i riti son determinati dal potere secolare.

III. Delle nuove costituzioni religiose stabilite in Inghilterra come culto dominante, ossia della religione anglicana.

In questo terzo paragrafo ci rimane a esporre qual sia la religione riformata dominante in Inghilterra; ovvero la storia della Chiesa anglicana, ed affinché i lettori possano conoscerne l'origine il progresso e lo stato attuale, l'andremo esaminando sotto i suoi differenti periodi.

Della religione riformata in Inghilterra dopo lo scisma di Lutero fino ad Edoardo VI.

Quattrocento anni prima di Lutero, Wiclef aveva attaccata in Inghilterra l'autorità del papa, i dogmi della Chiesa romana, ed aveva acquistato dei proseliti tra il popolo, i magistrati, ed i grandi. Lo zelo del clero sostenuto dall'autorità dei vescovi aveva arrestato il progresso della seduzione, ma eravi rimasto il germe dell'errore, che la vigilanza e la severità del ministero non aveva potuto distruggere, e che era fomentato dalle questioni che di continuo insorgevano in Inghilterra su i diritti del papa in questo regno, su i beni ecclesiastici, su i privilegi del clero.

Allorchè scoppiò lo scisma di Lutero, i Wiclefisti ed i Lollardi, i sentimenti dei quali avevano molti rapporti con quelli di Lutero, lessero avidamente i suoi libri e quelli dei protestanti, li tradussero in inglese, e ben presto si videro in Londra, a Oxford, a Cambridge delle società intiere adottare gli errori della riforma.

Il clero si riunì, i riformatori furono cercati con premura, e puniti severamente; ma l'errore non si arrestò. I partigiani delle nuove opinioni divennero più circospetti, più diffidenti; e quindi furono meno nella posizione di essere scoperti. Essi sparsero le loro opinioni con più cautela, e forse con più successo: pervertirono molta gente, e talmente indebolirono nello spirito della nazione il rispetto e l'osservanza dovuta al papa, ed al clero, che Enrico VIII. nell'affare del divorzio, fu nella posizione di bravarne gli anatemi del papa, e di sottomettere il clero. Questo principe non era punto impegnato negli errori dei protestanti; ma il bisogno che di loro aveva contro del clero, non permetteva che sulle prime li trattasse con rigore. Lasciò che si fortificasse questo partito per far temere al clero che egli non si dichiarasse per la riforma, e fece molte intraprese contro il clero per far credere ai protestanti che seguirebbe i loro sentimenti.

Con questa politica la nazione inglese si trovò divisa tra la riforma e la religione cattolica, e si formarono due partiti che il re governava con assoluto comando. I cattolici erano infinitamente più numerosi e fu interesse del re esser creduto sempre attaccato alla religione cattolica. Egli adunque rinnovò gli ordini contro gli eretici, e fece punire a tutto rigore coloro che non sottoscrivevano i sei articoli, e che erano affezionati alla nuova riforma.

Ma, dice M. Bousset, che cosa possono sulle coscienze i decreti di religione, che hanno la loro forza dall'autorità reale, cui Dio nulla di simile commise, e che non altro hanno che la politica? Comunque Enrico VIII. li sostenesse con innumerevoli supplizi, e che facesse crudelmente morire non solo i cattolici, che detestavano la supremazia, ma ancora i Luterani, ed i Zuingliani, che attaccavano gli articoli della sua fede: ogni sorta di errore insensibilmente si introdusse nell'Inghilterra, ed i popoli più non seppero qual partito abbracciare, quando videro che si era disprezzata la cattedra di S. Pietro.

Tale era lo stato d'Inghilterra alla morte di Enrico VIII.

Della riforma sotto Edoardo VI.

Eduardo VI. succedette ad Enrico VIII, ed il conte di Hartfort, quindi duca di Somerset fu dichiarato protettore di tutto il regno e governatore del giovane re.

Eduardo inclinava alla riforma, ed il duca di Somerset era in cuore suo Zuingliano. I due arcivescovi, molti vescovi, e molti principali membri del clero, con molti Grandi, e numeroso popolo avevano abbracciato la riforma. Quindi tutta l'autorità si trovò dal partito dei protestanti: il loro zelo non tardò punto a comparire nelle private società, o nelle prediche. Cramer che aveva dissimulato il suo attaccamento alla riforma sotto Enrico VIII, si unì a Somerset per stabilirla in Inghilterra, dopo la mor-

te di questo principe. Il parlamento nel 1539 aveva emanato un'ordinanza col quale dava piena autorità alle dichiarazioni di Enrico VIII, e che i consiglieri del suo figlio, potrebbero, durante la minore età, emanare delle dichiarazioni, che avrebbero tanta forza come quelle del padre. Su questa base proposero, seguendo l'esempio di Enrico VIII, di spedire dei visitatori in tutto il regno con delle costituzioni ecclesiastiche, e con articoli di fede: loro distribuirono l'Inghilterra in sei parti, ed i commissari di ciascuna parte erano due gentiluomini, un giureconsulto, un teologo ed un segretario. Il re proibì ai vescovi ed a tutti gli altri di esercitare alcuna giurisdizione ecclesiastica, durante la visita: e siccome il popolo ondeggiava tra opposti sentimenti, perchè i predicatori annunziavano contraddittoria dottrina, e si confutavano dalle loro cattedre, Edoardo proibì ai vescovi di predicare fuori delle loro sedi, ed agli altri ecclesiastici di non predicare che nelle loro chiese, a meno che ne avessero commissione. Questa era una maniera sicura per conoscere i predicatori che segnivano la riforma, da coloro che vi erano opposti, e per impedire che questi ultimi predicassero fuori delle loro parrocchie, finché gli altri otterrebbero facilmente la libertà di predicare da per ogni dove.

I visitatori furono caricati di ordinanze ecclesiastiche per differenti punti di disciplina, e per l'abolizione delle immagini e dell'autorità del papa. I cattolici lungi dal fare degli sforzi per far riformare ciò che era stato fatto sotto Enrico VIII, limitarono le loro pretese ad impedire che non si facessero altri cambiamenti. Quindi essi sostenevano che niente si potesse decidere in fatto di religione durante la minore età, poichè niente potevasi fare se non in virtù della supremazia del re.

Ma coloro che governavano erano ben lungi da ammettere tale massima, che poteva avere dell'influenza su altri affari del governo: egli sostenevano l'autorità reale essere sempre la stessa, sia che il re fosse maggiore, sia che fosse minore.

I vescovi di Londra e di Winchester furono i soli tra i vescovi che si opposero ai regolamenti fatti dai visitatori, e furono messi in carcere.

Il parlamento che si riunì nel 4 novembre 1534 fece verso la riforma alcuni passi al di là di ciò che erasi fatto sotto Enrico VIII. Abolì certi atti fatti sotto i Lollardi; rinvocò la legge dei sei articoli e confermò la supremazia del re; abolì le messe private e fece dare la comunione sotto le due specie. Il re fu in seguito rivestito del potere di nominare ai vescovati vacanti, e le elezioni furono abolite, ed in tal modo fu ristretta la giurisdizione delle corti ecclesiastiche: ed in fine il parlamento accordò al re tutti i fondi destinati al mantenimento dei cantori nelle chiese, e quelli destinati per le lampade, e per le confraternite.

Il re, il protettore, ed il parlamento avendo dimostrato in questo modo quanto essi erano portati per stabilire la riforma, si videro giungere dall'Alemagna nell'Inghilterra una folla di protestanti; ed il protettore fece venire dei teologi, e de' predicatori ai quali dette delle pensioni e de' benefici. Tali furono Pietro Martire, Bucer, Okin ec.

Tutto concorreva adunque allo stabilimento della nuova riforma nell'Inghilterra: ma Cramer caporione di questa impresa voleva evitare lo strepito, ed abbattere la religione cattolica.

Si nominarono dei vescovi e dei teologi per esaminare e per correggere gli uffici della Chiesa, e questi commissari fecero una liturgia simile a quella dei protestanti.

Il parlamento che si riunì nel 24 novembre si occupò di nuovo dell'affare della riforma. Autorizzò il matrimonio dei preti, ed approvò la nuova liturgia. I cambiamenti ch'erano stati fatti, e quelli che proponevasi causarono de' malcontenti. Le cattedre risuonavano di dispute: si tolse ai vescovi il potere di autorizzare i predicatori, e lo si accordò

al re, ed all'arcivescovo di Cantorbery, sotto pretesto di calmare gli animi, ma questa precauzione non produsse il desiderato effetto. La corte proibì a tutt' i predicatori di predicare, e fece leggere nelle chiese alcune omelie composte dai visitatori.

Dacchè la legge, che stabiliva l' uniformità nel servizio delle chiese fu resa pubblica, il re ordinò novella visita del suo regno.

Fratanto grandi ostacoli si presentavano alla riforma: i cattolici attaccavano con vigore i novelli dommi della riforma, e difendevano con molto vantaggio la dottrina della Chiesa cattolica, e la maggior parte della nazione era molto attaccata all' antica fede. I riformatori non sapevano a che appigliarsi su i principali punti controversi tra i cattolici ed i protestanti. Questi ultimi difendevano con molta frivolezza le loro opinioni, anche supponendo che nelle dispute avessero adoperate le ragioni che M. Burnet loro somministrava.

La loro lontananza nello stabilire una dottrina di grido era dunque la conseguenza dei loro imbarazzi, e non l' effetto della loro prudenza, come pretende lo storico della riforma: ma appo M. Burnet, l' ignoranza dei riformatori si cambia in un dubbio saggio, le loro contraddizioni in riguardi al loro fanatismo in zelo apostolico, e la più vile debolezza in condiscendenza lodevole.

Dopo il regno di Enrico VIII, una grande quantità di Anabattisti crasi rifuggita in Inghilterra: il consiglio ne era stato informato, e nominò dei commissari per iscoprirli e giudicarli. La commissione era composta di vescovi, di cavalieri, e di dottori, alla presidenza dei quali eravi Cranmer arcivescovo di Cantorbery.

Tra il numero degli Anabattisti trovaronsi molti che negavano la Trinità, la necessità della grazia, ed il mistero dell' incarnazione. Perchè mai M. Burnet non ci ha detto che questi errori erano stati insegnati da Okin e dai teologi riformati, che il duca di Somerset aveva chiamati in Inghilterra?

Molti abitarono questi errori innanzi ai commissari; ma se ne trovarono degli inflessibili, e tale fu Giovanni Boucher che i commissari consegnarono al braccio secolare. Il consiglio pregò il re di firmare l' ordine per l' esecuzione, ma il re si ricusò. All' egli in contrario, che il condannare degli infelici al fuoco per affari di coscienza, era cadere nella stessa crudeltà che si rimproverava alla Chiesa di Roma. Cranmer arcivescovo di Cantorbery rappresentò al re che per la legge di Mosè, i bestemmiatori erano lapidati; che la differenza era grande tra gli errori che attaccano il fondamento contenuto nel simbolo degli apostoli, e quelli che non riguardano che i punti di teologia; che se gli ultimi erano tollerabili, gli altri erano bestemmie contra Dio, e che ogni principe era nell' obbligo di punirli, in qualità di luogotenente del Re dei regi. Il re spaventato, ma non persuaso, firmò l' ordine, e disse a Cranmer che se egli operava male, fluendo per le istruzioni e per l' autorità di lui, sarebbe ad esso spettato il rispondere innanzi a Dio. M. Burnet dice, che Cranmer fremette sì forte a questo discorso, che non poté acconsentire che si eseguisse la sentenza. Ecco un rimorso che non si sperava in persona di Cranmer dopo il discorso fatto al re, ma questo rimorso dissipatosi come un lampo, poichè Giovanni Boucher fu bruciato. Se noi fossimo sì poco riservati, come M. Burnet, nel giudicare su i motivi segreti dei cattolici, che non potremmo noi dire del risentimento di Cranmer, che avvenne nel vedere la estrema ripugnanza del re nel firmare un ordine che questo principe credeva barbaro ed ingiusto? Nulladimeno M. Burnet ha creduto che si potesse giustificare Cranmer: « Noi possiamo rispondere, dice egli, che Cranmer non aveva sicuramente alcuna disposizione alla crudeltà, e che di ciò che egli fece non ne ebbe un fondamento sì

malvagio: ma bisogna confessare che egli si lasciò strascinare da alcune massime, secondo le quali si regolava ». Ecco un' apologia che porta con se la prova dell' imbarazzo di M. Burnet, e la sua confutazione.

Il supplizio degli Anabattisti non arrestò punto la libertà di pensiero: tutto era in una strana confusione, e i popoli si sollevarono in molti rincontri, ed i cambiamenti fatti in materia di religione vi infestavano. I disturbi si calmarono, e la riforma continuò a stabilirsi: furono deposti i vescovi che non erano favorevoli ai disegni del governo, e si aggiungeva e toglieva continuamente delle cose alla liturgia ed alla profession di fede.

La disgrazia del duca di Somerset nella cangiò del progetto di stabilire la riforma in Inghilterra. Nel 1552 il conte di Warwick, che usurpò il governo, e che faceva servire la religione ai suoi ambiziosi disegni trovò esser più a proposito per sostenersi di uniformarsi alle inclinazioni del re, ed ai voti della maggior parte della nazione, che di fare il contrario, e quindi si continuò a deporre i vescovi opposti alla riforma. Facevansi di continuo nuove professioni di fede, e vi si aggiungeva o toglieva qualche cosa, e si mutava la liturgia. Questi erano ordini del re e del parlamento per obbligare a credere o no talune cose, per preservare i riti delle ordinazioni, ed il potere dei vescovi e dei pastori. Ecco ciò che M. Burnet chiama opera d' intelligenza, e lo stato in cui la riforma aveva messa l' Inghilterra allorchè Edoardo VI. morì l' a. 1553.

La nuova professione di fede conteneva gli errori dei protestanti sulla giustificazione, sull' Eucaristia, su i Sacramenti, sulla Chiesa, sulla Scrittura, sul purgatorio, sulle indulgenze, sulla venerazione delle immagini e delle reliquie, sull' invocazione de' Santi, sulle preghiere per i morti: vi si confermava la supremazia del re nella Chiesa, e vi si condannavano gli errori degli Anabattisti.

Per la liturgia si ridusse quasi simile a quella dei protestanti: si tolsero dalle chiese gli altari, le immagini, gli ornamenti che servivano nella celebrazione degli uffici divini, e si abolì l' uso dell' olio nell' Estrema Unzione.

Della riforma in Inghilterra sotto la regina Maria.

Dopo la morte di Edoardo VI, Maria figlia di Enrico VIII, e di Caterina di Aragona, salì sul trono. Questa principessa in mezzo allo scisma era restata inviolabilmente attaccata alla santa Sede, che aveva difeso i diritti della sua nascita con una fermezza inflessibile.

Durante il regno di Edoardo il re si oppose con ogni potere ai riformatori, i cui principali capi avevano avuta tanta parte nell' affare del divorzio. Lorchè ella salì sul trono, si dette con animo risoluto allo stabilimento della religione cattolica. Per rinscivir bisognava rovesciare la religione protestante approvata dal parlamento, e ricovrata dalla maggior parte della nazione.

Gardiner ed i principali cattolici pretendevano che bisognava rimettere la credenza nello stato in cui trovavasi alla morte di Enrico VIII, e quindi si ristabilisse a grad' tutto ciò che era stato cambiato ed abolito dopo la scissura con Roma. La regina al contrario inclinava a rientrare tostante nell' unità della Chiesa cattolica, e considerava Gardiner come un politico che si accomodava al tempo. Frottanto per mettere della prudenza nella sua intrapresa, dichiarò nel suo consiglio che benchè fosse deciso in materia di religione, pure non contraddirebbe alcuno che lasciasse a Dio la cura di illuminare quel che erano nell' errore; e che sperava che questi ritornassero, allorchè nella sua purezza predicato fosse il vangelo da teologi forati di pietà, di virtù e di lumi.

Tosto i vescovi deposti rientrarono nelle loro sedi; il vescovo di Londra si portò nella sua cattedrale, e vi ascoltò la predica del suo cappellano. Siccome questo predicatore esaltava gradamente il suo vescovo, e censurava

va coloro che lo avevano maltrattato, l'uditorio si commosse, gli gettarono delle pietre, e gli incanarono un colpo di coltello sì forte, che avendolo evitato, il ferro conficcò alla cattedra, e vi restò. La regina per prevenire i disordini che potevano nascere dalla indecretezza dei predicatori dette ordine a Gardiner di spedire delle paleotti di predicatori a quei teologi che egli credeva saggi, illuminati, prudenti, e capaci di ben annunziare la parola di Dio.

Questi predicatori avevano il dritto montare in cattedra dovunque il cancelliere li inviava tanto in chiese cattedrali, quanto in parrocchie. Malgrado la proibizione fatta ai predicatori, la maggior parte dei protestanti continuarono a predicare; e M. Burnet che aveva binomato questa di-subbidienza in persona dei cattolici sotto Edoardo VI, la canonizzò nei protestanti sotto Maria. Gli eretici che erasi ritirati nell'Inghilterra sotto Edoardo, e quei che vi erano stati chiamati ebbero ordine di partire. La regina convocò quindi il parlamento, e ritenne nelle lettere di convocazione la qualità di *Capo sovrano della Chiesa d'Inghilterra*. Ella fece ribiaditare il matrimonio di Enrico VIII, con Caterina d'Aragona nel primo ottobre 1553: si rinvocarono poscia le leggi che Edoardo aveva fatte nella religione: e si stabilì che dopo il 20 dicembre qualunque forma di funzioni ecclesiastiche cessasse in Inghilterra, eccetto quello che era stato in uso alla fine del regno di Enrico VIII.

Per assicurare l'esito di questa legge, si rinnovò quella che i riformatori avevano fatto emanare contro i cattolici sotto Edoardo: furono dichiarati colpevoli di felonìa, e quindi degni di morte coloro i quali essendosi riuniti al numero di dodici o più, per fare dei cambiamenti in fatto di religione stabilita dal diritto pubblico, non si separassero dopo un'ora o poco più, dopo esserne stati richiesti dal magistrato o da altro autorizzato dalla regina.

Il matrimonio della regina con Filippo di Spagna occupò la corte, e cagionò delle sommosse nelle provincie: si calmarono, e poiché la tranquillità fu stabilita dappertutto, la regina ordinò ai vescovi di fare al più presto la visita delle loro diocesi; di fare osservare le leggi ecclesiastiche che avevano avuto corso durante la vita di suo padre; di cessare dal mettere il suo nome negli atti ufficiali; di non esigere più il giuramento di apprezzanza; di non conferire gli ordini ad alcuno sospetto di eresia, e di non togliere gli eretici. Ella voleva anche che si cacciasero gli ecclesiastici ammogliati, e che si obbligassero di separarsi dalle loro mogli; in fine essa voleva che le persone di Chiesa ordinate secondo il ceremoniale di Edoardo VI, non essendo legittimamente ordinate, il vescovo diocessano s'appiessasse a ciò che mancava. In esecuzione di quest'ordine quattro vescovi ammogliati furono deposti, la nuova liturgia fu abolita, e la Messa da per ogni dove stabilita.

Il parlamento cassò tutte le leggi fatte contro la S. Sede, e rinnovò tutte quelle fatte contro gli eretici sotto Riccardo II, ed Enrico IV.

Il cardinal Polo fu nominato legato in Inghilterra, e lorchè vi giunse si oppose ai violenti consigli di alcuni ministri della regina. Egli voleva che i pastori avessero viscere di compassione anche per le piccole smarrite, e che in qualità di padri spirituali riguardassero i loro figli ingannati, come infermi che bisognava guarire, non già uccidere. Egli dimostrava che il troppo gran rigore ispirava il male; che bisognava far differenza tra uno Stato puro, dove un piccolo numero di dottori cade in qualche errore, ed un regno, il cui clero ed i secolari si trovano caduti in un abisso di errori; che invece di impiegare la forza per farveli scortire, bisognava accordare del tempo per farveli uscire a gradi. Il cancelliere Gardiner pretendeva il contrario, che per ridurre i protestanti non bisognava constare che sulla severità degli ordini emanati contro i Lollardi.

La regina prese la mezzana via tra Polo e Gardiner, o

piuttosto ella seguì in parte l'uno e l'altro; esortò il legato a faticare per la riforma del clero ed incaricò Gardiner di agire contro gli eretici. Questi ne fece arrestare un gran numero, e molti ne bruciò.

Tutta l'Inghilterra cadde in un' estrema sorpresa alla vista di tanto fuoco: gittaronsi si insapirono per questi terribili supplizi: quei che inclinavano alla religione riformata ne ebbero allora ben alta idea; e la costanza con la quale i protestanti andavano al supplizio ispirò venerazione per la loro religione, ed avversione per gli ecclesiastici e pei cattolici, i quali non potevano allora convertirli veramente che guadagnando la loro confidenza. Insensibilmente il fuoco dei roghi accese il fanatismo nel cuore degli inglesi: i riformati professarono la loro religione con più libertà, e fecero dei proseliti.

Sull'avviso che si ebbe che l'Inghilterra era piena di libri ereticali e sediziosi, la regina proclamò un editto ed ordinava che chiunque avesse questi libri e non li bruciasse tosto senza leggerli e mostrarli ad alcuno, sarebbe stimato ribelle, e giustiziato giusta il diritto di guerra: ella fece proibire di dire una sola parola ai protestanti che erano condotti alla morte, di pregare Iddio per loro, ed anche dire *Dio li benedica*.

Più di 200 protestanti morirono tra le fiamme, più di sessanta in carcere, molti uscirono dall'Inghilterra, e moltissimi occultarono i loro sentimenti per conservare la libertà e la fortuna. Questi ultimi provarono i più crudeli rimorsi, e concepirono un odio mortale contro i cattolici, che li avevano ridotti a quegli estremi.

Mentre si andava in cerca dei protestanti, e si bruciavano, gli elementi e le malattie contagiose sembravano congiurati contro l'Inghilterra: essa provò delle avventure, e dei rovesci dolorosi, ed il popolo concepì avversione al governo. La regina fece rappresentare ai Comuni il deplorabile stato del regno, ed il bisogno che essa aveva dei loro soccorsi: ma la camera dei Comuni era sì malcontenta del ministero, che niente fece sulle domande della regina. Questa principessa consumata da malinconia, e carica di dispiaceri morì il 17 novembre 1558 di 43 anni. Regina degna di eterna ricordanza, secondo il P. Orleans, se avesse piuttosto seguito lo spirito della Chiesa che il genio della nazione: se in una rivoluzione di religione ella avesse meno limitato il rigore dei suoi antenati nelle violazioni di Stato; in una parola, se avesse risparmiato più sangue, se si fosse perciò distinta da Enrico da Edoardo e da Elisabetta, e se avesse fatto riflessione che i mezzi troppo violenti di indurre i popoli a cambiamenti convengono all'errore cui non va unita la grazia, e non già alla vera fede, che porta con se tutti i soccorsi necessari per farsi di buon grado seguire. «Dopo la morte di Maria, Elisabetta figlia di Enrico VIII, e di Anna di Bonien salì sul trono. Essa era in certo modo nata nemica di Roma e del papa, quindi risolvettesse di sottrarre l'Inghilterra all'obbedienza di Roma, alla quale Maria l'aveva sottoposta. Elisabetta sapeva che Enrico VIII, suo padre, ed Edoardo III, suo fratello si erano veduti molto imbarazzati in mezzo alle divisioni del loro Stato; che queste stesse divisioni erano state fatali a Maria sua sorella, la quale non mai ebbe il piacere di vedere il suo popolo, nè di aiutarlo a difendere Calais, ne soccorrerlo per riprendere questa piazza; la nuova regina formò dunque il progetto, e di rendersi indipendente da Roma, e di stabilire nel suo regno un corpo di dottezza, ed un talto che potesse riunire tutti i suoi sudditi nella professione di una stessa religione.

L'esecuzione di questo progetto sembravale nel suo regno un'epoca gloriosa, perchè assicurava la tranquillità dei suoi Stati, e rendeva la potenza sua più da temersi dagli stranieri. Per riuscire, risolvettesse di prendere un mezzo di cui tutti furono a un di presso soddisfatti. Come ella aveva già osservata la facilità del clero ad approvare

l'abrogazione dell'autorità del papa, e i cambiamenti della religione, risolvette di seguire la stessa strada, ma senza averla precipitata.

Temeva Elisabetta che il papa non la scomunicasse, che non la deponesse, e che non armasse contra di lei tutta l'Europa. Era cosa possibile che il re di Francia si valesse di questa occasione per inquietar l'Inghilterra, e che secondato dagli scozzesi e dagli irlandesi vi eccitasse dei torbidi, che i vescovi ed i cattolici d'Inghilterra potevano rendere infinitamente pericolosi, irritando il popolo contro di lei.

A prevenire questo pericolo Elisabetta fece la pace con Enrico II. re di Francia, appoggiò secretamente i riformati di questo regno, protestò gli scozzesi che desideravano la riforma, distribuì del danaro ai capi delle principali case d'Irlanda, indebolì secretamente il credito delle principali creature di Maria, fece riconoscere il suo diritto alla corona, e si fece riconoscere dalle due camere del parlamento per vera regina, conformemente alle leggi divine, ed a quelle del paese.

Il parlamento confermò le seguitate ordinanze fatte relativamente alla religione sotto Edoardo VI. Quattro giorni dopo fu proposto di restituire alla regina la nomina dei vescovi, come ne aveva goduto suo fratello, e l'ordinanza per la primazia ecclesiastica passò nella Camera de' Signori. Il 18 marzo furono rinnovate le leggi di Enrico VIII. contra la giurisdizione del papa in Inghilterra, e furono abrogate le ordinanze di Maria che vi erano opposte; fu dichiarato che il diritto di far le visite ecclesiastiche, e di correggere o riformare gli abusi era annesso per sempre alla corona; che la regina ed i successori di lei avevano il potere di delegarne l'autorità tra le mani delle persone che giudicherebbero a proposito d'impiegare. Fu ancora risolto che quelli che avessero delle cariche pubbliche, civili, militari, o ecclesiastiche giurerebbero di riconoscere la regina per *suprema governatrice nella estensione dei suoi Stati ed in ogni sorta di cause secolari ed ecclesiastiche*, e che chiunque rifiutasse di prestare questo giuramento, sarebbe decaduto dalle sue cariche ed incapace di possederle.

Il potere che il parlamento diede alla regina di far esercitare la primazia di lei per mezzo di commissari, fu l'origine della Commissione che fece le visite.

Elisabetta sottraendosi dall'autorità della S. Sede, volle intanto conciliare, per quanto l'era possibile, i suoi sudditi, e rinviarli nello stesso culto; essa stabilì delle conferenze tra i vescovi cattolici, e i teologi riformati. Però la regina aveva preso il suo partito, e le conferenze non erano stabilite che per guadagnare i cattolici, o per mettere dal lato della regina l'apparenza della giustizia, e far giudicare che ella avesse cercato la verità, e che i cattolici erano rimasti inferiori nell'esame che era stato fatto della loro dottrina. Le conferenze non ricaddero dunque nessuno alla Chiesa cattolica, ma il parlamento fece una legge relativa alla uniformità nelle funzioni ecclesiastiche.

Le sedute del parlamento erano finite, i vescovi ed i rimanesse del clero ricevettero l'ordine di prestare il giuramento della supremazia, val quanto a dire, di venire a riconoscere il primato ecclesiastico della regina e di rinunziare a quello del papa; essi ricusarono di farlo, furono posti in carcere e furono destituiti.

La regina fece fare dei regolamenti per la visita delle diocesi, e delle notificazioni nelle quali si spiese più oltre di Edoardo VI.

Quando i commissari fecero nel 1559 il rapporto dell'esito della loro visita, si seppe che tutto il regno riceveva con sommissione le ordinanze del parlamento, e le notificazioni della regina; e per calcolo che ne fu fatto si trovò che esistevano ancora 9,400 benefici in Inghilterra. Tutto abbracciava la riforma, a riserva di 14 vescovi, di 6 decani, di 12 arcidiaconi, di 15 principali di collegie, di 50 canonici e di 80 curati.

Così per mezzo del parlamento Enrico VIII. stabilì nell'Inghilterra una religione mista che non era, né interamente romana, né interamente protestante, ritenendo però qualche cosa dell'una e dell'altra: in riguardo a ciò quel principe faceva ciò che giudicava a proposito, egli aggiungeva e riscuoteva; e come se fosse stato infallibile, non aveva che a far conoscere i propri sentimenti, perchè il parlamento li approvava, e loro desse forza di legge.

Per la stessa via i governatori di Edoardo VI. fecero cassare le leggi di Enrico VIII. che loro spiacquero, e stabilirono la riforma. Maria si servì dello stesso mezzo per abolire la riforma, per ristabilire la religion cattolica nello stato in cui si trovava prima dello scisma di Enrico VIII; finalmente Elisabetta trovò la stessa facilità a far ristabilire la riforma per mezzo del parlamento.

Si può forse dire che gli inglesi abbiano così cambiato dal bianco al nero, volentieri a ciascuna regina secondo che piaceva ai loro sovrani? No, senza dubbio, costanza M. Thoiras, ma, egli dice, isentimenti del maggior numero dei deputati della camera bassa erano stati cambiati in statuti, i quali erano reputati conformi ai sentimenti della nazione; per questo stesso coloro che non li approvavano erano obbligati di fingere, e sotto i quattro regni di cui abbiamo parlato, nello spazio di circa 30 anni, si videro le stesse persone accondiscendere a quattro cambiamenti di religione consecutivi, secondo che piaceva ai re, alle regine ed alle Camere delle comuni. La maggior parte di quei che abbracciarono la riforma, conservarono i loro sentimenti, non perchè fossero rimasti convinti, ma perchè vi erano stati forzati; e se il regno di Elisabetta non fosse stato lungo, e che un principe cattolico fosse salito sul trono d'Inghilterra, prima della morte di tutti i cattolici inglesi, sarebbe stato cosa facile di annientare la riforma.

Della riforma stabilita e fissata da Elisabetta.

Elisabetta per consolidare la riforma risolvette di pubblicare: 1.º un corpo di dottrina come era già stato fatto sotto Edoardo VI; 2.º di dare al popolo una nuova versione della Bibbia; 3.º di far dei regolamenti pei tribunali ecclesiastici.

Il corpo di dottrina organizzato dai vescovi sotto Elisabetta non è lo stesso di quello che fu sotto Edoardo. Sotto questo principe, i Zuingliani, ed i Lutero avevano avuta la miglior parte al cambiamento che era stato fatto alla liturgia, e così essi avevano quasi annientato tutto il culto praticato sotto Enrico VIII.

Elisabetta, nudrita nell'odio del papa e nel zelo per la riforma, ciò nonostante amava le ceremonie che suo padre aveva conservate; essa ricercava lo splendore della pompa sia nel culto divino. Essa stimava che i ministri di suo fratello avessero ecceduto nel riformare il culto esteriore, e che avevano spogliato troppo la religione, e riscato malamente a proposito gli ornamenti del servizio divino: essa giudicò che avessero quelli rinchiusi certi domini tra limiti troppo stretti, e sotto termini troppo precisi, e che bisognava usare espressioni più generali, affinché i partiti opposti vi trovassero il loro conto. Il suo disegno era soprattutto di conservare le immagini nelle chiese, e di far concepire in termini un poco vaghi la maniera della presenza di Gesù Cristo nella Eucaristia, trovando molto cattivo che per ispiegazioni così sottili fossero stati cacciati dal seno della Chiesa coloro che credevano la presenza corporale. La qualità di sovrano capo della Chiesa le dispiaceva ancora, e le sembrava l'autorità troppo estesa e troppo vicina alla potenza di G. C.

La regina intanto non eseguì tutto il suo piano di liturgia; essa acconsentì che si togliessero le immagini, e nonostante la sua ripugnanza, conservò la supremazia in tutta la sua estensione: il parlamento si attribuì costantemente la decisione sulle materie dell'Eucaristia, e questo punto

essenziale della riforma di Eduardo VI, fu cambiato sotto Elisabetta; finalmente furono fissati i punti della confessione di fede della Chiesa anglicana.

Una tal confessione di fede è di 59 articoli. Nei primi cinque si professa la fede nella Trinità, nella Incarnazione, nella discesa di G. C. all'inferno, nella Risurrezione, e nella divinità dello Spirito Santo. Si accettano per canonici tutti i libri del nuovo Testamento. Dal Testamento vecchio si escludono i libri di Tobia, di Giuditto, una parte di Ester, la Sapienza, l'Ecclesiastico, Baruch, alcuni capitoli di Daniele, ed i due libri del Maccabei. Si dichiara, che la sola Scrittura è necessaria alla salute. Nell'articolo 8.° si riceve il simbolo degli apostoli, il Niceno, e quello di S. Atanasio. Nell'art. 9.° e seg. è definito che tutti gli uomini nascono macchiati del peccato originale; che hanno il libero arbitrio, ma che non possono fare alcuna opera buona senza la grazia preveniente, e che l'uomo è giustificato dalla sola fede.—Per l'art. 16.° si può ottenere la remissione dei peccati con la penitenza, e si può perdere la acquistata giustizia, cosa negata dai Calvinisti.—Nel 17.° è ammessa la predestinazione; ma si avverte di non servarsi, per non cadere nella presunzione, o nella disperazione.— Dal 18.° è definita necessaria alla salute la fede in G. C.—Secondo il 19.° la Chiesa è l'assemblea dei fedeli ove è predicata la pura parola di Dio, ed ove sono beate amministrati i Sacramenti; d'onde si conclude, che la Chiesa romana erra nel dogma, nella morale, nel culto esteriore.— Per lo 20.° e 21.° la Chiesa non può nulla decidere, nè stabilire, ciò che si contiene nella Scrittura. Gli stessi concilii generali possono errare, ed hanno errato.— Il 22.° rigetta la dottrina della Chiesa romana rapporto al purgatorio, alle indulgenze, al culto dei santi e delle immagini, ed alla invocazione dei santi stessi.— Viene definito nel 25.° essere necessaria la missione per predicare ed amministrare i sacramenti, essere questa legittima, quando è data da chi ne ha l'autorità; ma non si esprime da chi, ed è indeciso se tocchi al sovrano o al clero.— Nel 24.° vien prescritta la liturgia in lingua volgare.— I Sacramenti, giusta l'art. 25.° sono segni efficaci della grazia, per cui Dio eccita e conferma in lui la nostra fede, e sono due soli, il Battesimo e la Cena; e ciò nondimeno viene confessato, che alcuni altri sono una imitazione di ciò che hanno fatto gli apostoli.— Nel 27.° il Battesimo è anche un segno della rigenerazione, il sigillo della nostra adozione, con cui è confermata la fede, accresciuta la grazia per virtù della invocazione di Dio.— Per lo 28.° 29.° 30.° e 31.° coloro i quali ricevono la Cena con fede, il pane è la comunicazione del corpo di G. C., ed il calice benedetto è la comunione del sangue di G. C., ma il corpo di lui è dato solamente, ricevuto, e mangiato spiritualmente; che ciò è un oggetto di fede, e chi non ha fede viva non ne è in alcuna maniera partecipe. Si riprova la transustanziazione, e l'uso di conservare, portare, elevare, e adorare il Sacramento dell'Eucaristia; si comanda la comunione sotto le due specie, ed è annullato il sacrificio della messa nella maniera più empia.— Dal 32.° i vescovi, i preti e i diaconi possono contrarre matrimonio.— Il 33.° fa valide le scomuniche.— Il 34.° prescrive per buon ordine di conformarsi agli usi e cerimonie stabilite dalla pubblica autorità; ma ciascuna Chiesa può istituirne, cambiarle, ed abolire a suo piacere.— Nel 35.° e 36.° si dà la sanzione alle omelie pubblicate sotto Eduardo VI, ed al pontificale per le ordinationi usato in quella età.— Il 37.° dichiara il re di Bretagna pieno di autorità sopra tutti i suoi sudditi anche ecclesiastici in tutte le cause, e che niuno, nemmeno il papa ha giurisdizione in Inghilterra. Non si dà al re se non l'autorità o il privilegio di concedere, limitare, o togliere la facoltà di predicare, e di amministrare i Sacramenti a chi gli piace. Gli articoli che seguono condannano la dottrina degli Anabatisti riguardo alle pene capitali, al-

la guerra, alla professione militare, alla comunione dei beni, ed ai giuramenti.

Quale è lo spirito di questa confessione di fede? Primieramente si è voluto ritrovare una strada di mezzo fra l'ultralismo ed il luteranesimo; ma si è andato più assai in quello. Po' ma gran parte di quegli articoli sono capziosi ed equivoci, e dettati dall'interesse politico e dalle circostanze, sicchè sono proporzionati ad eternare le dispute. I non-Conformisti rimproverano sempre al resto degli Anglicani la contraddizione della dottrina coi loro fatti. Ma anche la dottrina di quella confessione è contraddittoria ad altre dottrine dei medesimi Anglicani. Diciamo di passaggio, che gli Americani inglesi nel 1786, tolgono dalla loro liturgia il simbolo Atanasiano, e da quello degli Apostoli l'articolo *Descendit ad Inferos*.

Tanto i 39 articoli della confessione di fede anglicana, quanto la loro liturgia riceverono in seguito molte modificazioni, ed è che si può consultare l'opera di Carlo Butler su i libri simbolici intitolata, *An historical and literary account of the formularies, confessions of faith and symbolic Books, etc.* in-8.° London, 1816, p. 72 e seg.

Tutti articoli comunque debbano essere sottoscritti, sia per prender possesso di un beneficio, sia per entrare nell'università, gli stessi membri della Chiesa anglicana non li ritengono certamente come dogmatici, il che prova che l'unità di fede e di dottrina è la dote unica ed essenziale della Chiesa cattolica, la sola che da diciannove secoli nulla ha mai alterato di quanto fu stabilito dal divino fondatore della medesima. Le molte dispute su quale genere di lettera consentimento si avessero a sottoscrivere in 39 articoli della confessione di fede anglicana rimontano a più di un secolo indietro. Burret è di avviso che ciascuno sia in diritto di prestare ad essi articoli un senso conforme alle proprie opinioni. L'autore di un'opera che ha per titolo *The independent Wigh* in-8.°, London, 1721 p. 125, cita Whiston il quale crede che non si possa trovare neppure un uomo solo che li abbia esaminati, e che li creda nel loro senso proprio e naturale. Il vescovo Bramhall li guarda non come essenziali alla salute, ma soltanto come opinioni stabilite a conservar l'unità, senza l'obbligo di crederli, ma soltanto di non contraddirli; questo pure è l'avviso dell'Usserio. Patrik vescovo d'Ely, nel 1683, scriveva che i 39 articoli, erano di unione e non di fede, così pure la pensarono Johnson, e Syches, e moltissimi altri scrittori protestanti, il che se volessimo esporre, andremmo per le lunghe, e nell'altro provverebbe se non che mancando ai protestanti di qualunque genere il centro di unità di dottrina, non possono tutti i loro formolari e tutte le loro confessioni di fede non produrre che il diritto di giudizio privato la materie religiose non sia quel principio corrosivo e dissolvente che mina lentamente il protestantesimo.

Ora notiamo le dottrine anglicane che si leggono nei *piano di religione anglicana*. Nella p. 4. c. 1.° di quello si ricevono come autentici ed autorevoli, tre simboli, i primi quattro concilii ecumenici, ed i sentimenti dei Padri dei primi cinque secoli; e nel c. 4.° diconsi accettati i decreti di quei concilii dagli Stati del regno. Si confrontino queste dottrine cogli art. 20.° e 21.° di quella confessione, e si rida.

Nel cap. 5. del *piano* ecc. si confessa, che i Padri suddetti ci hanno date le Scritture canoniche, la storia della Chiesa, la confutazione delle eresie dei loro tempi (Si leggano nella confessione i primi cinque articoli, e poi i 19.° 20.° 21.° 22.° 23.° 26.° ecc.). Nel cap. 6.° del *piano* gli eretici devono essere puniti colle censure ecclesiastiche, e colle pene civili: da chi non si sa (Veggansi gli art. 38.° e 39.° della confessione, e si rifletta al principio della tolleranza perpetua anglicana del cap. 8.° del *piano* medesimo). Nel cap. 7.° del *piano* sono accusati i cattolici di errori nei dogmi, e nella disciplina (Si confronti questo col

cap. 1.° dello stesso piano). Nell'8.° si professa unione con ogni Chiesa protestante e cristiana, sebbene gli anglicani non ne professano la fede, anzi abominano Roma (v. l'art. 22.° della confessione).

Passiamo alla liturgia anglicana, riferita dal P. Lebrun (*Explic. de la Messe* t. 7.°, p. 33). Ervi in essa l'ufficio ecclesiastico matutino e serotino, i salmi, i cantici, le lezioni, la confessione generale dei peccati, l'assoluzione, la doxologia, gli *alleluja*, il *Te Deum*, il simbolo degli apostoli, e quello di S. Atanasio, le litanie, esortati però i nomi dei santi. Ammirano il battesimo all'uso romano, ma senza esorcismi, ed unzioni. I vescovi conferiscono la cresima coll'imposizione delle mani, e colla preghiera. Nell'ufficio dei morti pregano Dio, che li tenga lontani dall'inferno, e dia a tutti la felicità del corpo e dell'anima, e dicono il *Kyrie eleison*. Il governo ecclesiastico è descritto nella part. 2.° di quel piano. In esso è data al re, 1.° l'autorità suprema in tutte le materie ecclesiastiche; 2.° sono stabilite le funzioni, la giurisdizione dei vescovi e degli arcivescovi; si tratta dei benefici titolari, e di diverse specie di beni ecclesiastici. Nella part. 3.° si stabiliscono le feste, i digiuni, l'astinenza. Sono per essi feste Pasqua, Pentecoste, Trinità, Domeniche, Circoncisione di N. S., Epifania, Annunciazione, Ascensione, Natale, Ognissanti, i giorni degli apostoli, e degli evangelisti, S. Gio. Battista, S. Stefano, i SS. Innocenti. Avvertono però, cosa inutile, che questi giorni sono consecrati a Dio solo; dovevano aggiungersi ed in onore dei santi. Vi è la quadregesima, i digiuni delle vigilie, l'astinenza dei venerdì e sabato; ma gli anglicani non sono poi scrupolosi in queste osservanze, all'uso degli altri protestanti. Nelle cattedrali vi sono i lettori, cantori, vicari, canonici, un suddiacono, un tesoriere, un cancelliere, un predicatore, un decano. I sinodi provinciali non possono far leggi stabilimenti senza la regia autorità. Così gli Anglicani hanno fatto su musica d'un certo esteriore di religione, sfuggendo la dottrina cattolica, ed hanno affascinati gli occhi del popolo, per trattenerlo nel luttuoso scisma. I nemici del clero anglicano non cessano d'insultarlo per questa ragione.

Delle sette che la riforma produsse in Inghilterra.

La riforma d'Inghilterra, quest'opera di lumi, secondo M. Burnet, non tardò a divenire un'opera di confusione: molti inglesi che erano stati fuggitivi sotto il regno di Maria ritornarono in Inghilterra pieni di tutte le idee della riforma di Ginevra, della Svizzera e di Francia: questi protestanti non potettero accomodarsi alla riforma d'Inghilterra, la quale, secondo essi, non era stata spinta fin dove si doveva. Questi riformati ardenti si separarono dalla Chiesa anglicana, e fecero fra loro delle assemblee particolari, alle quali fu dato a principio il nome di *conventicoli*. Furono chiamati ancora *Presbiteriani* coloro che si erano per tal modo separati, perchè rifiutando di sottostarsi alla giurisdizione dei vescovi, sostenevano che tutti i preti o ministri avevano una eguale autorità, e che la Chiesa doveva essere governata da presbiteri o concistori composti di ministri e di alcuni vecchi laici, come Calvino li aveva stabiliti a Ginevra. Si formarono dunque sopra questo soggetto due partiti, i quali invece di avere della concordanza l'uno per l'altro, cominciarono ad inquietarsi reciprocamente, tanto con dispute a viva voce, quanto per mezzo di scritti.

Quelli che aderivano alla Chiesa anglicana trovarono cattiva cosa, che alcuni particolari pretendessero riformare ciò che era stato stabilito dai sinodi nazionali e dal parlamento. D'altra parte i presbiteriani non trovarono meno strano che si volesse assoggettarli a praticare delle cose che essi credevano contrario alla purezza della religione, ed a motivo di questo furono chiamati *Puritani*. Si vedeva dunque i vescovi ed il parlamento trattare come ere-

tici i riformati che non volevano seguire la liturgia stabilita da Elisabetta; mentre che una parte della nazione inglese non era meno disgustata di vedere un ministro fare l'ufficio con la cotta, e di sentir predicare un'eresia, e trattava di superstizioni idolatre tutte le ceremonie che la Chiesa anglicana aveva conservate.

I partigiani della liturgia furono chiamati *Episcopali* perchè ricevevano il governo episcopale, furono chiamati ancora *Conformisti* perchè si conformavano al culto stabilito dai vescovi e dal parlamento. I presbiteriani si chiamarono al contrario *non-Conformisti* o *Puritani*. La gerarchia è il punto principale sul quale sono divisi.

Dacchè questi due partiti si divisero, ciascuno cercò di trar vantaggio nell'altro: e i differenti partiti politici che si formarono in Inghilterra a favore o contro l'autorità del re, si adoperarono a trarre nel loro interesse questi due partiti; e come nell'origine i Presbiteriani o i Puritani furono nell'oppressione, perchè l'autorità del re e del clero erano riunito contro di loro; i Presbiteriani si collegarono ai nemici della potenza reale, come gli Episcopali si nel loro: queste due sette ebbero molta parte ai movimenti che agitarono l'Inghilterra; i Puritani furono la causa principale della rivoluzione sotto Carlo I, e dopo quel tempo essi formarono il partito più emergente.

Fin qui noi abbiamo parlato del culto dominante in Inghilterra; ma lo si crederebbe? L'anglicanesimo è la religione che ha meno seguaci, e dell'Inghilterra al più dire che sia il nido dove hanno trovato ricetto tutte queste sette religiose con le loro divisioni e suddivisivi all'infinito, nè mancano novelle creazioni di culti, per come si potrà vedere in moltissimi articoli di questo dizionario.

INGHIERA.— Oltraggio, insulto, parola offensiva che dicesi contro alcuno. Le ingiurie sono peccati mortali quando sono gravi, cioè quando disonorano ed offendono notabilmente la persona oltraggiata, e quando si dicono con piena avvertenza; ma quando sono leggiere, cioè quando non disonorano, o non offendono notabilmente la persona, o pure se sono gravi, ma quando furono dette per inadvertenza e per leggerezza, senza intenzione di disonorare o di insultare notabilmente, ma soltanto di umiliare e di contrastare alcun poco, in questo caso le ingiurie sono peccati veniali. *Cum peccatum concivii vel contumelia ex animo dicentis dependet*, dice S. Tommaso (2, 2, q. 72, art. 2, ad 3), *potest contingere quod sit peccatum veniale. Si sit leve concivium, non multum hominem dehonestant, et proferatur ex aliquo animi levitate, vel ex levi ira abque firmo proposito aliquum dehonestandi, puta cum aliquis intemdit aliquem per injuriam verbum leviter contrariare*. Un superiore può dire delle parole ingiuriose ai suoi inferiori, purché lo faccia egli senza passione e col semplice scopo di correggerli, perchè in questo senso può egli altresì correggerli e castigarli. Ed è in questo significato medesimo, che Gesù Cristo trattò da peccati i suoi discepoli, e che S. Paolo chiamò i galati *insensati*. Si può anche dire, senza peccare, qualche piccola ingiuria per divertimento, purché la persona cui è indirizzata non se ne offenda e purché si osservino ognora tutte le regole della modestia, della benevolenza, dell'onestà e della carità. *Ad contrarium pertinet dicere aliquem leve concivium, non ad dehonestationem, vel ad contristationem ejus in quem dicitur, sed magis causa delectationis et joci; et hoc potest esse sine peccato, si debite circumstantia observentur* (S. Tommaso, 2, 2, q. 72, art. 2, ad 1).

Quelli che dicono delle ingiurie sono obbligati a ripararle: coloro contro quali sono dette possono dimandarne la riparazione giuridicamente, purché questo non sia per uno spirito di vendetta, ma bensì per l'emendazione del colpevole, o per un legittimo e moderato desiderio della conservazione del proprio onore, o per l'utilità degli altri. Essi devono altresì domandarne riparazione in que-

st'ultimo caso, quando la loro ripetizione è necessaria al bene spirituale o temporale degli altri. Così un padre, un curato, un confessore, un giudice e tutte le persone costituite in dignità ecclesiastica o secolare, sono obbligate a dimandare per via giudiziaria la riparazione del loro onore, quando ciò è necessario per lo vantaggio di quelli, su i quali hanno essi un' autorità (S. Tommaso, *Ibid.*, art. 3, in corp. Pontas, alla parola *Ingiuria*).

INGRESSO (inritto n°).— Così chiamavasi ciò che si pagava a titolo d'ingresso ad un nuovo beneficio. I diritti d'ingresso erano di molte sorte. Giustiniano, nella Novella 125, aveva proibito tutti i diritti di ingresso ai benefici. Il pontefice Pio V, con una bolla del 1570 abolì i banchetti, che si facevano all'ingresso dei canonici, e proibì espressamente ai vescovi di fare un qualunque statuto, anche col consenso del loro capitolo, per obbligare i nuovi canonici a pagare alcun che in occasione del loro ingresso al capitolo. La congregazione dei cardinali modificò questa bolla aggiungendovi la clausola, *perché non sia ciò per la fabbrica o per altri sui pii*; la quale clausola è conforme al concilio di Trento, nella sessione 24, de ref. cap. 14.

INIMICO, NEMICO.— Colui che ha dell' odio contro alcuno. L'amore del nemico è un precetto indispensabile, avendosi Gesù Cristo comandato in termini formali di amarli, di far loro del bene e di pregare per essi. *Diligite inimicos vestros: benefacite his, qui oderunt vos: et orate pro persequentibus et columiniantibus vos* (Matt. 5, v. 44). Per soddisfare a questo precetto ogni cristiano è obbligato di amare sinceramente il suo nemico, di non angustargli alcun male per spirito di vendetta e di odio, di desiderargli invece tutti i beni, di cui abbisogna, di perdonargli le offese ricevute, di pregare per lui, di assisterlo corporalmente e spiritualmente nei bisogni pressanti nei quali si possa trovare, come farebbe per qualunque altra persona, di salutarlo, prevenendolo, ovvero di rendergli il saluto, di parlargli quando l'occasione portasse di trovarsi con esso, infine di soddisfare verso di lui a tutti i doveri generali che i cristiani hanno reciprocamente gli uni verso gli altri (v. S. Tommaso, 2, 2, q. 25, art. 9, in corp. et in 3 sentent. dist. 30, art. 2, q. 2, e q. *De virtutibus* A. 8. S. Bernardino da Siena, tom. 1, sermone 28, in fer. 3 poet. 3 dominic. quadrag. art. 3, cap. 1, ecc.).

INNARIO (*Hymnarium*).— Libro che contiene gli inni ed i cantici delle funzioni spettanti alla Chiesa.

INNISTA.— Colui che compone, ovvero che canta gli inni (*Hymnista*).

INNO.— Piccolo poema composto in lode di Dio o dei santi, e destinato ad esporre i misteri della nostra religione. L'uso degli inni è antico nella Chiesa. S. Paolo esorta i fedeli ad istruirsi ed edificarsi gli uni con gli altri coi salmi, con gli inni e cantici spirituali (*Coloss.* c. 3, v. 16. *Ephes.* c. 5, v. 19). Piuttosto nella sua lettera scritta a Traiano intorno i cristiani, dice che si congregano il giorno del sole ossia la domenica, per cantare degli inni (*Carmen*) a G. C. come ad un Dio. I monaci ne cantavano nelle loro solitudini. Eusebio ci dice che i salmi, e i cantici dei fratelli composti sin dal principio, chiamavano Gesù Cristo *Verbo di Dio*, e gli attribuivano la divinità, e ne dava una prova contro gli errori degli ariani (*Hist. Eccl.* l. 5, c. 28).

Nel progresso di tempo questo uso divenne un motivo di questione. Il concilio di Braga nel Portogallo, l'an. 563 proibì (Can. 12) di cantare nell'ufficio divino alcuna poesia, ma soltanto i salmi ed i cantici cavati dalla santa Scrittura. Devesi presumere che tra i fedeli si fossero introdotti alcuni inni composti dagli autori eterodossi o poco istruiti, e che fosse intenzione di questo concilio di sopprimerli. Ma l'an. 633 fu permesso l'uso degli inni dal quarto concilio Toletano, con condizione che fossero composti da autori dotti ed autorevoli. Questo concilio si appoggiò all'esempio di Gesù Cristo, il quale cantò o recitò un inno

dopo l'ultima cena, *Hymno dicto*; è tosto questi piccioli poemi divennero una parte dell'ufficio divino. Sembra che in Roma non se ne sieno cantati prima del duodecimo secolo; neppure al presente ne cantano le chiese di Lione e di Vienna, se non alla Completa, e si fa lo stesso nei tre ultimi giorni della settimana santa e nella settimana di Pasqua.

Gi' inni composti da S. Ambrogio per la Chiesa di Milano nel quarto secolo e dal poeta Prudenzio, non sono rispettabili per la loro antichità, e servono a testificarci l'antica credenza della Chiesa. Dopo il risorgimento delle lettere, ne furono fatti alcuni bellissimo: sono celebri quelli di Sentefili, canonico regolare di S. Vittore. Del resto le preghiere e i cantici della Chiesa non sono destinati ad allettare le orecchie, né la fantasia, ma ad ispirare disinteressamenti di pietà.

INNOCENTE.— Non è permesso ad un magistrato di condannare un innocente ad una pena affittiva, come sarebbe la morte, la mutilazione, i colpi di verga o di bastone, ovvero le galere sotto qualsiasi pretesto, quand'anche non si potesse in altro modo salvare un popolo intero da una certa ruina. Egli può però condannarlo alla perdita delle sue sostanze, benchè non sia colpevole, quando vi è un giusto motivo per ciò fare; ed è in questo senso che bisogna intendere la seguente regola di Bonifacio VIII: *Sine culpa, nisi subit causa, non est aliquis puniendus* (Reg. 35 in 2). Egli è perciò, che secondo lo stesso principio, un figlio di un reo di lesa maestà punito di morte poteva essere giustamente privato dell'eredità di suo padre, benchè egli non fosse stato suo complice: perchè in tal caso si considerava la pena non solo come un rimedio ad un male passato, ma anche come un preservativo contro il male avvenire, o come un mezzo di procurare qualche bene, come lo dice S. Tommaso (2, 2, q. 108, art. 4 ad 2 in corp. e Pontas, alla parola *Innocente*).

INNOCENTI.— Fanciulli uccisi per comando di Erode re della Giudea quando fu avvisato della nascita di Cristo o del Messia, annanzato col nome di re dei giudei. Questa strage riferita da S. Matteo (c. 2) vien contrastata da molti moderni increduli. Non si capisce, dicono essi, come un re sospettoso, geloso, turbato dalla notizia della nascita di un novello re dei giudei, abbia potuto prendere così male le sue misure, fidarsi di stranieri, attendere per molti giorni, senza far nulla per assicurarsi del fatto. O Erode credeva alle profezie, o non vi credeva; se vi credeva doveva portarsi a rendere i suoi omaggi a Cristo, se non credeva, è un assurdo che abbia fatto scannare dei fanciulli in forza delle profezie cui punto non prestava fede.

Dico, proseguono essi, non può avere permesso questo macello perchè poteva con un'altra strada salvare il suo figliuolo. Erode non era padre assai nella Giudea, ed i romani non avrebbero sofferto questa barbarie. Gli altri Evangelisti non ne fanno parola; niente ne dicono Filone, e Giuseppe, sebbene questo ultimo racconti tutte le crudeltà di Erode. S. Matteo, dicono essi, inventò questa storia solo per applicarvi falsamente la profezia di Geremia che riguarda la cattività di Babilonia. Ciò che dice del viaggio e del soggiorno di Gesù in Egitto non si accorda con gli altri vangelisti. Dissero alcuni altri critici che non ostante tutte queste crudeltà che si rinfacciano ad Erode, non è probabile che abbia commesso questa barbarie.

Ma che cosa provano alcuni raziocini e conghietture contro i testimoni positivi? Non solo S. Matteo riferisce la strage degli innocenti, ma anche Macrobio la racconta come un fatto che in quel tempo fu divulgato in Roma. « Augusto, dice egli, avendo inteso che tra i fanciulli di due anni, e ai di sotto, che Erode re dei giudei, avea fatto uccidere nella Siria, era stato ucciso il proprio figliuolo di lui, dice: *È meglio esser il porco di Erode che il figliuolo di lui* (*Saturn.* l. 1, c. 4). Celso che avea letto questo fat-

to in S. Matteo, e che lo fa raccontare da un giudeo, niente vi si oppone (*Orig. contr. Cels. l. 1, n. 58*). Perché non lo contrasta colla notorietà pubblica, se il fatto era falso? S. Giustino, nato nella Siria, cita altresì lo stesso avvenimento al giudeo Trifone (*Dial. n. 78, 79*), e questo giudeo non mette in dubbio. Il silenzio degli altri vangelisti, di Filone, di Giosèffo, di Niccolò di Damasco ec. non distrugge testimonianze tanto manifeste.

È assai credibile che un mostro di crudeltà come Erode, il quale per semplici sospetti aveva fatto uccidere sua moglie e due figli che aveva partorito, che fece uccidere anche il suo terzo genito Antipatro, poco tempo dopo la morte degl' innocenti, che pochi giorni prima del suo morire comandò che i principali giudei fossero rinchiusi nell' Ippodromo, e massacrati nel giorno in cui egli morisse, affinché questo fosse un giorno di corruccio per tutto il suo regno, abbia fatto immolare alle sue agitazioni i fanciulli di Betlemme e dei contorni.

Egli era uno stolto, lo prova la condotta di lui; dunque non è maraviglia che abbia preso male le sue misure, per altro Dio vegliava. Perché fosse contrastato e turbato non è necessario che abbia creduto alle profezie, ma che abbia saputo che vi credeva la nazione giudaica, e che universalmente egli medesimo era detestato. Fece uccidere i fanciulli non in virtù delle profezie, ma in conseguenza dell' avviso che ebbe dai magi e della risposta dei dottori della legge. Dio permise questa strage, come avea tollerato tutti gli altri peccati degli uomini, e come soffrì ancora le bestemmie degl' increduli riservandosi di punirli quando a lui piacerà. Poteva salvare Gesù Cristo dal pericolo con un altro mezzo, ma vi è forse qualche mezzo contro cui l' incredulità non abbia promesso dei dubbj e dei rimproveri?

I romani non avevano impedito gli altri misfatti di Erode, ed egli per commettere questo non consultò già i romani. Qual interesse poi poteva impegnare S. Matteo ad inventare la storia dell' accisione degl' innocenti, contro la notorietà pubblica? Questo fatto non poteva ridondare né in gloria di Gesù, né in vantaggio dei discepoli, né al successo del Vangelo. L' applicazione che vi fece di una profezia di Geremia, la quale riguardava la cattività di Babilonia, non prova né in favore, né contro la realtà dell' avvenimento.

In quanto alla pretesa contraddizione che trovasi tra gli evangelisti, in proposito del viaggio e soggiorno di Gesù in Egitto si ricorra all' art. **MAGI**.

Celebrasi la festa degl' innocenti il 28 dicembre, la Chiesa li onora come martiri; essi sono i primi in cui favore Gesù Cristo verificò la sua promessa, *Quelli che perderà la vita per me, la ritroverà* (Matt. c. 10, v. 39). È antichissima tale festa nella Chiesa, poiché Origene e S. Cipriano ne fecero parola nel terzo secolo, e sin dal secondo secolo S. Ireneo non dubitò di dare a questi fanciulli il titolo di martiri (v. Bingham *Orig. Eccl. l. 10, c. 7, §. 12*). La festa degl' innocenti ne' bassi secoli è stata profanata con alcune indecenze; i cantori eleggevano un vescovo, vestivano degl' abiti pontificali, imitavano ridicolosamente le cerimonie della Chiesa, cantavano dei cantici assurdi, danzavano in coro, ec. Questo abuso fu proibito da un concilio tenuto a Cognac l' a. 1200: sussistette però ancora lungo tempo, e non fu affatto abolito in Francia se non dopo l' a. 1444, in conseguenza di una fortissima lettera che i dottori della Sorbona scrissero su tal proposito a tutti i vescovi del regno (v. **FESTA DEI PASTORI**).

INNOCENZA. — Chiamasi stato d' innocenza, ovvero d' innocenza originale, lo stato in cui fu creato Adamo e in cui visse avanti il peccato. In che consistevano i privilegi e i vantaggi di questo stato? Lo possiamo sapere dalla sola rivelazione. La Scrittura ci dice che Dio avea creato l' uomo retto (*Eccl. c. 1, v. 30*); che avendo fatto a sua

immagine e similitudine ed immortale, ma che per la invidia del demonio entrò la morte nel mondo (*Sap. c. 2, n. 25*); che Dio aveva dato ai nostri progenitori i lumi dello spirito, l' intelligenza, la cognizione del bene e del male ec. (*Eccl. c. 17, v. 3*).

Per altro, dalla maniera onde la Scrittura parla degli effetti, delle conseguenze del peccato, e della riparazione fatta da Gesù Cristo, i padri della Chiesa ed i teologi conchiusero che Dio avea creato Adamo colla grazia santificante, col diritto all' eterna beatitudine, e con un assoluto impero sulle passioni, e col dono della immortalità.

Di fatto gli autori sacri parlando della redenzione, dicono che Gesù Cristo aprì la porta del cielo; che mediante il battesimo ci rende la giustizia, la qualità di figliuoli adottivi di Dio ed eredi del cielo; che ci assicura non l' esenzione dalla morte, ma una futura risurrezione; non ci accorda un assoluto impero sulle nostre passioni, ma il soccorso di una grazia interna per vincerle. Se la perdita di tutti questi vantaggi è stato effetto del peccato, bisogna dunque che Adamo li abbia posseduti prima della sua caduta. Non ci ha in alcuna maniera né espressamente, né implicitamente manifestato la Scrittura, né nei libri della Genesi, né in alcun altro libro, se Adamo abbia durato lungo tempo nello stato d' innocenza, ovvero se abbia peccato poco dopo la creazione.

Alcuni teologi presero che i privilegi dello stato d' innocenza fossero certi doni puramente gratuiti; che Dio non poteva senza derogare alla sua bontà e giustizia creare l' uomo in uno stato diverso e meno vantaggioso. Esamineremo questa questione all' art. **STATO DI NATURA**.

S. Agostino è il primo che abbia fatto una magnifica descrizione dello stato in cui era il primo uomo prima della sua caduta, a fine di far comprendere dal paragone di questo stato col nostro, gli effetti terribili del peccato originale. Ma questo argomento è filosofico anziché teologico, poiché non è fondato sulla santa Scrittura, né sulla tradizione. Questa è la riflessione del P. Garnier, nella sua dissert. *7, de ortu et incrementis haeres. Pelagianis Append. Augustin. p. 196*. Quindi non si deve concludere, come fecero i Deisti, che S. Agostino inventò il dogma del peccato originale, e che prima di esso non si conosceva, poiché questo santo dottore lo provò non solo colla santa Scrittura, ma col sentimento dei padri che vissero prima di lui.

INNOCENZO I (S.). — Eletto papa nel mese di maggio dell' a. 402, era originario d' Albano, e le sue virtù lo fecero giudicare degno di succedere a S. Anastasio. L' impero d' Occidente era governato da Onorio; la Chiesa di Africa era divisa per la setta dei Donatisti. Era quello il bel tempo dei Crisostomi, dei Girolami o degli Agostini. S. Innocenzo visse sempre legato di interessi ed' opinione con quei grandi e santi personaggi. Impiegò tutto il suo credito presso Onorio, a fine ottenere leggi severe contro i Donatisti, e fu abbastanza fortunato per riuscirvi. L' invasione dei Goti, comandati da Alarico, produsse altri avvenimenti, ai quali fu d' uopo che il pontefice prendesse parte. Il duce dei barbari, con tutte le sue forze, giunse a minacciare la capitale del mondo cristiano. Quanti fedeli vi erano nel recinto della città, e quanti idolatri vi rimanevano, ricorsero al cielo onde stornasse il terribile flagello. I cristiani fecero pubbliche preci; i pagani vollero offrire in segreto dei sacrifici ai falsi loro Dei. Lo storico Zosimo pretende che S. Innocenzo vi acconsentisse: certa cosa è che placato venne il nemico o forza di presenti, e che si fossero gli idoli onde compiere il prezzo del riscatto. S. Innocenzo partì da Roma per visitare Onorio a Ravenna, e lo persuase a trattare definitivamente la pace con Alarico. Un' imprudenza del prefetto del pretorio, Giovin, fece interrompere le negoziazioni: Alarico incominciò le ostilità, ed obbligò ad eleggere, per imperatore, Attalo prefetto della città. I voti e le cure di Innocenzo riuscirono inutili. Ala-

rico, il quale allontanato si era un momento verso le Alpi, ritornò verso Roma per la terza volta, la prese e la saccheggiò. Il papa non fu testimone di tale catastrofe: trattenuto era ancora in tale momento presso l'imperatore: tornato che fu non trovò che desolazione e ruine. Fu ricevuto come un angelo consolatore. Egli più non attese da quel momento che a far fiorire la religione. Condannò gli errori di Pelagio, che S. Agostino e S. Girolamo avevano già combattuti con tanta eloquenza. Soggetto delle sue decretali e delle sue lettere, che vennero raccolte con diligenza, fu l'istituzione del dogma sulla tradizione e sulla Scrittura, particolarmente in quanto ai sacramenti della cresima e dell'estrema unzione, ed anche circa diversi punti della disciplina. S. Innocenzo morì il giorno 12 di marzo del 417, dopo aver occupata la santa sede per quasi quindici anni. Proceduto aveva nella sua amministrazione col principio di non cambiare i ministri del suo predecessore. «Le persone nuove, egli diceva, rovinano gli affari prima che gli intendano. La Chiesa ancora la sua memoria, il giorno 28 di luglio. Zosimo gli successe.

INNOCENZO II. — Nato di Roma chiamato prima Gregorio, e cardinale di S. Anna, fu eletto papa dopo Onorio II, il 17 febbraio dell'1130, da una parte dei cardinali; gli altri elessero all'indomani il cardinale Pietro di Leone, che chiamarono Anacleto II, ciò che cagionò uno scisma. I milanesi, Ruggiero, re di Sicilia, e diversi altri principi si dichiararono del partito di Anacleto, ciò che obbligò Innocenzo a passare in Francia, dove tenne diversi concili a Clermont, a Reims e a Puy nel Velay. Coronò l'imperatore Lotario a Liegi, ed il re Luigi il Giovane a Reims. Essendo ritornato in Italia, tenne alcuni concili a Piacenza ed a Pisa; ed essendo rientrato in Roma col l'imperatore Lotario, ivi consacrò questo principe l'1133. Anacleto morì l'1138; ed i scismatici gli sostituirono il cardinale Gregorio, che prese il nome di Vittore VI. Ma fece questi poco tempo dopo un'abdicazione volontaria nelle mani di Innocenzo II, che restò solo papa legittimo. Tenne a Roma il secondo concilio generale di Laterano, nel 1139, condannò gli errori di Abelardo e d'Arnaldo di Brescia, e morì il 24 settembre 1143. Celestino II gli succedette (v. Luigi Jacob, *Biblioth. pontif.*, D. Gio. di Lannes, *Storia d'Innocenzo II*, stampata a Parigi, nel 1744, in-12°).

INNOCENZO III. — Nato in Anagni, della casa dei conti di Segni, chiamato Giovanni Lotario prima della sua elezione, giunse al soglio pontificio dopo Celestino III, il giorno 8 gennaio 1198. Occupossi tosto nel procurare dei soccorsi alla Terra Santa; si oppose fortemente agli Albigesi; terminò le controversie tra l'arcivescovo di Tours ed il vescovo di Dol; punì d'interdetto il regno di Francia a cagione del divorzio di Filippo Augusto con Ingeburga; coronò Pietro II, re d'Aragona; depose dal trono il re d'Inghilterra, dopo aver sciolti i suoi sudditi dal giuramento di fedeltà, con una bolla dell'1212. Nell'anno seguente pubblicò una crociata generale; tenne il quarto concilio generale di Laterano nell'1215. Gli ordini di S. Domenico, di S. Francesco ed alcuni altri cominciarono al suo tempo. Morì a Perugia il 20 luglio 1216. Questo pontefice aveva studiato a Roma, a Parigi ed a Colonia. Era dotto nel diritto, fermo nella disciplina ecclesiastica, zelante per la salute delle anime e per l'unione dei principi cristiani, modesto, pio, caritatevole verso i poveri che serviva egli stesso a tavola, e per quali fece vendere il suo vasellame d'argento, contento del legno e del vetro. Di questo gran pontefice noi abbiamo alcuni commentari su i sette Salmi penitenziali; tre libri sulla sprezza del mondo, *De contemptu mundi*, *sive de miseria hominis*; molte eccellenti lettere, di cui la migliore edizione è quella del Baluzio, a Parigi nel 1682. Vengano altresì attribuite ad Innocenzo III, il *Veni Sancte Spiritus, et emitte ovis tuos*; lo *Stabat mater dolorosa*; l'*Ave mundi spes Maria*; l'ora-

zione *Interuenit pro nobis quatuordecim, Domine*; *De officio Missae* (lib. 6.); *Sermones de tempore et sanctis*; *De sacramento baptismi*; *De claustris animarum*; *De purgatorio*; *De consecratione pontificis*; *De laude charitatis*; *De sanctiorum ueneratione*. Alcuni commentari sul Maestro delle Sentenze, ecc. Onorio III. gli succedette.

Questo pontefice è uno di quelli contro cui si sono scagliati quei critici i quali senza contar per nulla i tempi e le circostanze in cui vissero molti pontefici, hanno voluto giudicarli con le idee del tempo in cui essi scrissero. Non si è lasciato da molti storici di oscurare la memoria di un papa tanto pio e retto quanto Innocenzo III, imputandogli ad un bel circa quanto dissero contro S. Gregorio VII, di cui abbiamo fatto l'apologia. Noi rimettiamo il lettore alla *uita di Innocenzo III*, scritta da Hurter, quando era ancora protestante. Quell'egregio scrittore (che in quest'anno 1844; ha fatto in Roma l'abbazia dei suoi errori) esamina la condotta di questo pontefice con i monumenti contemporanei, d'onde ne risulta quanto malamente sia stato giudicato da quegli scrittori che lo hanno censurato.

INNOCENZO IV. — Nato in Genova, chiamato dapprima *Sinibaldo*, della casa Fieschi, dei conti di Lavagna, fu eletto papa ad Anagni il 24 di giugno 1255. Rifugiò in Francia per sottrarsi al risentimento dell'imperatore Federico II, col quale era stato strettamente unito, quando era semplicemente cardinale, ma di cui diventò nemico appeno fu eletto papa. Tenne nel 1245 il primo concilio generale di Lione, nel quale Federico fu scomunicato. Fu in quel concilio che diede il cappello rosso ai cardinali, per avvertirli con questo colore che dovevano essere sempre pronti a versare il loro sangue per la difesa della Chiesa. Terminato che fu quel concilio, il pontefice vide a Cluny il santo re Luigi. Federico II, essendo morto l'11250, il pontefice ritornò in Italia nell'anno seguente. Avendo voluto ricuperare il regno di Napoli, le sue truppe furono disfatte da Manfredò, ed egli morì a Napoli, il 15 dicembre 1254. La sua grande capacità nella giurisprudenza era sì conosciuta, che gli fu dato il titolo di *Patre del diritto*. Si trovano le sue opere stampate a Venezia, a Lione, a Francoforte ed altrove, sotto questo titolo: *Apparatus libri quinque distincti in totidem libros decretalium*. Il cardinale Baronio, nelle sue note sul martirologio romano, gli attribuisce l'ufficio dell'ottava della Natività della B. Vergine. Alessandro IV gli succedette (v. S. Antonino, Tritemio, Sisto da Siena, Sponde, Bravio, Luigi Jacob, ecc.).

INNOCENZO V. — Chiamato *Pietro di Tarantasia*, perchè nacque in quella città, l'11245, fu religioso dell'ordine di S. Domenico, dottore di Parigi, provinciale della provincia di Francia, arcivescovo di Lione, cardinale d'Orléans, penitenziere maggiore della Chiesa romana, e finalmente pontefice dopo la morte di Gregorio X. Fu eletto ad Arezzo il 20 gennaio 1276, e morì l'1122 giugno dello stesso anno, dopo avere stabilita la pace in quella parte della Liguria che chiamasi in oggi la *Riviera di Genova*, e dopo aver levate le censure con cui Gregorio X. aveva colpiti gli abitanti di Firenze. Questo pontefice, egualmente dotto che pio, lasciò diverse opere, cioè, alcuni commentari sul Pentateuco, su i Salmi, sul Cantico dei cantici, sull'Evangelio di S. Luca, su i quattro libri delle Sentenze. Dopo gli attribuisce altresì un compendio di teologia, stampato a Parigi nel 1551, ma i dotti sono d'avviso che quest'opera non sia sua. I suoi nemici pretesero di trovare molti errori nei suoi scritti, e leggessi la sua apologia tra le opere di S. Tommaso, quantunque è molto probabile che non sia di questo santo dottore. Adriano V. fu il suo successore (v. Tritemio, Sponde, Luigi Jacob, il P. Ecard, *Script. ord. praecl.* tom. 1, p. 353. Il P. Tonour, *Storia degli uomini illustri dell'ordine di S. Domenico*, tom. 1, p. 344).

INNOCENZO VI. — Chiamato prima Stefano Aubert od

Albert, nato nel villaggio di Mont, parrocchia di Brissac, diocesi di Limoges, succedette il primo dicembre dell' an. 1332 al papa Clemente VI, che lo aveva fatto cardinale, poscia vescovo di Ostia. Obbligò i beneficiati alla propria residenza, favorì le persone di merito, occupossi con grandissima cura per la riforma della Chiesa e per la pace dei regni, particolarmente di quelli di Francia e d' Inghilterra, e fece molte fondazioni. Quella della Certosa di Villanova ad Avignone fu una delle più considerabili. Ivi scelse la sua sepoltura, e morì ad Avignone all' 14 di settembre 1362, ed ebbe per successore Urbano V. (v. Sponde. Luigi Jacob, ecc.).

INNOCENZO VII.—Chiamato Cosimo Migliorati, prima del pontificato, era di Sulmona, in Abruzzo, e si distinse molto nel diritto. Fu prima vescovo di Ravenna e di Bologna, poscia divenne cardinale, e fu eletto papa dai cardinali dell' obbedienza di Bonifazio IX, il 17 ottobre 1404, a condizione che egli abdicerebbe, se Benedetto XIII. facesse lo stesso: ma non mantenne la sua promessa. I romani, malcontenti di lui, l' obbligarono a ritirarsi a Viterbo, chiamato in loro soccorso Ladislao, re di Napoli. Fu in seguito dagli stessi romani invitato a ritornare a Roma, dove morì il 6 di novembre 1406. Gregorio XII. gli succedette (v. Sponde, in *Annali*, ecc.).

INNOCENZO VIII.—Nobile genovese, greco di origine, chiamato prima Giovanni Battista Gibo, nacque l' a. 1432. Fu famiglia del cardinale di Bologna, fratello del papa Nicola V. Fu fatto vescovo di Savona da Paolo II, quindi vescovo di Melù, e cardinale da Sisto IV, al quale succedette il 24 agosto 1484. Riunì i principi d' Italia, e ricondusse all' obbedienza della santa Sede quelli che la severità del suo predecessore avevano allontanati. Nulla risparmiò per fare una lega di principi cristiani contro i turchi; ma questo disegno non ebbe alcun effetto. Ottenne dall' ordine di Malta, coll' appoggio del re Carlo VIII. che gli fosse consegnato il principe Zizimo, fratello di Bajazette II. imperatore dei turchi, e diede il berretto di cardinale a Pietro d' Aubusson, gran maestro di Malta. Morì a Roma il 25 luglio 1492. Alessandro VI. gli succedette (v. Pannivio e Giaccino, *Vit. pontif. Du Chêne. Papires Masson*, ecc.).

INNOCENZO IX.—Nativo di Bologna chiamato Giovanni Antonio Facchinetti, fu fatto cardinale da Gregorio XIII. e montò sulla cattedra di S. Pietro il 29 ottobre 1591. Non governò che due mesi e due giorni, essendo morto il 31 dicembre 1591. Clemente VIII. gli succedette. Aveva posseduto un vescovato nella Calabria e si era trovato al concilio di Trento (v. Sponde, ecc.).

INNOCENZO X.—Romano, chiamato Giovanni Battista Pamfilj, fu mandato nunzio a Napoli da Gregorio XV. e fu fatto cardinale da Urbano VIII, al quale succedette il 24 settembre 1644. Poco dopo la sua incoronazione, egli scacciò i Barberini da Roma; ma li richiamò due anni dopo. Egli condannò le cinque famose proposizioni di Giansemo, con una bolla dell' ultimo maggio 1653. Morì a Roma il 7 gennaio 1655. Alessandro VII. gli succedette.

INNOCENZO XI.—Prima della sua elezione al pontificato chiamavasi Benedetto Odescalchi ed era figlio di un ricco banchiere di Como nel Milanese. Seguì dapprima la carriera delle armi, che abbandonò per abbracciare lo stato ecclesiastico. Fu clericò di camera sotto il pontificato di Urbano VIII, e d' Innocenzo X, che il quale lo nominò cardinale nel 1648. Qualche tempo dopo ottenne la legazione di Ferrara ed il vescovato di Novara. Finalmente succedette al papa Clemente X. il 24 settembre 1676. Escluse i suoi parenti dagli affari, e confidò al cardinale Gibo, genovese: mandò all' imperatore Leopoldo I. al re di Polonia Giovanni III, ed al Veneziano, dei soccorsi considerabili contro i turchi, e condannò gli errori di Molinos e dei Quietisti nel 1687. Viene tacciato di parzialità contro la Fran-

cia, con la quale ebbe a sostenere delle disgustose questioni a motivo del diritto di franchigia, del quale godevano in Roma gli ambasciatori francesi. Morì il 21 agosto 1689 Alessandro VIII. gli succedette.

INNOCENZO XII.—Chiamato Antonio Pignatelli, nato a Napoli da una famiglia molto nobile il 13 marzo 1615. Fu prima inquisitore di Malta, governatore di Viterbo, nunzio a Firenze, in Polonia ed a Vienna, vescovo di Lecce, poscia di Faenza, legato di Bologna, arcivescovo di Napoli e cardinale nel 1681. Venne eletto papa il 12 luglio 1691 dopo la morte di Alessandro VIII. Questo pontefice fu un vero padre comune senza parzialità, e non conobbe che i poveri per i suoi parenti. Fondò diversi spedali, condannò il libro delle *Massime dei santi di Fénelon*, e morì colmo di benedizioni, il 27 settembre 1700. Clemente XI. gli succedette.

INNOCENZO XIII.—Chiamato prima Michel' Angelo Conti, nacque il 15 maggio 1655 da Carlo Conti, duca di Polli. Fu fatto successivamente governatore di Viterbo, nunzio presso i Cantoni svizzeri cattolici, poi alla corte di Lisbona, e quindi cardinale e vescovo di Viterbo, e finalmente papa dopo la morte di Clemente XI. il 7 maggio 1721. Morì il 7 marzo 1724. Benedetto XIII. gli succedette.

INNOLGIA (*Hymnologia*).— Trattato agli innl.

INNOLGIA-ALETTO (*Hymnologia-Alectos*).— Così si disse il salmeggiare continuo di giorno e di notte dei monaci, da alcuni chiamato anche *Liturgia incessante*: istituzione che è ancora Indeciso, se abbia avuto origine nella Chiesa di Oriente od in quella di Occidente.

INQUISITORE.— Ufficiale del tribunale del santo ufficio stabilito per inquire in gli eretici e tutti i nemici della religione. I religiosi cisterciensi sostengono che i primi inquisitori furono Radolfo, Pietro di Castelnao, martire, ed Arnoldo, tutti e tre abbiati del loro Ordine e legati della santa Sede. Il P. Echarde ed il P. Cuper pretendono invece, che il primo il quale portò questo nome fu Conrado di Marburg, francescano, secondo il P. Cuper, e prete accolere, secondo il P. Echarde. Ma l' opinione più comune è che fu S. Domenico, che il papa Innocenzo III. nominò primo inquisitore. Si inquisivano certamente gli eretici prima di lui; ma coloro, i quali inquisivano, non portavano il nome di inquisitori, non ne avevano il tribunale, non ne osservavano le formalità, e non ne esercitavano tutte le funzioni. Gli inquisitori generali di Roma sono i cardinali della congregazione del santo ufficio. Il grande inquisitore di Spagna è quasi sempre un arcivescovo od un cardinale nominato dal re e confermato dal papa.

INQUISIZIONE.— Tribunale ecclesiastico istituito dai sommi pontefici per inquire e punire coloro, i quali hanno dei cattivi sentimenti contro la fede cristiana e generalmente contro la religione. Questo tribunale fu dapprima eretto in Francia in occasione degli Albigesi; quindi fu stabilito in altri regni, in Spagna cioè, in Portogallo, in Italia. Innocenzo III. ed Onorio III. chiamarono S. Domenico primo inquisitore generale; e dodici anni dopo la sua morte, nel 1253, Gregorio IX. nominò due religiosi del suo Ordine per sostenere la medesima carica. Il papa Clemente VII. sotto Francesco I. re di Francia, nominò pure un inquisitore in occasione delle eresie di Germania.

L' inquisizione di Roma o la congregazione del santo ufficio (che è la stessa cosa) è composta del papa, che ne è il capo, di dodici cardinali giudici, di alcuni consultori, che tengono luogo di avvocati, ed i quali esaminano i libri, i sentimenti, le azioni delle persone denunciate e di molti altri ufficiali (v. CONGREGAZIONI ECCLESIASTICHE DI ROMA).

L' inquisizione fu stabilita in tutta la Spagna, nell' anno 1448, ai tempi di Ferdinando ed Isabella; e nel Portogallo l' an. 1535. In questi due regni, vi era un consiglio supremo dell' inquisizione, che ha la stessa autorità della congregazione del santo ufficio a Roma. Tutte le inquisizioni

particolari dipendevano da essa direttamente. La consuetudine in Spagna era che il re nominava un inquisitore generale per tutti i suoi regni; e sua Santità lo confermava. Questo inquisitore generale nominava in seguito gli inquisitori particolari, i quali non potevano però esercitare la loro carica senza il consenso del re. Di più, il re teneva un consiglio o senato per questa materia nel luogo dove trovavasi il grande inquisitore o presidente; e questo consiglio aveva una giurisdizione suprema su tutti gli affari che riguardavano l'inquisizione. In Portogallo, tutti gli inquisitori erano nominati dal re e confermati dal papa, da cui ricevevano la loro bolle.

INSINUAZIONE (relatio in acta). — L'insinuazione la materia secolare è la registratura di certi atti nei pubblici registri particolarmente a ciò destinati. In materia beneficiale è la registratura delle collazioni, presentazioni, procure, ecc. su i libri, ossia registri delle insinuazioni ecclesiastiche stabilite in ciascuna diocesi. La legge che obbliga di far insinuare certi atti, come quelli che portano donazioni, non è nuova. Se ne trovano delle tracce nel Codice Teodosiano (lib. 4, *Sponsal. et leg. data 27*), ed in quello di Giustiniano, in cui sono ordinate le insinuazioni, benché senza determinare il tempo.

INSPIRETORE. — Ufficiale delle sinagoghe degli ebrei. Egli ha l'ispezione delle letture e delle preghiere che si fanno; egli le prepara e le dà, o le mostra al lettore; è attento se legge bene, e lo corregge quando erra. Chiamasi altresì ministro, o nunzio, mandato della sinagoga. Buxtorf dice che è una specie di segrestano.

INSPIRAZIONE. — Secondo la forza del termine significa soffio interiore. Chiamasi ispirazione del cielo la grazia o l'operazione dello Spirito Santo nell'animo nostro, che lo rende dei lumi e delle mozioni soprannaturali per guidarlo al bene. I profeti parlavano mediante la divina ispirazione, ed il peccatore si converte, qualora è docile alle ispirazioni della grazia.

Tutti i cristiani credono che i libri della santa Scrittura sieno stati ispirati dallo Spirito Santo; ma per sapere sino a quale punto sieno stati ispirati, bisogna distinguere l'ispirazione dalla rivelazione e l'assistenza dello Spirito Santo. Credesi 1.° che Dio abbia rivelato agli autori sacri le verità che non potevano conoscere col lume naturale; 2.° che per una mozione soprannaturale della grazia, li eccitò a scrivere, e loro suggerì la scelta delle cose che dovevano mettere in iscritto; 3.° che per mezzo di un soccorso chiamato assistenza preservòli dal cadere in qualche errore sopra i fatti storici, su i dommi e la morale.

Nel libri santi però distinguesi la sostanza delle cose dai termini e dallo stile. Le cose sono o di fatti storici, o profetie, o materie di dottrina; queste sono o filosofiche, o teologiche, finalmente la stessa dottrina teologica è o speculativa, e forma parte del dogma, o pratica, e spetta alla morale. Si domanda se lo Spirito Santo abbia ispirato agli autori sacri non solo tutte queste cose di diversa specie, ma anche i termini e l'espressioni di cui si servirono per enunciarle. Fra i teologi alcuni affermarono che lo Spirito Santo aveva dettato agli scrittori sacri non solo tutte le cose di cui parlaron, ma ancora i termini e lo stile. Gli altri pretendono che gli autori sacri sieno stati in libertà di scegliere i termini, ma che lo Spirito Santo in tal guisa direse il loro spirito e in loro penna che fu ad essi impossibile il cadere in qualche errore.

Le Clerc andò assai più avanti. Egli pretese 1.° che Dio abbia rivelato immediatamente agli autori sacri le profetie che fecero; ma nega che Dio sia quegli che abballò portati a metterle in iscritto, e che li abbia diretti ovvero assistiti nel tempo in cui le scrivevano; 2.° afferma che Dio non rivelò loro immediatamente le altre cose che si trovano nelle loro opere, e che le scrissero, o sopra ciò

che avano veduto coi propri occhi o sul racconto di persone veridiche, ovvero sopra alcune memorie scritte prima di essi senza ispirazione, e senza alcuna particolare assistenza dello Spirito Santo. Conseguentemente insegna che i libri santi sono semplicemente opera di persone di probità, che non furono sedotte, né vollero ingannare alcuno (*Sentim. di alcuni Teologi di Olanda, lettera 14, 12*).

Questo sentimento è evidentemente errone e dà luogo a perniciose conseguenze. Qualora S. Paolo disse che ogni scrittura divinamente ispirata è utile per istruire, per insegnare la virtù, per correggere, ecc. (*II. Tim. c. 5, v. 16*), per certo non parlava delle profetie, ma piuttosto dei libri sapienziali. Se pare che S. Pietro nella sua seconda Epistola (c. 2, v. 21) restringa la ispirazione dello Spirito Santo alla profetia, è chiaro che per profetia intende tutta la santa Scrittura, poiché nel c. 5, v. 2 chiama profeti quei che avano istruito i fedeli. Parimente S. Paolo nomina profetie le preghiere della ordinazione di Timoteo (*I. Tim. c. 4, v. 14; c. 4, v. 14*).

Gesù Cristo avvan promesso ai suoi apostoli, che qualora fossero condotti innanzi ai magistrati, lo spirito di Dio parlerebbe in essi (*Matt. c. 10, v. 20*). Questa ispirazione non era loro meno necessaria per istruire. Quando dicevano ai fedeli, *sembrò cosa buona allo Spirito Santo ed a noi* (*Act. c. 15, v. 28*), essi non profetizzavano. Come provassero che scrivendo non fossero ispirati come lo erano parlando? È una cosa assai singolare che un protestante il quale sostiene che la santa Scrittura è la sola regola di nostra fede, restringa poi questa regola alla sola autorità che può avere una persona di probità, la quale scrive sinceramente.

Se in tutta la santa Scrittura non altro vi fosse d'ispirato che le profetie, in qual senso questa Scrittura sarebbe la parola di Dio, e potrebbe regolare la nostra credenza? Sarebbe parola degli uomini tutto ciò che non è profetia, e ne avrebbe più autorità di ogni altro libro.

La Chiesa cristiana nella sua origine non n'ebbe questa idea, nè i Padri hanno parlato così. Si può vedere la serie dei loro passi dal primo secolo sino a noi, nella Dissertazione sopra la ispirazione dei libri santi nella Bibbia di Avignone, tom. 4, p. 25 e seg. Vi si troverà anche la risposta alle obiezioni.

Dunque si deve tenere per certo, 1.° che Dio rivelò immediatamente agli autori sacri, non solo le profetie che fecero, ma tutte le verità che non potevano conoscere col solo lume naturale o con mezzi umani; 2.° che con una ispirazione naturale della grazia li mosse a scrivere, e li direse nella scelta delle cose che dovevano mettere in iscritto; 3.° che mediante l'assistenza speciale dello Spirito Santo, invigilò sopra di essi, e preservòli da ogni errore ossia su i fatti essenziali, ossia sul dogma, ossia sulla morale. Queste tre cose sono necessarie, ma altresì sufficienti, perchè la santa Scrittura possa fondare la nostra fede senza verun pericolo di errore.

INSTALLAZIONE. — Immissione in possesso di una carica, di un beneficio. Coloro i quali hanno ottenuto cariche in sopravvivenza, o benefici per aspettativa, non possono domandare la loro installazione se non dopo la morte del titolare. L'installazione dei parrochi e degli altri ecclesiastici deve essere gratuita, ed i concili proibiscono qualunque tassa in proposito (Concilio di Laterano tenutosi l'8. 1779, can. 7, v. possesso).

INSTITUTO. — Regola che prescrive da certo genere di vita, come quella di un ordine religioso.

INSTITUZIONE. — Nel diritto civile, si dice della nomina di un erede universale, fatta in un testamento. Nel diritto canonico, significa in un senso generico ogni sorta di provvisori di un beneficio qualunque. In un senso specifico, vi sono tre sorte d'insaltuzioni nel diritto canonico.

co: cioè, la corporale, o l'immissione in possesso, l'atto-rizzabile, cioè l'approvazione per la cura delle anime; e la collativa, che è propriamente quella che noi chiamiamo in oggi istituzione, perchè conferisce il titolo. Così l'istituzione propriamente detta, o collativa, è la collazione canonica e necessaria del beneficio, perchè deve essere fatta a colui che è presentato. Di diritto come l'istituzione autorizzabile appartiene al vescovo (Cap. 4, extr. de jure patron. Concil. Trid. sess. 14, cap. 13 de reform.).

INTELLIGENZA. — Con questo nome s'intende la facoltà che possiede un ente di avvedersi del suo senso, di conoscere, volere, scegliere, e questo ente appellasi anche intelligenza o spirito, in questo senso diciamo che Dio, gli Angeli, le anime umane sono intelligenze ovvero enti intelligenti.

Non è lo stesso però dell'intelligenza divina come della intelligenza umana; questa è assai limitata, soggetta ad errore, suscettibile di più e meno; quella di Dio è infinita, niente è occulto ad essa. Le cognizioni degli uomini, sono successive ed accidentali, sono alcune modificazioni che gli sopravvengono, la cognizione di Dio è eterna, inseparabile dalla essenza di lui, abbraccia in un colpo d'occhio il passato, il presente, il futuro, nè può accrescersi, nè diminuirsi. In tal guisa Dio viene rappresentato nei libri sacri, ed è assai lontano che gli antichi filosofi abbiano avuto una idea tanto sublime di Dio.

Conosciamo la nostra propria intelligenza per la coscienza o pel sentimento interno; ma ne conosciamo pure i limiti e la imperfezione, e comprendiamo che la intelligenza divina non può essere soggetta agli stessi difetti. Perciò hanno torto gli Atei quando ci accusano di umanizzare la divinità, di fare di Dio un uomo, di attribuire ad esso le nostre imperfezioni, col supporre in lui una intelligenza formata sul modello della nostra.

Per conoscere il debole dei loro sofismi, bisogna rammentarsi che la intelligenza è l'opposto del caso. Un ente agisce con intelligenza quanto sa ciò che fa, che ha un proposito, che vede e vuole l'effetto che deve risultare dalla azione di lui; agisce a caso, quando non ha né la cognizione, né il proposito, né l'intenzione di fare ciò che fa. Gli Atei si abusano del linguaggio, quando dicono che nell'universo non vi è né proposito né caso, né ordine né disordine: né bene né male, perchè tutto è necessario. Che un avvenimento sia necessario o contingente, non importa; viene questo dal caso, se è prodotto da una causa che non avea alcun proposito di produrlo; esso è l'effetto della intelligenza, se è stato prodotto con proposito. Tal'è la nozione che ci diedero gli antichi filosofi migliori logici dei moderni.

Dunque tutta la questione è ridotta a sapere se nell'universo le cose sieno disposte ed accaduto nella maniera onde le cause intelligenti hanno costume di operare, ovvero se tutto vi avvenga come se fosse prodotto da una causa cieca e priva di cognizione. Basta aprire gli occhi per vedere ciò che è.

INTENZIONE. — Proposito meditato di fare la tale azione, o di produrre con questa il tale effetto. È incontrastabile che principalmente dall'intenzione si giudica se un'azione sia moralmente buona o mala, degna di lode o di biasimo, di premio o di castigo. I Fatalisti che si sono ostinati a negare questo principio, hanno urtato di fronte il senso comune. Egliano decisero che un'azione utile alla società fu sempre giudicata lodevole, e che un'azione che le arreca del danno, è sempre giudicata rea. Niente di più falso. La intenzione od il proposito, e non l'effetto che produce, decide del merito di un'azione, o decide almeno se fu rea, o non lo fu.

Quando un uomo avesse salvato la sua patria dal maggior pericolo, se lo fece senza averne intenzione, senza prevedere né volere, questo è un fortunato accidente e

non un merito; non è degno di elogio né di premi. Se lo fece con intenzione contraria, e col proposito di nuocere, non ostante l'effetto vantaggioso che ne risultò, questo è un fortunato delitto, e l'autore merita castigo. Se un incendiario, mettendo in tempo di notte il fuoco nel suo quartiere, sveglia i cittadini, li mise in istato di ribattere il nemico che veniva a sorprendere la città, si dirà forse che fece un'azione lodevole, virtuosa, degna di elogio e di premio?

Presso tutti i popoli ben governati si mette distinzione tra il caso fortuito, improvviso, involontario, e l'azione libera fatta con intenzione e con proposito. Questa è punita con ragione, quando è contraria alle leggi ed al bene della società; il caso involontario è degno di grazia, qualunque sia il male che ne risultò, e non viene giudicato rea, ma sfortunato quegli che lo commise, si compatisce, ma non gli s'imputa la colpa; ispira compassione, e non risentimento od odio.

La propria nostra coscienza conferma questo giudizio dettato dal senso comune. Essa ci rinfaccia una mal'azione commessa con proposito deliberato; ma non si sente rimorso alcuno di un'azione commessa senza mala intenzione. Se mi fosse accaduto di uccidere senza volere un uomo, mi affliggerebbe questo funesto accidente, e in tutta la mia vita causerebbero un mortale cordoglio; la mia coscienza però non me lo rinfaccerebbe come un delitto, né mi condannerebbe come reo, anzi mi assolverebbe; e quando tutto l'universo cospirasse a giudicarmi degno di pena, la mia coscienza appellerebbe della sentenza, mi dichiarerebbe innocente, e prenderebbe Dio in testimonio della ingiustizia degli uomini.

Quindi pure concludesi che per la virtù vi devono essere altre ricompense, e pel peccato altre pene che quelle di questo mondo. Gli uomini sono soggetti ad ingannarsi su ciò che è colpa o virtù, perchè non possono giudicare della intenzione; Dio solo conosce il fondo dei cuori, è assai veggente e giustissimo per dare a ciascuno secondo le opere sue. Questa credenza è necessaria per consolare la virtù, sovente trascurata e perseguitata sulla terra, e per far paventare la colpa applaudita ed onorata dagli uomini.

Alcuni nemici dei teologi li accusarono d'insegnare che è permesso mentire e ingannare con buona intenzione: questa è una calunnia. S. Paolo decise chiaramente il contrario, e condannò la massima: *Facciamo il male, affinché ne succeda del bene* (Rom. c. 3, v. 8).

La Chiesa decise, che per la validità di un Sacramento è necessario che quegli il quale lo amministra abbia almeno l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa (Conc. di Trento Sess. 7 can. 41). In conseguenza un prete incredulo che facesse tutta la cerimonia e proferisse le parole sacramentali, col proposito di mettere in ridicolo quest'azione, e d'ingannare qualcuno, non farebbe alcun effetto.

I protestanti fecero gran rumore per questa decisione; dissero che la Chiesa con ciò metteva la salute dei fedeli alla discrezione dei preti. Si mostrò loro che questo è falso, poichè accordano, come noi, che il desiderio del Battesimo supplisce al Sacramento, qualora non è possibile riceverlo; non è lo stesso della Eucaristia. Alcuni Anglicani furono sinceri nel confessare che cadono nello stesso inconveniente, quando insegnano che il Sacramento dipende dalla validità della ordinazione del vescovo, o del prete che lo amministra; fatto di cui non se ne può avere che una certezza morale, non più che della intenzione di lui.

I teologi scolastici distinguono diverse specie d'intenzione. L'intenzione è assoluta, o condizionale. L'intenzione assoluta è, o attuale, o virtuale, od abituale. È attuale quando accompagna l'azione che ci fa fare; è virtuale quando sussiste in virtù dell'intenzione attuale che ha preceduto, e che ci spinge ad agire, abbenchè non accom-

paggi essa attualmente l'azione che si fa. L'intenzione abituale non è propriamente un'intenzione, ma piuttosto un'abitudine, od una facilità d'aver delle intenzioni, la quale vi può anche essere in un uomo addormentato, ubriaco o frenetico. Qualunque intenzione attuale è buona o cattiva: buona, se ha un buon fine; cattiva, se il fine che si propone è cattivo (V. ATTI UMANI, SACRAMENTO, ATTENSIONI).

INTERCESSORE.—Colui che prega, che intercede per alcuno. I santi sono i nostri intercessori presso Dio (V. SANTI).

INTERCESSORE.—Chiamavasi per lo passato intercessori i vescovi, i quali in tempo di qualche sede vacante, amministravano il vescovato fino all'elezione del successore. Erano così chiamati perchè *intercedebant*, erano cioè tra il vescovo morto ed il suo successore. In oggi questi vescovi si direbbero amministratori. Anticamente distinguevansi col nome di interventori.

INTERDETTO.

SOMMARIO

- I. Della natura, della divisione e dell'origine dell'interdetto.
- II. Degli effetti dell'interdetto.
- III. Dei casi sottoposti all'interdetto.
- IV. Delle pene imposte a coloro che violano l'interdetto.
- V. Di coloro che possono levare l'interdetto.

I. Natura, divisione, origine dell'interdetto.

1.° L'interdetto è una censura con la quale la Chiesa priva i fedeli dell'uso di certe cose sante, come i sacramenti, gli uffici divini, l'ingresso nella chiesa, la sepoltura ecclesiastica, per quanto le cose stesse sono beni che possono essere posseduti dai fedeli.

2.° L'interdetto si divide in personale, locale e misto. L'interdetto personale colpisce le persone immediatamente, e le priva dell'uso delle cose sante in qual si sia luogo. L'interdetto locale colpisce il luogo immediatamente, ed impedisce che vi si ascolti, o che vi si celebri la Messa, che vi si ricevano i sacramenti, o che vi si dia la sepoltura. L'interdetto misto comprende il personale ed il locale, e cade per conseguenza sulle persone e su i luoghi.

3.° L'interdetto, tanto locale quanto personale, si divide in generale ed in particolare. L'interdetto locale generale è quello che cade sopra un luogo universale, cioè, un luogo che ne contiene molti altri da lui dipendenti, come un regno, una diocesi, una città, ecc. L'interdetto locale particolare è quello che cade sopra un luogo speciale, e non sopra i luoghi che ne dipendono, talmente che essi non ne formano né la parte, né l'accessorio. Così l'interdetto di una chiesa è un interdetto particolare; benché cada sulle cappelle che essa ricchiude, e sul cimitero che le è attiguo, perchè gli altri luoghi profani non sono interdetti. Da ciò ne consegue che l'interdetto di tutte le chiese del mondo non sarebbe che particolare, perchè la moltitudine delle chiese nulla influisce sull'interdetto generale, per lo quale è necessario che tutti i luoghi che dipendono da una chiesa sieno interdetti.

L'interdetto personale generale è quello che colpisce direttamente una comunità come comunità; cioè in quanto essa costituisce un corpo particolare. Questo interdetto vincola tutti i membri di quel corpo, io quanto che essi ne fanno parte.

L'interdetto personale particolare è quello che cade sopra una o molte persone particolari, come particolari; così l'interdetto che fosse imposto a mille, o diciemila persone che avessero cooperato ad una cattiva azione, sarebbe sempre un interdetto particolare, perchè egli è sempre tale fino a tanto che non è imposto ad una comunità, come comunità.

4.° Quando l'interdetto è imposto al clero, il popolo non vi è soggetto, e quando è imposto al popolo, il clero né secolare, né regolare vi è soggetto. Quando è imposto al clero, i religiosi non vi sono parimenti sottomessi, a meno che essi non sieno parrochi, o che non possedano alcun ufficio consimile, o che l'interdetto non sia espressamente imposto a tutte le persone ecclesiastiche. Quando un interdetto colpisce una famiglia, sono pure interdetti gli ecclesiastici che ne fanno parte.

5.° I vescovi, i fanciulli, gli insensati, i pellegrini, gli stranieri non sono compresi in un interdetto generale.

L'interdetto personale generale, o particolare non comprende quello che lo ha imposto, ma l'interdetto locale lo comprende, eccettuato il papa.

6.° Quando una città è interdetta, i suoi sobborghi e gli edifici vicini lo sono pure, quand'anche i sobborghi stessi fossero sottomessi ad un altro vescovo, perchè allora si dovrebbe supporre che essi fossero interdetti dal diritto, o dal vescovo, al quale sono sottomessi pel timore che l'editto non fosse privo del suo effetto. Quando la chiesa principale di un luogo è interdetta, le chiese inferiori, tanto collegiate che parrocchiali che si trovano nello stesso luogo, devono osservare l'interdetto in quanto all'esteriore; ma se esse non sono nominatamente espresse nell'interdetto, vi si può celebrare l'ufficio divino a voce bassa e senza il suono delle campane.

Quando una cappella, o un cimitero sono interdetti, la chiesa che è ad essi attiguo non è perciò interdetta, perchè l'accessorio non attira con se il principale; all'opposto, allorché una chiesa è interdetta, il cimitero contiguo lo è pure, perchè il principale attira seco l'accessorio.

7.° Alcuni autori attribuiscono l'origine dell'interdetto al pontefice Gregorio VII, che salì alla sede apostolica l'anno 1073; altri ad Alessandro III, che fu papa nel 1159. Ma un caso d'interdetto ben autentico trovasi fin dal VI. secolo nella città di Rouen, dove furono chiuse tutte le porte delle chiese, senza che il popolo vi potesse assistere agli uffici divini, fino a tanto che non al fosse scoperto l'assassinio di S. Pretestato vescovo della città, che era stato massacrato nella sua chiesa.

II. Degli effetti dell'interdetto.

L'interdetto produce certi effetti per se stesso, ed altri per accidente, cioè le pene portate contro quelli che lo violano.

Gli effetti che l'interdetto produce per se stesso consistono nella privazione di alcuni sacramenti, degli uffici divini e della sepoltura ecclesiastica.

1.° Durante un interdetto generale non si può amministrare il sacramento dell'Eucaristia ad alcuno, tranne in punto di morte; e in tal caso si può suonare il campanello, come al solito, portandosi il viatico.

Gli ecclesiastici, nominatamente interdetti, non possono portare quel sacramento, che in mancanza di coloro che non sono interdetti. Affinché si possano consecrare e rimettere le ostie necessarie alla comunione dei moribondi, è permesso il dire la Messa una volta per settimana a voce bassa, senza suono di campane e a porte chiuse.

2.° Si possono confessare tutte le persone sane e ammalate, tranne quelle che hanno provocato l'interdetto ed i loro flantori, a meno che esse non sieno disposte a soddisfare.

Un prete interdetto può confessare validamente, benché illecitamente, perchè l'interdetto non lo priva della sua giurisdizione, come la pubblica scomunica.

3.° Non si può amministrare né l'estrema unzione, né l'ordinazione; si potrebbe però amministrare l'estrema unzione a quegli che non avesse potuto confessarsi. Si potrebbero anche ordinare dei sacerdoti, quando non ve ne fossero abbastanza per amministrare quei sacramenti,

l'amministrazione delle quali è permessa in quel tempo, perchè quando si accorda una cosa si accordano pure tutte le altre senza delle quali essa non può sussistere.

4.° È dubbio se si possa amministrare il sacramento del matrimonio durante l'interdetto; e perciò si dovrà ricorrere al superiore. In quanto al battesimo ed alla cresima, è permesso di conferirli colle solennità ordinarie. Questo però non deve intendersi in quanto alla cresima, se non di coloro i quali sono colpiti da un interdetto generale, personale, giacchè in quanto a coloro che fossero colpiti da un interdetto particolare, se ne deve giudicare come degli scomunicati, per ciò che riguarda la ricezione passiva dei sacramenti.

5.° L'interdetto, sia locale, sia personale, impedisce la celebrazione dei divini uffici che si sogliono fare dai ministri della Chiesa. Il rigore dell'antico diritto fu però temperato dal nuovo a questo riguardo, giacchè si può celebrare la Messa e gli uffici divini a voce bassa nelle chiese e nei monasteri, chiudendo le porte e omettendo il suono delle campane. E anche permesso di celebrare solennemente come d'ordinario, gli uffici divini nei giorni di Natale, Pasqua, Pentecoste, del *Corpus Domini* e sua ottava, della Concezione della Beata Vergine e sua ottava, e dell'Assunzione. Gli interdetti possono assistervi, in modo però che coloro che sono causa dell'interdetto non si avvicinino all'altare. Tale è la disposizione del capitolo *Missa Mater*, che non riguarda che l'interdetto generale. Il permesso di celebrare gli uffici divini riguarda bensì gli ecclesiastici, ma non già i laici.

6.° Durante l'interdetto generale tutti sono privati della sepoltura ecclesiastica, eccettuati i laici privilegiati e gli ecclesiastici, che non sono nominatamente interdetti e che non hanno causato l'interdetto, nè omesso di osservarlo. I fanciulli ed anche gli adulti, che hanno ricevuti i sacramenti, sono privati della sepoltura ecclesiastica, perchè essa non è né utile, né necessaria, come i sacramenti.

III. Dei casi sottoposti all'interdetto.

Si annoverano sei casi principali sottoposti all'interdetto locale. Il primo è quando una città (eccettuata Roma) desse consiglio o aiuto a coloro che maltrattano un cardinale (Cap. 5, *de penis* in 6).

Il secondo è quando una città riceve gli usurari pubblici.

Il terzo è quando una città batte oltraggiosamente, o bandisce qualche vescovo.

Il quarto è quando dei religiosi, o dei secolari hanno sepolto nelle loro chiese, o nei loro cimiteri delle persone alle quali avevano fatto promettere che esse sceglierebbero le loro sepolture presso di essi, o che non le cambierebbero punto, giacchè allora quelle chiese, e quei cimiteri sono interdetti.

Il quinto è la sepoltura degli eretici, nei luoghi sacri ove essi fossero seppelliti.

Il sesto è quando venissero ammesse al divini uffici in una chiesa delle persone nominatamente interdette: intorno a che conviene osservare che dopo la bolla *ad evitanda scandala*, non è vi più interdetto locale che non sia denunciato.

IV. Delle pene imposte a coloro che violano l'interdetto.

1.° L'ingresso nella chiesa è vietato, 1.° a coloro che celebrano in luogo interdetto; 2.° a coloro che ammettono gli scomunicati e gli interdetti denunciati agli uffici divini, ai sacramenti, o alla sepoltura ecclesiastica; 3.° ai vescovi ed agli altri superiori che usurpano i beni delle chiese vacanti, o del beneficiati; 4.° a quelli che portano censure senza osservare le formalità prescritte; 5.° ai vescovi che nel corso delle loro visite riceveranno più di

quanto è loro dovuto, a meno che essi non restituassero il doppio entro un mese.

2.° Un ecclesiastico che celebra scientemente in un luogo interdetto, incorre nell'irregolarità, al pari di colui che esercita le funzioni di un ordine sacro, essendo personalmente interdetto, o sospeso dalle sacre funzioni, o dall'ingresso nella chiesa. Egli rimane sempre privato dell'ingresso nella chiesa fin tanto che abbia soddisfatto a colui del quale aveva violata la sentenza.

3.° Coloro che seppelliscono uno scomunicato, o un interdetto in un luogo santo sono scomunicati: lo stesso avviene di coloro che seppelliscono una persona non interdetta in un luogo interdetto: dei religiosi, anche esentati, che non osservano l'interdetto osservato dalla chiesa principale o parrocchiale; dei signori che fanno celebrare gli uffici divini in luoghi interdetti, o che impediscono agli scomunicati, o agli interdetti denunciati di sortire dalla chiesa, quando ciò loro fosse ordinato.

V. Di coloro che possono levare l'interdetto.

1.° L'interdetto generale sia locale, sia personale, non può essere levato che da colui che ha giurisdizione nel foro esteriore.

2.° Il papa non si è riservato alcun interdetto locale tra quelli che trovansi imposti dal diritto; dal che ne viene che i vescovi, ma non i parroci possono levarli.

3.° L'interdetto locale e personale imposto per un dato tempo, o sotto certe condizioni, cessa quando questo tempo è passato, o quando la condizione è adempita.

4.° L'interdetto personale ad *hominem* è sempre riservato: l'interdetto a *jure* non lo è mai, a meno che non sia fatta espressa menzione della riserva.

5.° L'interdetto personale può esser levato ad *causalam*, quando i colpevoli sono penitenti e quando è espedito di assolverli ad *causalam*. L'interdetto generale locale non può levarsi ad *causalam*: il diritto lo vieta (cap. 10, *de sent. excomm.* in 6). L'interdetto misto può levarsi ad *causalam*, secondo l'opinione più comune.

6.° L'interdetto generale locale, o personale non può levarsi che per mezzo dell'associazione: dal che ne viene che se si aliena una terra interdetta, essa rimane sempre interdetta, perchè senza di ciò sarebbe facile l'eludere gli interdetti. Se si distrugge una chiesa non vi si può seppellire alcuno prima che quel luogo sia ricostruito. Ma l'interdetto cessa con la comunità che vien distrutta, perchè colui che cessa di godere dei privilegi di una comunità, cessando di esserne membro, non è più soggetto ai pesi della comunità stessa. Si eccettuano da queste regole le persone che sono causa dell'interdetto (v. Pontas, alla parola *Interdetto*. M. Collet, *Morale*, tom. 4, pag. 373).

INTERESSE.—Somma che si paga mensualmente o annualmente a colui, dal quale abbiamo ricevuto a prestito del denaro (v. *USURA*).

INTERIM.—Specie di regolamento provvisoria pubblicato per ordine di Carlo V. l'anno 1548 con cui decideva alcuni articoli di dottrina che si doveano insegnare, intendendo che un concilio generale li avesse più ampiamente spiegati e determinati.

Essendo il concilio di Trento stato interrotto l'anno 1548 e trasferito a Bologna dall'imperatore Carlo V. il quale non sperava di vedere così presto unita questa radunanza, e che voleva conciliare i luterani coi cattolici, immaginò l'espedito di far comporre da alcuni teologi de' due partiti un formulario di dottrina, e a tal effetto spedì alla Dieta che allora si teneva in Augusta. Non avendo potuto questi accordarsi tra loro, l'imperatore incaricò tre celebri teologi, che formarono ventisei articoli su i punti controversi tra i cattolici, ed i luterani. Questi articoli concernavano lo stato del primo uomo avanti e dopo la caduta: la recondizione degli uomini fatta da Gesù Cristo; la giustificazione

zione del peccatore; la carità e le buone opere; la fiducia che si deve avere, che Dio ci abbia perdonati i peccati; la Chiesa e le sue vere note, la potestà di lei, ed autorità, i ministri di lei, il papa ed i vescovi; i sacramenti in generale ed in particolare; il sacrificio della messa; la commemorazione che si fa dei santi; la loro intercessione ed invocazione: la preghiera per i morti e l'uso de' sacramenti «.

Vi si tollerava il matrimonio dei preti che avevano rinunciato al celibato, e la comunione sotto le due specie in ogni luogo, dove si era introdotta.

Sebbene i teologi i quali avevano composto questa professione di fede, assicurassero l'imperatore ch'era affatto ortodossa, il papa non volle giammai approvarla, non solo perchè non apparteneva all'imperatore il pronunziare sulle materie di fede, ma anche perchè la maggior parte degli articoli erano enunziati in termini ambigui, tanto propri a favorire l'errore, come ad esprimerne la verità. Non dimeno Carlo V. continuò a proporre l'*interim* ed a confermarlo con una costituzione imperiale nella Dieta di Augusta, che l'accettò. Ma molti cattolici ricusarono di sottomettersi, perchè tale regolamento favoriva il luteranesimo. Essi lo paragonarono all'*Enotico* di Zenone, nell'*Ettesi* di Eracido, ed al *Tipo* di Costante. Alcuni altri cattolici l'adottarono, e scrissero per difenderlo.

Molto meno fu accettato l'*interim* dai protestanti. Bucero, Musculo, Osindoro ed altri lo rigettarono col pretesto che *ristabiliva il papato*, che questi riformatori credevano aver distrutto; molti scrissero per confutarlo. Ma poiché l'imperatore adoperava tutta la sua autorità per far accettare la sua costituzione, che bandì dall'impero le città di Magdeburgo e di Costanza, le quali ricusavano sottomettersi, perciò i Luterani si divisero in *rigidi* ovvero oppositi all'*interim*, e in *moderati*, i quali pretendevano che fosse d'uso conformarsi ai voleri del sovrano; si chiamarono *Interimisti*; ma questi si riservavano il diritto di adottare o rigettare ciò che loro sembrava buono nella costituzione dell'imperatore.

Perciò l'*interim* è una di quelle opere con cui volendo accordare due partiti opposti, si perviene a disgiungerli tutti due, e spese finte a vieppiù insperarsi. Tale si fu l'esito di quello di cui parliamo. Esso non rimediò a niente, fece mormorare i cattolici ed irritò i Luterani. E per altro un assurdo volere dare un temperamento e palliare le verità qui piacque a Dio rivelare, come se dipendesse da noi l'aggiungervi o diminuirle: mentre si devono professare e credere come ci furono trasmesse da Gesù Cristo e dagli apostoli.

INTERIMISTI o ADIAFORISTI. — Così furono chiamati i Luterani, i quali accettarono l'uno o l'altro dei tre *Interim*, di cui parliamo nel precedente articolo. I Luterani interimisti, che attaccarono all'*Interim* pubblicato da Carlo V. nel 1548, furono divisi col nome di *politici* o *imperiali*, perchè seguivano la volontà dell'imperatore; Melancthon fu il loro capo. Gli altri Interimisti sottoscrissero parte all'*Interim* di Lipsia e parte a quello dei teologi di Francoforte. Gli Interimisti vennero anche detti *generalmente Luterani rilassati*.

INTERIORE. — Questo termine ha differenti significati nella santa Scrittura e nello stile teologico. S. Paolo dice ai romani (c. 7, v. 22) *Mi diletto nella legge di Dio secondo l'uomo interiore*; approvo cioè coll' intelletto ed abbraccio con amore la legge divina secondo l'uomo interiore, secondo la mente e la ragione illuminata dalla grazia e fortificata dallo Spirito Santo (Martini, *Annot. alla suevistica Epistola*). E lo stesso apostolo S. Paolo, scrivendo agli efesi (c. 3, v. 16), dice: *Progo l'Idio affinché conceda a voi secondo l'abbondanza della sua gloria, che siate corroborati in virtù secondo l'uomo interiore per mezzo del suo spirito*. Chiede cioè, l'apostolo a Dio, a favore degli efesi, che egli conforti per mezzo del suo spirito il loro uomo interiore, il lo-

ro spirito, ecc. (Martini, *Annot.*). Così l'apostolo S. Paolo distingue in noi due uomini, l'uno interiore e spirituale, che opera il bene col soccorso della grazia; l'altro esteriore, carnale e sensuale, le cui srenate voglie lo spingono a mal fare. Quindi lo stesso apostolo, nella sua seconda epistola ai corinti (c. 4, v. 16) dice: *Per la qual cosa non perdiamo coraggio; ma quantumvis quibus nostro uomo, che è al di fuori, si corrompa; quello però, che è al di dentro, di giorno in giorno si rinnova*. Sostenuti dalla speranza della gloria futura, dice l'arcivescovo Martini, non soccombiamo ai mali, onde siamo cinti per ogni parte; e quantunque la terrestre esterna parte di noi per tante avversità deperisca ogni giorno, l'interior parte però, vale a dire lo spirito, si rinnova continuamente, avanzando ogni giorno nella cognizione di Dio, nella purezza della coscienza e nell'amore della verità e della giustizia.

In un altro senso gli autori ascetici chiamano uomo *interiore* un uomo che medita sovente sopra se medesimo e sulle grandi verità della religione, che non si lascia sviare dalle pratiche di pietà, dalle distrazioni, dai piaceri e dalle frivole occupazioni di questo mondo; e *vita interiore*, la condotta di un cristiano così intesa a santificarsi.

I mistici danno a questa espressione non senso più sublime. Dicevano essi, che la *vita interiore* è una specie di commercio reciproco tra il Creatore e la creatura, che si stabilisce per mezzo delle operazioni di Dio nell'anima e per la cooperazione dell'anima con Dio (v. *COMPLEMENTO*).

INTERNUNZIATURA. — Ufficio e dignità dell'interunzio.

INTERNUNZIO. — Diceasi di una persona mandata dal sommo pontefice ad una corte straniera per esercitarvi il ministero del nunzio, in mancanza del nunzio medesimo (v. *NUZZO*).

INTERPRETAZIONE. — In materia legale, è l'esposizione o la spiegazione dei termini e dello spirito di una legge. I canonisti usano a questo riguardo della seguente distinzione: *Si interpretatio sit intrinseca, substantialis et inseparabilis a lege, tunc est mera declaratio; si vero sit argumentalis et extrinseca; tunc proprie fit interpretatio vel potius correctio seu modificatio*. In quest'ultimo senso, siamo nel caso della dispensa (v. Fagnan, *In c. quoniam, de constit. ann. 49*).

Lo stesso autore, (*In c. cum venisset de iudicio*), osserva che vi è: 1.° L'interpretazione legislativa del principe: *Auctoritativa principis et in scriptis redigenda generalis et necessaria*. 2.° L'interpretazione generale e necessaria, ma non scritta, quella delle consuetudini o costumanze. 3.° L'interpretazione del giudice, che è necessaria e scritta, senza essere generale. 4.° L'interpretazione che chiamasi delle giose e dei dottori. 5.° L'interpretazione traslativa: *Qua sit de idiomate in aliud*. 6.° L'interpretazione non traslativa, che si distingue in intrinseca ed in estrinseca, come vedesi qui sopra. 7.° L'interpretazione letterale: *Per quam constructio quasi grammaticalis, ad litteram exponitur*. 8.° L'interpretazione morale: *Qua non nudam litteram et verborum corticem explicat, sed verba et sensum*.

Le decretali di Bonifazio VII. somministrano saggi principii sulla forma d'interpretazioni. Ecco le massime che il signor de Hericourt ce ne estrasse: *Certum est quod in his committit in legem, qui legis verba complectens, contra legis naturam voluntatem* (Reg. 88, *de regulis juris* in 6.° cap. *propter de verb. signif.*) Ciò significa che nell'interpretazione della legge, bisogna essere più attenti nello scoprire il vero senso e lo spirito della legge, che nel seguirne le parole. Che perciò, quando incontrasi in una legge qualche passo oscuro, bisogna leggerlo tutto intero con attenzione, compreso la prefazione, se vi è, per poter giudicare delle sue disposizioni col suoi motivi, e preferirne così ad ogni altra spiegazione quella che sembra la più conforme allo spirito della legge ed all'intenzione del legislatore.

Cum quid prohibetur, prohibetur quae sequuntur ex illo (Reg. 59, in 6.^o), cioè che se trovassi qualche regolamento che sia una conseguenza naturale della disposizione della legge, e che tende a darle il suo intero effetto, devesi supplire ciò che manca all'espressione, ed estendere la legge su tutto ciò che è compreso nell'intenzione del legislatore.

Incipit in obscuris quod est verisimilius, vel quod plerumque fieri consuevit (Reg. 45). Nel dubbio sull'interpretazione di una legge, bisogna attenersi al senso che è già fissato dall'uso, purché sia costante, antico e confermato da una serie di giudizii conformi.

Cum partium jura obscura, reo favendum est potius quam actori (Reg. 11, in 6.^o). *In panis benignior est interpretatio faciendae* (Reg. 40). *In obscuris minimum est sequendum* (Reg. 50. *Ibid.*). Quando il diritto delle parti pare oscuro ed imbrogliato, bisogna propendere piuttosto in favore del difensore, che combatte per non perdere, che in favore del potente, che cerca di guadagnare.

Odia restringi, et favores convenit ampliari (Reg. 15, in 6.^o). Le leggi che favoriscono ciò che l'utilità pubblica, l'umanità, la religione ed altri motivi rendono favorevoli, bisogna interpretarle coll'estensione che può darvi il favore di questi motivi congiunti coll'equità. In quanto alle leggi che restringono la libertà naturale, o che stabiliscono delle pene, non devono queste aver forza, né essere citate nei casi, che in esse non sono espressamente marcati. Bisogna dunque circoscriverle nelle loro specie, e dare loro tutto il possibile temperamento d'equità. Ma per rigorose che possano sembrare le disposizioni di una legge, bisogna seguirle alla lettera, se è evidente che questo rigore sia essenziale alla legge stessa, e che non vi si possa introdurre il più piccolo temperamento, senza annichilarla. Ma se la legge può avere il suo effetto con un'interpretazione che moderi quel rigore di diritto, bisogna preferire l'equità, che è lo spirito di tutte le leggi, alla maniera rigorosa e dura di interpretarle.

Quae contra jus sunt debent utique pro infectis haberi (Reg. 64). *Non firmatur tractu temporis quod de jure ab initio non subsistit* (Reg. 18). *Factum legitime retractari non debet, licet casus postea eveniat a quo non potuit inchoari* (Reg. 57). Vi sono delle leggi che dichiarano nullo tutto ciò che riguarda gli impedimenti dirimenti del matrimonio; altre invece pronunziano delle pene contro quelli che ad esse contravvengono, senza dichiarare nulli gli atti. Nel caso della contravvenzione alle leggi della prima specie, ciò che fu fatto in pregiudizio della legge, non può essere confermato da ciò che si fa in seguito: ma se l'atto era valido nel suo principio, non sarebbe annullato da ciò che sarebbe accaduto in seguito, benché ciò che è accaduto l'avesse reso nullo, se le cose si fossero trovate nello stesso stato, nel tempo che fu fatto l'atto.

Quod alicui gratiose conceditur, trahi non debet in alius in exemplum (Reg. 74). *In argumentum trahi nequeunt, quae propter necessitatem aliquando sunt concessa* (Reg. 78). Le grazie che le leggi accordano in favore, o nel caso di una necessità assoluta, a certe persone, non devono essere applicate ad altre, quand'anche queste pretendessero trovarsi nello stesso caso.

Quod alicui non licet nomine, nec alieno licebit (Reg. 67). *Cum quid una via prohibetur alicui, ad id alia non debet admitti* (Reg. 84).

Quod ob gratiam alicuius conceditur, non est ad ejus dispendium retorquendum (Reg. 61). Le grazie che sono accordate ai particolari per un privilegio o dalla legge, non devono mai tornare a loro pregiudizio.

Privilegium personale personam sequitur, et extinguitur cum persona (Reg. 7). I privilegi personali si estinguono colla morte della persona, alla quale sono attaccati; ma quando furono essi accordati alla dignità o al monastero, sussistono anche dopo la morte di colui che li ha ottenuti per la sua dignità o per lo suo monastero.

Contractus ex conventione legem accipere dignoscuntur (Reg. 15). *In malis promissis fidem non expedit observari* (Reg. 69). *Non est obligatorum contra bonos mores praestitum juramentum* (Reg. 58). Gli atti e le transazioni che fanno tra di loro i particolari, sono altrettante leggi che devono essere esattamente osservate da coloro che le hanno fatte, purché abbiano trattato di una cosa della quale potevano disporre, e che le loro convenzioni non contengano nulla di contrario ai buoni costumi.

Imputari non debet ei, per quem non stat, si non faciat quod per eum fuerat faciendum (Reg. 41). *Cum non stat per eum ad quem pertinet quominus conditio impleatur, haberi debet perinde ac si impleta fuisset* (Reg. 66). Se una persona s'è impegnata a fare qualche cosa, e che essa non la possa più eseguire, giusta la sua promessa, senza che questa impotenza derivi da sua colpa o negligenza, non si può nulla imputarle. Devesi altresì considerare come eseguita una condizione, quando non dispese dalla persona che erasi impegnata che non abbia avuto il suo effetto. *Contra eum qui legem dicens potuit apertius est interpretatio faciendae* (Reg. 57). Allorché in un atto vi è qualche clausola oscura, bisogna spiegarla contro quello che avrebbe potuto spiegarla chiaramente.

Nemo potest plus juris transferre in alium, quam sibi competere dignoscitur (Reg. 79). *Rationi congruit ut succedat in onere, qui substituitur in honore* (Reg. 77). *Is qui in jus succedit alterius, eo jure quo ille uti debebit* (Reg. 46). *In alternativo electoris est electio, et sufficit alterum adimpleri* (Reg. 70). *Quod semel placuit, amplius displicere non potest* (Reg. 21). Quando si propone in un atto un'alternativa, tocca alla persona cui è proposta l'alternativa a farne la scelta; ed essa soddisfa all'atto adempiendo una delle due cose che le sono proposte; ma dopo la sua scelta non può più variare.

Utiles non debet per inutile vitari (Reg. 37). Una clausola viziosa, che non cade sulla parte principale della convenzione, non rende nullo un atto. Tutte queste regole hanno una generale applicazione a tutte le specie dell'uno e dell'altro diritto.

I canonisti stabiliscono, che appartiene al solo pontefice d'interpretare i canoni in generale, e particolarmente quelli del concilio di Trento e degli altri concilii generali. Le sue interpretazioni, considerate come dichiarazioni di un testo dubbio ed equivoco, fanno legge come il testo medesimo, secondo questa regola di diritto: *Declaratio legis ab eo facta, quia a principe, seu legis conditore jus habet legem interpretandi, essentialiter non differt a lege declarata* (L. hominis et rei, §. verbum ex legibus, ff. de vero signif.); *ergo eandem auctoritatem et obligandi vim habet quam ipsa lex*. Appartiene allo stesso re l'interpretare le sue leggi.

INTERSTIZIO.—Intervallo di tempo regolato dalle leggi (*interstitium*). Gli interstizii ecclesiastici sono-gli intervalli di tempo, che secondo le leggi della Chiesa, vi devono essere tra la ricezione di un ordine e quella di un altro ordine superiore.

Gli antichi canoni mettevano degli interstizii considerabili tra gli ordini minori, e dei più considerabili in proporzione tra gli ordini maggiori: ve ne erano di dieci anni; ed i minori erano di cinque anni. I nuovi canoni non ne determinano alcuno particolarmente da osservarsi fra gli ordini minori, lasciando alla prudenza del vescovo di metterne o di dispensarne assolutamente, e in quanto agli ordini sacri, prescrivono un anno d'interstizio per ciascuno (Concil. Trid. sess. 25, c. 11, p. 15, 14). Questi canoni obbligano in coscienza; e coloro che non li osservano, facendosi ordinare, senza osservare gli interstizii peccano mortalmente, benché essi non incorrano nè nella sospensione, nè nell'irregolarità; questa pena non essendo espressa dal diritto; e la bolla di Sisto V. del 5 gennaio 1589, che la contiene, essendo stata rievocata dal pontefice Cle-

mente VIII, nella sua quarantesima bolla del 28 febbraio 1395 (v. Cabassut, *Jur. can. theor. et pract.* lib. 3, c. 16, n.° 47. Pontas, alla parola *Interstitio*, caso 1.° Gibert, *Inst. eccl. et benef.* pag. 191).

L'anno d'interstizio del suddiaconato al diaconato, o del diaconato al sacerdozio, è ecclésiastico e non civile e naturale, ossia composto di dodici mesi intieri; cioè che un clericato, il quale sarà stato ordinato diacono nel sabato delle quattro tempora della quaresima di quest'anno, che arriva, supponiamo, nel 17 di marzo, potrà essere ordinato sacerdote nel sabato delle quattro tempora di quaresima dell'anno seguente, benché questo sabato giunga venti giorni prima dell'anno corrente: non vi devono per conseguenza essere dodici mesi intieri tra il diaconato ed il sacerdozio di quell'ecclésiastico. Questa decisione contraria all'avviso del signor Gibert, nel succitato passo, è di Fagnano, il quale assicura che la congregazione dei cardinali, stabilita per la spiegazione del concilio di Trento, porciò che concerne i costumi e la disciplina, e di cui era egli il segretario, così la dichiarò coll'approvazione di Clemente VIII. (v. Fagnan, *Comment. sulle decretali, de temporibus ordinationum*, n.° 2).

Il solo pontefice può dispensare intieramente dagli interstiti, dando più ordini maggiori ad una medesima persona in uno stesso giorno. Il vescovo può solamente dispensare di una parte per la necessità o per l'utilità della Chiesa; se egli dispensa fuori di questi due casi, egli pecca; ma non incorre nelle censure, perchè il diritto non ne prescrive alcuna in questo caso (v. Gibert, nel luogo citato).

Il vicario generale di un vescovo può dispensare dagli interstiti in assenza del vescovo, e solamente quando ha la facoltà di accordare delle dimissioni. E così che decise la congregazione dei cardinali interpreti del concilio di Trento, il 7 marzo 1607, come scrive il Fagnano in *cap. de eo, 5 temp. ordinat.* n.° 12, l. 1, tit. 11 (v. Pontas, alla parola *Interstiti*).

INTOLLERANZA. — Se a questo termine aggiungesi quello di *persecuzione*, non ve ne è alcun altro, di cui si abbia più di sovente abusato nel nostro secolo, ovvero che abbia dato motivo ad un maggior numero di sofismi e di contraddizioni.

La maggior parte di quelli che dichiararono contro la intolleranza, dicono che questa è una feroce passione, che porta ad odiare ed a perseguire quei che sono in errore, ad esercitare ogni sorta di violenza contro quei che di Dio e del culto a lui dovuto, pensano in un modo diverso dal nostro. Per giustificare questa definizione, avrebbero dovuto citare almeno un esempio di genti perseguitate precisamente perchè avevano dei sentimenti partioari di Dio e del culto di lui, senza per altro aver in alcun modo peccato contro le leggi. Noi ne conosciamo uno, cioè è quello dei primi cristiani: essi furono perseguitati, tormentati, e condannati a morte unicamente per la loro religione, perchè non volevano adorare gli Dei de' pagani, senza per altro aver commesso alcuna colpa (v. MARTINI, *PERSECUTORI*). Non se ne possono citar altri.

Confessano molti di questi dissertatori che nessuna legge, nessuna massima del cristianesimo autorizza ad odiare né perseguire i miscredenti; che Gesù Cristo raccomandò ai suoi discepoli la pazienza e non la persecuzione, la dolcezza e non l'odio, la via d'istruzione e di persuasione e non la violenza. Di fatto qualora diede la missione ai suoi apostoli, e loro annunziò quel che avrebbero sofferto, loro dice: *Quando vi perseguiteranno in una città fuggite in un'altra* (Matt. c. 10, v. 23). Gli abitanti di una città di Sarnaria gli negarono il ricovero; i suoi discepoli sdegnati volevano far cadere sopra di essi il fuoco dal cielo: *Fos non sapete quale spirito vi anima, i loro rispose questo divino Maestro, il Figliuolo dell'uomo non venne a perdere le anime, ma a salvarle* (Luc. c. 9, v. 55). G. C. non fece mai uso del

suo potere per punire quei che gli resistevano. Predicando ai giudei che perseguiteranno i discepoli di lui, minacciò dello sdegno del cielo, loro annunziò il castigo, ma non li opera (Matt. c. 15, v. 24, 26).

Gli apostoli seguirono appunto le lezioni e gli esempi di lui. S. Paolo prima della sua conversione era stato persecutore; nel tempo del suo apostolato fu un modello di pazienza. *Noi siamo*, dice egli, *perseguitati, maledetti, maltrattati e lo tolleriamo* (1. Cor. c. 4, v. 2; II. Cor. c. 4, v. 8). Benedice Dio della pazienza, con cui i fedeli soffrono persecuzione per la loro fede (II. Thess. c. 1, v. 4). *Loro dice: Se qualcuno non si conforma a ciò che scriviamo, notatelo; non istate in compagnia di lui, affinché si arroscia della sua colpa, non lo guardate qual nemico, ma corregetelo come fratello* (Ibid. c. 3, v. 14). *Se qualcuno vi predica un Vangelo diverso da quello che avete ricevuto, ancorchè fosse un angelo del cielo, sia anatema*; vale a dire, diviso dalla società dei fedeli (Galat. c. 1, v. 9). Ma l'apostolo informato di una congiura che avevano fatto i giudei contro la vita di lui, si credette in dovere di farne avvertito un ufficiale romano, e di appellare a Cesare, per difendersi dal loro furor (Act. c. 23, v. 14; c. 25, v. 14).

Da questa dottrina del Vangelo si può forse concludere che non sia permesso ai principi di proteggere la religione colle leggi, di punire i trasgressori, soprattutto quei che sono turbolenti, sediziosi, perturbatori della pubblica quiete?

Agli apologeti del cristianesimo, i Padri della Chiesa querelosi della ingiustizia dei principi pagani, i quali volevano obbligare i cristiani ad adorare gli Dei dell'impero; essi posero per principio che è una empietà di levare agli uomini la libertà in materia di religione; che la religione deve essere abbracciata volontariamente, non per forza; ec. Ma sostennero forse che doveva essere permessa ai cristiani di portarsi a declamare in pubblico contro la religione dominante, nel distribuire i pagani di loro culto, di insultarli e calunniarli, di spargere de' libelli infamatori contro i sacerdoti, ec.? Essi presentarono agli imperatori ed ai magistrati delle memoriali e delle apologie; provarono la verità del cristianesimo e la falsità del paganesimo, senza mancare del rispetto dovuto alle legittime potestà, senza mostrare passione, nè odio contro i loro nemici.

I predicatori della tolleranza citarono i passi dei Padri, ma pretendono di poi, che i Padri abbiano contraddetto la propria loro dottrina approvando le leggi che avevano fatte gl' imperatori cristiani contro i pagani e contro gli eretici (v. Barbeyrac *Tratt. della morale dei Padri*, c. 12, §. 40).

Dove è dunque la contraddizione? Le leggi degl' imperatori pagani erano fatte contro i cristiani pacifici, sommessi, fedeli a tutte le leggi civili, i quali non avevano altra colpa se non che di astenersi da ogni atto d'idolatria; i Padri ne provarono la giustizia. Quelle degl' imperatori cristiani stabilivano delle pene contro i sacrifici eruenti, contro la magia, contro i delitti indivisibili dalla idolatria, contro alcuni eretici sediziosi e furiosi che s'impadronivano delle chiese, spogliavano, maltrattavano e sovente uccidevano i vescovi, volevano rendersi padroni con violenza del culto: i Padri affermarono che erano giuste; e noi pure lo affermiamo.

Ma questo è il continuo sofisma dei nostri avversari: non si deve costringere la credenza; dunque non si deve molestare la condotta: la libertà di pensare è di diritto naturale; dunque essa dà la libertà di dire, di scrivere e di far ciò che si vuole.

Bingham ha provato che le pene stabilite contro gli eretici da principio furono assai leggiere, e si restringevano ad alcune correzioni; che quando il furor dei Donatisti costrinse gl' imperatori a pronunziare la pena di morte, i vescovi in vece di approvarla, intercedessero anche appresso i magistrati, per impedire che si eseguisse su i rei

che aveano commesso degli omicidi ed altri delitti (*Orig. Eccles. l. 16. c. 2. §. 3*).

Alcuni non ebbero coraggio di disapprovare la intolleranza ecclesiastica. Essa consiste, dicono essi, nel riguardare come false tutte le religioni diverse da quella che si professa, nel proffarla pubblicamente senza che lo impedisca verun terrore, nè umano rispetto anche in caso di perdere la vita: così operarono i martiri. Altri più ardui censurarono questa intrepida costanza: i martiri, secondo la loro opinione, erano alcuni Intolleranti che assai meritamente furono puniti. Essi doveano determinarsi a credere ciò che sembrava loro vero, senza aver l'ambizione di persuaderlo agli altri. Vorremmo sapere perchè sia permesso agli increduli di predicare il deismo e l'ateismo, più che ai martiri di predicare la vera religione?

Tutti pretendono che un sovrano non abbia alcun diritto di turbare la religione dei sudditi. Quando ciò fosse vero bisognerebbe ancora provare che non ha diritto di reprimere l'ateismo e la irreligione; e quando fosse dimostrato che deve tollerare ogni specie di dottrina, resterebbe ancora a far vedere che non deve punire alcuna azione.

Ella è una calunnia ed un assurdo accusare di persecuzione, e di appellare *persecutori* i sovrani che fecero delle leggi e stabilirono delle pene per reprimere alcune sette seviziose e turbolenti, per tenere in freno dei sudditi ribelli, che più di una volta aveano fatto temere il governo, per imporre ai predicanti i quali volevano stabilire colla forza la loro religione, per punire degli scrittori ardui che non rispettavano nè la religione, nè i costumi, nè la decenza, nè il governo. Sostennero che questa condotta è una ingiusta tirannia, che quei i quali l'approvano sono uomini sanguinari, che tutti sono pronti a prendere il coltello del macellaio, ec. questo è predicare la tolleranza con tutto il furore della intolleranza.

Le massime stabilite da questi declamatori non sono più sensate dei loro ragionamenti. Ogni mezzo, dicono essi, che eccita l'odio, lo sdegno, il dispregio, è empio. Ciò è falso. Spesse fiate un mezzo assai legittimo in se stesso eccita l'odio, lo sdegno, il dispregio di quelli contro cui si adopra, perchè questi sono fanatici e seviziosi.

Ogni mezzo che scioglie i legami naturali ed allontana i padri dai figli, i fratelli dai fratelli, dalle sorelle le sorelle, è empio. Altra massima falsa. Sovente un figliuolo, un fratello, un padre è un insensato che si solleva contro la sua famiglia, perchè questa esige da lui una condotta ragionevole. Gesù Cristo predisse che il suo Vangelo talvolta dividerebbe le famiglie, non per se stesso, ma per la malizia ed ostinazione degli increduli; così avvenne: per questo non segue che il Vangelo sia una impietà.

In quanto a quei che si querelano perchè sono perseguitati *quegli stessi che niente annunziano, niente propongono, niente predicano*, non meritano risposta.

Barbeyrac è uno di quei che scrissero con più calore sul tal proposito; ma non fece altro che ripetere i sofismi di Bayle. Accusando i padri della Chiesa di essersi contraddetti, egli stesso è caduto in molte contraddizioni (*Trattato della morale dei Padri della Chiesa c. 12*).

Dice che la violenza non illumina, nè converte alcuno, che piuttosto rende ostinati e distrae dall'esame che non può terminar se non a fare degli ipocriti.

Questa massima in generale è già falsa; il contrario è provato coll'esempio dei Donatisti, contro cui si dovette inviare per reprimere i loro assassini. Ridotti all'impotenza di continuarli, acconsentirono di lasciarsi istruire, e si riunirono alla Chiesa. Se la violenza non converte i padri, può agire su i figliuoli, impedire che lo scisma e l'errore si perpetui. Se la massima fosse vera per ogni riguardo, seguirebbe soltanto, che non si deve impiegare come un mezzo di persuasione; ma non ne seguirebbe che non si dovesse adoperare per reprimere alcune Sette pericolose

e turbolenti. Che si convertano o no, la pubblica tranquillità esige che loro siano tolti i mezzi di disturbarla.

Barbeyrac afferma che in materia di religione ciascuno deve esser giudice da se stesso; che nessuno può giudicare per gli altri in una maniera infallibile; che l'opinione di molti niente prova. Secondo esso nessuna società può credersi libera dall'errore; essa al più ha diritto di escludere dal suo seno i dissenzienti; la Tradizione è di nessun autorità, e la pretesa infallibilità della Chiesa è un assurdo; Dio solo è giudice in questa materia.

Dunque ci permetterà di appellare dalla decisione di lui al giudizio di Dio e del buon senso. Un protestante che non si crede infallibile, non dovrebbe pronunciare con un tuono tanto assoluto oracoli teologici. Domandiamo tosto, come un Ignorante possa esser giudice della religione, che deve essere? Quale certezza possa avere della sua religione, se non deve riportarsi al giudizio di alcuno? Se Dio voleva che ciascuno ne fosse giudice per se stesso, era assai inutile dare agli uomini una rivelazione, investire Gesù Cristo e gli apostoli di una divina missione per istruirli, e sconvolgere l'universo per instaurare il cristianesimo. A che serve l'Evangelo, se ciascuno può intenderlo come gli piace, e se Dio è contento che ogni uomo dotto od ignorante, illuminato o stupido, si faccia una religione a suo piacere? Ma questa non è la sola prova della poca stima che i dottori protestanti fanno della rivelazione, della rapidità con cui i loro principi conducono alla irreligione; purchè la tolleranza, cioè il libertinaggio di spirito regni nel mondo, poco importa ad essi ciò che possa divenire il cristianesimo?

Parimenti il ridicolo nostro moralista giudica che i misteri sieno rivelati in un modo oscurissimo; e conchiude essere stabilito nell'ordine della provvidenza che siavi diversità di sentimenti in materia di religione, poichè, secondo S. Paolo, è necessario che sienvi delle eresie. Ma Barbeyrac fedele nel contraddirsi, decide che la tolleranza ecclesiastica non può essere per quelli che negano le verità fondamentali.

Ma se nessuno ha diritto di giudicare per gli altri, chi deciderà quali sieno le verità fondamentali o non fondamentali? Poichè i misteri sieno rivelati in una maniera assai oscura, non è probabile che sieno dommi fondamentali, e se non sono, di quali articoli di fede sarà dunque composto il simbolo del cristianesimo? I Sociniani crederterò bene di sbarazzarsi di tutti i misteri, e Barbeyrac certamente non si crederà in diritto di condannarli. Se Dio giudicò a proposito che nel mondo vi fossero dei Sociniani, non veggiamo perchè non volesse che vi fossero anche dei Deisti e degli Atei. L'empietà di questi è nell'ordine della provvidenza affatto come gli altri errori e delitti del genere umano. Dio li permette, sarebbe però una pazzia credere che li approvasse.

Disse S. Paolo: *È necessario che sienvi delle eresie, affinché si conoscano quei la cui fede è messa alla prova* (Cor. c. 11, v. 19). Di fatto con questa prova si vide che la fede dei protestanti non era molto solida, poichè dopo aver fatto lo scisma nella Chiesa, nel cui seno erano nati, videro ben tosto nascere fra essi cento sette differenti. S. Paolo parla non di una necessità fisica, che costringa veruno all'errore; ma della necessità appellata *morale*, che fra la moltitudine dei cristiani ne suppone soltanto alcuni che volontariamente si daranno in preda all'errore.

Giò nondimeno, dice Barbeyrac, che il sovrano niente deve badare alla salute dei suoi sudditi, che non ha veruna autorità sulla loro coscienza; che li molestare in fatto di religione, è usurpare i diritti di Dio, e dare diritto ai sovrani infedeli di perseguitare la vera religione. Pure accorda che il sovrano può fare che una religione sia dominante, e che deve invigilare sulla tranquillità pubblica.

È difficile comprendere come il sovrano possa fare che

una religione sia la dominante, senza molestare le altre religioni, e come possa mantenere la pubblica tranquillità, senza aver diritto di punire quei che la disturbano sotto pretesto di religione. Allora che gli emissari di Lutero e di Calvino si portarono in Francia a declamare contro la religione dominante, a ribellare i fedeli contro i loro pastori, a distruggere gli oggetti del culto pubblico, ad aprire i chioschi, ad usurpare i beni ecclesiastici, ec., il sovrano era forse obbligato la coscienza di tollerare questi eccessi perchè niente deve badare alla salute dei suoi sudditi? La prima obbligazione che dalla sua religione gli viene imposta, si è d'impedire che non si predicli contro di essa; non si può credere vera, senza giudicare che tutte le altre sieno false. Se un sovrano eretico ed infedele si serve di questo principio per perseguitare la vera religione, che cosa ne seguirà? Che è cieco ed ingannato da una falsa coscienza; ma non ne seguirà che faccia bene, che sia irreprensibile. Non è vero come pretende Barbeyrac, che i diritti della coscienza eretica sieno gli stessi che quelli di una coscienza retta, e che quanto più un uomo è ostinato più meriti scusa (v. COSCIENZA).

Accorda che non si possono conciliare i principi del cattolicesimo e quei del protestantesimo; questo è confessare a un di presso che queste due religioni non potranno giammai tollerarsi scambievolmente. Accorda che i protestanti esercitavano la intolleranza ecclesiastica e civile; in fatti come negarlo? Essi presero per principio che il cattolicesimo era una religione detestabile, che si doveva perseguirlo a fuoco ed a sangue, sterminarlo ad ogni costo; e così fecero. Ma in ciò, dice egli, si sono diretti contro i propri loro principi; ciò era in essi un avanzo di papismo.

E mestieri che questo avanzo sia un vizio indelebile, poiché dura ancora da più di dugento anni. Sappiamo benissimo che il sistema e la condotta dei protestanti sono e furono sempre un caos di contraddizioni. Allorché erano deboli, domandarono la tolleranza, ma facendo bastevolmente vedere che se fossero forti, annichilerebbero il cattolicesimo. Indi sdegnati di provare della resistenza, presero le armi, e fecero la guerra per tutto in Alemagna, nella Svizzera, la Francia, in Inghilterra, nella Olanda. Stanchi finalmente di sparger sangue, sottoscrissero dei trattati di pace, ed ogni volta che poterono li trasgredirono. I loro discendenti arrossiti di una tale frenesia, vengono a predicarci la tolleranza; gli increduli animati dallo stesso spirito, si uniscono ad essi, e seriamente affermano che il papismo ha causato ogni male. Per verità questa è una derisione.

Ma essi hanno un argomento che credono invincibile, l'interesse politico. La intolleranza, dice Barbeyrac, spopolò gli Stati, quando che la tolleranza fa che fioriscano. La intolleranza e non la diversità delle religioni è causa delle turbolenze; soffrendole tutte, in vece di moltiplicare, si ricordano.

Tuttavia essendo da più di un secolo stabilita la tolleranza politica nell'Inghilterra e nella Olanda, non veggiamo che i cattolici ed i protestanti, i socialisti, gli arminiani, e i gomaristi, gli anglicani e i presbiteriani, i luterani, gli anabatisti, i quakeri, gli eretici o fratelli moravi, i giudei, ecclesiastici presi gran premura di noi; né vi è alcuna probabilità che così presto si possa operare questo miracolo della tolleranza. Molte di queste religioni nacqero dopo gli editti della pace, e si sono nutrite all'ombra della tolleranza; dunque la speculazione dei nostri politici è falsa per ogni riguardo.

Concediamo che la tolleranza stabilita (nata ad un tratto in qualunque Stato, quando che presso le nazioni vicine regni l'intolleranza, può procurargli una prosperità passeggera, soprattutto quando gli allettamenti di un governo indolente si uniscono alle attrattive della tolleranza. Allora i dissenzienti e i miscredenti di tutte le sette non mancheranno forse di accorrervi. Ma si desidera sapere se

questo germe di divisione portato in un governo, ne renderà la costituzione assai solida; se ciò che può essere utile ad uno Stato convenga del pari ad un altro; se il genio libero del protestantesimo non sia un fuoco il quale sempre cova sotto la cenere, e sta sempre per riaccendersi ec.

Almeno si accorderà che malgrado la tolleranza e i mirabili effetti di essa, la Olanda e l'Inghilterra non sono più al giorno d'oggi a quell'alto grado di prosperità in cui si trovavano da un secolo; e siccome non fu la intolleranza che fece perdere agli inglesi l'America, e che minacciò il loro dominio nelle Indie, così v'è pure molta probabilità che la tolleranza non abbia operato l'effimero prodigio della loro prosperità. Si ha un bel ripetere che la intolleranza spopolò e rovinò la Francia; per mezzo di calcoli e numerazioni incontrastabili è dimostrato che questo regno divenne più popolato, meglio coltivato, più ricco e più florido che non lo era alla revocazione dell'editto di Nantes. Così le speculazioni dei nostri politici protestanti, ovvero increduli non sono più vere che i loro filosofici e teologici ragionamenti.

Quando i ministri della religione predicano lo zelo e l'attaccamento alla religione, non si lascio di dire che parlano pel loro interesse; ma quando i miscredenti predicano la tolleranza e la indifferenza di religione, trattano pure la causa del loro interesse; non veggiamo perchè questi ultimi sieno meno sospetti dei primi. Tutta la questione si riduce a sapere quale dei due interessi sia il più saggio e il meglio inteso (v. PENSATEZZIONE, ec.).

INTROITO.—Vocabolo che indica il principio della Messa, e consiste in un'antifona composta ordinariamente di qualche versetto di un salmo. Anticamente cantavasi l'introito salmo, dal quale era tolto il versetto. Alla fine di questo versetto diceasi anche il *Gloria Patri*, ec., come si dice in fine di tutti i salmi, secondo l'uso della Chiesa, fondato sulla tradizione degli apostoli, come ben lo dimostra il cardinale Bona, nel c. 16, §. 6 della sua *Psalmodia*. Nei primi secoli della Chiesa però sembra che l'introito fosse soltanto il *Dominus cobisagus*, colle lezioni della sacra Scrittura (v. il P. Le Brun *opusc. della Messa*, tom. 2, pag. 36).

La parola introito deriva da *introitus*, che vuol dire entrata, ingresso, perchè l'introito si dice in principio della Messa. L'introito infatti nel rito ambrosiano chiamasi *ingressus*, *ingressus* secondo lo stesso rito ambrosiano però l'introito non ha nè il versetto del salmo, nè il *Gloria Patri*, nè si duplica, eccetto che nelle Messe da morto. Ommetti il medesimo in quelle delle quattro più solenni vigilie delle ferie dette *de excepto*, quando nell'ufficio si recitano le litanie, e dei tre giorni delle rogazioni, come pure nel decoro della Messa si omettono in tali giorni il *post evangelium*, l'*offerenda*, il *confrattorio* ed il *transitorio* (v. Fumagalli, *Diisert.* 25.ª sopra il rito ambrosiano).

INTRONIZZAZIONE.—Così chiamasi la cerimonia di collocare un vescovo sul suo trono ovvero sulla sua sede vescovile, immediatamente dopo la sua consecrazione. Nei primi secoli della Chiesa l'uso era, che il nuovo vescovo, collocato sulla sua sede, facesse al popolo una istruzione, e questo primo sermone era chiamato *discorso intronizatorio*. Scriveva in seguito ai suoi comprovinciali per dar loro conto della sua fede, ed entrare in comunione con essi, e queste lettere erano esse pure dette *intronizatorie* (v. Bingham, *Origin. eccles.* lib. 2, cap. 11, §. 10): Finalmente fu dato lo stesso nome ad una somma di danaro, che i vescovi solevano pagare, a fine di essere stabiliti: ma era questo un abuso, e venne condannato col settimo canone del concilio Lateranense, tenuto nel 1179.

INTRUSIONE.—Nella legge canonica significa il godimento di un beneficio o l'esercizio di una carica senza buon o legittimo titolo. L'intrusione produce una incapacità perpetua, in così che è intruso, di possedere il beneficio nel quale è intruso. È altresì incapace di possederne

alcun altro, secondo i teologi, che dicono che l'intrusione produce l'irregolarità, e l'irregolarità produce l'inabilità generale ai benefici.

INTRUSO (intrusus).— Questa parola viene dal latino *intrudere*, che vuol dire far entrar per forza, e significa colui che è entrato in possesso di un beneficio di sua propria autorità e senza un titolo canonico od almeno colorato.

Il diritto comune qualifica d'intruso: 1.° colui, i quali avendo molti benefici incompatibili, vogliono ancora averne altri simili per ambizione o per avarizia (c. 18, *De prob.*); 2.° quelli che si fanno provvedere di benefici senza l'autorità del collatore, quand'anche fosse egli sospeso a quell'epoca (c. 5 *De concess. prob.*); 3.° quelli che si fanno dare dai collatori i benefici che non sono ancora vacanti (c. 48, *De ex. prob.*); 4.° quelli che entrano in un beneficio senza alcun diritto, di loro propria autorità o per forza (cap. 18, *De prob.* in 6. Gibert, *Instit. eccl. pag. 660*).

Un intruso in un beneficio diventa irregolare, secondo Pontas, e per conseguenza incapace di possedere alcun beneficio, perchè l'irregolarità produce questa inabilità generale, secondo la maggior parte dei teologi (v. Pontas, alla *Irregolarità*, cas. 107. v. *IRREGOLARITÀ*, *POSSESSO*).

INVENZIONE, RITROVAMENTO (Inventio).— Si prende qui per una delle maniere di acquistare il dominio di una cosa. Trattasi di sapere se le cose trovate appartengono a colui, il quale le trova per via dell'invenzione. Egli è certo: 1.° che bisogna restituire una cosa trovata al padrone cui appartiene, quando si può; 2.° che bisogna cercare con diligenza il padrone della cosa trovata per restituirgliela. Se questa ricerca esige delle spese, è il padrone della cosa trovata che deve pagarle, quando colui che l'ha trovata è di buona fede; che se quegli che la trovò è di mala fede, deve allora pagare quelle spese ed imputarsene a suo danno. Ma si domanda, se puossi tenere la cosa trovata, o pure se siamo obbligati a darla ai poveri quando non se ne possa scoprire il padrone?

Noi rispondiamo che si devono dare ai poveri od impiegare in opere pie le cose trovate di cui non si possa scoprire il padrone, e che quegli che le trova non può tenerle, perchè:

1.° S. Carlo Borromeo, nel quarto concilio di Milano, ordina che le cose trovate siano date ai poveri od ai luoghi pii, quando dopo un'esatta ricerca non se ne è potuto scoprire il proprietario. Il catechismo romano ordina la stessa cosa (part. 3, ad *septimum decalogi preceptum*, n. 16).

2.° Il padrone della cosa trovata ne conserva il dominio, giacchè non vi ha mai rinunziato, e perchè non vi è alcuna legge che glielo tolga. D'altra parte, la sua volontà giustamente presunta, è che non potendo recuperare quella cosa, le sia essa restituita nel miglior modo possibile; ciò non si può fare se non dandola ai poveri, od impiegandola in qualche opera pia, giacchè quell'uso solo può tornare a profitto, almeno spirituale, del padrone della cosa perduta, ed in vantaggio dello Stato. È dunque certo che dovansi dare ai poveri le cose trovate, od impiegare in altre buone opere; e bisogna ragionare delle cose trovate come di tutti gli altri beni che non ci appartengono, e dei quali, dopo un'esatta ricerca, non ci possiamo scoprire il padrone. Ora, secondo il diritto naturale, i beni di cui non possiamo scoprire il padrone, devono essere distribuiti ai poveri che pregheranno Iddio per lui, od impiegati in altre opere pie ed utili allo Stato, essendo questo il migliore modo di restituire ai padroni ignoti, e perchè il diritto naturale vuole che si restituisca il bene altrui nel miglior modo possibile.

Se colui che ha trovato una cosa perduta fosse veramente povero, potrebbe tenerla tutta, od in parte; secondo la natura della cosa ed il grado della sua povertà, dopo un'esatta, benchè inutile, ricerca. Se il padrone si presentasse

dopo che la cosa perduta fosse stata distribuita ai poveri, od impiegata in altre buone opere, quello, il quale l'avesse trovata non sarebbe obbligato a restituirla; il prezzo, qualora abbia aspettato un tempo sufficiente e fatte le necessarie ricerche prima di darla ai poveri o di impiegare in altre buone opere; ma potrebbe esservi obbligato se non avesse adempito all'uno od all'altro di queste condizioni. Se colui che trovò una cosa fece delle spese per trovarla o per cercarne il padrone, cui appartiene, ha diritto d'essere rimborsato di tali spese. Se non ha fatto alcuna spesa, non può pretendere nulla; potrà però accettare quel qualunque regalo gli venisse offerto liberamente.

INVENZIONE DELLA S. CROCE (vestra natl.).— S. Elena, madre dell'imperatore Costantino Magno, avendo trovato la vera croce di Nostro Signore sul Calvario, verso la fine dell'x. 326, ne lasciò una porzione a Gerusalemme e la diede a custodire al vescovo del luogo, per conservarla alla divozione dei futuri fedeli. Da principio mostravasi solamente una volta all'anno, nel venerdì santo; ma in seguito fu esposta al pubblico anche nel giorno dopo la Pasqua, per così soddisfare la divozione dei pellegrini. Fu talvolta esposta anche nella terza domenica di Quaresima. Ma tutte queste solennità non potevano passare per altrettante feste dell'Invenzione della Santa Croce. Lo stabilimento della festa dell'Invenzione della Santa Croce, come è ancora oggi-giorno presso di noi, deve alla Chiesa occidentale, nella quale venne per lungo tempo qualificata col nome di Esaltazione; non siamo però ben certi se ciò succedesse prima del regno di Eraclio, alla quale epoca devonsi riferire la seconda Esaltazione e la separazione delle due feste. Sembra altresì, che non sia essa stata generalmente ricevuta nella Chiesa romana prima del pontificato di Gregorio II, e che se trovasi in alcuni calendari più antichi, essa fuvi inserita posteriormente da coloro i quali li aumentarono. Il pontefice Urbano VIII, colla sua bolla 1642, mette l'Invenzione della Santa Croce tra le feste di precetto; ma quella bolla non fu sempre osservata, nè ebbe molta forza. La festa dell'Invenzione della Santa Croce si celebra nella Chiesa latina al tre di maggio, non già, che si creda essere stata la Santa Croce trovata in detto giorno, ma bensì per avvicinarla sempre più all'adorazione della Croce, che si fa nel venerdì santo, da cui sembra che la festa dell'Invenzione abbia avuto la sua origine.

INVESTITURA.— In materia beneficiale, è il diritto che pretendevano avere gli imperatori, i re, i principi, duchi conti ed altri signori, di mettere in possesso col pastorale e coll'anello quei vescovi ed abati dei loro Stati i quali prestavano fede ed omaggio per i feudi da essi ottenuti. Il primo che impugnò il diritto d'investitura ai sovrani fu il papa Gregorio VI, nell'1045; ma Gregorio VII, salito sul trono pontificio nell'1073, contrariò con maggior vigore. Egli scomunicò l'imperatore Enrico IV, e proibì a tutti gli ecclesiastici, sotto pena della scomunica, di ricevere l'investitura dalle mani dei principi temporali (v. Gregorio VII). Vittore III, ed Urbano II, successori immediati di Gregorio VII, proibirono pure generalmente tutte le investiture. Fu regnando il pontefice Pasquale II, che incominciò a fare una particolare attenzione sulla cerimonia della concessione del bastone e dell'anello, e questi ornamenti furono considerati come segni del potere ecclesiastico; dal che conchiudevasi che il principe, facendo quella cerimonia, sembrava dare il potere spirituale. È così che Pasquale II, spiegò nella conferenza che ebbe a Châlons coi deputati dell'imperatore ed era questo il fondamento principale di coloro, i quali consideravano le investiture come un'eresia peggiore della simonia. Fu fatto un regolamento tra il papa Calisto II e l'imperatore Enrico V, che venne confermato dal primo concilio generale di Laterano, tenutosi nel mese di marzo 1123. Quel regolamento portava che le elezioni dei vescovi e degli abati si farebbero in presenza

e col consentimento dei principi; che nella Germania, il vescovo eletto sarebbe investito collo scettro, delle regalie, cioè, di tutti i beni che riceve dalla corona, prima di essere consacrato, e negli altri Stati, nel decorso di sei mesi dopo la consacrazione; che i vescovi adempirebbero verso i principi a tutti i doveri ed ai servizi loro dovuti a motivo dei loro feudi o delle loro regalie ».

In quanto alla Francia, non hanno mai avuti i suoi re alcuna dissensione o contesa col sommo pontefice relativamente alle investiture; essi ne hanno sempre goduto pacificamente, anche al tempo di Gregorio VII. Sotto i pontefici suoi successori, i re rinunziavano all'investitura per mezzo del bastone pastorale e dell'anello, benché non avessero essi giammai preteso, del pari degli altri sovrani, di dare la potenza spirituale con siffatti segni esterni ai prelati che li ricevevano da loro. Questa contestazione fece maggiore rumore in Inghilterra; ma alla per fine anche colà venne accettato il regolamento di Calisto II.

La parola investitura deriva dal latino *investire*, che significa *vestire ed ornare*; ed è per ciò che investire ed investire sono sinonimi, e significano ambedue mettere i possessi e investire del feudo colui il quale presta giuramento di fedeltà al signore dominante. Si può consultare sulla materia delle investiture: 1.° Dupin, *Storia delle controversie*, nel secolo XII nella sua *Biblioteca degli autori ecclesiastici*, parte 1.°—2.° *La storia delle origini, delle decime dei benefizi e degli altri beni temporali della Chiesa*; Liono, presso Anisson, 1689, dove la storia delle investiture è riferita con molta esattezza.—3.° La dissertazione di P. Alessandro sulle investiture dei vescovi e delle abbazie.—4.° La dissertazione di G. Gervaise, sull'eresia delle investiture, nella quale trovansi molte dotte ed esatte ricerche. Questa dissertazione è la quarta di quelle che l'autore mise in principio della sua *Storia di Suger*, abate di S. Dionigi, stampata a Parigi, 1721, in-12.—5.° La dissertazione del sig. Schilter, sulle investiture simultanee.—6.° Il P. Mabillon, nel tomo sesto dei suoi *Annali dell'ordine di S. Benedetto*, dove racconta la storia delle tristi conseguenze della funesta divisione che insorse nel secolo XII, a motivo delle investiture tra il sacerdozio e l'impero.—7.° Il P. Maimbourg, nella sua *Storia della decadenza dell'impero*, dove tratta assai lungamente della querela degli imperatori con i pontefici a motivo delle investiture.—8.° Il settimo tomo dello *Spicilegio*, in cui trovai una raccolta di documenti riguardanti le investiture dei vescovi di Francia.—9.° Il P. Barre, nella sua *Storia di Germania*, tom. 4, in cui espone egli in che consisteva propriamente la difficoltà delle investiture che teneva diviso il sacerdozio dall'impero, e ciò che eravi di giusto o di eccessivo nelle pretese delle due potenze.

INVIDIA (*invidia, invidia*).—L'invidia è una tristezza, un dolore, un dispiacere nato nell'animo nel vedere l'altrui bene o felicità spirituale o temporale. Questo è propriamente ciò che dicesi invidia; affliggersi cioè, perchè il prossimo gode di certi vantaggi; che se invece non si affliggesse perchè li possiede, nè che volesse che ne fosse privo, ma che ne desiderasse semplicemente di eguali anche per se, questa non sarebbe invidia.

S. Paolo, nella sua epistola ai Galati (c. 5, v. 20, 24), mette l'invidia nel numero dei peccati che escludono dal regno di Dio, ciò che prova che è un peccato mortale di sua natura. Essa però è semplice peccato veniale, quando la materia è leggiera; quando non impedisce la carità; quando il movimento dell'invidia non è pienamente deliberato. Le cause più ordinarie dell'invidia sono l'orgoglio e la passione che noi abbiamo a soddisfarci; giacché ci dispiace di vederci uguagliati dagli altri o anche superati, per la sola ragione che siamo orgogliosi, e che la passione che noi abbiamo di soddisfarci, fa sì che noi non possiamo soffrire che gli altri gioiscano dei mezzi propri alla loro

soddisfazione, e che noi vorremmo avere per noi stessi. Le conseguenze dell'invidia sono l'odio del prossimo, il desiderio di nuocerli, la gioia del suo male ed il dolore del suo bene, le calunnie, le maldicenze.

I rimedi dell'invidia sono l'umiltà, la mortificazione, il distacco dai beni del mondo; giacché queste virtù fanno sì, che non amiamo più nulla, e che per conseguenza non portiamo più alcuna invidia a coloro, i quali godono di maggiori vantaggi della vita (v. S. Tommaso, 2, 2, q. 36, art. 2, in corp. item, q. 10, de malo, art. 1. Pontas, alla parola *Invidia*. *Catechismo di Montpellier*, in-4, pag. 238).

INVISIBILI.—Diedesi questo nome ad alcuni Luturani rigidi seguaci di Osiandro, di Flacco Ilirico e di Sverfeld, i quali pretendevano che non vi fosse Chiesa visibile. I Luturani nella confessione di Augusta e nell'apologia avevano professato di credere che la Chiesa di Gesù Cristo è sempre visibile, la maggior parte delle comunioni protestanti avevano insegnato la stessa dottrina; ma i loro teologi furono imbarazzati qualora i cattolici domandarono loro, ove fosse la Chiesa visibile di Gesù Cristo prima della protesta riforma. Se era la Chiesa romana, essa dunque allora professava la vera dottrina di Gesù Cristo, poichè senza questa, per confessione stessa dei protestanti, non poteva essere la vera Chiesa. Se allora la professava, non l'ha poi cambiata; anche adesso insegna ciò che allora insegnava; dunque ella è ancora come già lo era, la vera Chiesa. E perchè separarsene? Non può essere mai permesso di opporsi alla vera Chiesa di Gesù Cristo; separarsi da essa è un mettersi fuori della strada di salute. Per ischivare questa grave difficoltà fu mestieri ricorrere alla chimera della Chiesa invisibile (v. *Stor. delle Variazioni* l. 15, v. CHIESA).

INVITATORIO.—L'antifona che si canta o si recita comunemente a mattutino prima e sulla fine del salmo *Veni exultemus*, per invitare il popolo a lodar Dio. Nell'ufficio Mozarabico l'invitatorio si chiama *Sonus*; nelle regole monastiche è detto *Versus aperitionis*, ovvero *Responsorium hortationis*; ed in alcuni antichi cerimoniali gli vien dato il nome di *Antiphona invitatoria*. Si omette però nei tre giorni della settimana santa, per non prestare a Cristo col popolo obbroquo quell'adorazione, che nei suoi patimenti gli porgeva egli in atto di beffeggiarlo. Si tralascia altresì nella festa dell'Epifania: in *Epiphania ad nocturnam iuxta Romanum ordinem invitatorium recitemus, ut a dolosa invitatione Herodis discrepemus* (Microlog. de Eccles. observat. cap. 40). Aggiunge l'Amalario (cap. 15, De ord. antiph.), che *solum Apostolicum canere in vigiliis, et in Ecclesia S. Mariae ad praesepe sine invitatorio*: forse per additare, che essendovi lo stesso presepio, ivi appunto il bambino Gesù col proprio vagito invitasse il popolo alla adorazione di se. Si cangia però l'invitatorio secondo la qualità de' giorni e delle feste.

INVOCAZIONE.—Dicesi di una delle preghiere del canone della messa (v. CONSACRAZIONE).

INVOCAZIONE DEI SANTI (v. SANTI).

INVOLONTARIO.—Sembra a prima vista che questo termine significhi sempre ciò che non viene dalla nostra volontà, ciò cui la nostra volontà, non acconsente; in questo senso è involontario ciò che un uomo più forte ci fa fare per violenza. Ma nella maniera comune di parlare, chiamiamo ancora così 1.° ciò che facciamo per timore, che non siate, senza però provare alcuna violenza; e così un negoziante che entrò in una nave, che in tempo di burrasca, getta in mare le sue mercanzie per evitare il naufragio, fa involontariamente e contro suo genio questo sacrificio; il timore è quello che lo fa operare. In questo caso è involontaria la perdita delle merci, ma è volontario come mezzo per salvare la vita, infinitamente più pregevole delle merci.

2.° Ciò che facciamo per ignoranza, o per mancanza di previsione: così quegli che, rotolando una pietra dall'alto di un monte, uccide nel piano un uomo che non vede, com-

mette un omicidio involontario. Un pagano che ricusa di esser battezzato perché non conosce né la necessità, né gli effetti del battesimo, si giudica che operi involontariamente.

5.° Ciò che proviamo per una necessità naturale, cui non possiamo resistere. In questo senso, un uomo angustiato dalla fame desidera necessariamente di mangiare; questo desiderio però non si reputa volontario, non è né mediato, né deliberato, viene da una necessità, cui non si può resistere.

Così chiamiamo comunemente involontario ciò che non è libero, e sebbene sia la nostra volontà che agisce (v. LIBERTÀ).

Uno dei rimproveri degli increduli contro la religione è questo; che essa ci descrive Dio come un padrone ingiusto che punisce alcune debolezze involontarie, alcune colpe che non sono libere. Ciò è falso. Dio non imputa a peccato né ciò che si fa per ignoranza invincibile, né i moti sregolati della concupiscenza, quando sono indeliberati, e che non vi si accostano (v. IGNORANZA, CONSCUENZA). Se Dio ci fa portare la pena del peccato del progenitore nostro, che non procede dalla propria nostra volontà, questa pena, per la grazia della redenzione, serve ad espungere i propri nostri peccati, ed a farci meritare una ricompensa più abbondante (v. PECCATO ORIGINALE, REDENZIONE).

INZAPATO, INSBABO (*Inzapatus, insbabatus*). — Fu dato questo nome ad alcuni eretici di Spagna, condannati dal concilio Tarraconense, tenuto nell' a. 424. Tale denominazione deriva dalla voce spagnuola *zapato*, che significa una scarpa usata o logora, che noi chiamiamo *ciabatta*; perché quelli eretici portavano le scarpe forate dalla parte superiore in segno di povertà, ed in questa superstizione riponevano tutta la loro perfezione. Furono anche detti poveri di Lione.

IPAPANTE (*Ypapante*, dal greco *hypo*, sotto, e da *antao*, incontrare). — Festa della Purificazione di Maria Vergine, così dai greci denominata, perché in tale giorno il vecchio Simeone ed Anna profetessa andarono nel tempio incontro a Gesù Bambino, che veniva a loro sotto le umili sembianze umane.

IPERDULIA. — Culto che nella Chiesa cattolica si rende alla Santa Vergine. Questa parola è composta dal greco *hyper* sopra, e *dulcia* culto, servizio. Chiamasi *dulia* il culto che si rende ai santi, e *iperdulia*, ovvero culto superiore, quello che si presta alla madre di Dio, perché questa Santa Vergine essendo la più sublime in grazia ed in gloria di tutte le creature, è cosa giusta renderle degli omaggi e delle riverenze più profonde che agli altri santi. Ma v'è sempre una infinita distanza tra l'onore che loro rendiamo ed il culto che indirizziamo a Dio. Serviamo Dio per se stesso, e lo adoriamo come nostro sovrano Signore; onoriamo i santi per l'Idio e come suoi amici, come personaggi cui degnosi ricomolare delle sue grazie e come nostri intercessori appresso di lui. Dunque sarebbe un'assurda ostinazione sostenere che il culto reso ai santi deroga a quello che dobbiamo a Dio (v. CULTO, SANTO).

IPOCRISIA. — Affettazione di una falsa pietà. L'ipocrisia è un falso divoto, il quale affetta una pietà che non ha. Gesù Cristo si sollevò con forza contro questo vizio, e frequentemente lo rinfacciò ai farisei, loro applicando il rimprovero che Dio fece ai giudei in generale per un profeta: *Questo popolo mi onora colle labbra, ma il cuore di lui è assai lontano da me* (Matt. c. 15, v. 8). San Paolo raccomandò di schivare quei che hanno l'apparenza di pietà, ma che non ne hanno né lo spirito, né la virtù (II. Tim. c. 3, v. 5).

Certamente questo vizio è odioso; però è ancor minore dell'affettazione d'insultare l'onestà, spendere apertamente la religione, e senza verun ritegno violarne le leggi col pretesto di franchezza e sincerità. Il rispetto esteriore per

le leggi di Dio, e della Chiesa è sempre un omaggio, che gli rendono quegli stessi che non hanno coraggio di seguirle, perché un uomo è vizioso per carattere, non è necessario che sia ancor scandaloso.

Vi sono dag'ipocriti in materia di proibiti, di umanità, di zelo del pubblico bene, come in materia di divozione, e gli uni non sono meno furbi degli altri; ve ne sono altresì in materia d'irreligione e di incredulità. Questi sono uomini che si danno per increduli senza essere convinti con alcuna prova, e che temono internamente Dio, contro cui bestemmano: un Deista medesimo li chiama *millantatori di partito*. Per certi questi sono i più detestabili di tutti gli ipocriti, sebbene affettino un carattere tutto opposto.

In generale vi è della ingiustizia e della malizia nel supporre ipocriti tutti i divoti, e che nessuno di essi sia sinceramente religioso. Perché un uomo non è molto perfetto per praticare alla lettera tutti i doveri del cristianesimo e tutte le virtù, perché ha la sua parte dei vizi e dei difetti della umanità, non si deve concludere che la religione di lui si a una ipocrisia, e che internamente non creda in Dio. Un uomo nato con alcune cattive inclinazioni, che ora vi restate, ora vi soccombe, ma che confessa le sue colpe, e che se le rimprovera, senza dubbio è debole; per questo non è di mala fede. Egli soddisfa alle pratiche di religione perché sono comandate, perché sono un mezzo contro la debolezza; e perché la trasgressione di un dovere di morale non dà diritto a violarne un altro ancora. Dunque egli è più sincero o meno reo di chi cerca di calmare colla irreligione i rimorsi dei suoi delitti.

Se avessimo a concludere che un filosofo non crede alla virtù perché è vizioso, tutti reclamerebbero contro questa ingiustizia; e tutti se ne rendono rei per rapporto a quei che credono alla religione. L'ipocrisia è qualche volta peccato mortale, qualche volta veniale, e qualche volta essa va anche esente da ogni peccato. Essa è peccato mortale quando l'ipocrita sprezza internamente la santità che finge di avere esternamente, quando cagiona un considerevole danno a qualcuno; quando nuoce alla religione, giovandosi della fiducia che gli altri in lui ripongono; quando si propone di ottenere con tal mezzo o qualche dignità, o qualche beneficio ecclesiastico, del quale egli è d'altronde indegno. L'ipocrisia non è che veniale, quando si affetta soltanto di mostrare una maggiore perfezione che non si ha, senza altra mira, o cattiva conseguenza. Finalmente l'ipocrisia va affatto esente da peccato, quando tende unicamente a nascondere qualche vizio per timore di scandalizzare (v. S. Tommaso, in 4. Dist. 16, quest. 6, art. 1, questione. 3 in corp. et 22, q. 3, art. 4, in corp. Pontas, alla parola *ipocrisia*).

IPOSTASI. — Voce che fra i teologi greci e latini fu cagione di una lunga logomachia, cui fu posto fine col sinodo dell' a. 362 di G. C. tenutosi in Alessandria di Egitto, al quale intervenne S. Atanasio. Ivi si convenne e si decise, che la voce greca *hypothesis* è sinonimo di *prosopon*, persona, e non di *usia*, sostanza; e che per conseguenza per *ipostatica unione* intendere dovevasi l'unione dell'umana e della divina natura nella persona del Divin Verbo.

IPOSTATICO. — Parlando del mistero della Incarnazione, chiamasi in Teologia *unione ipostatica*, vale a dire unione sostanziale o personale l'unione della natura divina e della natura umana nella persona del Verbo, per far comprendere che questa non è soltanto una unione morale, una semplice abitazione del Verbo nella umanità di Gesù Cristo, ovvero una corrispondenza di volontà e di azioni, come lo intendevano i Nestoriani; ma una unione, in virtù della quale Gesù Cristo è Dio, ed Uomo; ovvero Uomo-Dio (v. INCARNAZIONE).

IPOTECA. — Obbligazione per mezzo della quale la sostanza del debitore è obbligata ed assegnata al creditore per l'assicurazione del suo debito: *hypotheca, pignus, oppignus*.

ratus fundus. I romani avevano quattro specie di ipoteche: la convenzionale, che procedeva dal consenso dei contraenti: la legale, che era introdotta dalla legge, e che perciò dicevasi anche tacita: il pegno del pretore, quando per la fuga, o pel rifiuto del debitore il creditore era messo in possesso de' suoi beni: il pegno giudiziario, quando, per l'esecuzione di una sentenza, il creditore si faceva mettere in possesso. L'ipoteca convenzionale si suddivide in generale, che obbliga tutti i beni si presenti come futuri, ed in speciale, che obbliga soltanto qualche bene particolare e determinato. L'ipoteca tacita ha gli stessi effetti della convenzionale, o espressa. Evvi pure una ipoteca privilegiata; per esempio, il venditore di un fondo ha una ipoteca privilegiata sul suo fondo, per ciò che gli è dovuto per la vendita. Si classificano i creditori su i beni dei loro debitori secondo l'ordine della loro ipoteca, secondo l'anzianità, la priorità, o il privilegio della loro ipoteca.

I beni dei beneficiari erano tacitamente assegnati ed ipotecati per la conservazione, e per le riparazioni dei fabbricati di loro beneficio dal giorno del loro possesso (v. Livonière, *Regol. del diritto francese tit. delle ipot. regol. 18. pag. 450. Bassage, Delle Ipot. p. 44. Ordinanze* presso il presidente di Lamoignon, art. 76). Per conoscere l'ordine che deve osservare nel pagamento dei creditori ipotecari si veggia l'art. *RESTITUZIONE*.

Si distingue dai giureconsulti l'*ipoteca dal pegno*: la cosa data in pegno sta presso il creditore ed è mobile: al contrario è immobile e sta presso il debitore la cosa data in ipoteca.

IPPOLITO (S.)—Vescovo, martire e dottore della Chiesa, soprannominato il Grande. Egli visse sotto il regno dell'imperatore Alessandro Severo, che cominciò l'a. 232 e finì col 235. Se ne ignora ancora la patria, la famiglia e la sede, dove fu vescovo. Il papa Gelasio lo qualificò metropolitano di Arabia, e diversi greci lo dicono vescovo di Porto, quattro leghe distante da Roma. È probabile che egli sia stato vescovo in Oriente. Ebbe per maestro S. Ireneo, combattette tutti gli eretici del suo tempo, e morì per la fede, di cui era stato il difensore. Gli uni mettono la sua morte verso l'a. 235, e gli altri verso il 250. Non siamo meglio instruiti del luogo della sua morte: nessuno però mise in dubbio la sua qualità di martire, accordatagli sempre da S. Girolamo, da Teodoreto e dalla maggior parte degli antichi che parlarono di lui. I greci onorano la sua memoria in fine del mese di gennaio, e confondono la sua storia con quella del sacerdote romano dello stesso nome, martire di Porto.

Adone fa menzione al 25 agosto di un S. Ippolito martire, ed Usuardo al 22. Nella 1551 trovossi vicino a Roma nelle rovine di una antica chiesa di S. Ippolito, sacerdote del cetero romano, martirizzato a Porto, una statua di marmo, seduta in cattedra, su i due lati della quale era scolpito in lettere greche il canone pasquale di S. Ippolito. Non vi fu dubbio che fosse questo il ciclo pasquale e la statua di S. Ippolito. Il tutto venne trasportato nella biblioteca del Vaticano, dove anche in oggi è uno dei principali oggetti della curiosità dei dotti.

S. Ippolito compose un gran numero di opere, di cui alcune giunsero fino a noi in tutto od in parte, ed altre sono perdute. Le prime sono le seguenti: un libro sull'Anticristo, un ciclo pasquale, un'omelia sulla Teofania, diversi frammenti de' suoi Comentarj sull'opera de' sei giorni, sulla Genesi, su i Salmi, su i Proverbi, sull'Ecclesiaste, sul Cantico dei cantici, sul profeta Isaia, su Ezechiello, su Daniele, sulla storia di Susanna, sul sogno di Nabucodonosor e sul Cantico dei tre fanciulli nella fornace; alcuni frammenti dei suoi trattati contro tutte le eresie, ed in particolare contro quella di Berone, di Elia e di Noeto; uno scritto sui doni dello Spirito Santo e sulla tradizione apostolica; un'omelia intitolata: di un solo Dio in tre persone, e

dell'Incarnazione, contro l'eresia di Noeto; varie parti delle sue omelie sulla domenica di Pasqua, sulla distribuzione dei talenti, sul due ladroni, sopra Elcana ed Anna, madre di Samuele, e su la divinità; finalmente diversi frammenti del suo trattato contro Platone, intitolato *dell'universo*; e della sua lettera ad una regina che credesi essere stata l'imperatrice Severa, moglie di Filippo, cui puossi aggiungere una storia considerabile di una vergine di Corinto e di un martire chiamato Magistrano.

Le opere perdute e di cui ci resta solamente il titolo, sono: una contro un Marcione; una sulla risurrezione; alcuni comentarj sull'Esodo, sul ventesimottavo capitolo del primo libro dei Re, su Zaccaria e su diversi passi dell'Evangelio di S. Matteo; alcune omelie in lode di nostro Signore; un'apologia per l'Evangelio e l'Apocalissi di S. Giovanni; un Trattato sul digiuno del sabato, un altro in cui esaminava se dovevasi ogni giorno ricevere la santissima comunione; una cronaca ed una dimostrazione dei tempi di Pasqua, conformemente al suo ciclo pasquale; un'omelia su queste parole: *Il Signore mi nutrice*; vari cantici ovvero lodi su tutta la sacra Scrittura; uno scritto sul bene e sull'origine del male, e diverse lettere.

Le opere supposte di S. Ippolito, sono: il Trattato sulla fine del mondo e sull'Anticristo, differente dall'opera sull'Anticristo stampata dal Gudio; il piccolo scritto su i luoghi in cui gli apostoli predicarono e nei quali morirono; un libro su i settanta disepoli; uno sulla genealogia di S. Giuseppe sposo della Beata Vergine, e diversi canoni o decreti ecclesiastici, cui fu dato il nome di tradizioni apostoliche.

Non evvi ancora un'edizione completa di tutte le opere di S. Ippolito; la sola che abbiamo è quella del Fabricio, stampata in greco ed in latino ad Amburgo in 2 volumi in fol., il primo nell'a. 1716, ed il secondo nel 1718, con molte annotazioni utili, tanto per l'intelligenza del testo, quanto per illustrare certi punti di dottrina, che avrebbero potuto imbarazzare il lettore.

Benchè poche siano le opere che ci rimangono di S. Ippolito, nondimeno trovansi in esse molte cose assai rimarcabili ed utili per confermare le verità della nostra religione e per illustrare diversi punti della disciplina dei primi secoli della Chiesa. Egli parla della sacra Scrittura, come di un libro scritto da persone ispirate da Dio. Egli si serve delle tradizioni apostoliche contro Noeto, per provare che il Verbo di Dio è disceso dal cielo nel seno della B. Vergine Maria, che lui prese un'anima ed un corpo, e tutto ciò che è della natura umana, eccettuato il peccato; che ha patito; e che è morto ed è risuscitato. Insegna che non evvi che Dio solo in tre persone; e per esprimere la pluralità delle persone in Dio adopera la parola *Trinità* (contro Noeto, n.º 14). Riconosce che la Beata Vergine è restata sempre vergine, e che portò nel suo seno il Verbo di Dio (v. Ippolito, *apud Theodoret. dialog. 1, et tom. 4, Op. pag. 267*). Benchè egli non parli che di due sacramenti, del battesimo cioè e dell'Eucaristia, ciò nondimeno non esclude gli altri, e dice che nell'Eucaristia noi mangiamo la carne divina di Gesù Cristo, e beviamo il suo venerabile sangue in remissione dei nostri peccati (v. tom. 4, *Oper. pag. 282*). S. Girolamo e gli altri antichi, che si occuparono dell'esame degli scrittori ecclesiastici, parlarono di S. Ippolito come di un uomo assai doto, molto eloquente e virtuosissimo. Aveva una mente elevata, un carattere dolce e lontano dalla satira. È giusto nei suoi pensieri, naturale nelle sue espressioni, solido nei suoi ragionamenti. Il suo discorso è chiaro, grave e succinto; e benchè non abbia tutti i vantaggi del più puro stile greco, non lascia però di essere nobile, facile e piacevole. Nelle sue spiegazioni della sacra Scrittura, sta egli più attaccato allo spirito che alla lettera: e le sue allegorie sono belle ed ordinariamente molto giuste (v. Eusebio,

in *Chron.* et lib. 6, cap. 16. S. Girolamo, in *Catal.* c. 61. Fozio, in *Biblioth.* cod. 121 e 122. Tillemont, *Memorie eccles.* Baillet, *Vie des saints*, 22 agosto. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 2, pag. 516 e seg.).

IPSISTARJ.— Eretici del IV. secolo, così chiamati, perchè facevano professione di adorare l'Altissimo, ma sembra che per l'Altissimo intendessero il sole, perchè veneravano pure, come i pagani, il fuoco, il lampo, il fulmine, osservavano il sabato e distinguevano le carni in monde ed in immonde, come gli ebrei. Avevano quindi molta rassomiglianza cogli Euchiti o Massaliani e coi Geli-collati. Tillemont (tom. 15, pag. 345) e S. Gregorio Nazianzeno (*Orat.* 19) ci insegnano, che gli ipsistarj erano in origine ebrei, i quali, stabiliti da lungo tempo in Persia, erasi lasciati strascinare dai maghi a prestar culto al fuoco; ma che abborrivano i sacrifici dei greci (v. anche S. Epifanio, *Harres.* 80).

IRENEO (S). — Vescovo di Lione, dottore della Chiesa e martire, nato nell'Asia minore verso l'a. 120 di Gesù Cristo, fu discepolo di Papia e di S. Policarpo, che erano ambedue scolari di S. Giovanni l'Evangelista. Imitò particolarmente S. Policarpo, e non dimenticò giammai le sue parole e le sue azioni. Credesi che sia stato S. Policarpo che mandò S. Ireneo nelle Gallie verso l'a. 157. Fermossi a Lione, dove esercitò le funzioni di sacerdote sotto il vescovo S. Potino. La sua dottrina e la sua pietà spinsero i cristiani di Lione a deputarlo a Roma presso il papa Eleuterio, nel 178, a fine di pregarlo perchè volesse reprimere i Montanisti. Egli disputò in Roma contro Valentino e contro due discepoli di quell'eresiarca, Florino e Blastò, di cui confutò gli errori in iscritto. Di ritorno a Lione, succedette a S. Potino, vescovo di quella città, e diventò il capo delle Chiese delle Gallie, che governò con eguale pietà, zelo e dolcezza. Dopo la morte di S. Eleuterio, elevossi una gran disputa tra il papa Vittore, suo successore, ed i vescovi asiatici, intorno alla celebrazione della Pasqua. Questi pretendevano che bisognava sempre celebrarla nel quattordicesimo della luna di marzo, in qualunque giorno della settimana accadesse. Vittore al contrario sosteneva, coi vescovi d'Occidente, che non dovevasi celebrare se non nella domenica che seguiva il quattordicesimo della luna. S. Ireneo si oppose da una parte agli asiatici, celebrando la Pasqua nella domenica, e dall'altra scrisse al papa Vittore, per distoglierlo dalla risoluzione che aveva di scomunicare gli asiatici. Questa lettera ottenne il maggior buon esito e restituì la pace alla Chiesa. Non si sa quasi più nulla di S. Ireneo da questo tempo fino al suo martirio, che soffrì egli verso l'a. 203 o 205, sotto l'imperatore Severo. Celebrasi la sua festa nel giorno 28 di giugno, che supponesi essere quello della sua morte; ma a Lione questa festa fu trasportata nel nuovo breviario al 29 di novembre. S. Ireneo aveva scritto in greco diverse opere; ma noi non abbiamo se non una traduzione latina di cinque libri che compose contro le eresie; alcuni frammenti greci riferiti da diversi autori; la lettera al papa Vittore conservata da Eusebio, e quella che contiene la storia dei primi martiri di Lione, indirizzata ai cristiani di Asia e di Frigia, in nome di quelli di Vienna e di Lione: Le migliori edizioni di queste opere sono quelle di Erasmo nel 1536, di Grabe nel 1708, ed del padre Maseuet nel 1740. S. Ireneo aveva una vasta erudizione, tanto sacra quanto profana. Conosceva a fondo la Scrittura, la storia, i poeti, i filosofi, la disciplina della Chiesa, la dottrina degli eretici. Il suo stile è semplice, chiaro, conciso e pieno di forza. Dodwell scrisse intorno a questo Padre sei dissertazioni curiose ed utili per facilitarne l'intelligenza.

Ecco alcuni dei passi più rimarcabili della sua dottrina riguardante il dogma, la morale e la disciplina.

1.° S. Ireneo insegna, che fu il Verbo di Dio stesso ed il suo spirito che dettò le Scritture, e che i profeti ipsi-

trati dal Verbo annunziarono la sua venuta nella carne (Lib. 2, *Advers. Harres.* c. 18, n.° 2, e lib. 4, c. 30, n.° 4). Aggiunge, che sebbene la Scrittura sia la regola immutabile della nostra fede, essa non contiene però tutto, ed è anche oscura in diversi luoghi: dal che non consegue che bisogna ricorrere alla tradizione, cioè alla dottrina che Gesù Cristo ed i suoi apostoli ci trasmisero a viva voce (Lib. 3, c. 5).

2.° I segni distintivi della vera Chiesa sono, che, sparsa in tutto il mondo, insegna essa dappertutto una medesima fede, conserva una medesima forma di governo, con una medesima speranza. La Chiesa di Roma è la più grande Chiesa conosciuta da tutto il mondo, fondata dai gloriosi apostoli Pietro e Paolo. E con questa Chiesa, a cagione della sua vera supremazia, che devono tutti i fedeli convenire (Lib. 5, c. 20, e lib. 5, c. 5).

3.° S. Ireneo riconosce in molti luoghi l'unità di un Dio in tre persone, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo (Lib. 2, c. 17). Riconosce altresì che fu Dio che creò il mondo per mezzo del suo Verbo e del suo Spirito Santo, che chiama anche Sapienza; che questo Verbo e questo Spirito Santo esistono col Padre ab eterno e sono della medesima sostanza; che Gesù Cristo è figlio di Dio ed è Dio egli medesimo; che egli è nello stesso tempo vero uomo; che si è fatto uomo nel seno della Vergine, e che Maria è restata vergine dopo il parto (Lib. 3, c. 16, ecc.).

4.° S. Ireneo distingue chiaramente la confessione dei peccati commessi in segreto (Lib. 1, c. 6). Il peccato originale, la necessità del battesimo, il libero arbitrio dell'uomo; e dice che egli solo fu la causa della sua perdita, come lo è ancora al presente; che il male non deriva da Dio, ma dalla creatura; che senza il soccorso della grazia l'uomo non può operare in sua salute, nè giungere alla gloria, alla quale Iddio chiama tutti gli uomini senza alcun merito dalla parte loro. Insegna che Gesù Cristo institui una nuova oblazione del suo corpo e del suo sangue, che è offerta dalla sola Chiesa in tutti i luoghi da levante a ponente, secondo la profezia di Malachia; che il pane comune ricevendo la divina invocazione, non è più un pane comune, ma l'Eucaristia composta di due cose, una terrestre, l'altra celeste; cioè, la carne di Gesù Cristo, che è terrestre e della stessa natura della nostra, e del suo spirito, cioè, della sua anima e della sua divinità, per cui egli è del cielo celeste (Lib. 4, c. 18, e Eusebio, lib. 5, *Hist.* et in *Chron.* S. Girolamo in *Catal.* c. 35. Fozio, Cod. 120. Dupin, *Biblioth. eccles.* tom. 1, D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccles.* tom. 1, pag. 453 e seg. D. Gervasio, *Vita di S. Ireneo*).

Calunnie dei protestanti contro S. Ireneo, e confutazione delle stesse.

Le dottrine di S. Ireneo non potevano piacere agli eterodossi; perciò alcuni critici protestanti occuparono a contraddirle. Scultet, Barbeyrac, Mosheim, Brucker, ec. per quanto poterono screditarono gli scritti di questo santo martire. Sovente lo accusano di aver ragionato male, di aver creduto alcune false tradizioni, ignorato le leggi della logica e della critica, che sovente fondò le verità cristiane sopra alcune allegorie, sopra false spiegazioni della Scrittura, e su alcune pessime ragioni. Poichè si fanno gli stessi rimproveri a tutti gli antichi dottori cristiani in generale, noi risponderemo all'art. PABBI DELLA CHIESA, ed alla parola TRADIZIONE. All'articolo VALENTINIANI daremo una breve analisi dell'opera di questo Padre contro l'eresie.

Non vi è però alcun luogo dell'opera di S. Ireneo contro cui si sieno più sdegnati i protestanti, e che di ciò che disse della Chiesa romana (*Ibid.* l. 3 c. 5). Dopo aver citato contro gli eretici la tradizione degli apostoli conservata dai loro successori nelle diverse Chiese, aggiunge: « Ma perchè sarebbe troppo lungo dare in un libro

come questo un ragguaglio minuto della successione di tutte le Chiese, ci restringiamo a citare la tradizione e la fede predicata a tutti nella Chiesa romana; in questa Chiesa si grande, si antica, tanto nota ad ognuno, che i gloriosi apostoli S. Pietro e S. Paolo fondarono e stabilirono; tradizione che venne sino a noi mediante la successione dei vescovi: in tal guisa confondiamo tutti quelli che per genio, per vanagloria, per cecità o malizia, formano delle società illecittime. Avvegna che è necessario che a questa Chiesa per la sua eminente superiorità si conformi ogni altra Chiesa; cioè, i fedeli che sono in ogni parte; perchè la tradizione degli apostoli è stata sempre osservata da quelli che vi accorrono da tutte le parti ».

Grabe nella sua edizione di S. Ireneo niente omise per oscurare il senso di questo passo: D. Massuet nella sua ha confutato Grabe. Mosheim e le Clerc fecero lo stesso (*Stor. Chr. 2, succ. § 21*, e le Clerc. *Stor. Ecl. a. 180, §, 13, 14*), ma niente aggiunsero di sodo al comentario di Grabe, nè risposero agli argomenti di D. Massuet.

Mosheim da prima confronta il passo di S. Ireneo con quello di Tertulliano (*de praescript. c. 36*), dove questi pure oppone agli eretici la tradizione delle diverse Chiese apostoliche, senza dare ad una maggiori privilegi che all'altra: egli si restringe ad esaltare la felicità che ebbe la Chiesa romana di essere istruita da S. Pietro, da S. Paolo e da S. Giovanni. Se S. Ireneo le attribuisce qualche superiorità sulle altre, ciò è, dice egli, per adulazione, perchè essendo vescovo di una Chiesa ancor povera e di poca considerazione, avea bisogno dei soccorsi di quella di Roma, quando che Tertulliano era prete della Chiesa di Africa, e sempre sofferì con somma impazienza il dominio di quella di Roma. 2.° Dice che l'espressione di S. Ireneo sono ossissime; non si sa cosa intenda per *potiorem principatiate*, nè per *convenire ad Ecclesiam romanam*. 3.° S. Ireneo, prosegue egli, parlava della Chiesa romana del secondo secolo, e non di quella dei secoli seguenti; se sino allora conservò fedelmente la tradizione degli apostoli, non ne segue che di poi l'abbia sempre custodita. 4.° Il sentimento di S. Ireneo, dopo tutto questo, non è altro, secondo Mosheim, che la opinione di un privato che in tutto il suo libro mostra poco ingegno, poco raziocinio, e criterio: è un assurdo voler fondare sopra una simile decisione il diritto pubblico, e il piano del governo di tutta la Chiesa cristiana. Vi è forse in tutto questo più ingegno, raziocinio e criterio che nel libro di S. Ireneo?

In primo luogo, bisogna consolarsi con Mosheim della sua abilità di penetrare nelle intenzioni dei Padri della Chiesa, e d'indovinare i motivi che li fecero parlare. Però ci pare che esaltando la felicità della Chiesa di Roma, Tertulliano le attribuisca anche una superiorità sopra tutte le altre, poichè nessun'altra avea la sorte di essere stata istruita e fondata da due apostoli. Non per anche sino allora eravi stato alcun dispartire tra la Chiesa di Roma e quella di Africa, nè Tertulliano poteva prevedere ciò che avvenne soltanto dopo la sua morte; dunque è assolutamente ideale il motivo che gli assegna Mosheim. Nemmeno dimenticarono i protestanti la resistenza che S. Ireneo oppose al sentimento del papa Vittore circa la celebrazione della Pasqua, Mosheim stesso lo commendò per la fermezza e prudenza che usò in tale occasione (*Stor. 2, sac. p. 4, § 14*), qui poi lo rappresenta come un adulatore romano. È sempre certo che questo Padre e Tertulliano erano del pari convinti della necessità di consultare la tradizione ugualmente che la santa Scrittura, per confondere gli eretici: questo è ciò che i protestanti non vogliono.

In secondo luogo, l'espressione di S. Ireneo sono oscure per quei che non vogliono intenderle: *potior principatias*, evidentemente significa una *eminente superiorità*, e questo Padre spiega assai chiaramente in che consista quella della Chiesa romana; cioè nella antichità e fondazione di

lei fatta dai SS. Pietro e Paolo, nella successione dei suoi vescovi costante e nota a tutti, in virtù della quale il pontefice di Roma era il successore legittimo di S. Pietro; nella fedeltà in conservare la dottrina degli apostoli, nel credito di lei, che vi faceva accorrere i fedeli da tutte le nazioni, e per cui vi si poteva scorgere più che altrove la uniformità della credenza di tutte le Chiese. Non era ciò sufficiente a farla riguardare, per preferenza, come il centro della unità cattolica, e per far concludere con S. Ireneo che ogni altra Chiesa doveva consultarla in materia di fede, ricevere le lezioni da essa, e conformarvisi; *convenire ad Ecclesiam?*

Dirassi senza dubbio con Mosheim, che questa superiorità, non è una autorità, una giurisdizione, una dominazione sulle altre Chiese. Equivoco fraudolento. Noi mostriamo che in materia di fede, di dottrina, di tradizione dommatica, l'autorità consiste nella testimonianza irrecusabile che rende una Chiesa di ciò che sempre ha creduto e professato (*v. AUTORITÀ, MISSIONE, TRADIZIONE*) ec.; dunque quanto più questa testimonianza è costante, pubblica, nota a tutto il mondo, tanto è maggiore questa autorità. Tale è stata poi sempre quella della Chiesa romana.

3.° Affermiamo che essa conservò in tutti i secoli questa superiorità che avea nel secondo; non ostante i disastri che sofferì, non cessò mai di essere la più celebre di tutte le Chiese, la più spesso consultata, anzi l'unica consultata a fine di ottenere la certezza della fede nei punti messi in questione, la più fedele nel conservare la dottrina degli apostoli, la più ragguardevole per la costante, né interrotta successione dei suoi vescovi; la più feconda, poichè è stata la madre di tutte le Chiese dell'Occidente, anzi la madre e la maestra di tutte le altre Chiese.

O Gesù Cristo niente promise alla sua Chiesa, o questa è l'esecuzione di sua promessa. Alla parola TRADIZIONE mostriamo che in virtù del piano d'istruzione e di governo stabilito da G. C. e dagli apostoli, non è stato possibile di alterare la tradizione. Se essa perdesse il suo peso col decorso dei secoli, Tertulliano avrebbe già avuto il torto di opporre agli eretici quella delle Chiese apostoliche del suo tempo: gli avrebbero risposto che era già passato più di un secolo dalla morte dell'ultimo apostolo, che durante questo intervallo avea potuto cambiarsi la tradizione: ma questo Padre con ragione asseriva che le figlie apostoliche non erano meno apostoliche delle loro madri.

Perchè gli antichi eretici avevano tanta premura di portarsi a Roma per diffondervi e farvi approvare la loro dottrina, se non per la influenza che questa Chiesa avea su tutte le altre? Nel secondo secolo, Valentino, Cerdone, Marcione, Prassea, Teodoto, Artemone ec., invano vi si rifugirono; e gliuvi furono condannati e disacciati: lo stesso avvenne quasi in ogni secolo. S'è liamo i nostri avversari a citare una setta di eretici che abbia trovato il mezzo di stabilirvisi impunemente.

4.° È falso che S. Ireneo fosse un semplice privato; era vescovo di una Chiesa già celebre, ed ebbe una somma ingerenza negli affari ecclesiastici del suo tempo. E ancora più falso, che fosse un genio debole od un cattivo ragionatore: per farne questo giudizio, bisogna leggere i scritti di lui cogli occhi affascinati, e contraddire il testimonio di tutta l'antichità. Mosheim stesso ne parlò altrove più sentatamente (*Hist. Chr. sac. 2, § 37*). Egli confessa che S. Giustino martire, Clemente Alessandrino e S. Ireneo sono tre uomini che pel gusto del loro secolo erano letterati eloquenti, e di un genio abbastanza pregevole: *non contentemur ingenio praediti*. Nella sua storia ecclesiastica (2. sec. 2. p. c. 2. §. 5), dice che i libri di S. Ireneo contro l'eresi sono considerati come uno dei più preziosi monumenti della antica erudizione. Il traduttore di lui aggiunge in una nota, che non ostante la barbarie della versione latina, è ancora facile distinguere l'eloquenza e la erudizione dell'origi-

uale. Però, al solito i nostri avversari parlano sempre secondo il presente loro interesse; quando sembra che un Padre della Chiesa lo favorisca, esaltano il merito di lui; quando il condannano, lo disprezzano. Si possono vedere nella *Stor. letter. della Francia* t. I. p. 324 e seg. gli elogi che gli antichi fecero a S. Ireneo, e le molte opere di lui che più non esistono.

I giulardissimi attentati degli eretici contro quel testo di S. Ireneo chiaramente dimostrano quanta stima ne debbano fare i cattolici, e quanto impegno debbano avere per la difesa del medesimo. Sentiamo adunque e confutiamo ancora le osservazioni del protestante Griesbach, il quale per mala sorte ha un seguace fra i cattolici, il P. Lumper, meritamente confutato a lungo nel *Giornale ecclesiastico* di Roma nell'anno 1793. n. XXXV.

Di Griesbach è una *brevis comestatio de potentioris ecclesie romanae principalitate* etc. In questa egli dice, che quanto è celebre quel testo di S. Ireneo, altrettanto è combattuto: confessa però che dai medesimi protestanti è stimato come un'arme assai acuta, e che essi perciò hanno pensato a varl mezz per rapirla ai cattolici; ma di nuovo egli confessa che aluno di quei mezz è senza eccezione; e quindi egli pensa ad abbattere quel testo in altre maniere. Così è la verità è tanto risplendente, che innanzi a lei si umiliano i suoi nemici, mentre mossi dall'errore tentano di oscurarla.

S. Ireneo, a dirlo in breve, attesta che le tradizioni della Chiesa romana hanno non solamente la maggiore efficacia rapporto alle tradizioni delle altre Chiese matrici, ma che questa maggiore efficacia è la massima, è quella che ferma ed abbatte qualunque errore, da qualsiasi fonte scaturito; attestazione che alla fine ha fatto vedere agli eretici la legittima conseguenza che ne deriva, dal sentimento di sì antico, sì grande, sì autorevole Padre sull'infalibilità della S. Sede Romana. La vide singolarmente il dotto protestante Salmasio, nell'atto stesso, che egli impugnava il primato del papa (*de primatu*, pap. c. 5) mentre disse: *Necessè est concedere, et concordare in rebus fidei cum Ecclesia Romana*. Perché S. Ireneo voluit *Ecclesiam Romanam ut primam, et omnibus maxime purum typum, et exemplar ceteris debere esse doctrina sinceritatis et apostolicæ traditionis custodiam*. Il P. Massuet, editore di S. Ireneo ne raccoglie dal testo di lui, che *ii omnes qui imperium illius (Romane Ecclesie) detrectant, obiectum sibi aperte rebellionis crimen dissolvere non possunt, sed turpissimum schismatis et hæresos labem incurrunnt*.

Contuttociò il soprannominato Griesbach forma del testo di S. Ireneo una interpretazione, con cui toglie e concede alla romana Chiesa il centro di cattolica unità. La frase di S. Ireneo *propter potentiorum* ovvero *potiorum principalitatem*, significa nel capo di quel protestante, *generositatem originis ecclesie Romanae*, perchè questa ricevette la dottrina dai SS. apostoli Pietro e Paolo. Scrive di poi, che secondo S. Ireneo tutte le altre Chiese non possono dissentire dalla dottrina della Chiesa romana in cosa alcuna, perchè esse (come ha fatto la romana) hanno conservata intatta la tradizione apostolica. È chiaro adunque che Griesbach tenta di togliere il primato di giurisdizione sulle altre alla romana Chiesa, perchè le dona la prerogativa della origine, e spiega la cattolicità delle altre Chiese dall'aver esse conservata la tradizione immediatamente ricevuta dagli apostoli, non perchè in genere di dottrina abbiano le medesime avuta dipendenza dalla Chiesa romana. E poichè conservarono esse l'apostolica tradizione, che non può essere contraria a quella dei SS. Pietro e Paolo, cioè a quella della romana Chiesa; perciò uno poteron dissentire da questa, sebbene non la riconoscessero per loro maestra principale ed autorevole.

Il P. Lumper nella sua recente opera *de vita, scriptis et doctrina SS. Patrum* etc. approva la interpretazione di

Griesbach; che anzi interpretando egli il suo maestro, gli fa dire che per il *propter potentiorum principalitatem Ecclesie romanae*, egli intende *antiquitatem*; e che pertanto dice questa Chiesa, *normam esse (quam cetera ecclesie apostolicæ interierint) ad quam cetera ecclesie traditiones suas, num vere apostolicas fuerint, exigere tenentur, et sic semper primatus alicuius ecclesie concessus in hac Irenæi loco transparent*. E compendando egli il sentimento di Griesbach, scrisse che la Chiesa romana *certius instat reliquarum omnium Ecclesiarum nobis esse potest*.

Adunque l'uso e l'altro di codesti due capi rotti negano e concedono, ciò che diciamo, alla Chiesa romana, non sapendo essi che cosa si dicano. Negano, poichè non assegnano la ragione del primato di questa Chiesa, se non dall'antichità; ed erano, essendo prima la Chiesa di Gerusalemme, che ebbe la dottrina non dai soli Pietro e Paolo, da cui l'ebbe la Chiesa di Roma, ma bensì da tutto l'apostolico collegio. Scrive ambigualmente il P. Lumper, dicendo che le altre Chiese devono confrontare le loro tradizioni con quelle della romana Chiesa, *quam alia ecclesie apostolicæ interierint*, poichè *interierint* si può intendere tanto in senso di futuro, quanto in quello di passato; ed a tempo di S. Ireneo erano vivevati tutte le chiese apostoliche. Concedono poi codesti scrittori ciò che hanno negato alla Chiesa romana. Concede Griesbach che questa Chiesa *certius, instat reliquarum omnium ecclesiarum nobis esse potest*, perchè *plenus accuratiusque Romani a Petro et Paulo veram Christianismi formulam didicerunt*. Se la dottrina della romana Chiesa deve da noi considerarsi la cattolica, cioè quella di tutte le altre Chiese, ossia di tutta la Chiesa, perchè la romana ha le più certe ed accurate tradizioni; dunque allorchè essa promulga le sue definizioni relative alle nuove questioni insorte, dovranno codeste esserci la regola della fede; dunque tali definizioni ci obbligano alla credenza della Chiesa romana; e la giurisdizione di questo rapporto alle dottrine di fede è appunto la forza di obbligarcisi alle sue decisioni. Altrimenti sapendo taluno essere cattolica la dottrina della Chiesa Romana, perchè proposta da quella Chiesa che ha le tradizioni dei SS. Pietro e Paolo, sarà ancora libero ad abbracciarla, od a rigettarla. Quando la Chiesa romana condanna un nuovo errore, altro non fa che proporre la sua tradizione a quello contraddittoria; quello nega, questa afferma; ovvero viendovolevolmente. *Ad hæc (Romanam) oportet omnium convenire Ecclesiam*. Dunque Griesbach, per forza ineluttabile di raziocinio, concede ciò che tentò da prima di negare alla Chiesa romana; e per dirla come realmente è, non potè egli ritrovare una meno debole proposizione anteriore per distruggere quella che necessariamente confessa di poi. Confesso che i suoi protestanti non poterono abbattere la forza del testo di S. Ireneo, e che alle loro riflessioni contro di esso egli vi vedeva delle eccezioni. Tentò egli stesso di ritrovare un'altra arme; ma egli pure, senza avvedersene ne dimostrò la debolezza.

Il P. Lumper similmente concede qualche primato alla Chiesa romana perchè non vorrebbe concedere quello che obbliga i fedeli alla dottrina della stessa Chiesa. Le concede adunque solo quel primato per cui le altre Chiese *exigere tenentur* le loro tradizioni colla romana. Ma lì *tenentur* dimostra un dovere; il dovere non è in una parte se nell'altra non vi è il diritto; dunque anch'egli alla fine concede ciò che credette di avere negato alla Chiesa romana.

Rideola poi in altro genere si è la interpretazione del protestante Chamiero, adottata da Grabe. Pretesero costoro che per *conveniam omnis Ecclesie, idest eorum, qui sunt undique fidelium, ad Ecclesiam romanam propter potentiorum principalitatem, intelligendum esse confusam eorum, qui ab omni Ecclesia Romanam mittebantur, ut causam Christianorum agerent apud Imperatores, quorum potentior erat principalitas, idest suprema potestas*. Parla S. Ireneo

della Chiesa romana; dice necessaria la comunione di tutte le Chiese con questa, perchè essa la prima ha la fede e la tradizione degli apostoli, e questa è conservata per mezzo della non mai interrotta successione de' papi; e codesti due capi storti veggono nel testo di S. Ireneo la Roma de' gl' imperatori, la loro suprema podestà ec. Costoro non vogliono, non curano la tradizione, sono tutti divini spiriti nell'interpretare la Bibbia; e poi tanto se la pigliano contro S. Ireneo? Gli rinfacciano i suoi detrattori che sia caduto in molti errori, che non si sia espresso di una maniera ortodossa sulla divinità del Verbo, sulla spiritualità degli angeli e dell'anima umana, sul libero arbitrio, e sulla necessità della grazia, sullo stato dell'anime dopo morte, ec. D. Massuet nelle sue dissertazioni che premise alla sua edizione di S. Ireneo, giustificò questo santo dottore: mostrò che la maggior parte di queste accuse sono false, e che le altre sono una censura troppo severa. Alla parola VALENTINI mostreremo che questo Padre ragionò meglio di tutti i filosofi e di tutti gli eretici.

Barbeyrac non ebbe maggior fondamento di voler rendere sospetta la morale di S. Ireneo. Rimproverò a lui ed a S. Giustino di aver condannato il giuramento, perchè tutti due riferirono semplicemente e senza veruna restrizione la proibizione fatta da Gesù Cristo nel Vangelo di non giurare in alcun modo, e di aver perciò favorito l'errore degli Anabattisti (*Trait. della morale dei Padri* c. 2. §. 6. c. 3. §. 6). Dunque secondo questa decisione, anche Gesù Cristo è riprensibile di non aver distinto il giuramento fatto in giustizia, dai giuramenti pronunziati nella società per leggerezza, per mal abito, per collera, ec. Ne seguirà ancora che S. Ireneo disapprovò il supplizio dei rei, perchè riferisce senza restrizione la proibizione generale che fa il Vangelo di uccidere alcuno; che condanna quei i quali fanno pagare i loro debitori, perchè accenna ciò che dice il Salvatore: *Se qualcuno vuole involarti la tua veste dagli anco il mantello* (v. S. Ireneo l. 2. cap. 32). Gl' increduli non mancarono altresì di seguire l'esempio di Barbeyrac, e mettere in ridicolo queste massime del Vangelo: questo censore non ha più fondamento di essere.

I Marcioniti pretendevano che gl' israeliti essendo dall'Egitto avessero rubato agli egiziani, domandando loro dei vasi d'oro e d'argento. S. Ireneo (l. 4. c. 30) sostiene che questo era un giusto compenso dei servizi che gl' israeliti a forza avevano dovuto prestare ad essi. Ma poichè i Marcioniti pretendevano ancora che questi vasi, i quali erano di un popolo infedele, non dovessero esser impiegati nella fabbrica del tabernacolo, S. Ireneo fa vedere che non è proibito ai cristiani d'impiegare in alcuni usi legittimi ed in opere buone i beni che hanno acquistato nel paganesimo, e che hanno ricevuto da genitori pagani; che è permesso ricevere dai pagani ciò che ci devono, ciò che ci danno, ciò che godiamo sotto il loro governo, ec. Barbeyrac confondendo queste due cose, accusa S. Ireneo di aver insegnato che i pagani possedono ingiustamente i propri loro beni; che i soli fedeli possono legittimamente acquistarne e farne uso; che egli pensò come S. Agostino, che tutto appartiene ai fedeli ovvero ai giusti. Questa è una calunnia ugualmente ingiusta rapporto a questi due Padri della Chiesa. S. Ireneo dopo aver citato il passo del Vangelo che non solo ci proibisce involare i beni altrui, ma comanda in certi casi di cedere il nostro, poté forse insegnare che è permesso spogliarne i pagani?

In un altro luogo S. Ireneo confronta la permissione del divorzio accordata agli israeliti per la durezza del loro cuore, con ciò che S. Paolo dice alle persone maritate di ritornare in compagnia, per timore che Satanasso non li tenti (l. 4. c. 15). Barbeyrac conbinde che secondo il santo dottore la coabitazione degli sposi è un atto tanto cattivo in se stesso, come il divorzio.

Per poco di attenzione che si usi in leggere S. Ireneo,

si scorge che confronta queste due cose, non in quanto alla natura dell'atto, ma in quanto al motivo della permissione, che è la debolezza ed incostanza umana. Soltanto ne segue che il confronto non è esatto per ogni riguardo; ma bastava per provare contro i Marcioniti che lo stesso Dio e lo stesso spirito ha dettato l'antico e il nuovo Testamento. All'articolo PADRI DELLA CHIESA, vedremo perchè gli antichi stimassero tanto la continenza, e l'abbiano raccomandata anche alle persone maritate.

S. Ireneo continua Barbeyrac, pianta una massima che è stata seguita da molti altri Padri, cioè, che quando la santa Scrittura riferisce una mala azione dei patriarchi, senza disapprovarla, noi non dobbiamo condannarla, ma cercarvi un esemplare: su questo fondamento, scusa l'incesto delle figlie di Lot, e quello di Tamar.

Ma questo censore ha suppresso la metà del passo di S. Ireneo. Questo Padre cita un antico discepolo degli apostoli, il quale diceva che quando la Scrittura disapprova i patriarchi ed i profeti per una mala azione, non si deve loro rimproverare, nè seguire l'esempio di Cam, che deprime la onestà di suo padre; ma devesi ringraziare Dio per essi, perchè i peccati sono stati loro rimessi alla venuta di Gesù Cristo; che quando la Scrittura racconta queste azioni senza disapprovarle, non dobbiamo farci accusatori, ma cercarvi un esemplare. Dipoi S. Ireneo scusa Lot non su questo fondamento, ma sulla ubbidienza di lui, sulla mancanza di cognizione e di libertà; scusa le figliuole di lui sulla loro semplicità, e sulla falsa opinione loro che fosse perito tutto il genere umano (l. 4. c. 32). È falso che in questo capitolo, o altrove S. Ireneo abbia accusato l'azione di Tamar.

Qual perniciosa conseguenza si può quindi trarre per costumi? Il santo dottore vuole rispondere ad i Marcioniti, i quali affettavano di vantare le menome colpe de' patriarchi, che avvelenarono tutte le loro azioni, a fine di concludere che non era Dio, ma un cattivo spirito l'autor dell'antico Testamento; facevano come gl'increduli del giorno d'oggi, e si dipartono verso i Padri come Barbeyrac; esagerano il male quando ve n'è, e lo cercavano dove non ve n'è; carattere detestabile, che non può ispirare che sdegno contro quelli che se ne gloriano.

IRLANDA. — Fu l'Irlanda convertita alla religione cristiana nel quinto secolo da Palladio, diacono della Chiesa di Roma, e da S. Patrizio, ambedue mandati in quel paese dal pontefice Celestino I. Produsse l'Irlanda, gran numero di santi: meritarono quindi il titolo di *Isole dei santi*. Da che Enrico VIII, staccossi dalla comunione cattolica, un quinto della popolazione Irlandese seguì la nuova fede anglicana: quattro quinti però sono ancora cattolici. Il governo ecclesiastico d'Irlanda è diviso in quattro arcivescovati, in quello di Armagh cioè, di Dublino, di Cashel e di Tuam, i quali hanno per suffraganei diecinove vescovadi. Gli scrittori, che parlano dell'Irlanda sono particolarmente Keating, il quale ne compilò una storia esatta, che venne tradotta anche in latino; Colgan, Pietro Lombardo, Camden, ec. Il cavaliere Giacomo Ware scrisse un' eccellente opera riguardante gli autori dell'Irlanda dal quarto al decimosettimo secolo: opera che venne considerabilmente aumentata dal sig. Harris di Dublino. Potrassi consultare anche la storia monastica d'Irlanda, pubblicata a Parigi nel 1690; ed il compendio degli Annali ecclesiastici d'Irlanda, pubblicato a Roma dal P. Porter, nell' a. 1691, in-4.^o

IRMO (*Hymnus*). — Così i greci chiamano un'antifona sul tono della quale devono cantarsi i versetti che seguono, e di cui essa forma la prima parte (v. Leone Allaccio, *Gor.*)

IRMOLOGIO. — Libro contenente gli irmi, chiamasi anche *Ermolario*.

IRREGOLARITA'.

SOMMARIO.

- I. Della natura e della divisione dell'irregolarità.
- II. Delle cause dell'irregolarità.
- III. Degli effetti dell'irregolarità.
- IV. Delle ragioni che impediscono l'irregolarità.
- V. Dell'irregolarità del difetto di nascita.
- VI. Dell'irregolarità del difetto di spirito.
- VII. Dell'irregolarità del difetto di corpo.
- VIII. Dell'irregolarità del difetto d'età.
- IX. Dell'irregolarità del difetto di libertà.
- X. Dell'irregolarità del difetto di riputazione.
- XI. Dell'irregolarità derivante dalla bigamia.
- XII. Dell'irregolarità del difetto di mansuetudine (lenitas).
- XIII. Dell'irregolarità derivante dall'omicidio.
- XIV. Dell'irregolarità derivante dalla reiterazione del battesimo.
- XV. Dell'irregolarità derivante dalla cattiva ricezione degli ordini.
- XVI. Dell'irregolarità del cattivo uso degli ordini.
- XVII. Dell'irregolarità proveniente dall'eresia.
- XVIII. Della dispensa dell'irregolarità.

I. Natura e divisione dell'irregolarità.

L'irregolarità è un impedimento canonico, vale a dire, stabilito dai canoni della Chiesa che deriva da certi difetti e da certi delitti, ed il quale fa sì che un uomo non può licitamente ricevere gli ordini che non ha, né esercitare le funzioni, tanto di quelli che ha ricevuti, quanto della giurisdizione ecclesiastica attaccata agli ordini stessi, né finalmente essere validamente provveduto di un beneficio ecclesiastico senza aver ottenuta una dispensa.

L'irregolarità si divide in perpetua, temporale, totale, parziale, in quella che deriva dal difetto ed in quella che deriva dal peccato. La perpetua non si toglie che con la dispensa: tale è quella che deriva dall'omicidio. La temporale cessa per il lasso del tempo: tale è quella che deriva dal difetto di età, la quale cessa quando si ha l'età richiesta: la totale esclude da qualunque ordine, da qualunque esercizio d'ordine e da qualunque beneficio. La parziale non esclude che da alcuna od alcune di queste cose. Si incorre in quella che deriva dal difetto a motivo di qualche indecenza non colpevole dalla parte del soggetto. Quella che deriva dalla colpa è fondata sul fallo del soggetto.

Vi sono otto sorte d'irregolarità che derivano dal difetto, ossia otto sorte di difetti che producono l'irregolarità: 1.° il difetto di nascita; 2.° il difetto di ragione; 3.° il difetto del corpo; 4.° il difetto d'età; 5.° il difetto di libertà; 6.° il difetto di riputazione; 7.° la bigamia; 8.° il difetto di mansuetudine (lenitas).

Vi sono cinque peccati che producono l'irregolarità: 1.° l'omicidio; 2.° la reiterazione del battesimo; 3.° la cattiva ricezione degli ordini; 4.° il cattivo esercizio degli ordini stessi; 5.° l'eresia.

Tutte queste irregolarità sono comprese nei veral seguenti:

Qui spiritus, juvenisse, animo vel corpore laesus;
Mancipium, bigamus, iudex, famace notatus,
Errans, bis tingens, male qui promotus ad aram,
Aut male qui servit, fratrem et cæde cruentus,
Quisquis hic est, ævis nunc saltem altaribus abiit.

II. Delle cause dell'irregolarità.

La causa finale o il fine della istituzione delle irregolarità, è l'onore della religione e la maestà del culto di Dio, che esige nei suoi ministri l'esenzione da certi peccati o da certi difetti che li disonorano agli occhi dei popoli.

La causa efficiente dell'irregolarità è il concilio gene-

rale, o il papa solo, perchè essi soli hanno il diritto d'istituire delle irregolarità, come lo prova l'esperienza di tutti i secoli dall'origine della Chiesa sino a noi. Dal che ne consegue non esservi alcuna irregolarità, tranne quelle che sono determinate dal diritto comune.

La causa materiale prossima, o l'occasione che dà luogo all'irregolarità, è il difetto o il peccato mortale esteriore e consumato nel suo genere.

La causa formale, o la forma dell'irregolarità, consiste nelle parole che esprimono l'irregolarità, e queste parole non sono punto determinate dal diritto.

III. Degli effetti dell'irregolarità.

L'irregolarità produce quattro effetti. Essa impedisce di ricevere licitamente gli ordini che non si hanno. Essa impedisce di esercitare licitamente quelli che si hanno, come anche la giurisdizione che loro è attaccata. Essa rende inabile a ricevere alcun beneficio. Essa fa sì che gli irregolari siano colpevoli di peccato mortale, ricevendo gli ordini o esercitandoli.

1.° L'irregolarità impedisce di ricevere licitamente gli ordini, ed anche la tonsura, ma non validamente, perchè un irregolare può essere veramente ordinato.

2.° L'irregolarità impedisce l'esercizio degli ordini che si hanno e della giurisdizione che è loro attaccata. Dal che ne viene che un prete irregolare non può né dire licitamente la Messa, né comunicare, né comunicarsi egli stesso con un'ostia consecrata da un altro o da lui medesimo, prima che fosse irregolare, ecc.

3.° L'irregolarità rende inabili ad ogni beneficio, di modo che la collazione fatta ad un irregolare sarebbe nulla ed invalida. E l'opinione più seguita fra i teologi che si appoggiano sul cap. dudum 22, de electione, e sul cap. 7 del lib. 1 della sess. 14 del concilio di Trento, che proibisce di conferire alcun beneficio ad un irregolare; giacchè sebbene egli non dichiarò nulla una siffatta collazione in termini chiari e precisi, l'uso e la maggior parte dei teologi lo intendono in questo senso. D'altronde l'irregolarità rende invalida la ricezione delle pensioni ecclesiastiche, secondo lo stile della corte di Roma, come si insegna il Navarra (lib. 5, cons. cons. 44). Essa rende dunque altresì nulla, ed a più forte ragione, la collazione dei benefici. Dal che ne consegue che un irregolare è obbligato a restituire i frutti di un beneficio che gli venne conferito durante l'irregolarità; che egli non può validamente esercitare gli atti di elezione, di presentazione, di collazione di benefici e altri simili; che egli è inabile a ricevere una nuova giurisdizione ordinaria, sia nei fori interiore, sia nell'esteriore, perchè una tale giurisdizione è fondata sopra un titolo intrinseco di beneficio o di dignità, di cui l'irregolare è incapace. Egli può nondimeno ricevere una nuova giurisdizione delegata, che non è fondata che sopra una semplice commissione, eccettuata la giurisdizione necessaria per ascoltare le confessioni.

4.° Chiunque riceve gli ordini ed anche la tonsura nell'irregolarità commette un peccato mortale, perchè viola una legge considerabile della Chiesa in materia grave.

IV. Delle ragioni che impediscono l'irregolarità.

1.° L'oblio, l'inaavvertenza, la buona fede, la leggerezza della materia, e generalmente tutto ciò che scusa il peccato mortale, impedisce l'irregolarità che deriva dal peccato, perchè non si può incorrere in una pena così grave che per una colpa mortale. Ma in quanto all'irregolarità che deriva dal difetto, s'incorre in essa pel difetto soltanto indipendente da ogni colpa.

2.° L'ignoranza vincibile, sia di diritto, sia di fatto, non impedisce l'irregolarità, perchè essa non scusa punto da un peccato grave.

3.° Il dubbio del diritto impedisce l'irregolarità, perchè le leggi non stabiliscono questa pena contro coloro che a-

giscono in un tal dubbio: ma in un dubbio di fatto concernente l'omicidio, dobbiamo considerarci come irregolari, giusta la decisione di Innocenzo III, *De homicidio volunt.* c. 18; di Clemente III, c. 12, e di Onorio III, c. 24. Dal che S. Tommaso conchiude (*Quodlib.* 4) che quando diverse persone rimangono uccise in un combattimento senza che si conosca chi le abbia uccise, tutti i combattenti devono comportarsi da irregolari. Si eccettua il caso in cui quelli che uccidessero, non lo facessero che per salvare la loro vita, tenendosi nei limiti di una giusta difesa, verso ingiusti aggressori. Da ciò ne segue che vi è bisogno di dispensa per ricevere gli ordini, quando si è percosso alcuno, e che si dubita che egli sia morto per colpi ricevuti; quando si è stato causa di un aborto, e che si dubita se il feto era animato; quando si è consigliato un omicidio, e che si dubita se il consiglio abbia influito efficacemente sulla morte. Lo stesso deve dirsi di un medico che dubita con fondamento di aver causato la morte di un ammalato con un peccato mortale.

4.^o In un dubbio di fatto che non riguarda l'omicidio, non si incorre nell'irregolarità, perchè il diritto non la impone espressamente, come lo insegnano quasi tutti i teologi.

V. Dell'irregolarità del difetto di nascita.

1.^o Gli illegittimi, tanto occulti quanto pubblici, sono irregolari, sia che essi siano fisicamente illegittimi, cioè nati da genitori non congiunti veramente in matrimonio, sia che essi non siano che canonicamente illegittimi, cioè nati da genitori uniti con vero matrimonio, l'uso del quale però era divenuto illecito, perchè non di essi aveva fatto voto solenne di castità, prendendo gli ordini sacri o facendosi religiosi.

2.^o Alcuni dicono che i fanciulli esposti sono irregolari, altri credono che non lo siano; ma tutti convengono che i vescovi possono dispensarli per tutti gli ordini e per ogni sorta di benefici.

3.^o I fanciulli nati da un vero matrimonio, sia come sacramento, sia come contratto civile, sono legittimi relativamente agli ordini ed ai benefici. Lo stesso deve dirsi dei fanciulli nati da un matrimonio nullo, a cagione di un impedimento dirimente, che era invincibilmente ignorato, per lo meno da uno dei genitori. Così è pure dei fanciulli nati nella fornicazione, ma legittimati da un susseguente matrimonio.

4.^o L'irregolarità che deriva dal difetto di nascita si toglie in tre maniere. La prima per mezzo della professione religiosa, in quanto agli ordini ed ai benefici semplici solamente. La seconda consiste nella legittimazione che si fa, o con un matrimonio susseguente, o dal papa, senza questo matrimonio. La terza consiste nella dispensa che appartiene al solo papa, in quanto agli ordini maggiori ed ai benefici in cura d'anime; ed ai vescovi, in quanto alla tonsura, agli ordini minori ed ai benefici semplici, che non sono né dignità, né benefici di chiese cattedrali, né riservati dal papa, e finalmente che non esigono che una persona sia attualmente negli ordini sacri per esserne investita.

VI. Dell'irregolarità del difetto di spirito.

Si contano tre difetti di anima o di spirito, che producono l'irregolarità, cioè, il difetto di ragione, di scienza e di fede.

1.^o Tutti quelli che non hanno l'uso della ragione sono irregolari: tali sono i bambini, i pazzi, i lunatici, gli epilettici, gli emergenti, i furiosi e i loro simili, benché abbiano dei lucidi intervalli. Allorché sono guariti, essi hanno ancora bisogno della dispensa per ricevere gli ordini. Se tali malattie loro sopravvengono dopo che hanno ricevuto gli ordini, essi non possono esercitarli se non dopo che sono perfettamente guariti, ciò che esige una lunga prova. I casi di epilessia non producono irregolarità, quan-

do essi non sono avvenuti che prima dell'età della pubertà soltanto, perchè l'epilessia si dissipa coll'età stessa. Allorché essi sono avvenuti dopo l'età suddetta, conviene attendere l'età dei venticinque anni, dopo i quali il male suindicato diventa quasi sempre incurabile, egli è perciò che gli epilettici che hanno venticinque anni, non possono ricevere, né esercitare gli ordini senza dispensa. Questo malattia non priva dei benefici; esse obbligano soltanto i beneficiati ad avere dei vicari. Le vertigini non rendono irregolari; ma i sacerdoti che ne sono considerabilmente affetti non possono celebrare a motivo de pericolo d'irregolarità.

2.^o Il concilio di Trento esige (sess. 25) che quelli i quali vogliono ricevere la tonsura siano cresimati ed istruiti negli elementi della fede; e che sappiano leggere e scrivere. Egli esige per i quattro ordini minori, che sappiano il latino; per il suddiaconato e diaconato, che abbiano la cognizione di ciò che concerne il sacramento dell'ordine, e l'ufficio divino; e per il sacerdotio che possano amministrare i sacramenti ed insegnare ai popoli le cose necessarie alla salute. Il difetto di questa scienza competente, richiesta dal concilio, produce l'irregolarità, perchè quelli che hanno questo difetto non sono propri alle sacre funzioni; ed è la ragione per la quale il pontefice Gelasio dichiara (c. 1, tit. 36) irregolari gli illetterati, *illiteratos*. Il papa solo può dispensare da questa irregolarità, purché il difetto di scienza non sia considerabile; perchè il soggetto, d'altronde pio, si astenga dalle funzioni di cui non è capace, fino a che non abbia acquistata la scienza necessaria; e perchè non vi sieno altre persone che possano adempire degnamente all'ufficio, per lo quale viene dispensato.

3.^o Il difetto di una fede ferma e costante, produce l'irregolarità, vale a dire, che i scettici, ossia i novelli convertiti, sono irregolari fino a che essi siano stati bastevolmente provati, come lo hanno dichiarato, dopo S. Paolo (1, *Tim.* c. 5, v. 6), i concilii, primo di Nicea, can. 2; il secondo d'Arles, c. 1, ecc. Per ciò che concerne il tempo della prova, si deve misurare unicamente dalla disposizione del soggetto.

VII. Dell'irregolarità del difetto del corpo.

1.^o I difetti del corpo, che impediscono di poter fare assolutamente le funzioni, o di poterle fare senza pericolo, senza scandalo, senza irriverenza, senza far inorridire il popolo, producono l'irregolarità. Il diritto, ovvero i teologi notano tra gli altri difetti i seguenti: l'esser monco di una mano; la mancanza dell'unghia del pollice della mano dritta, se tale difetto impedisce di poter romper l'ostia; la mancanza di due dita e della metà della palma della mano; la mancanza del pollice e di qualsiasi dito necessario alle funzioni sacerdotali; ovvero di una siffatta parte del dito stesso che non si possa celebrare senza scandalo; una paralisi di mano che espongua a versare il calice; la mancanza di un occhio, qualunque sia; la completa cecità, una macchia o altra deformità rimarcabile, e che produca ribrezzo se in un occhio; la mancanza del naso; la mancanza di una gamba o di un piede che impiedica di servire all'altare, senza l'aiuto di un bastone; la mancanza delle orecchie, tale da non potersi nascondere coi capelli; una gobba assai visibile ecc.

2.^o La mancanza di un membro nascosto, che non cagioni né pericolo, né orrore, non produce irregolarità per se stessa, ma soltanto allorché la persona si è troncato il suindicato membro da se medesimo, o allorché si è meritata per sua colpa che le venisse troncato: così sono irregolari coloro che si fanno eusuchi da se stessi o che permettono che altri li facciano tali, sia per conservare la loro voce, sia per guarire da qualche malattia, sia per conservare la castità; nondimeno un uomo che fosse stato fatto eunucco dai medici per motivo di salute o dai barbari non

sarebbe irregolare: ma lo sarebbe se tale pena gli fosse stata giustamente inflitta per qualche colpa, sia per ordine del magistrato o altrimenti.

3.° I lebbrosi e gli appestati sono essi pure irregolari. Si dubita se gli Etiopi e gli altri neri lo sieno.

4.° I difetti del corpo che precedono gli ordini escludono da tutti gli ordini; e quelli che sopravvengono, dopo che si sono ricevuti escludono soltanto dalle funzioni che non si possono esercitare. I difetti che precedono la tonsura escludono da qualunque beneficio; quelli che la seguono non escludono se non da quelli che i difetti stessi rendono incapaci.

5.° Nel dubbio se un difetto apporti irregolarità, si dovrà attenersi al giudizio dell'Ordinario.

6.° L'irregolarità che deriva dal difetto del corpo, cessa col cessare del difetto stesso, e per la dispensa del papa, al quale simili sorte di dispense sono riservate dall'uso.

VIII. Dell'irregolarità del difetto d'età.

1.° Siccome non vi è età determinata per ricevere gli ordini minori, il difetto di età, riguarda soltanto gli ordini sacri. Si è irregolari pel suddiconato, quando non si toccano i ventidue anni: per lo diaconato quando non si toccano i ventitre; e pel sacerdotio quando non si toccano i venticinque.

2.° La dispensa d'età è riservata presentemente al papa, che non dispensa che per due anni: quando non si tratti di principi o di personaggi simili.

IX. Dell'irregolarità del difetto di libertà.

Quattro sorte di persone sono irregolari per difetto di libertà, secondo il diritto comune, cioè gli schiavi, gli ammogliati, i magistrati detti *curiali*, e le persone obbligate a render conto per ragguardevoli somme di denaro.

1.° Gli schiavi (quando esisteva la schiavitù) erano irregolari, e se venivano ordinati senza il permesso dei loro padroni, questi dovevano essere compensati, o si doveva rimandare loro gli schiavi dopo averli degradati, se avevano ricevuti gli ordini maggiori.

2.° Non si può dare alcun ordine e neppure la tonsura ad un uomo ammogliato senza il permesso di sua moglie, a meno che egli non abbia un giusto motivo di far divorzio. Quando si vuole ordinare un uomo maritato, si deve obbligarlo la moglie di lui a farsi religiosa, se è giovane, e se è molto vecchia si può limitarsi a farle fare voto di castità finché vive.

3.° I magistrati addetti al servizio del popolo erano altre volte irregolari, ma tale irregolarità più non sussiste.

4.° Le persone obbligate a render conto di somme ragguardevoli di denaro erano irregolari, secondo l'antico diritto. E si dubita se sussista tuttora questa irregolarità. Dal che deriva che si deve consultare il vescovo in tal caso.

X. Dell'irregolarità del difetto di riputazione.

Il difetto di riputazione o infamia, sia di diritto, sia di fatto, produce l'irregolarità: così devono considerare come irregolari: 1.° coloro che hanno fatto il mestiere di istrione, commediante e simili; 2.° quelli che furono condannati giudizialmente a qualche pena infamante, come alle galere, alla berlina, ecc.; 3.° coloro che hanno sofferto una pena pubblica per qualche delitto scandaloso; 4.° quelli che sono pubblicamente conosciuti come colpevoli di qualche delitto infamante, come di furto, di assassinio o di qualunque altro delitto infamante, secondo il diritto civile o canonico; 5.° i figli di coloro che furono condannati per delitti di lesa maestà; i figli e i nipoti degli eretici; i figli e nipoti di quelli che hanno percosso con violenza un cardinale.

L'infamia cessa: 1.° coll'ammonda pubblica e proporzionata al fallo del colpevole; 2.° per la dispensa del papa ed

anche per quella del vescovo che può accordarla, in quanto all'uso dei benefici e degli ordini già ricevuti, solamente quando si tratta di delitti minori dell'adulterio; 3.° col battesimo, se si tratta di un'infamia di fatto; 4.° col cambiamento di dimora e di abitazione, recandosi in luogo ove non si sia conosciuto, quando si tratta pure di un'infamia di fatto.

XI. Dell'irregolarità che proviene dalla bigamia.

Si chiamano *bigami* coloro che hanno consumati due matrimoni, sia avanti, sia dopo il battesimo, secondo l'uso della Chiesa latina; quelli che hanno sposata una vedova o una persona corrotta da un altro; quelli che hanno abitato colle loro mogli dopo che esse sono cadute in adulterio; quelli che si sono ammogliati dopo aver ricevuto un ordine sacro o fatti voti solenni di religione. Tutti questi bigami sono irregolari e non possono essere dispensati che dal papa, in quanto agli ordini sacri ed alla bigamia reale ed interpretativa: egli è anche più probabile che i vescovi non possono dispensare queste sorte di bigamie, in quanto agli ordini minori ed alla tonsura, a meno che non usino accordi loro in alcuni luoghi un tal potere: si eccettua il caso di necessità nel quale non si potesse ricorrere al papa. I vescovi possono dispensare dalle bigamie similitudinarie.

XII. Dell'irregolarità del difetto di mansuetudine.

Il difetto di mansuetudine (*lenitas*) che rende irregolare si trova: 1.° in tutti i fedeli che ammazzano o che mutilano una persona, e che concorrono in un modo libero e prossimo all'omicidio o alla mutilazione; 2.° in quelli che perseguono alcuno criminalmente se il giudice lo condanna alla morte o alla mutilazione; 3.° secondo alcuni teologi, nei testimoni e deponitori dei quali sono seguitate la morte o dalla mutilazione dell'accusato. In Francia i testimoni e i denunziatori non sono irregolari, a meno che essi non sian presentati da se stessi senz'essere chiamati, o che abbiano depresso per vendetta o per passione; 4.° come pure, secondo alcuni teologi, i procuratori, avvocati e cancellieri. In Francia i procuratori e gli avvocati non sono irregolari, a meno che essi non siano stati causa della morte di un innocente, difendendo malamente o difendendo troppo bene il colpevole contro un giusto accusatore. I teologi anche francesi sono divisi di opinione intorno ai cancellieri, e questi devono per essere più sicuri ottenerne dispensa; 5.° in Francia, come altrove, il difetto di mansuetudine si trova nei giudici che hanno condannato alla morte o alla mutilazione, negli avvocati o procuratori del re, delle giustizie reali, e nei procuratori fiscali delle altre giustizie secolari che pronunciarono delle conclusioni tendenti alla morte o alla mutilazione, quando esse furono seguite dall'esecuzione; nei satelliti che condonano il reo al supplizio, negli esecutori della sentenza; negli ecclesiastici che assistono alla morte dei colpevoli per autorizzare coloro che gli hanno condannati o loro nome e non altrimenti; negli operai che non fabbricassero strumenti da supplizio che per carcerati; in coloro che gettano o portano delle legna per abbruciare un condannato; in coloro che hanno arreso o mutilato alcuno in combattimento, anche alorquando vi è dubbio se essi abbiano ucciso o mutilato, ed anche quando la guerra è giusta; che se la guerra è ingiusta, basta, secondo il diritto, l'essersi trovati in un'azione in cui qualcuno sia rimasto ucciso; 6.° il difetto di mansuetudine si trova ancora nei medici e chirurghi che sono causa per loro colpa della morte o della mutilazione di alcuno, non attenendosi alle regole dell'arte loro; e negli ecclesiastici che esercitano la medicina e la chirurgia con adustione o incisione; ma non già in quelli che l'esercitano secondo le regole dell'arte e senza adustione né incisione, perché il diritto non vieta loro un tal esercizio.

Il papa solo e i suoi delegati possono dispensare da questa irregolarità, perchè, secondo il concilio di Trento, i vescovi non hanno diritto di dispensare se non dalle irregolarità che nascono dal delitto, e perchè l'irregolarità fondata sul difetto di mansuetudine non deriva dal delitto. Ma in maggior parte dei casi da noi ora esposti non hanno più luogo, benchè per maggior sicurezza la formula dell'assoluzione comprenda le parole *ab omni vinculo excommunicationis et interdicti*.

XIII. Dell'irregolarità proveniente dall'omicidio.

L'omicidio produce l'irregolarità non solamente quando è commesso pensatamente, ma anche quando avviene per accidente e senza intenzione; se il colpevole faceva una cosa illecita e pernicioso, o se facendo una cosa permessa, egli ha commesso una grande negligenza che lo rende colpevole di peccato mortale: devono dunque considerare come irregolari; 1.º coloro che hanno ucciso in duello, in una guerra palealmente ingiusta, o in qualunque altra occasione simile, sia ch'essi abbiano ucciso sul campo, sia ch'essi non lo abbiano fatto che insensibilmente, come dando del veleno che non ha prodotto il suo effetto che dopo molti mesi; 2.º quelli che hanno comandato l'omicidio espressamente o tacitamente; 3.º quelli che hanno comandato di semplicemente percuotere, quando il mandatarlo ha mutilato u ucciso, benchè glielo avessero espressamente vietato; 4.º coloro che hanno consigliato l'omicidio, in maniera che essi vi abbiano veramente istigato col loro consiglio, sia determinandovi l'uccisore, sia col l'incoraggiarlo nel suo disegno; 5.º tutti coloro che hanno cooperato all'omicidio, come tutti i soldati che hanno portate le armi in una guerra ingiusta, quand'anche un solo fra loro avesse ucciso o mutilato qualche nemico, perchè essi non fanno tutti che una stessa causa morale; quelli che arruolano soldati, che danno denaro, armi o cose simili per una siffatta guerra; i testimoni, gli accusatori e i giudici ingiusti; coloro che impediscono ad un innocente di giustificarsi, o che nascondono le armi di un uomo assalito per impedirgli di difendersi; coloro che assistono ad un omicidio, essendo disposti ad aiutare l'uccisore, benchè non lo aiutino effettivamente; coloro che sono obbligati per giustizia di impedire l'omicidio, e che non lo fanno per quanto è in loro potere, come i principi, i governatori, i magistrati, ecc.; 6.º gli ecclesiastici che ammazzano qualcuno per azzardo, scaricano un fucile, sia alla caccia, sia nel ricrearsi; 7.º quelli che uccidono essendo ubbriachi; quando essi hanno potuto e dovuto prevedere che ciò potrebbe loro accadere.

Quanto si disse dell'omicidio deve anche dirsi della mutilazione, relativamente all'irregolarità. Ora la mutilazione è il troncamento di un membro, e per un membro s'intende una parte del corpo che adempie a qualche operazione particolare e distinta dalle altre, o che è uno strumento totale e prossimo di qualche azione, come la mano, il piede, l'occhio, la lingua, le narici, ecc. I denti, le orecchie, le dita non sono membri, l'amputazione dei quali produce l'irregolarità.

Il papa solo può dispensare dall'irregolarità che proviene dall'omicidio volontario, giusto o ingiusto. I vescovi dispensano da quello che proviene dall'omicidio casuale occulto e dalla mutilazione ingiusta parimente occulta.

XIV. Dell'irregolarità della reiterazione del battesimo.

La reiterazione del battesimo fatta senza un giusto motivo, rende irregolare colui che battezza, colui che riceve il battesimo con cognizione, e l'ecclesiastico che assiste alla cerimonia.

L'irregolarità che proviene dalla reiterazione del battesimo è riservata al papa, quando è pubblica. I vescovi possono dispensare da quella che è occulta.

XV. Dell'irregolarità che proviene dalla cattiva ricezione degli ordini.

La cattiva o illecita ricezione degli ordini produce l'irregolarità: 1.º allorchè si è ricevuto un ordine sacro furtivamente e senza esser stato accettato, o contro il divieto fatto dal vescovo sotto pena di scomunica; 2.º quando, dopo aver ricevuto gli ordini minori, si prende il suddiaconato, senza essere stato approvato per l'ordine stesso; 3.º quando si ricevono gli ordini da un vescovo scomunicato e denunciato; 4.º quando si ricevono gli ordini minori ed il suddiaconato, o pure il suddiaconato ed il diaconato nella stessa ordinazione, 5.º quando si riceve qualche ordine durante il matrimonio, benchè non consumato.

XVI. Dell'irregolarità proveniente dal cattivo uso degli ordini.

4.º Chiunque è legato da una scomunica maggiore, da una sospensione, da un interdetto, anche occulto, diviene irregolare, esercitando solennemente gli ordini maggiori senza ragione legittima, come sarebbe l'ignoranza invincibile, l'inavvertenza, la dimenticanza, la necessità di evitare lo scandalo. Da ciò ne segue che un ecclesiastico, legato da alcuna delle suddette censure, incorre l'irregolarità facendo l'ufficio di ebdomadario, e dicendo *Dominus vobiscum*, giacchè se non lo dice, egli non fa che ciò che fanno le religiose recitando l'ufficio. Lo stesso avviene di un suddiacono che canta l'epistola col manipolo, e di un diacono che canta l'evangelio colla stola. Lo stesso avviene degli ecclesiastici che maritano u battezzano solennemente; perchè se essi battezzassero in particolare e senza solennità in caso di bisogno, non sarebbero irregolari, giacchè essi non farebbero che ciò che fanno qualche volta anche le donne. Lo stesso deve dirsi di un vescovo che fa la santa crisma, essendo legato da qualche censura; che conferma, benchè fuori del tempo della Messa solenne; che dà la tonsura a i quattro ordini minori; che consacra chiese, altari, calici e patene; che benedice abbatii, vergini ed altri destinati al servizio divino; che ricondita chiese profanate, degrada ecclesiastici, assolve dalle scomuniche colle solennità prescritte; che benedice solennemente il popolo con queste parole: *Sit nomen Domini benedictum*, perchè tutte queste funzioni appartengono all'ordine episcopale u sacerdotale. Lo stesso deve dirsi degli abbatii e dei sacerdoti che esercitano qualche funzione episcopale colla permissione del papa; non che dei sacerdoti che danno l'assoluzione, essendo essi legati da censure.

2.º Chiunque esercita seriamente con cognizione e solennemente un ordine sacro che non ha, diviene irregolare, perchè la legge che pronuncia queste pene, non facendo distinzione tra il laico ed il cleric, deve applicarsi ad entrambi. *Sì quis baptizaverit* (dice il papa Ormisda, c. 1. *De cler. non ordin.*) *aut a'iquid divinum officium exercuerit non ordinatus... nunquam ordinatur*. Lo stesso avviene a chi ascolta la confessione di un altro senza essere sacerdote, sia che gli compari o no l'assoluzione.

3.º Non vi è che il papa che possa dispensare dall'irregolarità che al contrae colla violazione di una censura esercitando un ordine sacro, quando la colpa è pubblica. Il vescovo dispensa quando la colpa è occulta. Riguardo all'irregolarità nella quale s'incorre nell'esercizio di un ordine che non si ha, il vescovo se dispensa in quanto all'uso dell'ordine che si aveva già, dopo due o tre anni di penitenza; ma essa è riservata al papa per ciò che concerne lo ascendere agli ordini maggiori, quando il delitto è pubblico; perchè se è occulto il vescovo dispensa anche in quanto agli ordini maggiori (c. 2. *De cleric. non ord. minor.*).

XVII. Dell' irregolarità che proviene dall' eresia.

1.° Secondo il diritto comune, l'eresia rende irregolari quelli che l'hanno professata, e i loro figli fino al secondo grado in linea paterna, ed al primo in linea materna: i futuri degli eretici, gli apostati della fede e i loro difensori, in maniera che non possono essere ordinati senza dispensa, dopo che sono stati riconciliati colla Chiesa (c. 2. *De her.* in 6, e. 45, c. 32, *dist.* 50).

2.° Nei luoghi ove è in vigore il diritto comune, l'irregolarità che proviene dall'eresia è riservata al papa, quando essa è notoria; se è occulta i vescovi ne possono dispensare.

XVIII. Della dispensa della irregolarità.

Noi proporremo qui alcune regole colle loro eccezioni sulle dispense dall' irregolarità.

Reg. 1.° Ogni irregolarità che proviene dal difetto o da una causa passeggera, cessa quando questa causa viene a cessare senza che alvi bisogno di dispensa. La ragione è che tali sorte d' irregolarità non sono state portate che pel tempo in cui durerebbero le cause che le producono. Per tal modo coloro che sono irregolari per difetto di età, di scienza, di libertà, d' infermità, di nascita cessano di esserlo quando hanno l'età, la scienza, la libertà richieste; quando cessano di essere infermi di mente o di corpo; quando sono legittimati da un matrimonio susseguente. Questa regola non si estende alle irregolarità che hanno una causa permanente, come sono tutte quelle che provengono dal delitto. Essa non si estende parimenti alla bigamia, né al difetto di mansuetudine.

Reg. 2.° Ogni irregolarità che proviene dal proprio peccato si toglie col battesimo o piuttosto non s'incorre in alcuna irregolarità per qualsiasi peccato prima del battesimo, il quale toglie tutte le macchie del peccato, tutte le sconvenienze che ne nascono e tutti i fondamenti di irregolarità che ne provengono: lo stesso non può dirsi del l' irregolarità che provengono dal difetto, eccettuato quello della mansuetudine; perchè siccome tali difetti sussistono dopo il battesimo, così sussistono anche le irregolarità che ne derivano.

Reg. 3.° La professione religiosa facilita la dispensa di qualunque irregolarità, e fa sì che i bastardi possano ricevere gli ordini sacri, ma non le prelatore, anche regolari. Tale è la disposizione del diritto comune (c. 12, 2 *De eo qui furive*, e. 4, *De filii presbyt.*).

Reg. 4.° I pontefici possono dispensare da tutte le irregolarità canoniche, e i vescovi da quelle che derivano da delitti occultati, e che non sono state rimesse al foro contenzioso, ed eccettuate quelle che provengono da un omicidio volontario, da cui il papa soltanto può dispensare per occulto che sia questo delitto. Su di che deve notarsi che ogni delitto, denunciato al foro contenzioso, non produce un' irregolarità riservata al papa. Una querela o un' informazione non bastano a ciò, ma è d' uopo che il denunciato sia stato citato e condannato. Perché se è stato assolto, anche sopra prove false, il suo delitto è considerato occulto. Se egli ha trascurato colla parte avversaria prima del giudizio, il vescovo può ancora dispensarlo.

Reg. 5.° Tutte le irregolarità che provengono dal difetto, alcune eccettuate, e tutte quelle che provengono dal delitto pubblico, sono comunemente riservate al papa. La ragione è, cheché ne dica Gibert nelle sue Istituzioni ecclesiastiche (tom. 1, n. 65) che la dispensa dall' irregolarità è interdotta al vescovo ogni qualvolta essa non gli è permessa dal diritto e dalla legittima consuetudine, e perchè non vi sono che poche irregolarità provenienti dal difetto, dalle quali il diritto o la consuetudine permettano al vescovo di dispensare, come l' irregolarità che proviene dal difetto di nascita, e quella che proviene dalla bigamia

similitudinaria. Noi diciamo che le irregolarità che provengono da difetto sono comunemente riservate al papa, perchè i vescovi non possono dispensare quando esse sono dubbie, ovvero quando gl' irregolari non possono ricorrere al papa, sia a motivo della loro povertà, sia per lo scandalo che ne deriverebbe.

Reg. 6.° I vescovi non possono dispensare dalla irregolarità incorsa violando le censure che essi hanno imposte, quando essa è pubblica. La ragione è che, quantunque la censura la quale dà occasione all' irregolarità sia imposta dal vescovo, l' irregolarità che si incorre violando questa censura è portata dal diritto comune, e perchè essa segue per conseguenza la natura delle altre irregolarità comprese nel diritto comune.

Reg. 7.° Non si deve ammettere alcuna irregolarità che non sia espresso nel diritto, dal che ne segue che nei dubbi di diritto non è necessario ricorrere alla dispensa, allorché dopo un maturo esame non si trova il caso dubbio espressamente notato nel canone.

Reg. 8.° Coloro che hanno dei privilegi legittimi per dispensare dall' irregolarità, possono usarne in tutta la loro estensione; dai che proviene che se i prelati regolari hanno ricevuto il potere dai sommi pontefici di dispensare da tutte le irregolarità, come lo dicono i teologi di Salamanca, essi sono autorizzati a servirvene; ma il vescovo ha sempre il diritto di chiedere il suo privilegio ad un religioso pubblicamente irregolare, che si presentasse a lui per ricevere gli ordini, e non basterebbe al religioso stesso l' allegare la consuetudine.

Reg. 9.° Per ben conoscere le irregolarità derivanti dai delitti occultati, bisogna notare che un delitto può essere pubblico, in quanto all' azione che ne fa il materiale, ed essere nello stesso tempo occulto in quanto alla moralità. Per esempio se un prete legato da scomunica occultata celebra pubblicamente la Messa, l' azione o la celebrazione della Messa sarà pubblica, ma il peccato che egli farà e che lo renderà irregolare sarà occulto. Può parimenti accadere che sia notorio che questo prete celebri dopo essere incorso nella scomunica, ma che si creda altresì che egli abbia ricevuta l' assoluzione da tale occultata ed allora la violazione della censura stessa sarà occulta. In questi due casi si devono considerare come occultati i peccati e le irregolarità che ne sono derivate. È l' opinione di Sainte-Beuve e del P. Navar, raccolto, penitenziere del pontefice Innocenzo XI. (*Manud. ad prax.* c. 3. *introd.*).

Reg. 10.° Le dispense d' irregolarità che devono servire nel foro esteriore, si prendono alla dateria, e quelle che non devono servire che nel foro esteriore si prendono alla penitenziaria. Intorno alla irregolarità si possono consultare i diversi teologi che ne hanno trattato, e tra gli altri Avila, Suarez, Sayr, Covarruvias, Cabassut, Habert, il P. N. Alessandri, Pontas, l' autore delle conferenze d' Angers, Collet, *Morale*, tom. 4.

IRRELIGIONE. — Avversione e dispregio di ogni qualunque religione. Questo è il rovescio di mente non solo degli Atei, che non ammettono alcun Dio e riguardano come un assurdo ogni religione, ma anche di quei, cui ogni religione sembra indifferente, e giudicano che l' una non valga più dell' altra (v. *INDIFFERENZA DI RELIGIONE*).

Si può credere alla religione ed esservi attaccato, senza avere costumi purissimi, perchè sovente le passioni superano nell' uomo i principii della morale; ma è una cosa rarissima che un uomo irreligioso abbia dei costumi buoni, perchè la irreligione vien internamente da un carattere ribelle ad ogni legge che lo molesti. L' orgoglio di comporre più d'otto degli altri uomini, l'umor nero che ci porta a disapprovare ogni cosa, la malignità che cerca di trovare dei vizii negli uomini più religiosi, lo spirito d' indipendenza che non vuole piegarsi sotto alcun giogo, il piacere di affrontare le leggi e la onestà, sono le cause or-

dinarie della irreligione. Questo è ciò che porta gli spiriti curiosi a leggere le opere scritte contro la religione, senza averne studiato le prove, e a disprezzare ed a rigettare tutte quelle che sono fatte per difenderla. Chiunque l'ama, non si espone a pericolo di perderla, e sarebbe afflitto di trovare delle obiezioni da non potersi sciogliere contro la sua credenza; quei che avidamente le cercano, detestano la religione, e attendono un pretesto per rinunziarvi. Un cuore virtuoso non vi trova che consolazione; chi mai sarebbe tentato di rinunziarvi, se niente gli costasse il seguirlo?

Videsi mai un uomo istruito, fedele nel praticare i suoi doveri, cui la coscienza niente rimprovera, obbligato a diventare incredulo, perchè fu vinto dalla forza delle obiezioni, e che non trovò alcuno capace di sciorglierle? Se può trovarsene uno solo, noi saremo condannati. Anzi cento volte quei che avevano professato la irreligione passarono al pentimento, qualora furono più calmate le passioni, da cui erano trascinati; tutti confessarono la vera causa del loro traviamiento; e confessarono che non furono mai stati tranquilli, nè perfettamente convinti della falsità della religione. Forse queste sorte di conversioni sono più rare ai giorni nostri che non lo erano un tempo, perchè la moltitudine di quelli che attaccano la religione è una specie d'incoraggiamento a perseverarvi; essi s'incoraggiscono ed animano a vicenda; basta la vergogna di disdirsi e tornare indietro per indurarne un gran numero.

La religione prescrive delle privazioni, dei doveri incomodi, delle pratiche moleste, dei sacrifici dolorosi, almeno così giudicano le anime viziose. Come assoggettarvisi, quando si è dominato dall'amore sfrenato della libertà, della indipendenza, dei piaceri di ogni specie? Per nascondere la ignominia annessa a certe continue prevaricazioni, per calmare alcuni importuni rimorsi non vi è cosa più agevole che darsi per incredulo. Alcuni sofismi disusati, certi sarcasmi cento volte ripetuti, ed un poco di ardittezza; non vi vuole di più. Con queste armi si può darsi tutta la gloria di uno spirito forte e superiore ai pregiudizi popolari. Quando proverassi che le virtù divennero tra noi più comuni, e i vizi più rari, dopo che vi domina la irreligione, bisognerà accordare che la credenza niente influisce sui costumi, e che i costumi non tornano ad agire sulla credenza, che alla società è una cosa indifferentissima che sia composta di atei, o di uomini che credono in Dio.

Però è tanto evidente che la società non può stare senza principi religiosi, che quegli stessi i quali la conculcano, accordano che si deve mantenerli fra il popolo. Ma si conserveranno fra il popolo qualor vedrassi che tutti quei, i quali appellansi *genti oneste*, non ne hanno più alcuno? Quando trattasi di disordini, i cattivi esempli fanno più impressione dei buoni; si comunica la contagione di luogo in luogo, e ben presto penetra sino alla più bassa condizione della società.

Vi sono senza dubbio degli uomini laboriosi, pacifici, ritirati, la cui irreligione non può avere molta influenza su i costumi pubblici. Ma vi è pure un gran numero di uomini arditi, impetuosi, ciarloni che non possono nè starsene in pace, nè lasciarvi gli altri, nè reprimere le loro proprie passioni, nè temere di irritare quelle dei loro simili. Questi sono vere pesti pubbliche.

La incredulità nasce e si manifesta nelle grandi città, ricettacolo comune dei vizi di ogni nazione; fugge la innocenza e le pacifiche virtù delle campagne; ciò accade sempre nei secoli, in cui la prosperità, il lusso, l'opulenza, il fasto delle nazioni pervennero al più alto grado: si vide forse nascere fra un popolo povero, semplice, frugale, laborioso, moderato nelle sue brame?

Non meno concorrono a mostrarcene l'origine gli effetti che ne risultano, notati in ogni tempo. Polibio testimonio oculare della decadenza e della rovina delle repubbliche

della Grecia, ne attribuisce la causa all'epicureismo che dominava nella maggior parte delle città: Da che i greci non temettero più gli Dei, fra essi non si trovarono più grandi uomini. Osserva Montesquieu che presso i romani l'amore della patria era nutrito e consacrato dalla religione: avendo perduto questa, cessarono di mantenere la fede dei loro giuramenti; gli ambiziosi che si resero padroni della repubblica, avevano rinunziato alla credenza delle divinità vendicatrici del delitto (*Consid. sulla grand. e decad. dei Rom. c. 10*). Alcuni increduli anche dei giorni nostri confessano che il regno della irreligione è il precursore della caduta degli imperi.

Dunque non dobbiamo stupire che tutte le nazioni ben governate abbiano fatto delle leggi, e stabilito delle pene contro questa pubblica contagione, che abbiano infamato, scacciato, sovente messo a morte quei che si adopravano ad introdurla: bastava il menomo sentimento di zelo per bene pubblico per far comprendere quanto fosse giusto questo rigore. Non si curarono mai i clamori e le massime di tolleranza dei professori d'irreligione, non si fece riflesso ad altro che alle invettive dei malfattori contro il rigore delle leggi.

In vano quelli dei giorni nostri replicano gli stessi sofismi per persuaderci che la irreligione non è un delitto di Stato, nè un attentato contro la società; che ciascuno particolare deve esser libero di aver o non avere una religione, di professare quella che gli piacerà scegliere, ed anco attaccare quella che è stabilita; questa morale va del pari con quella degli assassini, i quali asseriscono che i beni di questo mondo devono esser comuni, che la proprietà è una violenza contro il diritto naturale di tutti gli uomini.

Essi non si stancano di parlarci di morale, e si vantano di averne stabilito i fondamenti su alcuni principi più solidi di quei della religione. Mera ipocrisia: quegli tra essi che furono sinceri, accordarono che nel sistema dell'ateismo e della irreligione, non v'è altra morale che la legge del più forte, e noi stessi lo proveremo (v. *MORALE*).

Più vanamente ancora magnificano la purità dei costumi e le virtù morali di alcuni increduli. Schivare i delitti che conducono all'infamia ed ai castighi, praticare per ostentazione qualche atto di umanità, esser sobrio e moderato per temperamento, preferire il riposo della vita privata alle inquietudini dell'ambizione; questo non è un grande sforzo di virtù. Ma trovati tra essi la carità indulgente, che scusa i difetti altrui, e procura giustificare una condotta equivoca colla purità delle intenzioni? la carità industriosa che cerca di scoprire i patimenti degli sciagurati e i mezzi di sollevarli? la carità generosa che diminuisce i suoi propri bisogni per avere di che sovvenire alla miseria dei poveri? la carità intrepida che incontra i pericoli della contagione e della morte per assistere agli infermi? ec. Senza questa virtù, cui solo il cristianesimo ispira, a che serve alla società il simulacro delle altre virtù?

In generale è minore sventura l'aver una religione falsa che non averne, perchè ogni religione ha questo principio vero e salutare, esservi una Divinità che punisce il vizio e premia la virtù; principio senza il quale non resta all'uomo alcun freno per reprimere le passioni.

Abbiamo già fatto la maggior parte di questi riflessi alle parole *INCREDDULO* e *INCRECULITÀ*; noi però non dobbiamo lasciarci sfuggire alcuna occasione di stabilire le stesse verità contro certi increduli, che non cessarono di replicare gli stessi errori.

IRREMISIBILE (v. PECCATO).

IRRIVERENZA.— Mancanza di rispetto verso le cose riputate sante o sacre. In generale, non si deve giammai parlare con irriverezza e con un tuono di disprezzo delle ceremonie, del culto, della credenza di una nazione presso cui si vive; non solo questa è una pericolosa indiscretezza, ma è un cattivo mezzo d'istruire, e disingannare

I seguaci di una religione che si crede falsa; nessuno soffre con pazienza il dispregio sia per se stesso, sia per gli obbietti che rispetta.

I moderni increduli son sempre i primi a condannarsi. Un o tra essi snibill questa massima: *In qualunque luogo voi siate, venerate il Sovrano e Dio almeno col silenzio*. Se noi avessero osservato questa regola non vi sarebbero fra noi nè predicanti increduli, nè libri scritti contro la religione.

Non si deve quindi concludere che non sia permesso ad un missionario portarsi fra gl'infedeli a predicare la vera religione, quando ricevette da Dio la missione per farlo. Un apostolo qual era S. Paolo, interrogato sulla sua dottrina dai filosofi d'Atene, avea diritto di dire loro: *Ven go ad annunziarvi il Dio che adorato senza conoscerlo, il creatore e Sovrano Signore di tutte le cose; è un errore il credere che si possa onorarlo con un culto materiale, che si possa rappresentar la divinità cogli idoli, ec.* (Act. c. 17). Nessuno uomo ha diritto di predicare senza missione; ma Dio è padrone di dare la missione a chi gli piace.

ISACCO.— Figlio di Abramo e di Sara, nacque nell' an. 1896. av. G. C. Sara quando lo partorì aveva 90 anni ed Abramo ne contava 100. La nascita miracolosa d' Isacco predetta ai suoi parenti colmò la gioia dei loro vecchi anni. Figlio unico, Isacco doveva essere offerto in olocausto sulla montagna del Moria, l' anno 1859 av. G. C., avvenimento biblico socialissimo sotto il nome di *sacrificio di Abramo*. La sinagoga celebra questo avvenimento alla solennità dell' anno nuovo; la Chiesa vede in questo sacrificio il tipo di quello di G. C. (v. ABRAMO).

ISAIA.— Figlio di Amos, il primo dei quattro profeti maggiori. Egli era della città di Gerusalemme e del sangue reale di Davide, secondo la tradizione degli ebrei. Suo padre Amos era figlio di Gioas, re di Giuda, e fratello d' Amasia. Cominciò assai giovane a dedicarsi interamente al servizio di Dio ed a diventare il ministro della sua parola al popolo. Nel impartirlo da lui stesso che profetizzò sotto il regno dei quattro re di Giuda, Ozia, Joatham, Achaz ed Ezechia; le cui comprende uno spazio di quasi cento ann. Sposò una donna, cui diede egli medesimo il nome di profetessa, dalla quale ebbe due figli, uno chiamato *Seor-Asab*, che significa *il restante ritornerà*; e l' altro *Chas-Bas*, che vuol dire *affrettatevi a devastare*. Durante il corso della sua predicazione, diede alla corte ed al popolo un esempio grandioso della più alta santità, ricoperò il più delle volte con un rapido saeco, e conducendo una vita molto austera; ciò che procurògli non poche opposizioni per parte degli ebrei. Manasse, re di Giuda, non potendo soffrire i suoi rimproveri, lo fece segare in due parti con una sega di legno, secondo la tradizione costante della Sinagoga e della Chiesa, nell' anno del mondo 5525. Dicesi che il suo corpo sia stato sepolto vicino a Gerusalemme, da dove fu poi trasportato a Pansede, e quindi a Costantinopoli, sotto il regno di Teodosio il giovane, nell' a. 442 di Gesù Cristo. I greci celebrano la festa d' Isaia il 9 di maggio, ed i latini il 6 di luglio.

Il libro d' Isaia contiene cinquantasei capitoli, il cui oggetto principale è la schiavitù di Babilonia, il ritorno da quella schiavitù, ed il regno del Messia. Nei sei primi capitoli, egli parla contro i disordini di Giuda, e la minaccia di grandi sciagure. Nei sei capitoli susseguenti, parla dell' assedio di Gerusalemme. Promette ad Achaz la nascita del Messia, sotto il nome di Emmanuel, e predice i mali che minacciano i regni di Siria e d' Israele. Fa poscia molte dolorose profezie contro Babilonia, contro i Fitiati, i Moabiti, ec. I capitoli 40, 41, 42, 43, 44 e 45 contegono un lungo discorso, che è una dimostrazione dell' esistenza di Dio, della verità della religione degli ebrei e della vanità dell' idolatria. I quattro capitoli seguenti trattano del regno di Ciro, della caduta di Babilonia e del ritorno degli ebrei.

Il profeta parla in seguito dei misteri di Gesù Cristo e della formazione della Chiesa con tanta chiarezza, che i Padri dicono che Isaia è piuttosto un evangelista che un profeta. Isaia passa a buon dritto pel più eloquente tra i profeti. Trovasi in lui tutta la purezza della lingua ebraica. È grande e magnifico nel suo stile, veemente nelle sue passioni, abbondante, fiorito ed ornato nelle sue figure, impetuosissimo quando si tratta di rilevare delle cose odiose. Grotio lo paragona a Demostene, e Gaspare Saazio, nei suoi prolegomeni, gli dà la preferenza sopra tutti gli autori greci e latini (in IV. Reg. c. 19, v. 2). Oltre le profezie che noi abbiamo di lui, scrisse Isaiia un libro intorno le azioni di Oza, che è eltato nei Paralipomeni, e che non abbiamo più (II. Par. c. 26, v. 22). Sono a lui attribuite diverse altre opere apocriefe, come quelle intitolate: *l'Ascensione d' Isaia; la Visione o l' Apocalissi d' Isaia*; il dialogo tra Isaia ed Ezechia (v. Baillet, tom. 4, 6 luglio. Riccardo Simon, *Crit. di Dupin*, t. 4, p. 157. D. Calmet, D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl.* tom. 1, pag. 275 e seg.).

ISCARIOTA (eb. *amiciada*, dal vocabolo *isch*, e da *carath*, che taglia, che uccide). — Soprannome di Giuda il traditore (v. GRECA ISCAIORTA).

ISIDORO DI PELUSIO (S.). — Dotto volgarmente di Dumia, perchè supponesi che Dumia corrispondi in oggi all' antica Pelusio, benchè la cosa sia ancora incerta, era nato nel secolo XIV, da una famiglia nobile della città d' Alessandria d' Egitto, in parentela con quella dei patriarchi Teofilo e S. Cirillo. Avevato distribuito i suoi beni ai poveri, ritiratosi sopra una deserta montagna vicino alla città di Pelusio, da cui ebbe il suo soprannome. Visse dedicato interamente allo studio ed alla preghiera, ed acquistò tanta autorità per la santità della sua vita e l' eminenza della sua dottrina, che sebbene fosse egli semplice sacerdote, agiva nondimeno e parlava di sovente, come se fosse stato il padre ed il maestro dei primi pastori. Non risparmiò egli nè Eusebio, suo proprio vescovo, nè il governatore del paese, che voleva metter mano agli usi sacri. Fu il difensore, ed il più dotto e celebre fra i discepoli di S. Giovanni Crisostomo. Fu altresì compagno nei patimenti di quell' illustre perseguitato. Venne egli scacciato da quella solitudine, e considerò il suo esilio, e le altre sue afflizioni come se fossero grazie e favori. Giunse ad un' estrema vecchiezza, e morì verso l' a. 449. I greci ed i latini celebrano la sua festa nel 4 di febbraio, che credono essere il giorno della sua morte. Aveva composto molte opere che non giunsero fino a noi. Lo zelo che l' animava gli fece altresì scrivere in diversi tempi ed a varie persone un gran numero di lettere. Se ne contano fino a diecimila, di cui ce ne restano ancora duemila e dodici, divise in cinque libri. La migliore edizione è quella di Parigi nel 1658, in-fol. In greco ed in latino. Francesco Arcuccio vi fece molte eccellenti osservazioni critiche, che furono stampate a Roma nel 1671, sotto questo titolo: *Historiæ collationes, quibus Isidori Pelusiota epistolæ omnes hæcenus editæ, cum multis antiquis optimis notæ manuscriptis codicibus comparantur, et inde citantur bis mille locis supplement et emendantur*. Le lettere di S. Isidoro sono quasi tutte brevi, ma belle e bene scritte, vive, concise, dotte, sentate, piene di sapere e d' onzione. Esse dimostrano che il loro autore avea una profonda cognizione della sacra Scrittura, della dottrina e della disciplina della Chiesa, dei doveri di ciascuno stato, soprattutto dell' ecclesiastico e del monastico; molto ardore nel sostenere la purezza della morale, ed un talento particolare per ispirare l' orrore del vizio e l' amore della virtù. Sono esse paragonate agli scritti di S. Basilio per l' onzione e la pietà, ed a quelli di S. Giovanni Crisostomo per lo zelo. Si possono distribuire in tre classi, secondo le differenti materie in esse trattate. Molte sono dogmatiche e trovandovisi atlegati dei passi difficili della Scrittura, ed essendo stabiliti diversi dogmi della

religione; altre sono di disciplina, e riguardano i doveri degli ecclesiastici e dei monaci; il restante è di morale, per l'istruzione dei laici di tutti gli stati e di tutte le condizioni (v. Sisto da Siena, Bellarmino, Henscheno, Dupin, Riccardo Simon, *Critica di Dup.* tom. I, pag. 119 Bailet, 4 febbraio, D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl.* tom. 15, pag. 600).

ISIDORO DI SIVIGLIA (S.). — Così nominato perchè fu vescovo di quella città, nacque a Cartagena, città antica della Spagna. Era figlio di Severiano, governatore di quella città, e di Teodora o Teodora, dama di gran pietà. Ebbe per fratello Fulgenzio, vescovo di Cartagena, e S. Leandro, vescovo di Siviglia, che ebbe cura della sua educazione. Isidoro fece tanti e tali progressi nella scienza e nella pietà sotto un così eccellente maestro, che quando la Chiesa di Siviglia restò vacante per la morte di S. Leandro, non si trovò persona più degna di lui per occuparne la sede. Gli succedette dueque nell'a. 601, ed occupossi con tutte le sue forze nella conversione degli Arianzi, nell'istituzione degli ecclesiastici e nel buon regolamento dei monasteri. Presedette al secondo concilio di Siviglia, al quarto di Toledo, e morì il 4 aprile 636, in età di quasi ottant'anni, dopo essere stato per lungo tempo l'oracolo della Spagna. Il suo corpo fu sepolto prima nella sua Chiesa, poscia trasportato, nel 1605, nella Chiesa di S. Giovanni Battista nella città di Leone. Celebrasi la festa principale al 4 di aprile, particolarmente nelle diocesi di Siviglia e di Leone, che l'onorano come loro patrono. Di lui abbiamo un trattato di etimologie e di origini, diviso in ventisette libri: è un compendio di tutte le arti e di tutte le scienze, di cui egli spiega i termini ed i principi, *Originum sive etymologiarum libri 20*. Tre libri intorno alle differenze dei nomi, o del significato proprio dei termini; un libro sulla natura delle cose; un'altra parte dal principio del mondo fino all'impero di Eracia. La storia del Goti, dei Vandali e degli Svevi, dall'a. 176 fino al 619; un trattato sugli scrittori ecclesiastici, che contiene in tutto quarantasette scrittori, il primo dei quali è il pontefice Sisto, e l'ultimo è Massimo, vescovo di Saragozza. La storia della vita e della morte di diversi santi dell'antico e del nuovo Testamento; alcuni prolegomeni sulla Bibbia; vari commentari sul Pentateuco, su Giacobbe, su i Giudici, sui Re, con diversi frammenti di ciò che aveva scritto sopra Esdra e su i Maccabei; alcune allegorie sull'antico e nuovo Testamento; un commentario sul Cantico dei cantici; due libri contro gli ebrei, indirizzati a sua sorella Fiorentina, in cui tratta della nascita e della morte di Gesù Cristo, e della vocazione dei gentili; due libri sugli uffizi ecclesiastici, in cui tratta delle preghiere e delle cerimonie della Chiesa. Una regola per i monaci; due libri dei sassiani, o soliqui, nei quali S. Isidoro introdusse da una parte l'uomo che si lagna della miseria del suo stato, e dall'altra la ragione che l'avverte del suo dovere. Un trattato sullo sprezzo del mondo, che è tratto quasi interamente dal soliquo, ciò che fa supporre, che possa essere l'opera di qualche compilatore, e egualmente che l'altra cod titolo di Regola della vita. Le lamentazioni della penitenza (opera poetica); una preghiera sull'ammenda della vita; una raccolta delle sentenze divise in tre libri e tratte dai Morali di S. Gregorio. Alcune lettere, tra le quali vanno considerate come supposte, quella diretta a Massimo, sulla penitenza degli ecclesiastici; quella a Claudio, sulla processione dello Spirito Santo; quella a Redeno, in cui trattasi la questione del pane azimo e del pane con lievito, e quella di Eugenio di Toledo, sull'autorità del papa. Queste lettere sono del IX. ovvero del X. od XI. secolo, in cui siffatte questioni venivano agitate. Sigeberto attribuisce altresì a S. Isidoro il libro del combattimento dei vizii e delle virtù; questo libro però è di Ambrogio Autperto, abate di S. Vincenzo di Benevento. La raccolta dei canoni che alcuni gli attribuiscono non è sua:

come non gli appartiene il libro che ha per titolo: dell'Ordine delle creature; ed il glossario che porta il nome di S. Isidoro. Abbiamo varie edizioni delle opere di S. Isidoro, una di Parigi nel 1601, un'altra di Colonia nel 1617, le quali però sono poco esatte: ve ne è una di Venezia in 5 tomi, il cui prospecto compare il 1.º gennaio 158: migliore di tutte però è quella dell'Arenvali pubblicata in Roma, 1797 1805, vol. 7 in-4.º S. Isidoro aveva letto molto, non era però dotato di una grandissima elevatezza d'ingegno. Il suo stile è chiaro, ma non è né eloquente, né fiorito. Nelle sue opere morali domina un gusto di pietà e di compunzione che tocca ed latenerisce (v. Broilon, vescovo di Saragozza, in *Prof. ad lib. S. Isidori*, Mariana, l. 6, *Hist. hisp. c.* 3, 6, 7. Tritemio, Cave, Dupin, *Bibl.* tom. 7, pag. 4, Bailet, 4 febbraio, D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 17, pag. 621).

ISIDORO MERCATORE. — Questo scrittore viveva, come credesi, nel secolo VIII. È autore di una raccolta di canoni che fu per lungo tempo attribuita a S. Isidoro di Siviglia. Contiene i canoni dei principali concili tenuti nell'Africa, nelle Gallie, nella Spagna ed anche nella città di Roma. Contiene altresì le false decretali di più di sessanta pontefici, da S. Clemente fino a S. Siricio, morto il 19 settembre dell'a. 599. Sono però alcuni scritti veri, come le epistole ed i decreti di un gran numero di papi, da S. Siricio fino a Zaccaria, morto nel 752. Ricolfo, arcivescovo di Magenza, portò questa collezione dalla Spagna verso l'a. 800, e la diffuse in Francia. Fu molte volte stampata ed aumentata. L'autore di questa raccolta porta il nome di *Mercator*, il *Mercante*; in altri esemplari quello di *Peccator*, il *Peccatore*, nome che molti vescovi aggiungevano per lo passato alla loro firma per umiltà. Nella Biblioteca dei Padri vi sono delle lettere di un tale chiamato Eulogio, il quale dice che aveva due fratelli, di cui uno chiamato Isidoro, ritiratosi a Magenza con alcuni mercanti, e che fu per ciò che chiamossi *Mercator* (v. Doujat, *Storia del diritto canonico. Trattato dello studio dei concili*, pag. 156, Grand Colas, *Crit. degli autori eccl.* tom. 1, pag. 160).

ISLEBIANI. — Fu dato questo nome a coloro, i quali seguirono gli errori di Giovanni Agricola, teologo luterano d'Isleba, oggi Eisleben in Sassonia, discepolo e compatriotta di Lutero. Questi due predicanti non furono tra loro d'accordo per lungo tempo: si disgiunsero, perchè Agricola, prendendo troppo alla lettera qualche passo di S. Paolo riguardante la legge giudaica, declamava contro la legge e contro la necessità delle buone opere, per cui i suoi discepoli furono chiamati *Antinomiani*, cioè nemici della legge. Non era nondimeno necessario di essere molto acuto di ingegno, per accorgersi che S. Paolo, quando parla contro la necessità della legge, intende la legge ceremoniale e non già la legge morale; ma i pretesi riformatori non amano di esaminar le cose troppo da vicino. In seguito Lutero giunse a persuadersi non solo, ma ad obbligare altresì Agricola a ritrattarsi; questi però lasciò dei discepoli, che continuarono con tutto il calore a professare gli errori del loro maestro (v. ANTIINOMIANI).

ISMAELE, ISMAELITI. — Ismaele figlio di Abramo e di Agar, nacque l' an. del mondo 2124. Noi ne abbiamo parlato all' art. ABRAMO. Qui non ci rimane ad aggiungere altro, fuorchè egli sposò una donna egiziana dalla quale n' ebbe 12 figli, i quali furono i padri di dodici tribù arabe, dette ismaelite. Maometto si glorificava di essere disceso da Ismaele.

ISOCRISTI. — Nome di una setta che comparve verso la metà del sesto secolo. Dopo la morte di Nono, monaco origenista, i suoi seguaci o settari si divisero in Protostolici ossia Tetradisti ed in Isocristi. Spacciava questi che alla fine dei secoli (epoca della risurrezione) gli apostoli dovevano nell'onore e nel premio essere pareggiati a Gesù Cristo. Questa proposizione fu condannata dal concilio di

Costantinopoli nell'a. 555. Isocriso significa nella lingua greca *quale a Cristo*. Gli Isocrisiti sono considerati come un ramo degli Origenisti: Origene però non aveva mai dato motivo di spacciare siffatte assurdità.

ISOPO o ISSOPO. — Arboscello che getta molti rampoli da una sola radice, duro come il legno e dell'altezza di un piede e mezzo. Esso caccia qua e là da una parte e dall'altra dei suoi fusto delle foglie piuttosto lunghe, dure, odoriferie ed alquanto amare al palato. Se ne faceva ordinariamente uso invece di aspersorio nelle purificazioni presso gli ebrei. Sembra che l'isopo si elevasse ad una grande altezza nella Giudea, giacchè è detto nel Vangelo che i soldati avendo inzuppata una spugna nell'aceto la posero in cima ad una canna d'isopo e la presentarono alla bocca di Gesù crocifisso (*Joan. c. 49, v. 29*).

ISRAELE (eb. *che precale o che domina con Dio*, dalla parola *schara, dominare*). — È il nome che l'angelo diede a Giacobbe dopo che egli ebbe lottato con lui una notte intera a Mahanaim o a Phasuel. Il nome d'Israele si prende anche qualche volta per tutto il popolo, per tutta la schiatta di Giacobbe, e qualche volta per regno di Israele o delle dieci tribù distinte del regno di Giuda.

ISRAELITI. — Discendenti d'Israele o di Giacobbe, che furono dapprima chiamati Ebrei da Abramo, e in seguito Israeliti da Israele, padre di dodici patriarchi; e finalmente Giudei dalla tribù di Giuda, che trovossi molto superiore alle altre dopo la schiavitù di Babilonia.

ISSIONE. — Spezie di avoltoio (in latino *ixion*), che Mosè mette nel numero degli uccelli impuri (*Deuter. c. 14, v. 15*). È forse questo il medesimo uccello detto *mileum* da S. Girolamo nella tradizione del Levitico (c. 11, v. 14), e falcone dall'arcivescovo Martini. Il vocabolo ebraico corrispondente è *raah*, o pare *daah*: i copisti avendo confuso il *resh* col *daleth*, scrissero *raah* nel Deuteronomio, e *daah* nel Levitico (v. D. Calmet).

ISTITUTO (v. ORDINE RELIGIOSO).

ISTITUZIONE. — I teologi distinguono ciò che è d'istituzione divina, da ciò che è d'istituzione umana od ecclesiastica. Viene riputato di istituzione divina, ciò che gli apostoli stabilirono, perchè essi non altro fecero se non ciò che era conforme agli ordini che s'avevano ricevuti da Gesù Cristo, e sotto la direzione immediata dello Spirito Santo. Così tutti i sacramenti furono istituiti da Gesù Cristo, sebbene la Scrittura non parli con tanta chiarezza e distinzione di tutti, come parla del Battesimo e della Eucaristia; giacchè è certo che gli altri furono usati al tempo degli apostoli per dare la grazia, devesi presumere che G. C. abbia così ordinato; egli solo ebbe la podestà divina di dare ad un rito esteriore la virtù di produrre nell'anime nostre la grazia (v. SACRAMENTO).

G. C. lasciò alla sua Chiesa la podestà e l'autorità di stabilire le cerimonie e gli usi che giudicasse i più propri ad istruire ed edificare i fedeli. Fu una ridicola ostinazione degli eretici di non volere ammettere se non ciò che loro sembrò essere stabilito da G. C. e dagli apostoli quando che, col pretesto di riforma, introdussero nella propria loro società alcuni usi analoghi alle loro opinioni (v. USI ECCLESIASTICHE, DISCIPLINA).

ITACIANI. — Così chiamaronsi, nel IV secolo, coloro i quali unironsi ad Itacio, vescovo di Merida, in Spagna, per sollecitare la morte di Prisciliano e dei Priscillianisti. È noto che Massimo, il quale regnava allora nelle Gallie ed nella Spagna, era un usurpatore, un tiranno detestato per le sue crudeltà. La pena di morte, che avea egli sentenziata contro i Priscillianisti, poteva essere giusta, ma non era conveniente che un vescovo ne sollecitasse l'esecuzione. Così Itacio ed i suoi fattori furono guardati con orrore dagli altri vescovi e da tutte le persone debbono: vennero essi condannati da S. Ambrogio, dal papa Siricio e da un concilio di Torino.

L'imperatore Massimo tentò per lungo tempo ed invano di persuadere S. Martino di Tonra a comunicare cogli Itaciani. Finalmente il santo dovette cedere per salvare la vita ad alcune persone, ma ne fece benestante penitenza. Itacio alla fine fu deposto e mandato in esilio.

ITIHG (ТОМЪАНО). — Professore in teologia e soprintendente della diocesi di Lipsia, fu ministro di diverse Chiese, scrisse per giornale di Lipsia, insegnò lungo tempo con riputazione, e morì il 7 aprile 1710. Di lui abbiamo: 1.° una Dissertazione sugli eresiarci del tempo degli apostoli che è molto stimata. — 2.° Una storia dei sinodi nazionali tenutisi in Francia dai pretesi riformati. — 3.° *Fl. Josephi Opera quae extant omnia juxta editionem graeco-latinae Genevensis, quae nunc prolegomenis et appendice aucta redditur*, 1691, in fol. — 4.° *Bibliotheca Patrum apostolicorum graecolatina... praemissa est dissertatio de patribus apostolicis, seu scriptoribus ecclesiasticis qui apostolorum comites et discipulos fuisse perhibentur*, 2 volumi in-12.° — 5.° *De bibliothecis et ceteris Patrum, varisque ceteris scriptorum ecclesiasticorum collectionibus basilensibus, tigurinis, parisiensibus, coloniensibus, lugdunensibus, ingolstadtensibus, antuerpiensibus, romanis, venetis, mediolanensibus, moguntinis, bonifacianis, insulanis, divionensibus, rothomagensibus, tolosanis, londinensibus, dublionensibus, axoniensibus, lyoniensibus, trajectensibus, genevensibus, hamburgensibus, cynicis, lipsiensibus et aliis, tractatus criticis observationibus referretur*, in-8.° — 6.° Una storia ecclesiastica dei due primi secoli della Chiesa, 3 vol. in-4.°, in latino. Giovanni Kerne pubblicò una lettera latina sulla vita e le opere di T. Itiug, in cui trovansi delle notizie molto corse.

IVONE DI CHARTRES. — Così chiamato, perchè fu vescovo di detta città, nacque verso l'a. 1040, nel territorio di Beauvais. Era figlio d'Ugo d'Autenil e d'Imberga. Studiò la teologia nell'abbazia di Bec sotto Lanfranco, e in insegnò egli medesimo quando fu più avanzato in età, in un monastero di canonici regolari, vicino alla città di Beauvais, fondato nel 1078 da Guido, arcivescovo di quella città, in onore di S. Quintino. Ivone abbracciò lvi la vita clericale, e regolavvi alcune terre del suo patrimonio; e visse in una stretta osservanza. Fu scelto a superiore col nome di prevosto o di abate, e governò quella comunità per circa quattordici anni. Oltre le lezioni di teologia che diede ai suoi cherici, egli applicossi alla lettura dei canonici; e fu in questo modo che poté egli formare quella gran raccolta di canonici, che noi abbiamo di lui sotto il nome di Decreto. Non contento di conoscerli, li fece osservare nel suo monastero; ciò che gli acquistò una così gran riputazione, che da tutte le parti venivano domandati dei cherici, o per fondare dei nuovi capitoli di canonici regolari, ovvero per riformare gli antichi; ed è perciò che viene egli considerato come uno dei più illustri istitutori dei canonici regolari. Il papa Urbano II. avendo fatto deporre Goffredo, vescovo di Chartres, accusato di simonia e di diversi altri delitti, Ivone fu eletto per succedergli; e Richerio, arcivescovo di Sens, suo metropolitano, avendo ricusato di ordinarlo, Ivone fece il viaggio di Roma, ed il papa Urbano lo consacrò egli stesso verso la fine di novembre del 1091, ad Ahtri, dove trovavasi allora. Ivone prese possesso della sua sede nell'anno seguente 1092, e non tardò molto a segnalare il suo zelo contro il re Filippo I, il quale, dopo aver abbandonata sua moglie Berta d'Olanda, avea sposato Bertrada di Montfort, moglie di Folco, conte d'Anjou. Trovossi al concilio di Clermont, nel 1095, e si oppose all'elezione di Stefano Garlande pel vescovato di Beauvais, uomo senza lettere, giuocatore e dedito alle donne. Il suo zelo suscitò contro di lui molti nemici, ed ebbe altresì qualche differenza con Goffredo di Vendôme, suo intimo amico, perchè avea fatto esentare il suo monastero dalla giurisdizione dei vescovi. Assistette ai concilli di Troyes e di Beaugency, nel 1104, e trovossi alla consacra-

zione del re Luigi, figlio e successore di Filippo, che fecesi ad Orléans, da Dainberto, arcivescovo di Sens. Favorì la fondazione del monastero di Tiron nel 1112, ed occupossi onde metterlo dei monaci a S. Martino nelle vicinanze di Chartres, in luogo dei canonici; ma ciò non ebbe luogo se non sotto Goffredo II, suo successore. Ivone morì il 25 di dicembre dell'anno 1115, dopo ventidue anni di vescovato, carico di meriti. Il pontefice Pio V. permise ai canonici regolari della congregazione di Laterano di celebrare la festa del beato Ivone il 20 di maggio, con una bolla del 18 dicembre 1570. La sua vita fu scritta dal P. Fronteau, canonico regolare di S. Genoveffa, e stampata in principio delle sue opere, a Parigi, nel 1647. I Bollandisti la pubblicarono con note al 20 maggio; ed il Fabricio, in una raccolta di opuscoli del padre Fronteau, ad Amburgo nel 1720, che fu ristampata a Verona nel 1735. Questa vita, nell'edizione delle sue opere, ha in fine le testimonianze che gli scrittori contemporanei, o dei secoli susseguenti, resero alla sua virtù ed alla sua dottrina.

Ivone di Chartres compose diverse opere, che furono riunite per cura di Giovanni Battista Souchet, canonico di Chartres nell'anno 1647, in un grosso volume diviso in tre parti. La prima parte contiene il Decreto, e la seconda le lettere ed i discorsi con una cronaca. Sotto il nome di Decreto, bisogna intendere una raccolta di regole ecclesiastiche tratte dalle lettere dei papi, da canoni, dai concilii, dagli scritti dei Padri e dalle leggi emanate dai principi cattolici. Questo Decreto è diviso in diciassette parti, e ciascuna parte in molti articoli. La prima è sulla fede, o sul sacramento della fede, cioè sul battesimo; comprende quindi le disposizioni di colui che battezza e quelle di chi è battezzato, gli effetti e le ceremonie di questo sacramento e di quello della cresima. Vi è citato il simbolo del concilio di Efeso, con i dodici anatemi; una parte del libro di S. Agostino sulla fede, a Pietro Diacono, ed una quantità di altri monumenti propri a stabilire tutti gli articoli della fede, cominciando dalla Trinità e dall'Incarnazione, con tutto ciò che la Chiesa insegna relativamente al battesimo ed alla cresima.

Nella seconda parte trattasi del sacramento del corpo e del sangue di Gesù Cristo, della comunione, della celebrazione della Messa e della santità degli altri sacramenti. Ivone prova, coll'autorità di S. Agostino, di S. Ilario, di S. Cirillo, di S. Ambrogio e degli altri Padri, che il pane ed il vino esposti sull'altare, diventano, in virtù della consecrazione, il vero corpo ed il vero sangue di Gesù Cristo; di modo che ciò che prima della consecrazione chiamavasi pane e vino, chiamasi corpo e sangue di Gesù Cristo dopo la consecrazione, la virtù del cambiamento che fecesi della sostanza del pane e del vino nella sostanza del corpo e del sangue di Gesù Cristo.

La parte terza tratta della Chiesa e delle cose ecclesiastiche, della costruzione, della dotazione, della dedica e delle immunità delle chiese, dei possessi dei beni ecclesiastici, della condotta dei vescovi nelle loro diocesi, di quella degli arcidiaconi verso i parroci, e dei parroci verso i loro parrocchiani; della fondazione e dotazione dei monasteri, e della dispensa delle offerte fatte alla Chiesa, delle sepolture, ecc.

Parlasi, nella quarta parte, dell'osservanza delle feste e dei digiuni prescritti dalla Chiesa. Apparisce da queste memorie che digiunavasi ai tempi d'Ivone, nel mercoledì e nei venerdì di ciascuna settimana, e nei tre giorni delle rogazioni.

La primizia della Chiesa romana, i diritti dei primati, dei metropolitani e dei vescovi, la loro ordinazione ed il loro potere, formano la materia della quinta parte.

Ivone comincia la sesta parte colla definizione del nome di cherico, che significa porzione, eredità, perchè Dio è la eredità dei cherici. Percorre tutti i gradi del chericato,

distingue le obbligazioni di ciascuno, ed i riti della ordinazione, tanto dei ministri asperiori quanto degli inferiori.

Trattasi, nella settima parte, dello stato dei monaci e delle religiose. L'ottava parte riguarda i matrimoni legittimi, le vergini e le vedove, che non hanno ricevuto il velo, le concubine, i peccati commessi contro le leggi del matrimonio, e la penitenza che devevi imporre agli adulteri. Nella parte nona parla del matrimonio incestuoso, dei gradi di parentela, nei quali il matrimonio è proibito, e delle penitenze di coloro, i quali contravvengono alle leggi stabilite a questo proposito. La decima è sugli omicidi tanto volontari quanto involontari, e sulla penitenza di coloro che li hanno commessi. L'undecima, sugli incantatori, sugli indovini, sopra i maghi, su i saltatori, e sulle penitenze che bisogna loro imporre. La duodecima, sulle menzogne, su i falsi giuramenti, sulle qualità dei giudici, degli accusatori e dei testimoni. La decimaterza su i rapitori, su i ladri, sugli usurai, su i cacciatori, sugli ubbriachi, su i furiosi e sugli ebrei.

Trovasi nella decimaquarta parte i canoni che riguardano la scomunica giusta ed ingiusta. Nella decim quinta parte, che riguarda le penitenze, distinguonsi quelle che si impongono alle persone sane, e quelle che si danno alle inferme; ma esse contengono tutte la condizione essenzialmente alla penitenza; cioè, di piangere i propri peccati passati e di non ac commettere altri. La decimasesta parte, intitolata: Dei doveri dei laici, ed in qual maniera debbano essere giudicati, tratta del rispetto e della sommissione che essi devono a Dio, alla Chiesa, alle leggi divine, ai canoni dei concilii; di ciò che devono ai loro dipendenti o sudditi, e di ciò che loro è dovuto dai sudditi o dipendenti. Sono altresì specificati i doveri dei padri e delle madri verso i loro figli, e trattasi anche dei doveri reciproci del marito e della moglie; dei patti, delle convenzioni e delle promesse; delle successioni, dei testimoni, e di molti altri articoli che tendono a mantenere l'equità e la tranquillità nella società civile.

La decimasettima parte ha per titolo: Sentenze speculative dei santi Padri sulla fede, sulla speranza e sulla carità. È questa una raccolta di passi dei Padri, relativamente alle virtù teologiche ed a molte altre materie. Ve ne sono sulle virtù dell'anima, sul peccato originale, sul battesimo, sulla grazia, sulla predestinazione, sull'irremissibilità del peccato degli angeli, sulla risurrezione, sul purgatorio, sul paradiso, sull'inferno, sull'anticristo, sul giudizio universale, sulle opere di misericordia. Termina coll'estratto di una novella di Giustiniano, che proibisce di vendere i beni della Chiesa. Giovanni Dumoulin, professore in diritto, fece stampare questo decreto a Lovanio nel 1501, in-fol. e fu ristampato dopo per cura e colle note del padre Fronteau, a Parigi, nel 1647, in-fol. Questa edizione è dedicata a M. Lescot, vescovo di Chartres.

Bisogna aggiungere al decreto d'Ivone di Chartres un'altra raccolta di canoni, meno estesa, chiamata *Pannormia*, perchè trovasi così intitolata in tutti i manoscritti. Baluzio congettura con molta verosimiglianza che Ivone di Chartres abbia composto prima la sua Pannormia, e che vedendo l'accoglienza che facevagli il pubblico, intraprendesse poscia sulla stessa materia un'opera di maggior estensione, cioè il suo decreto.

La Pannormia è divisa in otto parti. La prima tratta della fede, delle diverse eresie, del battesimo, della cresima, dell'Eucaristia, della Messa e della santità degli altri sacramenti. La seconda contiene ciò che riguarda la costituzione della Chiesa; le obbligazioni dei fedeli, la sepoltura, i sacerdoti e la tutela delle chiese, le decime, il diritto di asilo nelle chiese, il sacrilegio, la protezione dei liberti, l'alienazione e la comunicazione delle cose ecclesiastiche, i libri divini ed i concilii. Parlasi, nella terza parte, dell'elezione e della consecrazione del papa e de-

gli arcivescovi; degli ordini, dei cheric e dei laici, della traslazione dei vescovi, della pena di deposizione, dei cheric omicidi, degli usurari, degli ubbriachi, degli schiavi ordinati per ignoranza; dei monaci, delle vergini e delle vedove che presero il velo, e delle abbadesse. Trattasi, nella quarta parte, della primazia della Chiesa romana, della convocazione dei concili, dello stabilimento delle provincie ecclesiastiche, del potere dei primati e dei metropolitani, dei tribunali, in cui devon giudicare gli affari del clero, di ciò che riguarda le accuse, la qualità delle persone ed i testimoni, della qualità dei giudici; degli appelli, e della pena di coloro che si sono male appellati. Si esamina nella quinta in quale maniera si debbono giustificare i cheric accusati senza testimoni e dalla sola voce pubblica; le differenti cause dei laici; in qual modo facciasi la citazione di quelli che si vogliono scomunicare; quale sia la scomunica giusta ed ingiusta; se si può comunicare con quello che non è scomunicato nominatamente. La sesta parte è sul matrimonio, sulle concubine, su i maritati che fecero voto di castità o vestirono l'abito religioso senza il consenso dell'altra parte, o senza ch'essa abbia fatta la stessa cosa; sulle donne che durante la schiavitù dei loro mariti ne sposarono un altro. Si decide nella settima parte altre questioni riguardanti il matrimonio, cioè, i casi in cui i congiunti possono separarsi, ed i gradi di parentela o d'affinità in cui il matrimonio è proibito. Sono riferiti nell'ottava parte i decreti riguardanti l'omicidio, gli incantesimi, le divinazioni, la magia, i sortilegi, e le vane osservanze dei mesi e dei giorni, il giuramento e la menzogna. Parla anche della natura dei demoni. La Pannormia fu stampata a Basilea nel 1409, colla prefazione di Sebastiano Brandi, in-4.°, ed a Lovanio nel 1557, in-8.° per cura di Melchiorre o Michele di Vosmedien.

Le lettere d'Ivone di Chartres sono in numero di dugento ottantotto, e formano la seconda parte od il secondo tomo delle sue opere nell'edizione del P. Fronteau, del 1649, in-fol. Abbiamo altresì ventiquattro discorsi, di cui il primo fu pronunziato in un sinodo. Ha per titolo: *Dei sacramenti dei neofiti*, perchè in esso parlasi del battesimo, della confermazione e dell'Eucaristia, che amministravansi ancora l'anno dopo l'altro ai tempi d'Ivone di Chartres.

Il secondo fu pure recitato in un sinodo, Ivone tratta in esso dell'eccellenza degli ordini, e della vita pura ed umile che devono condurre coloro che vi sono promossi.

Il terzo si aggira su i significati mistici degli ornamenti sacerdotali, o sul rapporto che questi ornamenti hanno coi costumi dei sacerdoti, sia per la loro varietà, sia per l'oro e per le pietre che brillano su quegli ornamenti. Il quarto è sulla dedica di una chiesa. Il quinto sulla concordia dei due Testamenti. Gli altri sono sulla nascita di Gesù Cristo, sulla sua morte, sul giudizio finale, sulla circoncisione, sull'Epifania, sulla Purificazione, sulla settuagesima e sul principio della quaresima, sull'Annunciazione, sulla domenica delle palme, sulla Cena e sulla festa di Pasqua, sull'Ascensione, sulla Pentecoste e sulla cattedra di S. Pietro, sull'Orazione domenicale, sul simbolo degli apostoli e sulla virtù degli abiti. Riferisce in quest'ultimo discorso un lungo passo di S. Cipriano, nel quale riprende le persone d'ambidue i sessi, le quali dipingendosi il viso con colori estranei, sfigurano l'immagine di Dio. Tutti questi discorsi, eccettuati i tre ultimi, furono stampati per cura di Melchiorre Hittorp fra gli scrittori degli uffizi divini della Chiesa cattolica; a Colonia, nel 1568, in-fol.; a Roma, 1594, in-fol., e nel tomo 10 della Biblioteca dei Padri; a Parigi, nel 1625. Il P. Combefis li credeva di Fulberto di Chartres, appoggiato ad un passo del sessagesimono discorsi di Pietro Damiano (Tom. 2, *Oper.* p. 168, *serm.* 60 in *Dedicazione*).

Trovansi altresì col nome di Ivone di Chartres, nel corpo degli storici di Francia da Andrea Duchena, e nelle raccolte di Frehero e di Lambeco, il frammento di una cronaca, che comincia da Nino, re d'Assiria, e termina con Lodovico Pio: ma venne in seguito riconosciuto che quell'opera era di Ugo di Fiury, e che l'errore proveniva da ciò, che quella cronaca ha in principio una lettera di Ugo ad Ivone di Chartres, nella quale lo prega di leggere e di correggere la sua cronaca. Ervi ancora un'altra cronaca più breve, la quale parla solamente del re di Francia da Faramondo fino a Filippo I. Benchè questa cronaca sia stata messa nella raccolta delle opere di Ivone. D. Coillier non la crede nè da questo autore, nè degna di fede.

Giacomo Petit, fra gli antichi monumenti che fece stampare in fine del Pentecostale di Teodoro di Cantorbery, riferisce una sentenza di Ivone di Chartres contro i digraitar della sua Chiesa che riscuotevano delle tasse dai canonici nuovamente nominati; ed un'altra riguardante i diritti della Chiesa d'Heville. Non leggonsi queste due sentenze nell'edizione delle opere di Ivone, fatta a Parigi nel 1647. Oudin (*De scripturis ecclesiasticis*, tomo 2, pag. 875) cita di Ivone di Chartres, un commentario manoscritto su i Salmi ed un trattato sulla scomunica.

Enrico Warthon, nel suo supplemento all'Usserio sulle Scritture, pag. 359, cita un libro manoscritto col nome di Ivone, intitolato: *Degli uffizi ecclesiastici*; e dice che questo libro è lo stesso che il Micrologo, stampato tante volte, e di cui finora non se ne conosce bene l'autore; ma mentre negli stampati esso è composto di soli sessantadue capitoli, nel manoscritto di Warthon, invece se ne contano settantuno. Gli otto primi, che mancano nelle nostre edizioni, trattano del mattutino e delle laudi, delle ore di primo, terzo, sesta, nona, del vespero e della Messa; e con questo capitolo che incomincia il Micrologo stampato. In testa dell'opera nel manoscritto di Warthon, leggesi il nome di Ivone col titolo di vescovo di Chartres, il che esclude qualunque equivoco. Si può aggiungere, sull'asserzione di Warthon, che la scrittura del manoscritto corrisponde al tempo nel quale viveva Ivone, cioè alla fine del secolo XI, ed al principio del XII. La prima edizione del Micrologo è dovuta a Giacomo le Fèvre d'Etampes, che lo fece stampare a Parigi presso Enrico Stefano nel 1510, in-4.° col nome di Bernone, abate di Richenou. Fu ristampato nella stessa città presso C. Soquard, nel 1527, unitamente al trattato d'Eckio sul sacrificio della Messa, in un volume in-21.° Giovanni Cochlée ne fece una terza edizione a Magonza, nel suo Specchio dell'antica divozione verso la Messa; ma pubblicò soltanto i primi ventidue capitoli del Micrologo, che riguardano particolarmente la celebrazione della Messa; le edizioni di Venezia nel 1672, e di Roma nel 1590, furono fatte su quella di Cochlée. Pameio fece nuovamente stampare il Micrologo ad Anversa nel 1593, in-8.° ed aumentò la sua edizione di quaranta capitoli. Se il privilegio dato a questa edizione dice che è la prima volta che l'opera venne pubblicata, devevi ciò intendere di tutta l'opera, come credevasi allora, giacchè le mancavano gli otto primi capitoli del manoscritto di Warthon. Tre anni dopo, cioè nel 1598, Melchiorre Hittorp inserì il Micrologo nella sua Raccolta degli scritti liturgici. Venne altresì pubblicato posteriormente nella Biblioteca dei Padri, e trovasi nel tom. 18 di quella di Lione.

Si possono distinguere due parti nel Micrologo. La prima riguarda la celebrazione della Messa, secondo il rito romano. La seconda tratta delle diverse altre pratiche della Chiesa sotto il pontificato di Gregorio VII. Vi sono riferite minutamente le parti dell'Uffizio delle quattro tempora e delle quattro domeniche che seguono immediatamente. Trovansi pure diverse osservazioni sulla disposizione degli uffizi dell'avvento, sulla notte di Natale, sull'Uffizio della festa di S. Stefano e degli Innocenti, sull'uf-

figlio della domenica e dell'ottava della Natività, sulla festa dell'Epifania e sulle domeniche che seguono. Apparece da ciò che è detto nell'ufficio della SS. Trinità, che non se celebrava la festa a Roma in principio dell'XI secolo, e che non approvavasi che si celebrasse altrove in un giorno particolare, perchè in ciascuna domenica, od anche in tutti i giorni, si celebra la memoria di questo mistero nell'ufficio della Chiesa.

Ilvone di Chartres non si accontenta di riferire la liturgia e tutto le ceremonie dei divini uffici colla maggior esattezza nel Micrologo; ma ne dà anche delle ragioni mistiche e per la maggior parte solidissime. Abbenchè egli citi nelle sue lettere le false decretali, non è però sulla sola autorità loro che fonda egli le sue decisioni; ma altresì sulla Scrittura, su i canoni dei concili, sulle testimonianze dei Padri, sulle leggi dei principi e su i lumi della ragione. Del

che ne consegue, che le sue decisioni sono solidissime e le sue lettere del maggior interesse, essendo esse quasi tutte altrettante risposte a dei casi di coscienza, o pure a delle questioni di diritto e di disciplina; sono quindi considerate come la parte più utile ed importante delle sue opere. Da esse apparisce altresì, che fu ilvone buon canonista, egualmente che buon teologo. Egli salva nelle sue decisioni in dolcezza alla severità, e lascia a coloro che lo consultavano un'intera libertà di preferire la loro opinione alla sua (v. Sigeberto, c. 167. *De vir. illustr. et in Chron. Goffredo di Vendôme, Epist. lib. 2. Tritemio e Bellarmino, De script. eccles.* Baronio. Possevin. *La Storia letteraria della Francia*, dei benedettini della congregazione di S. Mauro, t. 10. D. Cellier. *Stor. degli aut. sac. ed eccles.* t. 21. p. 425. e seg.)

JACOB-BEN-HAIM. — Rabbino, che si rese celebre nel secolo XVI. per la raccolta della Massora, che fece stampare a Venezia nel 1525 col testo della Bibbia, colle parafrasi caldaiche e coi commentari della Scrittura di alcuni rabbini. Questa edizione della Bibbia in ebraico, e quelle che vennero in seguito colla grande e piccola Massora, compilata da R. Jacob Haym sono in pregio presso gli ebrei. Prima di lui nulla si aveva di esatto sulla Massora, che è probabilmente una critica dei libri della Bibbia per ben determinarne la lettura. Questo rabbino ha premesso alla gran Massora una prefazione, nella quale parla dell'utilità della sua opera, e spiega nello stesso tempo cosa sia *keri o ketib* che sono differenti lezioni del testo ebraico della Bibbia. Egli vuole che queste diverse lezioni siano state notate in margine degli esemplari e nella raccolta della Massora, perchè erano dei dubbi positivi concernenti la maniera di leggere. Egli osserva pure nella succitata prefazione che gli ebrei talmudisti non vanno sempre d'accordo cogli autori della Massora. Oltre le varie lezioni che furono raccolte dai Massoreti, e che questo rabbino ha poste in margine della sua edizione della Bibbia, egli ne aggiunge delle altre che non sono della Massora, e che egli stesso raccolse da esemplari manoscritti: e ciò è da avvertirsi, giacchè dotte persone le confusero colla Massora.

JAELE. — Moglie di Haber il Gineo allievo degli israeliti, donna celebre nella storia santa. Sisara generale dell'armata di Jabin re dei cananei, vinto dagli israeliti, e necessitato a fuggire, rifugiò nel padiglione di questa donna che gli offeriva un asilo; essa lo uccise in tempo che dormiva. Ecco, dicono i censori della Storia santa, un tratto di perfidia, ed è commendato nella Scrittura (*Judic. c. 5, v. 24*).

Senza dubbio sarebbe una perfidia, se, secondo le leggi della guerra seguite dalle nazioni antiche, non fosse stato permesso l'uccidere un nemico vinto e senza difesa; ma qual popolo conobbe le leggi osservate a di nostri presso le nazioni cristiane?

Dirassi, che secondo il libro dei Giudici (c. 4, v. 47) v'era pace tra Jabin e la famiglia di Jael; che dunque questa donna abusò della fiducia di un alleato. Ma il testo di ciò non parla. Dunque significa piuttosto che un tempo vi era stata pace tra la famiglia di Jael e questo re dei cananei. Dopo che questa famiglia era vicina ed alleata degli israeliti, non si poteva riputarla amica di un re eb'era ar-

mato contro di essi; dunque Sisara ebbe torto di affidare la sua vita ad una donna cui doveva riguardare come nemica.

Non è maraviglia che Jael sia commendata dagli israeliti pel suo coraggio, e che il popolo abbia ricominciato benedizioni, perchè aveva compiuta la vittoria: anche a' giorni nostri si farebbe lo stesso presso tutte le nazioni.

JAMES (TOMMASO). — Nato nell'isola di Wight verso l'anno 1571, fu accettato nel collegio di Oxford, nel 1593. Tommaso Bodley, istrutto della sua grande erudizione e conoscenza dei libri, lo nominò primo bibliotecario della biblioteca pubblica che egli fondava allora ad Oxford. Fu dottorato nel 1614; mosse eletto vice-decano della Chiesa di Wells e parroco di Mongeham, nella contea di Kent, colla qualità di giudice di pace. Dovette perciò abbandonare l'impiego di bibliotecario. Morì nel mese d'agosto 1629, in età di circa cinquantotto anni. Le sue opere sono: *De persona et officio judicis apud Hebraeos, alioque; Oxford, 1600, in-4.°*; Un'edizione dei *Philobiblion* di Riccardo Bury, vescovo di Durham, 1596, in-4.°, con un catalogo dei manoscritti d'Oxford, che aumentò nel 1600, e che pubblicò in-4.° sotto il titolo di *Ecloga Oxoniensis Cantabrigiensiis*. Vi aggiunse altresì i due opuscoli seguenti: *Cyprianus redivivus, hoc est, elenchus rerum quae in opusculo Cypriani de unitate Ecclesiae sunt vel detracta, etc. Et Speculogium D. Augustini, hoc est, libri de fide ad Petrum Dilectum, cum manuscriptis collato ac castigato. Bellum papale, sive concordantia discors Sixti V, et Clementis VIII, circa hyeronimianam editionem, cum utriusque editionis Fulgata illorum pontificum, et postrema laurenzianum comparatione*, Londra, 1600, in-4.° e nel 1678 in-8.°; questo libro è divenuto assai raro. Nel 1605 pubblicò una nuova edizione aumentata del catalogo della Biblioteca Bodlejana, di cui Wood stampò una terza edizione infinitamente migliore. *Concordantia sanctorum patrum, id est, cura et pia libri Cantuariorum per patres universos, tam graecos quam latinos, expositio; Oxford, 1607, in-4.°* Apologia di Giovanni Wiclef. La Scrittura, i concili ed i Padri corrotti dalla Chiesa di Roma, in inglese; Londra, 1611, in-4.° e 1688, con una risposta ai padri Gretzer, e Possevin, gesuiti, ed all'autore dei fondamenti dell'antica e della nuova religione. *Filius papae papalis; Londra, nel 1621, Index generalis sanctorum patrum ad singulos versus cap. 3. Evang. secundum Math., Londra, 1624, in-4.°* *Nota ad Georgium Wicetium de methodo concordantiae ecclesiae;*

Londra, 1725, in-8.° *Findicia gregoriana*; Ginevra, 1626, in-4.° Introduzione alla tologia, ecc., in inglese; Oxford, 1625, in-4.°, opera piena di cattivi principi e di calunnie contro la Chiesa romana, carattere che domina in tutte le opere di controversia o di critica dei Padri, pubblicate da questo autore. Umile supplica alla Chiesa inglese, su i libri che riguardano la religione; in inglese, 1625, in-8.° Spiegazione dei dieci articoli contenuti nella supplica presentata dal dottore James al clero d'Inghilterra per ristabilire nella loro purezza gli anteriori corrotti (secondo lui) dai papisti, in inglese; Oxford, 1725, in-4.°; *Specimen corruptelarum pontificiarum in Cypriano, Ambrosio, ecc.*; Londra, 1637, in-4.° *Index librorum prohibitorum a pontificis*; Oxford, 1637, in-8.° La filosofia morale degli stoici tradotta dal francese in inglese, 1698, in-8.° Due tratti di Wicief contro gli ordini dei religiosi mendicanti. *Fiscus papalis, sive catalogus indulgentiarum et reliquiarum* che altri attribuiscono a Crashaw; Londra, 1617, in-4.° Egli lasciò manoscritto: 1.° *Admonitio ad protestantes theologos de libris pontificiorum caute legendis* — 2.° *Enchiridion theologicum*. — 3.° *Libri de suspitionibus et conjecturis* (v. Wood, *Athenae Oxonienses*, et *Hist. universit. Oxoniensis*, edil padre Nicéron, nel tom. 19 delle sue *Mémoires*).

JANNES e MAMBRES. — Sono questi i nomi di quei due maghi, i quali resistettero a Mosè mentre era in Egitto. Di loro fa menzione S. Paolo nella sua seconda lettera a Timoteo al capitolo terzo, verso ottavo. L'eruditissimo Monsignor Sarnelli nella 67.ª delle sue lettere ecclesiastiche del tomo V, procura d'indagare chi mai si fossero questi due impostori nominati da S. Paolo, e dei quali si tace nell'Esodo. Non sarà discaro a nostri lettori il trovar ripetute qui sotto testualmente le parole del cinto scrittore: « Furono questi due maghi egizi i principali di quella dannata professione, che contraffecero alcuni segni fatti da Mosè per comandamento di Dio a fine di liberare il suo popolo dall'Egitto. Eusebio lib. 9.º de *Prepar.* recita le parole di Numeio Apameo Pittagorico nel terzo libro de *Bono*, di questo tenore: *Jannes, et Mambres Aegyptii erant, viri magica artibus adeo potentes, ut Musae Judoorum duci, viro Deo conjunctissimo, soli resistere posse a cunctis Aegyptii judicati sint. Multas enim calamitates, quas Musaeus Aegypti intulit, solvere visi sunt.* Chiamò Mosè Musaeo alla greca.

Ambrogio in quel luogo dell'apostolo dice: *Jannes enim, et Mambres fratres erant magi, vel benefici Aegyptiorum.*

R. Nathan in Arneh. dice: *quando venit Moyses in Aegyptum cum signis divinitus acceptis, dixerunt Iochani, et Mambres principes incantatorum Pharaonis: hec ipsa est ars nostra, et nos sic tolemus, et potissimum nostris incantationibus. Na tu similia es iis, qui pulcos comportant in Aphyrum.* Après è una città abbondante di frumento, onde molti luoghi se ne provvedono. Genchardo riferisce queste jattanze di Jannes, et Mambres, che dicevano a Mosè: questa è l'arte nostra. Certamente tu sei simile a quelli, che portano legne al bosco, noqua al mare, e paglie in Puglia, che è il granajo di quel regno. Ora dice il sacro testo (*Ezod. c. 7, v. 11*): *Vocavit autem Pharaon sapientes, et maleficos.* Gli chiama sapienti, cioè periti delle cose aggrete, e dell'arte mirabile, che erano in sostanza malefici, e incantatori. In ebreo è scritto *Maassephim*, che propriamente significa prestigiatori; ma si estende a qualsivoglia maghi; de' quali erano i principali Jannes, et Mambres, che esercitavano la magia insegnata da Zoroastro, che visse 600 anni prima di Mosè, e che dicono vogliono, che fosse lo stesso, che Cham, il quale l'avea imparata da quei giganti, che furono prima del diluvio.

Possono i maghi, quanto può il demonio loro maestro. Or il demonio non può fare veri miracoli, perchè il miracolo è quello, che si fa oltre all'ordine di tutta la natura

creata, sotto il qual ordine si continge ogni virtù creata, e supera ogni facoltà degli uomini, e degli Angeli. Possono però i demoni fare alcune cose, che superano la facoltà, e la cognazione degli uomini, che sono meravigliose, ma non miracoli; e benché le opere dei demoni, che a noi sembrano miracoli, non giungano alla vera ragione di miracolo, sono alle volte cose vere, come il fuoco, che fa cedere cascar dal cielo, e consumò la famiglia di Giobbe coi loro armenti; ed il turbare, che fece cader la casa, e uocise i figliuoli di lui. Alle volte non sono vere, o reali, ma apparenti, e però si chiamano prestigi. 1.° Perchè egli può restringere, ed illudere gli occhi, e la fantasia, sicchè paia all'uomo di vedere quel che realmente non esista. 2.° Può per lo moto locale fare cose meravigliose, perchè i demoni sono fortissimi, e velocissimi. Così fa muovere, e camminare le statue, perchè egli le muove. 3.° Come ai può formare un corpo d'aria, così può formare un corpo aereo a qualsivoglia cosa, che paia quello, che non è: come un uomo sembri cavallo. 4.° Può commuovere gli umori del corpo umano, precisamente la bile atra, e fava, ed eccitare diversi fantasmi. 5.° Può fare cose meravigliose, applicando *activa passiva*, benchè non possa immediatamente produrre alcuna forma sostanziale, o accidentale; anzi non può produrre un animale perfetto senza seme; o col seme farlo sub to perfetto, e di giusta grandezza; nè sospendere l'azione delle cose naturali. Quindi insegna Teodoro, delle meraviglie, che faceano Jannes, e Mambres, come ai distinguevano da quelli di Mosè, e porta tre segni. Il primo è, che quelli mutavano le verghe in serpenti; ma la verga di Mosè divorò i loro serpenti. Mutavano l'acqua in sangue, ma non poterono ridurre il sangue nella natura dell'acqua. Produddero questi le rane, ma non poterono rimuovere dagli egizii la loro molestia, come fece Mosè. Permise adunque Iddio, che Jannes, e Mambres facessero tali cose, acciocchè per essi ancora gastigasse gli egizii; ma non permise, che quelle piaghe potessero esser tolte da loro. Il secondo è, che avendo veduto, che Faraoe più s'inalurava con veder fare ai suoi maghi tali cose; non permise che facessero altro, e volle che quelli che avevan potuto produrre a' animali maggiori, non potessero produrre i minori; e chi avea prodotto le rane, non potè produrre le ciliall, e li forzò a confessare: *Digitus Dei est hic.* *Ciniphes* sono le zanzare. Il terzo, che afflisse i corpi de' maghi colle pastole, acciocchè conoscessero tanto essi, quanto il fatto loro re, che Jannes, e Mambres non solo non poterono togliere le piaghe mandate da Dio, ma essi ancora con gli altri venivano puniti. Il quarto è di S. Agostino, cioè, che i maghi fanno cose meravigliose per lo privato commercio col demonio: ma i santi li fanno per pubblica amministrazione, e per comandamento di quello, a cui ogni creatura è soggetta. Sicchè in queste meraviglie, che operarono Jannes, e Mambres, il demonio colla sua forza, e velocità portò altronde i veri serpenti, che con illudere gli occhi, cambio prestamente colle verghe; altronde ancora portò il vero sangue, che infestò le acque, le vere rane, che molestarono gli egizii.

Del sepolcro di Jannes, e Mambres Palladio nella vita di S. Macario racconta cose meravigliose: da questo ivi ritrovate, e vedute. Dice dunque: costui desiderando di andare al giardino, ove Jannes e Mambres maghi di Faraoe erano sepolti, il quale era murato di marmi quadrati, e di sopra in un certo edificio erano i corpi loro con vasi, com'essi vivendo ai avevano apparecchiati; e nascosivi molto oro, ed era d'intorno pieno di vari arborescolti con un bel pozzo, e con molte altre mirabili, e dilettevoli cose, credendolo tosto dopo la morte risuscitare, e godere ivi, come il loro paradiso: misisi per lo deserto per andarvi, e non trovando via, che propriamente lo menasse colà, s'accinse ad andare secondo il corso delle stelle, come si va per mare:

e per poter tornare più agevolmente portò seco un fastellino di cannuccio, e ad ogni mille passi ne piantava una; e giunto che fu al luogo per questo modo, l'inimico dell' nmann natura volendolo turbare, e farlo errare al ritorno, ricorse quelle cannuccio, e fece un fastello, ed una notte mentre dormiva glielo pose al capo; e questo Iddio permise, acciocchè Macario imparasse a poner la fede in Dio, più che in altro argomento umano, e si ricordasse, che per quarant'anni menò il popolo per lo deserto colla guida della colonna: e disse, che subito, ch'ei vi giunse, settanta demoni uscirono dal predetto giardino in forma di corvi, volandogli insino al volto, e dicendo: Macario perchè ci perseguiti in questo deserto? Noi lasciamo stare ogni monaco; non ti basta il tuo deserto? Come sei stato arido a venire; ed entrare in questa nostra possessione, dove da che noi ci entrammo, niun fa mal arido di entrarvi? E faccendoli i de non questo lamento, con altre simili parole, ripose il servo di Cristo Macario: Voglio entrar dentro solo, per vedere un poco, e poi ne uscirò. Dissero i demoni, or se tu ci prometti nella tua fede, lasceremo entrare, e promettendoglielo, subito i demoni disparvero; ed entrandovi non trovò se non una secchia di metallo con una catena ruginosa e quasi consunta, pendente sopra il pozzo, ed alcuni melograni rotti, e secchi; e subito si partì.

Così molte case la diverse parti del mondo sono inabitabili, per somiglianti infestazioni degli spiriti immondi, che vi inquietano gli abitanti co' loro tumulti; come di quello dell' Epulone in Gerusalemme dicono diversi presso il Calvi, *Propis. resol. 44.* ed è cosa tanto certa, che la pratica forense della Spagna permette, che il conduttore della casa, il quale non sapeva prima di prenderla a fitto, tali inquietudini, possa lasciarla, senza pagarne la pignone; come giudicano Porzio, e Covarruvias (*l. 4. de rariar. resol. c. 6.*) Iddio permette tali infestazioni, o in pena de' peccati, come nel sepolcro, e giardino di *Jannes e Mambres*, o per esercizio de' buoni, o per altra a soi occulta ragione, come dottamente rafferra Martino del Rio, *Disp. Mag. l. 2. q. 27. sect. 2. n. 16.* dove cita S. Agostino (*l. 22. de Civ. Dei c. 8. de pueris nigris curatis*), e S. Greg. *l. 4. dialogo c. de Datio Episcopo Medulanensi*.

JAR, o JAIR. — Mese degli ebrei che corrisponde al nostro mese di aprile. Era l'ottavo dell'anno civile ed il secondo dell'anno santo. Esso non aveva che ventinove giorni. Il giorno 40 di questo mese gli ebrei, celebrano l'anniversario della morte del gran sacerdote Eli e delle sue due figlie. Il 18. essi danno principio alla raccolta del frumento, trentatre giorni dopo Pasqua. Il 25 celebrano una festa in memoria della purificazione del tempio fatta da Giuda Macabeo dopo che ne ebbe scacciati i Siri. Il 29 essi fanno commemorazione della morte del profeta Samuele. Quelli che non hanno potuto fare la festa di Pasqua nel mese di Nisaa, la fanno nel mese di Jar (*D. Calmet, Dictionario della Bibbia*).

JARCHI (SALOMONE). — FAMOSO rabbino. Viene pure nominato Isachi, Isarki, Jarhi, Racca, Raschi, o Raski, ma più comunemente Jarchi. Nacque a Troyes nella Sciampagna l'an. 1104 da Isacco, ricco mercante e dotto rabbino. Gli ebrei stabiliti a Troyes vi avevano nel X. secolo un collegio, o accademia, dove vi si professavano le lingue, le umanità, la medicina e la teologia ebraica. Isacco padre di Salomone era alla testa di quell' accademia. Egli approfittò di tutti i vantaggi che gli dava una tal carica per istruire suo figlio: l'inizio in tutte le scienze che gli arabi e gli ebrei soli coltivavano allora con successo. Jarchi Salomone intraprese nel 1140 di illustrare e di commentare l'opera di Rabba-Barnacham sulle raccolte delle tradizioni talmudiche di Rabbi Giuda il cieco. Rabba-Barnacham era principe dell' accademia di Sora, ed aveva composta la sua opera verso l'an. 522 di G. C. L' intrapresa di Salomone sortì un esito felice, e tutta la sua nazione ricevette i suoi

commentari con applauso. Egli fece poscia delle glose anche presentemente assai stimate sul Talmud ordinario e sul Talmud babilonese. Finalmente compose alcune spiegazioni letterali e morali sulla Bibbia che furono stampate nelle grandi Bibbie di Venezia e di Basilea, e che Lyra ha in gran parte inserite nella sua estesa opera sulla Bibbia. Il rabbino Isacco Atlas nell' introduzione del libro che compose in spagnuolo sopra i seicentotredici precetti della legge giudaica, dice che Salomone commentò tutta la Bibbia e tutta la Gemara con pari concisione e dottrina. Pierio (*in Hieroglyph. lib. 55. fol. 325*) parla dell' Jarchi in questi termini: *Jam Salomon Trecentis non ignobilis Sacra Scriptura commentator*. Ecco le sue opere che trovansi citate nel primo tomo del catalogo della biblioteca del re di Francia: *Biblia sacra hebraica cum punctis, cum triplici targum in Pentateuchum; et commentariis R. Salomon Jarchi in omnes 24. S. Sacra Scriptura libros per Abraham Ben-Eliezer; Annover, 1011, in-8.* — 2.° *Biblia sacra hebraica cum punctis, item cum commentariis R. Salomonis Jarchi, et Masoretarum notis criticis; Venezia, 1647, e 1649, 4. vol. in-4.* — 3.° *R. Salomonis Jarchi scholia in librum Esther, ecc. ex versione Ludovici Henrici Daquin; Parigi, 1622, in-4.* — 4.° *Pentateucus hebraicus cum targum, seu paraphrasi chaldaica et cum commentariis R. Salomonis Jarchi, 1490, in-fol. e 1491, in-fol. ecc.; a Costantinopoli tra il 1520 ed il 1540, in-4.* Quest' opera fu stampata per ordine di Solimano II. un'altra volta a Costantinopoli nel 1546, in-fol.; a Venezia nel 1567, in-fol. ed anche altrove. Lo stesso commentario tradotto in latino con note da Giovanni Federico Breithaupt; Gotha, 1740, due volumi in-4. Lo stesso in tedesco; Basilea, 1585, in-fol. — 5.° *Lux intellectus quo continentur expositiones in Rabbot, seu textus libri Rabbot in Genesis cum commentariis Salom. Jarchi, ecc.; Venezia, 1667, in-fol.*, ed anche dopo con commentari d' altri rabbini aggiunti a quelli del Jarchi. — 6.° *Commentarius in prophetas majores et minores, in Jobum et in Psalmos, in ebraico ed in latino; Gotha, Breithaupt, 1745, in-4.* — 7.° *Haesae commentarius hebraice, et chaldaice, cum duplici versione latina et commentariis Salom. Jarchi Aben-Ezer et Davidis Kinki, ecc.; Leida, 1611, in-4.* — 8.° Il profeta Joela coi commentari degli stessi rabbini; Parigi, 1615, in-4; ed a Utrecht nel 1657, in-8. — 9.° Simili commentari sopra Abdia, Jona e Sofonia; Londra, 1601, in-4. Parigi, 1686, in-4. ed anche altrove. — 10.° *Ponia lacrymarum sive R. Salom. Jarchi et R. Samuelis Ufalat commentarii duo in lamentationes Jeremiae, ecc.; Venezia, 1605, in-4.* — 11.° *Canticum canticorum Salomonis cum commentariis Jarchi, et aliorum: interpretis Genebrardo, ecc.; Parigi, 1570, in-4.* — 12.° Altri commentari sopra Malachia e sui i proverbi di Salomone ed altri. Il rabbino Salomone Jarchi morì a Troyes nel 1180 all'età di settantacinque anni (*v. Catalogo della biblioteca del re, tom. 1. Biblioteca sacra del padre Le Long, edizione in-fol. Memorie manoscritte comunicate da Grosley avvocato a Troyes agli editori del nuovo Moreri*).

JEFFE. — Capo o giudice dell' Israeliti, celebre per la vittoria che riportò sopra gli Ammoaiti, e pel voto che fece pria di marciare contro di essi (*Jud. c. 11. v. 5. e seg.*). Egli dice secondo il testo ebreo: *Se il Signore mi dà gli Ammoaiti nelle mani, ciò che di mia essa accadrà il primo, e mi verrà incontro sarà del Signore, e glielo offrirò in olocausto.... Al suo ritorno il primo ad incontrarlo fu l' unica sua figliuola. Egli stracciò le sue vestimenta e pianse la sua ventura. La sua figliuola gli chiese due mesi di dimora, per portarsi a piangere colle sue compagne la sua verginità.... Terminato questo tempo Jefe adempì il suo voto, e la figliuola di lui era vergine (o restosse vergine); quindi si stabilì l' uso tra le figliuole d' Israelit, di piangere ogni anno, per quattro giorni, la figliuola di Jefe.*

Quale fu l' oggetto del voto di questo sventurato padre?

La figlia di lui fu forse immolata in sacrificio, o soltanto condannata al servizio del tabernacolo, e ad una perpetua verginità? I commentatori sono divisi su questa questione. Pensano alcuni che questa figliuola fosse veramente offerta in sacrificio, e gli increduli citarono questo fatto per provare che i giudei offrivano a Dio delle vittime umane; altri giudicano che si tratti soltanto di una obolazione di questa figlia al servizio del tabernacolo.

Di fatto il testo ebraico può avere due sensi diversissimi, in vece di dire: *Chi uscirà il primo di casa mia, e sarà del Signore, e glielo offrirò in olocausto si può tradurre, o sarà del Signore, o glielo offrirò in olocausto. La preposizione eae che qui è ripetuta, sovente è disgiuntiva. Per altro *holah* che significa olocausto esprime anche una semplice obolazione; perchè si alzava sulle proprie mani ciò che si offriva a Dio.*

Ecco le ragioni con cui si prova che la figliuola di Jette non fu immolata.

1.° I sacrifici del sangue umano erano assolutamente proibiti ai giudei. Nel Deuteronomio (c. 12, v. 20), *Guardatevi, loro dice Mosè, d'imitare le nazioni che vi sono d'intorno, di praticare le loro cerimonie, di dire, onorerò il mio Dio come queste nazioni onorarono i loro Dei; non fate nulla di ciò, avvegnachè esse fecero per loro Dei delle abominazioni, cui il Signore ha in orrore; gli offrivano i propri figli e le proprie figlie e li hanno consumati col fuoco. Fate nel Signore soltanto ciò che vi ordino, non vi aggiungete, né levate niente.*

*Offrirò a Dio, dice un Profeta, il mio figlio primogenito per espiazione la mia colpa, ed il frutto delle mie viscere per purgare il mio peccato? O uomol'insagnerò ciò che è buono, e ciò che da te esige il Signore; ed è di praticare la giustizia e la misericordia, e di pensare alla presenza del tuo Dio (Mich. c. 6, v. 7-8). Dio per testificare al giudei che a lui spacciano i loro sacrifici, loro dice: *Quelli che sacrificano un bue, fa lo stesso come se uccidessero un uomo ec. (Is. c. 66, v. 3). Quando Jette avesse potuto ignorare questa proibizione, non potevano obbligarlo i sacerdoti che dovevano immolare tutte le vittime; non ancora vi era stato alcun esempio di un simil sacrificio.**

2.° Nel Levitico (c. 27, v. 2) vien comandato di redimere col danaro le persone dedicate al Signore. Per verità dicesi al v. 28, e 29, che ciò che sarà stato consacrato al Signore per l'anatema (*cherem*) non potrà essere redento; ma l'anatema non poteva essere pronunziato che contro i nemici dello Stato; un uomo non ha giammai pensato di pronunziarlo contro ciò che ad esso apparteneva. Altra circostanza che Jette non poteva ignorare.

3.° Quei che vogliono che la figliuola di Jette sia stata immolata, traducono a lor genio le parole del testo, essi leggono: *La prima persona che uscirà di mia casa, e il testo dice: ciò che uscirà il primo, poteva essere un animale: essi aggiungono, io l'offrirò in olocausto, e il termine ebraico può significare semplicemente, io ne farò un'offerta. Certamente non furono immolate in sacrificio le trattate persone, che dopo la disfatta dei mediani furono riservate per la porzione del Signore (Num. c. 31, v. 40).*

4.° La figliuola di Jette chiede la libertà di portarsi a piangere, non la sua morte, ma la sua verginità, o la necessità di restarsene vergine. Lo storico dopo aver detto che il voto fu sdegnato, aggiunge, ed *Ella fu vergine, ovvero dimorò vergine; dunque non fu immolata. Si domanda, perchè dunque Jette sia stato tanto afflitta? perchè le figliuole d'Israello piangessero la figlia di Jette? Perchè piaceva ad un padre vittorioso, divenuto capo di sua nazione, di non collocare in matrimonio una sua unica figliuola. La parola ebraica, che significa piangere può significare semplicemente celebrare, rinnovar la memoria. Certamente fra gli israeliti vi erano delle donzelle dedicate al servizio del tabernacolo, poichè la storia santa accusa i*

figliuoli di Eli d'aver avuto reo commercio con esse (1. Reg. c. 2, v. 22). Queste femmine erano considerate come schiave, poichè questa era la sorte dei prigionieri di guerra, e Jette non poteva vedere, senza essere afflitta, che la sua figlia fosse condannata ad una uguale sorte.

5.° Se il voto di Jette si esamina diversamente, bisogna dire che questo voto fu temerario, e rea l'esecuzione; pure non viene disapprovato nella Scrittura. Lo comanda anche S. Paolo (Hebr. c. 11, v. 32); dunque non è probabile che Jette abbia commesso questa doppia colpa (v. Com. dei Crit. Giud. c. 11, nella Bibbia Avignone t. 3, p. 680). D. Calmet sostiene il contrario, però non distrusse le ragioni che abbiamo addotte. Elleno sono benissimo esposte nella *Bibbia di Chais*, t. 4, p. 418, sebbene l'autore finisca coll'adottare la stessa opinione di Calmet. Ma è facile scorgere che i protestanti la preferiscono alla prima per l'avversione che hanno al voto di verginità.

JEGER (GIOVANNI VOLFANGO).—Teologo di Wittemberg, nacque il 47 marzo 1647 a Stuttgart, dove suo padre era consigliere del principe. Nel 1692 fu fatto dottore e professore straordinario in teologia; nel 1698 venne nominato consigliere del duca di Wurtemberg, soprintendente generale ed abate del convento di Maulbrunn; nel 1699 consigliere concistoriale e predicatore della cattedrale a Stuttgart; soprintendente generale ed abate del convento d'Alelberg; finalmente, nel 1702, primo professore in teologia, cancelliere dell'università e prevosto della chiesa di Tubinga. Morì il 2 di aprile del 1730. Le sue opere sono: 1.° *Historia ecclesiastica, cum parallelismo profano*; Amburgo, 1709, tom. 2 in-fol. — 2.° *Sistema theologiae theopolemicum*. — 3.° *Compendium theologiae per federa*. — 4.° *Jus Dei federale, delineatum a J. W. Jeger, etc.*; Tubinga, 1698, in-8.° Jeger, criticato per questo libro, rispose con una *Epistola apologetica*, alla quale Eustehuss rispose, nel 1700, con un' *Epistola anti-apologetica*. — 5.° *Tractatus de fœderis gratia ejusque aequonia sub periodis septem veteris et novi Testamenti*; Stuttgart, 1701, in-4.° — 6.° *Examen theologiae novae, et maxime Petri Pireti, et Antonia Burignoniae per praecipuos fidei articulos. Adjecta est epistola ad Piretum pro responsione, et judicium de refutatione Joan. Lockii, quam idem Piret meditatus est*; Francoforte, 1708, in-8.° — 7.° *Examen theologiae mysticae veteris et novae, etc.*; Francoforte, 1709, in-8.° — 8.° *Tractatus de Ecclesia*, ecc. — 9.° *Theologia moralis*. — 10.° *Theologia naturalis*. — 11.° *Observationes theologicae et morales in Grotium de jure belli et pacis*; Tubinga, 1710, in-8.° — 12.° *Tractatus moralis de juramentis, de conscientia, de legibus, ecc.* — 13.° *Defensio Josephi imperatoris contra bullam Clementis*. — 14.° *Dissertatio de spinosismo, Spinosae vitam et doctrinam ad examen revocantur* — 15.° *Tractatus de legibus tum in genere, tum in specie, de lege aeterna natura, positiva, et de consuetudine legali*; Tubinga, 1688, e di più un gran numero di tesi (v. Giovanni-Alb. Fabricio, *Delictus argumentorum*, ecc. in-4.° 1725, pag. 361 e 459. Grotii francesi, in-8.°, seconda parte, pag. 768. Il supplemento francese di Basilea. Moreri, edizione del 1739).

JEHOVA, o JEHOVAH.—Nome proprio di Dio nella lingua ebraica, e che Dio diede a se medesimo per farsi conoscere e distinguere da tutti gli altri esseri (Exod. c. 5, v. 14). Questo nome ineffabile e misterioso significa colui che basta a se medesimo, che assiste per se stesso, che dà l'essere e l'esistenza agli altri. Gli ebrei dicono che dopo il ritorno dalla loro schiavitù, il gran sacerdote solo pronunziò il nome di *Jehova*, un solo volta all'anno e nel tempio, e nel giorno della solenne espiazione, e che dopo la distruzione del tempio, cessò interamente dal pronunziarlo, per cui fu perduto la vera sua pronunzia.

Il nome di Jehova chiamavasi ordinariamente *Tetragrammaton*, perchè è composto di quattro lettere nella lingua

ebraica. Queste quattro lettere sono quattro consonanti, di cui le prime tre sono marcate con tre punti che fanno le vocali e che corrispondono ora alle tre, e, o, a, ed ora a queste e, o, i; gli ebrei scrupolosi non pronunziano giammai quelle tre consonanti, e vi sostituiscono talvolta la parola *Adonai, Signore*, e talvolta quella di *Elohim*, che hanno presso a poco le stesse vocali; questa rassomiglianza d'interpunzione fece nascere una celebre questione tra gli ebraizzanti, cioè se *Jehovah Jehoweh* è la vera lettera del nome ineffabile. Gli ebrei lo chiamano *Schem Hamphorasch*, cioè, *nome da spargersi*; perchè essi non ne conoscono la pronunzia. Si consulti il *Baxtorf*, nel suo *Dizionario della lingua ebraica*; D. Calmet, nel suo *Dizionario della Bibbia*; M. Reland, nella sua *Decade di dissertazioni* riguardanti la vera pronunzia del nome di *Jehovah*, il P. Souciet, nella sua *Dissertazione sul nome di Jehoweh*, ed il *Comentario filologico sull'Esodo*, cap. 4 e 6, dove si pretende che deve leggersi *Jehovah*, e che questa parola significa colui che è la cagione dell'esistenza, ovvero colui che fa esistere ciò che vuole. Puossi anche leggere la quarta e la quinta dissertazione della raccolta delle dissertazioni critiche su i passi difficili della sacra Scrittura e su varie materie che hanno relazione alla Scrittura medesima; Parigi, presso Pietro Witte, 1745, in-4. L'autore di quelle dissertazioni sostiene: 1.° che il nome di *Jehoweh* deriva dalla radice *hajah*, essere, e non da *horah*, frazione, avvenimento spaventevole, come pretende l'Oleastro; 2.° che era permesso di pronunziare questo nome nel tempo e durante la celebrazione delle cerimonie sacre; ciò che prova egli colla testimonianza di Filone, nel suo terzo libro della vita di Mosè, e colla Mischna, nel trattato della donna adultera: 3.° che la pronunzia di questo nome si è conservata anche dopo la distruzione del tempio, particolarmente fra i doti e nelle scuole dei rabbini: 4.° che se le traduzioni non hanno fatto uso di questa parola *Jehoweh*, ciò fu, perchè era tale il rispetto che si aveva che non traducevasi mai in una lingua straniera: 5.° che questo nome entra nella composizione di molti nomi propri degli ebrei, di cui per conseguenza non si poté conservare la pronunzia senza conservare anche quella di *Jehoweh*.

JERKERS (v. METEORISTI AMERICANI).

JEPHTE (v. JEPTE).

JEROGLÈ.—Quest'uomo di Bitinia, fu il principale autore della violenta persecuzione sofferta dai cristiani nel principio del IV. secolo sotto l'impero di Diocleziano. Aveva da principio esercitato l'ufficio di giudice a Nicomedia, e poscia ottenne, in premio del barlano suo zelo, l'impiego importante di governatore d'Alessandria. Non si contentò di spargere il sangue dei discepoli di Gesù Cristo; indirizzò loro due libri intitolati: *Philaletes* o l'Amico della verità, in cui si sforzava di provare, che le sacre Scritture sono piene di contraddizioni, e che i miracoli del Salvatore furono eguagliati da quelli di Apollonio Tiano. Tale opera fu confutata vittoriosamente da Eusebio, ed in parte per rispondere ad essa Lattanzio scrisse il suo bel trattato delle *Istituzioni divine*. Noi non abbiamo distinto questo Jerocle col titolo di filosofo, perchè non gli è dato da alcun autore antico, e fu per errore che qualche critico confuse il feroce nemico dei cristiani col filosofo Jerocle, il quale gli è posteriore di un secolo.

JESSÈ.—Lo stesso che Isai, padre di Davide.

JOEAE.—È il secondo dei dodici profeti minori. Sembrava che profetizzasse nel regno di Giuda, dopo la rovina di quello d'Israele e del trasporto delle dieci tribù in Assiria. La profezia di lui che contiene soltanto tre capitoli, annunzia quattro grandi avvenimenti, cioè: una nuvola di insetti che devono devastare le campagne, e produrre la fame nel regno di Giuda; anche Geremia parla di questa fame (c. 14, v. 1). Un esercito di stranieri che deve venire a

terminare la devastazione della Giudea. Devesi presumere che questo sia l'esercito di Nabucodonosore, che distrusse il regno di Giuda e condusse i giudei in Babilonia. Il ritorno da questa cattività, e i benefici di cui Dio volle dipoi ricomporre il suo popolo; finalmente la vendetta che farebbe dei popoli nemici del giudei.

Negli Atti degli apostoli (v. 2, v. 16), San Pietro applica alla venuta dello Spirito Santo ciò che Joele aveva detto dei favori che Dio voleva concedere al suo popolo, e dei segni che in questa occasione dovevano comparire in cielo e sulla terra. Quindi conchiusero molti Padri della Chiesa e molti commentatori che la profezia di Joele non era stata adempiuta in tutta la sua estensione, nel ritorno dalla cattività di Babilonia, che perciò si doveva darlo un doppio senso. Alcuni moderni i quali videro che non erano state verificate tutte le circostanze alla venuta dello Spirito Santo e nella predicazione del Vangelo, pensarono che ciò che si dice del giudizio che Dio deve esercitare sulle nazioni, si debba intendere del fine del mondo e dell'ultimo giudizio: conseguentemente nelle parole di Joele vi è un terzo senso profetico (v. la Prefazione sopra Joele, *Bibbia di Avignonet*, 11. p. 361).

JOPPE (JAFFA).—Città della Fenicia, che era situata all'estremità meridionale della pianura di Saron, secondo Stefano Bizantino. I greci ed i fenici le attribuirono una grandissima antichità. Senza dubbio che questa città esisteva mille e cinquecento anni prima dell'Era Volgare, notando Gioasè i confini della tribù di Dan nelle vicinanze di *Japho*, nome fenicio che essa allora portava. Si crede che Noè costruisse a Joppe l'arca, e che quel patriarca coi suoi figli abitassero in quel dintorni. E altresì celebre questa città perchè Hiram, re di Tiro, vi fece approdare navi cariche di legnami e marmi, che mandò a Salomone per la costruzione del tempio, ed s'approdarono pure a questo porto le navi che i Sidoni ed i Tiri più tardi levarono a Zorobabel, dopo la cattività, per ricostruirlo. Fu nel porto di Joppe che imbarcossi il profeta Giona, onde portarsi a Tarso, città della Cilicia. Questa città, soggiacque alle vicende della Fenicia. Apparteneva successivamente ai caldei, ai persiani, ai lagidi d'Egitto ed ai seleucidi di Siria, ed era ancora dominata da questi ultimi centossant'anni prima dell'Era cristiana.

Gli abitanti di questa città, contro la fede dei trattati, gettarono in mare dugento ebrei, il che eccitò lo sdegno di Giuda Maccabeo, il quale avendo sorpreso gli abitanti in tempo di notte, fece man bassa su i marinai ed abbruciò tutte le loro navi.

Allorquando Pompeo conquistò la Siria, 64 anni av. G.C., quel generale restituì la Giudea agli antichi suoi confini ed obbligò Ircano ad abbandonare le città della Fenicia (v. Giuseppe, *Antiq.*); ma Augusto diede la città di Joppe ad Erode. Essendosi poscia gli ebrei di questa città ribellati, Gallo Cesario, governatore di Siria, se ne impossessò ed incendiò nell'anno di Cristo sessantesimosesto. Molti ebrei prostrarono subito di ristabilirli; ma siccome infestavano essi le coste vicine, così Vespasiano, nell'anno seguente, mandò da Cesareo alcune truppe, le quali se ne impadronirono. Gli ebrei fuggirono sulle navi, ma sorpresi da una furiosa burrasca, perirono quasi tutti affogati. I romani rovinarono nuovamente questa città (Giuseppe, *De bello Jud.*). Molto dopo gli infedeli essendosi resi padroni della Terra Santa, devastarono tutti i porti di mare, onde chiudersi gli accessi ai cristiani; ma Goffredo di Buglione, primo re di Gerusalemme, fece ristabilire il castello di Joppe e vi mise una forte guarnigione. Essendosi i crociati impadroniti della Palestina, Joppe diventò il emporio di una piccola contrada dello stesso nome. I saraceni tentarono più volte di prenderla, ma sempre invano, fino all'a. 1188, in cui Saladino se ne rese padrone, e ne demolì le fortificazioni. Il re di Francia S.

Luigi la fece rifabbricare, nel 1252, in un con la sua forza; ma obbligato poscia a tornarsene in Francia, il sultano d'Egitto la riprese nell'a. 1268: quindi se ne resero padroni i Turchi e cessò così interamente la sua grandezza.

L'apostolo S. Pietro abitò in Joppe per qualche tempo: ivi risuscitò la caritatevole e pia matrona Tabitha, e fece degli altri miracoli. Fu questa città la sede di un vescovo, nella diocesi di Gerusalemme, sotto la metropoli di Cesarea.

Dipende Joppe o Jaffa in oggi dal sancgiaco di Damasco. Nel mezzo della collina, su cui va essa con qualche regolarità dilatandosi, sorge l'ospizio dei religiosi cattolici, costruito di legno, perchè non fu loro mai permesso di fabbricarlo di pietra. I suoi abitanti sono appena quattromila e quasi tutti mussulmani. Vi sono pure alcune moschee e due altri conventi, l'uno armeno e l'altro greco. Gli affari di Francia, di Spagna d'Italia sono amministrati dal procuratore del convento di Terra Santa.

JUBE, DOMNE, BENEDICERE. — Parole, con le quali si domanda la benedizione prima di cominciare la lezione. *Jube*, questa parola sta qui invece di *velis*, come nel prefazio *nostras voces ut admitti jubeas, per admitti velis*. *Domne* per sincope di *Domine* (v. Nonno Marcello al cap. 4). Si deve avvertire, che dicendo alcuno l'ufficio da per se solo, dirà *Jube Domine*, perchè domanda la benedizione da Dio: l'istesso si osserva nella Messa al Vangelo dal sacerdote (Gavant. *sect. 5, cap. 11*). Onde il pontefice, cantando l'ultima lezione in cappella domanda la benedizione da Dio colle medesime parole *Jube Domine*, nè alcuno gli risponde. L'istessa cerimonia osserva il vescovo; ma non già gli altri superiori, come alcuni hanno pensato. I greci altresì usano questo titolo sin copiato dicendo *Kyros* agli uomini e non *Kyrios*, che si dà al solo Iddio (v. Macri, *Hierolox.*).

JUENIN (GASPARE). — Teologo della congregazione dell'Oratorio, nacque a Varenbon, provincia di Bresse, diocesi di Lione, l'a. 1650, e morì a Parigi il 16 dicembre 1715 a sessantatré anni nel seminario di S. Magloria in cui aveva insegnato teologia del pari che in molte case della sua congregazione. Abbiamo di lui: un trattato dei sacramenti con alcune dissertazioni sulle censure, sull'irregolarità e sulle indulgenze, in due vol. in-fol. in latino, 1696 e 1705; alcune istituzioni teologiche pure in latino, in 4 vol. in-12., Lione, 1696, Parigi, 1700, 7 vol. in-12. e 1704 a Lione ed anche a Venezia. Tre volumi in-12. in francese senza nome d'autore col titolo di Teoria pratica dei sacramenti; una Teologia compendiosa per domande e risposte ad uso di coloro che devono essere esaminati per ricevere ordini sacri; due difese apologetiche, in-12. senza nome di autore in occasione delle condanne delle istituzioni teologiche di Paolo Gaudet des Martes, vescovo di Chartres, fatte dai cardinali di Noailles e di Bissy (v. Dupin, *Bibl. del secolo XVII*, pag. 7. Goujet, *Contin. della Biblioteca di Dupin*, t. 1, pag. 192).

JUMPERS (saltatori). — Nel settimo secolo comparve una setta effimera di eretici, chiamati *Ciestis*, i quali saltavano e ballavano pregando Dio. Si sarebbe sorpresa di trovare le stesse usanze nel secolo decimono, presso le nazioni incivilite, se numerose prove non facessero testimonianza che i cervelli umani sono accessibili ad ogni genere di follia.

Lo zelo di Jon Wesley lo aveva condotto nella provincia di Galles; ma la lingua del paese, eh' egli ignorava gli oppose difficoltà insormontabili, e gli suggerì delle amare riflessioni sulla disgrazia della torre di Babele. Gli uccelli e i quadrupedi, diceva egli, hanno ciascuno il loro linguaggio il quale è capito dalla stessa specie. L'uomo solo è inintelligibile pei popoli che hanno una lingua differente dalla sua. Intanto la dottrina di Wesley, e più ancora quella di Whitefield, che visitò la stessa contrada vi avevano lasciato dei germi che il tempo sviluppò.

Sul tronco del Metodismo nacquerò verso l'anno 1760,

nel paese di Galles e nel contado di Cornovaglia i *Jumpers* o *saltatori*, segna di *Harry-Rowlan*, e di *William Wilkins*, soprannominato il *poeta galles*. Quest'ultimo pubblicò un opuscolo per giustificare la singolarità della loro devozione, e l'uso di saltare, di borbotare, di urliare, di replicare trenta o quaranta volte la stessa strofa, la stessa preghiera, fece dei proseliti.

I predicatori viaggiatori del paese di Galles raccomandano la maggior parte di ripetere frequentemente le parole *amen*, e *gogonant*. Quest'ultimo significa gloria in lingua celtica, che è quella del paese, e nella quale si predica: essi consigliano di eccitarsi al delirio, e di saltare fino al punto di cadere per terra. Questi predicatori sono quasi tutti ignoranti, ma ipocriti e scaltri, secondo ciò che ne dice il viaggiatore Bingley, il quale ha esaminato nel nord del paese di Galles i Metodisti calvinisti chiamati *Jumpers*. Essi hanno, a cielo scoperto, oltre le riunioni settimanali, una o due assemblee generali annuali a Pulheli, a Caernawon e altrove.

Nello stesso modo che gli *Isbours* o *schiumatori* del Cairo dal tuono più basso, si elevano gradatamente fino ai gridi più acuti, cui vi associano delle inaudite stravaganze, così pure praticano i *Jumpers*, i quali si credono mossi da un impulso divino. Si osserva che i giovani di un temperamento sanguigno sono i più affetti da questa stravaganza. Un tale comincia pronunziando delle sentenze staccate con un tuono di voce quasi sorda, che egli spinge fino al muggito con gesti violenti, e finisce coi singhiozzi; un altro lo succede, e si limita ad esclamazioni; un terzo scampietta con tutta la sua forza e frastuono i suoi salti con alcune parole, di cui la più usata è *gogonant*; un quarto tira dalla sua strozza delle grida che imitano quelli dello strumento di un segatore di pietra. L'entusiasmo si comunica alla folla, la quale, uomini e femmine, avendo gli abiti ed i capelli in disordine, gridano, cantano, battano coi piedi, colle mani, saltano come maniaci; ciò che rassomiglia piuttosto ad un'orgia che ad una funzione religiosa.

Uscendo di là, essi continuano le loro smorfie fino alla distanza di tre o di quattro miglia, ma ve ne sono, principalmente fra le donne di quelle che si è obbligati a portar via in uno stato d'insensibilità; perchè questo esercizio che qualche volta dura due ore, spessa più del lavoro più duro, e Bingley osserva che se invece di farsi una o due assemblee per settimana se ne tenessero ogni giorno, le fibre più robuste vi soccomberebbero.

Evans assistette nel 1785 ad una scena di questo genere presso New-port nel Montmouthshire. Il predicante, che era uno degli allievi del collegio di lady Huntingdon finì il suo sermone raccomandando di saltare, perchè Davide ballò innanzi l'arca, perchè S. Giovanni Battista saltò in seno di sua madre, perchè l'uomo purificato dalla grazia di Dio deve esultare di giubilo e di riconoscenza. Il predicante accompagnò il suo discorso con un'agitazione che pareva preludere la danza.

Allora nove uomini e sette donne, gemendo, cominciarono a saltare di qua e di là; una parte dell'auditorio andò via, altri spettatori rimasero stupefatti. Ma i *Jumpers* continuarono i loro salti dalle otto della sera fino alle undici; poi formando un circolo, tutti in ginocchio, alzarono le mani, mentre uno di essi pregava con fervore. Essi terminarono la cerimonia guardando il cielo, e dicendosi scambievolmente, che presto si sarebbero riuniti lassù per non esserne mai più separati.

Evans trovò fra i *Jumpers* delle persone di cui vanta la pietà; ma egli pensa che questo culto insensato nella avendo che possa né perfezionare l'intelligenza, né migliorare i costumi, né vantaggiare la società, esso si sarebbe estinto prontamente. Giò nondimeno, venti anni appresso questo culto continuava.

L'irlandese William Sampson trovandosi verso il 1804, sulla costa del nord del paese di Galles, vi vide dei Jum-pers che avevano molte cappelle, quantunque si radunassero spesso a cielo scoperto nei villaggi e nei campi. Il di-rito di predicare per ispirazione appartiene, dice egli, ad ogni età, ad ogni sesso. Fra quelli che erano in convulsione, vide dei vecchi mordere, e masticare l'estremità dei loro bastoni, rantolosi come i gatti quando loro si solletica il dorso. I più giovani si slanciavano per aria verso l'*Agnello invisibile di Dio*, ed una giovinetta che egli interrogò sul motivo di questi salti, gli rispose che essa saltava in onore dell'*Agnello* (Grégoire, *Hist. des sectes*, ec. 4, p. 485 Paris 1829).

JURIEU (PIETRO). — Famoso ministro della religione riformata, nacque il 24 dicembre 1675 a Mer, o Menars, piccola città nella diocesi di Blois nella quale suo padre Daniele era ministro. Rivet e du Molin ministri celebri erano suoi zii materni. Fece una parte de' suoi studi in Olanda ed in Inghilterra, ma essendo stato richiamato in Francia, fu ricevuto ministro in luogo di suo padre. Venne poi scelto a ministro di Vitré, dove compose il suo Trattato della divozione. Passò di là nell'accademia di Sedan, dove occupò la cattedra di professore di teologia e di ebraico, e vi fu fatto ministro. Egli non si accordava col suo collega le Blanc, le tesi del quale erano molto più moderate e solide di quelle di Jurieu. Compose in quel tempo uno scritto sulla necessità del battesimo, poi un' Apologia della morale dei riformati contro il libro di Arnauld, intitolato: Sovvertimento della morale per opera dei Calvinisti: il Preservativo contro il cambiamento di religione in opposizione al libro intitolato: Esposizione della fede cattolica, composto da Bossuet allora vescovo di Condom e poi di Meaux. L'accademia di Sedan essendo stata tolta ai riformati nel 1684,

Jurieu fu destinato ministro a Rouen, ma quando si seppe alle Corti che egli era autore di un libello intitolato, la Politica del clero di Francia, fu obbligato di passare in Olanda, dove venne fatto professore di teologia a Rotterdam. Compose allora: Gli ultimi sforzi dell'innocenza affitta, e le lettere contro la Storia del calvinismo del P. Maimbourg; egli si eresse altresì in profeta nel suo commentario sull'Apocalisse, predicando che nell'a. 1689 la religione riformata sarebbe stabilita in Francia. Egli spacciò anche dei prodigi e dei presagi, come precursori delle sue profezie. Ma avendo sgraziatamente fissato un tempo troppo breve in cui dovevano verificarsi, ebbe il dolore di vederne egli stesso la falsità. Sul finire della sua esistenza ebbe delle vivissime contese con Bayle, Basnage, de Baural e Saurin suoi confratelli. Egli immaginò un nuovo sistema sulla Chiesa, componendoli di tutte le società cristiane che hanno conservati i fondamenti della fede. Nicole confutò quest'opera, e Jurieu vi rispose. Egli pubblicò altresì una Storia dei dogmi e dei culti della religione degli ebrei, e un trattato pieno di ingiurie e di calunnie, intitolato: lo Spirito del sig. Arnauld. Frammischiò pure nella disputa insorta tra Fénelon e Bossuet intorno al misticismo. Poco mancò che egli non sovvertisse con molte lettere pastorali i neofiti della Francia. Morì a Rotterdam l'undici gennaio 1715. Tutte le persone eque, tanto cattoliche quanto protestanti, s'accordano nel dire che Jurieu aveva molto fuoco, molta immaginazione e forza, e che era atto ad imporre col suo modo di scrivere; ma esse confesano nello stesso tempo che egli si lasciava trasportare qualche volta sino al furore, cosa indegna non solo di un uomo di Chiesa, ma altresì di un uomo onesto (v. le *Lettere di Bayle* colle note di Desmaiseaux; e le *Lettere di Arnauld*, principalmente i quattro primi volumi).

K

KEIRITONIA (o. IMPOSIZIONE DELLE MANI).

KEMPH (NICOLA). — Soprannominato di Strasburgo, perchè usò in quella città verso il 1597, studio filosofia a Vienna in Austria, dove fu fatto lettore di filosofia e di belle lettere. Nel settembre del 1440 si fece certosino, e si distinse assai tra' suoi confratelli colla sua dottrina, prudenza e pietà. Egli vestì l'abito nella Certosa, e nominata in latino *Gemicum*, che governò poscia in qualità di priore. Esercì lo stesso ufficio in alcune altre Certose, e morì in età di cento anni nel 1497. Abbiamo di lui: 1.° *Regulae grammaticales*. — 2.° *Disputata super libris posteriorum Aristotelis*. — 3.° *Tractatus tripartitus de studio theologiae moralis*, che trovasi nel tom. 4.°, p. 230-402 della Biblioteca ascetica del P. Bernardo Pez, stampata a Ratisbons nel 1724, in-8.° — 4.° *Alphabetarium divini amoris de elevatione mentis in Deum*. I benedictini attribuiscono quest'opera a Martino de Cybo o Zips, i domenicani a Giovanni Nyder ed altri a Tommaso da Kempis. — 5.° *Tractatus de propensibus religionis ingressum*. — 6.° *Memoriale primum principiorum*. — 7.° *Tractatus de discretione*, che si trova nel tom. 9, pag. 579-582 della Biblioteca ascetica del P. Pez. — 8.° *Tractatus de charitate sive amicitia vera et ficta*. — 9.° *Tractatus de peccatis charitatis contrariis*, in-4.° — 10.° *Documenta SS. PP. contra predicta peccata tradita et in propositionibus redacta*. — 11.° *Tractatus de suspensionibus*, in-4.° — 12.° *Tractatus de tententia ad perfectionem*, in-4.° — 13.° *Tractatus de modo*

confitendi venialia peccata, in-4.° — 14.° *Tractatus de affectibus formandis in horis sive in officio divino, sive tractatus pro novellis quomodo se habere debeant*, in-4.° — 15.° *Expositio canonis, in quo totius Missa*, in-4.° — 16.° *Tractatus de capitulo religiosorum, sive de modo tenendi se in capitulo*. — 17.° *Tractatus de colloquio*. — 18.° *Tractatus super statuta ordinis cartusienis*. — 19.° *Tractatus de stabilitate*. — 20.° *Tractatus de tribus essentialibus omnium religionis*, in-4.° — 21.° *Tractatus de sollicitudine superiorum habendo erga subditorum salutem*, in-4.° — 22.° *Tractatus de confirmatione et regula approbata ordinis cartusienis*, in-4.° — 23.° *Tractatus de regno Dei*. 24.° *Tractatus de ostensione regni Dei*. — 25.° *Tris gradus ascendendi in triplici tricornio mentis*. — 26.° *Tractatus quinque partibus de mystica theologia*. — 27.° *Expositionis Cantici canticorum*, libri 8. — 28.° *Tractatus de modo percipiendi ad perfectam Dei et proximi dilectionem*. Il P. Prevex, che nella prefazione del tomo 4.° della sua Biblioteca ascetica attribuisce questo trattato al nostro autore, lo assegna poi nel tomo 6.° dell'opera stessa ad Enrico Arnauld. — 29.° *Collationes sive sermones breves super evangelia dominicalia de summo analogico perducendo ad unionem mentis cum Deo*, in-4.° — 30.° *Sermones in Evangelia totius anni ad riformandos religiosorum mores*, in-4.° — 31.° *Appendix ad prefatas collationes de festis*, in-4.° — 32.° *Liber sermonum super epistolas et evangelia totius anni*, in-fol. — 33.° *Sermones in festis sanctorum*.

— 34.° *Dialogus inter monachum et religionem de causis ruinæ SS. ordinum religionis et regularum.* Non è certo che quest'opera sia di Kempis. — 35.° *Tr. sup. Orationem dominicam, Symbolum apostolorum et Decalogum.* Un trattato sull'Orazione dominicale, sul Simbolo degli apostoli e sul Decalogo scritto in lingua volgare per Elisabetta d'Autria, moglie di Alberto V. (v. *Magna Bibliotheca ecclies.* pag. 553).

KEMPIS (TOMMASO DA). — Pio e dotto canonico regolare, nacque verso l'a. 1280 nella diocesi di Colonia, nel villaggio di Kemp da cui prese il nome. Giovanni suo padre e Gertrude sua madre, che vivevano del lavoro delle loro mani, l'inviarono all'età di tredici anni a Deventer per farvi i suoi studi. Egli entrò nella comunità dei potenti scolari fondata da Gerard Croot, vi fece grandi progressi nella scienza e nella pietà nello spazio di sette anni colà trascorsi, e fu ammesso nel 1309 nel monastero dei canonici regolari del monte S. Agnese, presso Xvol della congregazione di Windhsaim, nella diocesi d'Utrecht, dove suo fratello maggiore per nome Giovanni era priore. Tommaso da Kempis vi si distinse per la sua somma pietà e per la sua obbedienza e rispetto ai superiori, per la carità sua verso i suoi confratelli e per la sua assidua applicazione al lavoro ed alla preghiera. Morì in odore di santità il 24 luglio 1471. Abbiamo di lui moltissime opere di divozione che spirano tutte una pietà tenera, solida ed illuminata. Le migliori edizioni sono quelle di Parigi nel 1540; di Colonia nel 1680; e di Anversa nel 1607 per cura del P. Sommay, gesuita. Le opere comprese in queste edizioni sono: trenta sermoni ai novizi; nove discorsi ai suoi confratelli; trentasei discorsi sull'Incarnazione; alcuni trattati di pietà, intitolati *solitudo dell'anima*; giardino delle rose; la valle delle rose; dei tre tabernacoli; della disciplina dei claustrali; del fedele dispensatore; lo spedale del povero; dialogo dei novizi; gli esercizi spirituali; il dottrinale o il manuale dei giovani; della compunzione del cuore; della solitudine; della fragilità; i manuali dei monaci, ecc.; l'elevazione dello spirito a Dio; il piccolo alfabeto del monaco; la consolazione dei poveri e degli ammalati; sette orazioni; dell'umiltà; della vita buona e pacifica; la vita di un buon monaco; vite dei santi del suo ordine; vita di S. Ledwige; lettere; orazioni ed inni. L'abbate di Choisy tradusse in francese una parte delle opere di Tommaso da Kempis sotto il titolo di continuazione del libro dell'Imitazione; ed il P. La Vallette, della dottrina cristiana, sotto quello di elevazioni a Gesù Cristo sulla sua vita e suoi misteri, Parigi, 1738, in-12.

In quanto all'eccellente libro dell'Imitazione, le traduzioni dello stesso nelle diverse lingue sono in grandissimo numero, e sono note le vive contese che ebbero luogo per stabilire chi ne fosse l'autore. Da che fu riconosciuto che non era né S. Bernardo, né Giovanni Gersen, cancelliere dell'università di Parigi, né non certissimo; il primo che attribuisse quest'opera a Tommaso da Kempis fu il dotto Jodoco Badio Ascensio, stampatore di Parigi, ma fiammingo di nazione, che fu poi seguito in tale opinione da Francesco de Tol, canonico regolare. D'altra parte il P. Possevin, gesuita, è il primo che attribul l'opera suindicata all'abbate Giovanni Gersen nel suo *Apparato sacro*. Egli fu imitato dal P. Gaetano, religioso della congregazione di Monte Cassino e dai benedettini della congregazione di S. Mauro. Si può vedere la relazione di questo punto di critica data da D. Vincenzo Thuillier, benedettino, in principio del tomo primo della opera postume dei padri Mabillon e Ruinart, ed in una dissertazione di Dupin che ha raccolto tutto ciò che si è fatto e scritto intorno a tale disputa per più di quarant'anni, e che dopo aver tutto esaminato, concluse nulla trovarsi di certo intorno a questo argomento, e non esservi che congetture da ambe le parti. Fu pubblicata nel secolo XVIII. un'edizione del libro dell'Imitazione sotto questo titolo: *De imi-*

tatione Christi libri quatuor ab octo manuscriptorum ac primarum editionum fidem castigati et mendis plus exactissime expurgati. Ex recensione Josephi Valart presbyteri hesdinensis et academici ambianensis, volume in-12, benissimo stampato a Parigi, Barbou, 1755. L'abbate Valart, in una dissertazione che egli pose in fine dell'edizione stessa, si sforza di provare che l'autore dell'Imitazione è Giovanni Gersen, abate di Vercelli. Un canonico regolare di S. Genoveffa gli oppose un'altra dissertazione per servire di risposta alla sua, e la fece stampare a Parigi da Cavalier nel 1758, in-12°. Queste ultime due opere non decidono punto la famosa controversia concernente l'autore dell'Imitazione, e la lasciano nello stesso grado di incertezza. Per lo che l'unico partito che rimane a prendere a tale questione si è di sospendere il proprio giudizio, e di approfittarsi della lettura di quell'opera preziosa secondo il seguente savio avvertimento dell'autore medesimo: « Non cercate di conoscere chi parla, ma fate attenzione alle sue parole. Non querat quis hoc dixerit, sed quid dicatur attende. »

KERI e KETIB. — Parole ebraiche che significano *lettera* e *scrittura*. Sovvente i masoreti in vece della parola scritta nel testo ebreo, e che chiamano *Ketib*, ne hanno posta un'altra in margine, e la chiamano *Keri*, ciò che bisogna leggere; ovvero hanno scritto le parole poste in margine coi punti e cogli accenti diversi da quelli che porta nel testo. Però i critici più doti accordano che queste correzioni dei masoreti non sono né le più certe, né molto importanti, e che è lecito non farne alcun conto. Ella è cosa più utile leggere le varianti che si possono trovare tra i manoscritti e le migliori edizioni del testo. Nell'indicare dobbiamo ringraziare i masoreti che abbiano sempre rispettato il testo, e posto in margine lo loro pretese correzioni (v. i *Prolegomeni della Poliglotta* di Walton *sect.* 18, n. 8).

KESCHITA o KESITA. — Parola ebraica che trovasi nel versetto 19 del cap. 33 della Genesi, ove è detto che Giacobbe diede cento *keskita* pel campo che egli acquistò dai figli di Hermor, e nell'undecimo versetto del capitolo 42 di Giacobbe, ove si dice che i suoi congiunti ed amici gli donarono ciascuno un *keschita*. Questa parola è tradotta in diverse maniere. I Settanta, Onkelos, la versione siriana, le due arabe e la Volgata la tradussero per *agnelli* o *pecore*. La parafrasi caldaica di Joonthan e quella di Gersusalemme la tradussero per *pictra preziosa* (*Gen.* c. 23). Ma la maggior parte dei rabbini edei nuovi interpreti credono che *keschita* significhi una moneta, senza andar d'accordo sul valore della stessa. I rabbini dicono comunemente e senza verosimiglianza, che essa era un obolo. Bochart e Eusebio hanno creduto, che i Settanta potessero *mine*, invece di *agnelli*: in greco *hecaton monon*, invece di *hecaton ammon*. Ora la mina valeva sessanta sicli ebraici, che fanno novantasette lire, sei soldi e dieci denari di Francia. Il sig. Le Pelletier di Rouen crede che lo *keschita* fosse una moneta di Persia, avente da una parte un arciere (*kesita* o *kesat*, in ebraico significa un arco) e dall'altra un agnello; che questa moneta era d'oro, e conosciuta in Oriente sotto il nome di *darico*, e del valore di circa dodici lire e dieci soldi di Francia. Molti dotti dicono che la *kesita* era una moneta d'argento che aveva un agnello per tipo, dal che proviene che i Settanta e la Volgata l'hanno tradotta per una pecora. D. Calmet pretende che *kesis* fosse una borsa d'oro o d'argento. Il termine di *kista* in caldaico, significa una misura, un vaso. Oggigiorno nell'Oriente si conta ancora per borse; e la borsa in Persia è di cinquanta Romani che fanno due mila e cinquecento pezzi da diciotto soldi di Francia (v. Bréverod, *De ponder.* c. 1, § 1 Werser, *De antiq. Aeth.* num. 1.1, c. 15, p. 89. Drus, in *Genesi*, c. 33, v. 19. Bochart, *Hieros.* part. 1, c. 45. Pelletier, *Dissert.* che trovasi nelle Mem. di Trévoux al mese di maggio 1704. D. Calmet, sulla *Genesi*, c. 33, v. 19).

KIJOUN.—Nome di un idolo o di una falsa divinità onorata dagli israeliti nel deserto. Il profeta Amos loro dice, (c. 3, v. 26): *Aeste portato il Tabernacolo del vostro Moloch e Kijoun, le immagini e la stella dei vostri Dei che voi vi aeste fatto, come in arabo Keiran è Saturno, o piuttosto il sole chiamato Saturno dagli occidentali, sembra che questo sia il Kijoun degli ebrei, e che Moloch Kijoun sia il sole re.*

S. Stefano (Act. c. 7, v. 43) cita il passo di Amos, e traduce Kijoun per *Rempban*, i settanta scrissero *Rephon*; ma secondo il P. Kircher, *Rempban* in egiziano era Saturno, lo stesso personaggio che il sole. Il pianeta di Saturno non è molto visibile, perchè sia stato conosciuto e adorato sin dai primi tempi; l'adorazione del sole e della luna presso tutti i popoli è stata la più antica idolatria.

KORNTHAL (società d'i).— Nel 1818 Teodilo-Guglielmo Hoffman notaio reale e borgomastro di Leonberg vedendo che la disparità di credenza trascinava un gran numero di Wurttemberguesi in Russia e in America, pensò che un mezzo efficace di togliere agli altri dissidenti il desiderio d'imitarli, era di reclamare l'intervento della potenza pubblica per sottrarli alla giurisdizione del concistorio luterano ed ottenere loro la libertà del culto. Un decreto reale del 22 agosto 1819, sanzionò la loro separazione dalla Chiesa luterana, ed approvò il piano compilato da essi stessi della loro organizzazione religiosa e del loro rapporto con lo Stato. Essi erano allora circa quaranta famiglie, il cui numero si accrebbe rapidamente per l'accesso di molte altre.

Allora essi comprarono la ex-signoria di Korntal, bailliaggio di Leonberg, a due leghe da Stutgard. Questa possessione composta di mille arpenti di terra buona ad arare e di bosco, con alcuni edifici, fu loro aggiudicata per 115,000 fiorini.

Uno delle loro prime cure fu di costruire una casa di assemblea (è questo il nome che danno al loro tempio), spaziosa e capace di contenere circa diecimila persone. Il collocamento della prima pietra fu l'oggetto di una solennità chiossosa. Il fratello Hoffman parafrasando la visione misteriosa della scala di Giacobbe applicava al novello edificio il testo della Genesi (c. 28): *Quanto è mai terribile questo luogo: esso è veramente la casa di Dio e la porta del cielo.*

La dedicazione di tale edificio fu l'obbiettivo di un'altra solennità che attirò una grande affluenza del vicinato. Da poi, alla curiosità, alla divozione, molte persone venivano anche dalla distanza di sei a otto leghe per assistere al loro culto. Esso è organizzato presso a poco come quello delle Chiese protestanti, da essi sono legalmente staccate, comunque ne adottino i domini, ed insegnano il catechismo di Lutero, ed abbiano una liturgia conforme, non a quella che certe Chiese luterane hanno adottate nel decimottavo e decimosimo secolo, ma a quello del 1582. In ciò che segue si osserverà che sopra diversi articoli il loro regime si avvicina a quello dei fratelli Moravi.

Essi non soffrono di essere indicati come setta, tanto più che pretendono di esser la loro società una Chiesa apostolica, secondo il piano consegnato negli Atti degli apostoli e sviluppato da Schmidt nel suo Compendio della religione cristiana. Il loro officio religioso offre una continuazione di castici di preghiera, di letture bibliche, e la Cena che si distribuisce in ciascuna quarta settimana.

Otto giorni prima della Cena si radunano separatamente gli uomini ammogliati ed i vedovi, le donne maritate e le vedove, i giovanetti e le giovanette. Oltre le domeniche essi hanno le seguenti feste: di Gesù Cristo, degli apostoli, S. Stefano, il primo giorno dell'anno, l'Epifania, Giovedì santo, Venerdì santo, Pasqua, l'Ascensione, Pentecoste, S. Giovanni Battista, l'Annunziazione, la Purificazione della Vergine. Hanno pure in ogni mese un giorno di penitenza e di preghiera.

Il loro clero si compone di lettori, di anziani, e di un presidente (*vorsteher*) al quale danno il titolo di vescovo. Per celebrare egli indossa un abito bianco.

Un *corateher*, o presidente laico dirige gli affari temporali. Tutt'i loro ufficiali, tanto ecclesiastici quanto civili sono eletti dalla comunità, la quale ha egualmente il diritto di suffragio, quando si tratta di ammettere dei proseliti. Ciascun membro della società può distaccarsene, abbandonarla, portar via i suoi beni mobili, ma esso non può vendere gli immobili che ad un altro membro, e se non trova compratore, la comunità compra per proprio conto.

I due sensi, separati nella casa d'assemblea per lo culto, lo sono anche nel campo mortuario.

I banchetti sontuosi ai battesimi, ed ai funerali sono aboliti, come pure gli auguri dell'anno nuovo.

Non si porta mai il lutto.

La benevolenza verso le persone di altre religioni è raccomandata espressamente.

La mendicizia è proscritta, ma si ha cura dei poveri e dei vecchi: una parte delle collette che si fa a tale oggetto è destinata a spargere la conoscenza del Vangelo presso gli idolatri.

Vi sono delle scuole per due sessi. Quantunque in esse non si abbia l'ambizione di dare ai ragazzi un'educazione distinta, sono tenute in riputazione, ed anche dei parenti che non appartengono alla società vi collocano i loro figli, tanto a motivo del basso prezzo della pensione, quanto perchè si è certi che s'inculca la pietà e la virtù.

Nessuno può maritarsi senza il parere del presidente, e soprattutto se si tratta di sposare una persona che non appartiene alla società.

Ai due capi ecclesiastico e laico è affidato il governo della comunità. Essi sono autorizzati a visitare le famiglie per assicurarsi, ciascuno nella sfera delle sue attribuzioni, se tutto è conforme al piano dell'istituto, perchè i delinquenti in certi casi, possono essere temporaneamente privati della Cena, o esclusi definitivamente.

Nessun fratello può portare piazzi innanzi ai tribunali, senza averne ottenuto licenza dagli anziani.

Ciascuno ha la sua vocazione particolare per l'esercizio di un mestiere, o di qualunque genere di commercio.

Tutti gli oggetti di ciascuno hanno un prezzo fisso, lo stesso per la mano d'opera. Nessuno dei fratelli può prestare denaro. La comunità ha una cassa, dalla quale ciascuno può ottenere dei prestiti, indicando la destinazione della somma che prende.

Nessun membro può dare alloggio ad uno straniero, né prendere un domestico forestiere senza farne prevenzione.

I diversi rami dell'economia rurale e delle arti meccaniche formano l'occupazione abituata di questa colonia.

Dal 1831 una specie di giornale pubblicato a numeri, ad epoche indeterminate, offre sotto il doppio aspetto gli affari religiosi e civili, una notizia storica dello stabilimento che prospera, ec.

Una lettera d'Angsbourg (20 ottobre 1828) portava ciò che segue: «La setta di Korntal si sostiene con la sua divozione mistica, apparsa in questa contrada, e quasi in tutta l'Alemagna, è la dottrina Bourignon, modificata dalla dottrina protestante, e adattata da persone letterate, ed ecclesiastici, alla filosofia di Hegel. La quantità di opuscoli e di grossi libri, più o meno tinti di questi colori, è incredibile. Sono questi dei sermoni, delle dissertazioni, dei romanzi. Ve ne sono di quelli, in cui le idee nuotano, tra la divozione esaltata, e la sensualità sentimentale, essi rivoltano il senso comune. Alcuni di questi scritti attestano la buona fede degli autori; ma fra quelli che ho sfogliati; non ne trovo alcuno che inculchi i doveri dell'uomo come cittadino, e i precetti del vero cristiano» (Grégoire *Hist. des sectes* ec. t. 3, pag. 444. Paris 1829).

KORTHOLT (CRISTIANO).— Teologo luterano, nacque il

5 gennaio 1635 a Burg nell'isola di Fémeren, nel paese di Holstein, studiò a Rostock, e vi diede prove del suo sapere tanto colla sua tesi *De Christo theanthropo*, quanto colle lezioni che fece particolarmente sulla logica, metafisica e sull'ebraico. Egli vi fu addottorato in filosofia nel 1636, e passò poi all'accademia di Jena, dove sostenne ancora delle tesi e diede delle lezioni. Nel mese di febbrajo del 1662 ottenne una cattedra di professore di greco nella città di Rostock, ed in novembre seguente si fece addottorare in teologia. Il duca d'Holstein gli fece dare nel 1689 la cattedra delle antichità ecclesiastiche nella città di Kiel, e lo dichiarò nel 1686 vice-cancelliere perpetuo dell'accademia. Egli ne fu altresì eletto per ben cinque volte vice-rettore. Morì il primo aprile 1694 nell'età di sessantun anno. Compose moltissime opere, tanto in tedesco che in latino. Quelle scritte in latino sono tra le altre: 1.° *De natura philosophiae, jusque in theologia usu*, 1651, in-4.° — 2.° *De revelationis divinae modis*, Jena, 1658, in-4.° — 3.° *De persecutionibus Ecclesiae primitivae, veterumque martyrum cruciatibus*, Jena, 1660, in-8.°, e poi con molte aggiunte a Kiel, 1689, in-4.° — 4.° *De supposito et persona*; Rostok, 1652, in-4.° — *Dissertatio de nestorianismo*; Rostock, 1662, in-4.° — 6.° *Tractatus de columniis Paenitentiarum in veteris Christianorum*; Rostock, 1665, in-4.°, ed altrove. — 7.° *Exercitatio in historiam Judith*; Rostock, 1665, in-4.° — 8.° *Exercitatio in praefationem Hieronymi in Judith*; Rostock — 1665, in-4.° — 9.° *Tractatus de canone Scripturae Bellarmino jusque propugnatoribus Gretsero et Erbermanno jesuitis oppositus*; Rostok, 1665, in-4.° — 10.° *Tractatus de religione aethiopiae muhammedanae et judaicae*; Kiel, 1663, in-4.° — 11.° *Oratio de scholarum et academiarum ortu et progressu praesentium in Germania*, ecc.; Sleswich, 1660, in-fol. — 12.° *Dissertatio historica de Philippo Arabis, Alexandri, Mommae, Pituii junioris et Anaxi Seneca christianismo*; Kiel, 1667, in-4.° — 13.° *Tractatus de variis S. Scripturae editionibus*; Kiel, 1668 et 1686, in-4.° — 14.° *De paradiso terrestri*; Kiel, 1668, in-4.° — 15.° *Tractatus de lectione bibliorum in lingua vulgo cognita*; Kiel, 1670, in-4.° Lo stesso trattato riveduto ed aumentato di un altro *De sacris publicis idiomaticis populari peragendis*, 1695, in-4.° — 16.° *Tractatus de origine et natura christianismi ex mente Gentilium*; Kiel, 1672, in-4.° — 17.° *Commentaria in epistolam Plinii et Trajani de Christianis primitivae*; Kiel, 1674, in-4.° — 18.° *De virga Aeronis florida*, ecc. Kiel, 1674, in-4.°; Vitemberg, 1665, in-4.° — 19.° *Commentaria in Justinum martyrem, Athenagoram, Theophilum Antiochenum, Tatianum Assyrium*; Kiel, 1675 e Lipsia, 1686, in-fol. — 20.° *Dissertatio de virtutibus humanis in ordine ad civilitatem et spiritualitatem*; Kiel, 1676, in-4.° — 21.° *Exercitatio anti-salmasiana de pone quotidiano quem in oratione dominica petimus*; Kiel; 1676, in-4.° coll'opera seguente. — 22.° *Disquisitiones anti-baronicae*; Kiel, 1677, in-4.° e Lipsia, 1708. — 23.° *De Christo crucifixo, Judaeis scandalo, Gentilibus stultitia, credentibus autem Dei potentia et sapientia*, ecc.; Kiel; 1778, in-4.° — 24.° *De angelis*; Kiel, 1678, in-4.° — 25.° *De penitentia*; Kiel, 1678, in-4.° — 26.° *Jesus Christus heri et hodie*, ecc. Kiel 1679, in-4.° — 27.° *De tribus impostoribus magnis liber, Eduardo Herberti, Thomae Hobbes, Benedicti Spinoza oppositus, cui addita appendix qua Hieronymi Cardani et Eduardi Herberti de animalitate hominis opiniones philosophicae examinatur*; Kiel, 1680, in-8.°, ed Amburg, 1700, in-4.°, con questo semplice titolo: *De tribus impostoribus magnis liber cura editus Christiani Kortholti S. theol. D. et professoris primarii*. — 28.° *Disquisitio anti-baronica peculiaris de rationalium cultu*; Kiel, 1680, in-4.° — 29.° *De vita et moribus Christiani primitivae per Gentilium malitiam affectus liber*; Kiel, 1685, in-8.° — 30.° *Theses theologicae summarum orthodoxae doctrinae delineationem comple-*

entes; Kiel, 1685, in-4.° e seg. — 31.° *De processu disputandi papistico tractatus, cui subjuncta est dissertatio de hostiis eucharisticis; seu placentiis orbicularibus quibus in S. Synaxos administratione utimur*; Kiel, 1685, in-4.°, seconda edizione. — 32.° *Exercitatio de atheismo, veteribus Christianis ob temporum imprimis avaritiam a Gentilibus objecto inque eisdem a nostris retorto*; Kiel, 1689, in-4.° — 33.° *Silentium sacrum, sive de occultatione mysteriorum apud veteres Christianos dissertatio*; Kiel, 1689, in-4.° — 34.° *Dissertatio theologica de studio belli et pacis*; Kiel, 1690, in-4.° — 35.° *Alexander papa VII. pseudonymus*; Kiel, 1690, in-4.° — 36.° *De magnanimitate aristotelica christiana modesta aliusque terris virtutibus inimica dissertatio*; Kiel, 1690, in-4.° e 1704 in-4.° 37.° *De votis 1090 in-4.°* — 38.° *De actionibus forensibus exercitatio theologica*; Kiel, 1690, in-4.° — 39.° *De schismate superioris saeculi protestantes inter et pontificis enato, dissertatio historico-theologica*; Kiel, in-4.° — 40.° *De passione Christi quousque invitavit spontanea fuerit*; Kiel, 1691, in-4.° — 41.° *In canonem sextum nicanum cardinalium Baronio et Bellarmino opposita exercitatio*; Kiel, 1691, in-4.° — 42.° *Miscellanea academica*; Kiel 1692 in-4.° — 43.° *De rationis cum revelatione in theologia concursu*; Kiel, 1692, in-4.° — 44.° *De eorum quorsumdam locutione illa Filius Dei assumpti hominem*; Kiel, 1692, in-4.° — 45.° *De sacris publicis debita cum reverentia praesentium nummis modo colendis, districte aetate*; Kiel, 1693, in-4.° — 46.° *De nominibus quibus per ludibrium et contemptum Christiani olim a profanis appellati, deque notis occultis quibus eisdem se insignivisse crediti, dissertatio: addita mantia qua disquiritur nom filioia, quam octo diem infans emixa est, baptismi capax*; Kiel, 1693, in-4.° — 47.° *De vita sancta renatorum*; Kiel, 1694, in-4.° — 48.° *Pastor fidelis, sive de officio ministrorum Ecclesiae opusculum*; Amburg, 1697, in-12.° — 49.° *Historia ecclesiastica N. T. a Christo nato usque ad saeculum XVII edita ex mss. auctoritatibus*, 1696, in-4.° e Amburg, 1708, in-4.° — 50.° *Gloria corporum beatorum ecc. Kiel, 1701, in-4.°* — 51.° *De paradisi evangelio*; Ivi, 1678, in-4.° — 52.° *Dissertatio de immolatione filiae Saphirae*; Kiel, in-4.° — 53.° *De jubileo Judoorum*; Jena, 1658, in-4.° — 54.° *De justificatione hominis peccatoris coram Deo*. — 55.° *De penitentia*. — 56.° *De praedestinatione*. — 57.° *De religionis naturalis*. Trovati la vita di Kortholt scritta da Gioacchino Lindemann suo genero nel libro di Pipping intitolato: *Sacer decadem septenarius memoriam theologorum nostra aetate clarissimorum reconstat exhibens*; Lipsia, 1705, in-8.° (v. le *Memoire del podire Nicéron*, tom. 51).

KOSTKA (STANISLAO S.). — Novizio della compagnia di Gesù, nacque nel castello di Kostkow nella bassa Polonia il 28 ottobre del 1550. Suo padre Giovanni Kostka, senatore di Polonia, e sua madre Margherita Kriska, sorella del palatino di Mazovia, discendente dalla casa degli Odrowskiani, alla quale apparteneva S. Giacinto domenicano, inviarono il loro figlio a Vienna nell'età di 14 anni, perchè vi compiesse i suoi studi nel seminario dei gesuiti. Dolce, modesto, sobrio, casto, e tanto pudico che una parola libera lo faceva fremere, nemico del giuoco e dei vani solazzi, il giovane Kostka impiegava tutto il suo tempo nella preghiera e nello studio. Una tale condotta displicque molto a suo fratello maggiore Paolo, che non trascuro alcuna occasione per recargli dispiaceri e per maltratarlo, in modo che malgrado la sua invincibile pazienza nel sopportarli, cadde pericolosamente ammalato. Resistitoli contro l'universale aspettativa risolvette di entrare nella compagnia di Gesù, ed essendosi i suoi genitori a ciò opposti, egli si travestì da contadino, e portossi a Roma a domandar l'abito a S. Francesco Borgia, generale della compagnia, che lo ammise al noviziato il giorno di S. Simone e Giuda nell'1.° 1567. Egli applicossi a tutti gli esercizi del suo stato con uno straordinario fervore. Era esatto nell'ubbidire;

l' amiltà , il raccoglimento , la penitenza trasparivano in tutta la sua condotta , e la dolcezza era la sua principale virtù . Avea una particolare divozione per la Beata Vergine e immenso era l' amor divino di cui era infiammata la sua anima . Egli non toccava per anco il decimo mese del suo noviziato , quando morì il 15 agosto nell' età di diciassette anni , nove mesi e diciotto giorni . Il pontefice Clemente X . beatificollo con breve del 16 agosto 1670 , e fissò la festa di lui al 15 di novembre , giorno , in cui il suo corpo fu trasportato dall' antica cappella , ove era stato sepolto , alla nuova chiesa del noviziato di Roma (v . Il padre Francesco Sacchini e il padre d' Orléans , *Vita del santo* . Baillet , 15 novembre) .

KYRIE-ELEISON . — Parola greca che significa *Signore abbiate pietà di noi* (*Domine , miserere nobis*) dalla parola *Kyrios* , Signore , e da *elecin* , aver pietà , all' imperativo *eleison* , abbiate pietà .

Il *Kyrie-eleison* dicesi nove volte nella Messa in onore della Santissima Trinità . Ed è perciò , che le tre seconde si indirizzano a Gesù Cristo : *Christe-eleison* , cioè *Geni Cristo* , *abbiate pietà di noi* . Per lo passato il numero dei *Kyrie noi* era fissato a nove , ma cantavasi in fino a tanto , che il popolo fosse riunito ovvero in fino a che il celebrante faceva segno di cessare . Ciò che ha potuto determinare il numero dei *Kyrie* a quello di nove è , che anticamente triplicavasi d'ordinario la litania che cantavasi andando processionalmente nella chiesa stazionale , cioè al luogo indicato per celebrare la Messa , onde così prolungarla in fino a che si arrivasse alla chiesa ed ivi si incominciassero la Messa ; di maniera che ciascuna in vocazione , per esempio *Santa Maria* , ora pro nobis , era ripetuta tre volte ; una volta dal cantore , un' altra dal primo coro ed una terza volta dal secondo coro ; per cui questa litania chiamavasi *ternario* . Nelle litanie dunque , le quali terminavano con *Kyrie-eleison* , *Christe-eleison* , queste parole erano triplicate e ripetute tre volte caduna , il che produceva il numero di nove , che fu conservato in seguito .

L' uso di dire il *Kyrie-eleison* è antichissimo nella Chie-

sa . Ariano il quale viveva nel II secolo dell' Era cristiana , dice espressamente , nel cap . 7 del libro secondo della sua Dissertazione sopra Eptetto , che i pagani invitavano la divinità col *Kyrie-eleison* : *Deum invocantes , precemur cum Kyrie-eleison* . Il Vossio è di opinione che avessero imparato quella preghiera dai cristiani , ed il signore Brissou , nelle sue formole , sostiene che fu dai pagani che l' appresero i cristiani : *fontem hujus precationis esse a paganos consuetudine* . Questa quistione poca interessa . Il concilio di Bazas , del 1529 , stabilillo in Francia sull' esempio delle Chiese d' Oriente e d' Italia , che lo dicevano molto tempo prima .

Nella Chiesa greca non si dice *Christe-eleison* , ma solamente *Kyrie-eleison* , e secondo il rito ambrosiano si dice tre volte il *Kyrie-eleison* , dopo il *Gloria in excelsis* ; tre altre volte dopo l' Evangelio , e tre volte dopo la Comunione . A Lione non si dice che una sola volta *Kyrie* , una volta *Christe* ed un' altra volta *Kyrie* . Il messale di Vannes del 1555 contiene la medesima cosa (x . De Vert , *Ceremonie della Chiesa* , tom . 3 , pag . 54 ; e tom . 4 , pag . 42) .

Si indirizza il *Kyrie* alle tre persone della SS . Trinità , e si ripete tre volte per ciascuna , perchè tutte tre cooperano indivisibilmente alla misericordia , che si domanda a Dio con questa formola , il Padre mandando suo Figlio per riscattare l' uomo ; il Figlio prendendo una carne umana , soffrendo e morendo ; lo Spirito Santo formando nel seno della Vergine l' umanità del Verbo ed applicandoci i suoi meriti coll' infusione della grazia . Del resto non dubbiamo meravigliarci , che la Chiesa faccia uso di queste parole greche nella sua liturgia . Essa si serve altresì , per un' usanza che deriva dagli apostoli , di alcune parole ebraiche , come *Amen* , *Alleluja* , *Hosanna* , *Sabaoth* , per far vedere l' unione di tutta la Chiesa , malgrado la differenza delle lingue , e perchè queste tre lingue , l' ebraica o caldaica , la greca e la latina furono in certa qual maniera consacrate col titolo della croce di Gesù Cristo , dalla Sacra Scrittura e dalle più antiche liturgie , le quali furono scritte in una di quelle tre lingue .

L

LABADISTI. — Eretici fanatici, discepoli di Giovanni Labadie. Questo famoso visionario era figlio di un semplice soldato della Guascogna. Nacque nella città di Bourg nella Guienna il 13 febbraio 1610, entrò nella società di Gesù, e vi rimase per quindici anni. Egli ne sortì poscia, e dopo aver percorse molte città della Guienna, recossi a Parigi ove Comartia, vescovo d'Amiens, avendolo ascoltato con soddisfazione, lo mandò in quella città, e gli diede una prebenda nella chiesa collegiata di S. Nicola. Labadie comportossi, almeno in apparenza, con edificazione ad Amiens; ma in una missione, che egli fece ad Abbeville, cominciò a spargere i suoi abominevoli principii, e a praticarli. Il viceroy avvertito di questi disordini, volle farlo arrestare, ma Labadie fuggì e ritrossi prima a Parigi, poscia a Bazas, quindi a Tolosa, dove gli riuscì di avere la direzione di un convento di religiose. Fu in quel luogo che Labadie, rotto ogni freno, insegnò e fece praticare a quelle donne sedotte tutte le abominazioni di Molinos, dandone egli stesso ad esse l'esempio. Informato il prelado disperse le ingannate religiose, e perseguì il seduttore, che dopo di essersi tenuto per qualche tempo nascosto, rifuggì in un convento di carmelitani a Gravelle presso Bazas, dove sotto il nome di Giovanni di Gesù Cristo gettò il disordine e la discordia col suo fanatismo e colle sue visioni ed infamie. Inseguito dalla giustizia, errò di luogo in luogo fino a che abbracciò il calvinismo a Montauban il 16 ottobre 1650. Livi esercitò il ministero di pastore per otto anni, ne fu poscia scacciato in causa di sedizione, e ritrossi a Ginevra, da dove essendo pure stato espulso, recossi a Middelburgo, e vi sposò la famosa Schurman; tanto atta nelle lingue dotte che attirò nella sua setta dei Labadisti la principessa palatina Elisabetta. Dopo aver seminata la discordia in tutta l'Olanda, Labadie, depresso nel sinodo di Dordrecht, percorse diversi Stati della Germania, e morì finalmente di una violenta colica ad Altom nell'Holstein, nel 1674, nell'età di sessantaquattro anni. Il sistema di lui era press'a poco lo stesso di quello di Molinos, tanto nella parte speculativa quanto nella pratica: ed ecco i principali errori che sostenevano i suoi discepoli. 1.° Essi credevano che Dio potesse e volesse ingannare gli uomini, e che li ingannava qualche volta effettivamente. 2.° Essi volevano che lo Spirito Santo agisse immediatamente sulle anime, e desse loro dei gradi di rivelazione tali che fossero in istato di decidersi e di condursi da se stesse: dal che deriva che leggendo la Scrittura bisognava, secondo essi, che si attenesse meno alla lettera che ad una pretesa ispirazione interiore dello Spirito Santo, da cui si pretendevano favori. 3.° Essi consigliavano di diffidare il battesimo sino ad un'età avanzata. 4.° Essi pretendevano che la nuova alleanza non ammettesse che uomini spirituali, e che potesse l'uomo in una libertà tanto perfetta che egli non aveva più bisogno né della legge, né delle ceremonie, e ch' erano queste un giogo dal quale essi erano liberati. 5.° Osavano avanzare che Dio non aveva preferito un giorno all'altro, che era indifferente l'osservare o no il giorno di riposo, e che Gesù Cristo avea lasciato intiera libertà di lavorare in quel giorno come negli altri. 6.° Distinguevano due Chiese, l'una dove il cristianesimo avea degenerato, e l'altra composta di rigenerati che aveano rinunciato al mondo. Essi ammettevano altresì il regno di mille an-

ni, durante il quale Gesù Cristo verrebbe a domiare sulla terra ed a convertire veramente gli ebrei, gentili e i castivi cristiani. 7.° Non ammettevano la presenza reale di Gesù Cristo nell'Eucaristia. 8.° Essi sostenevano gli stessi errori dei Quietisti sulla contemplazione. Bassagne nei suoi Annali delle Provincie-Unite all'a. 1668 parla di Giovanni Labadie e della setta dei Labadisti, e ne dà una storia compendiativa. Il P. Nicéron nel t. 18 delle sue Memorie, ne dà pure un articolo assai esteso, ma nella maggior parte inesatto; bisogna leggerlo unitamente alla lettera dell'abate Coujet che ne rileva gli errori e supplisce alle omissioni. Aggiungansi, per ben conoscere la storia di Labadie, agli scritti suindicati: 1.° Avvisi caritatevoli ai signori Ginevrini concernenti la vita del sig. Giovanni Labadie già gesuita nella provincia di Guienna, quindi canonico ad Amiens, poscia giansenista a Parigi, illuminato ed adamita a Tolosa, a seguito carmelitano ed eremita alla Gravelle, diocesi di Bazas, e finalmente ministro a Ginevra, di Mandit, Lione, 1664, in-42. — 2.° Lettera del rever. P. D. Antonio Sabrà, sacerdote religioso solitario, scritta al sig. Labadie intorno alla sua professione pretesa riformata, stampata a Bazas per ordine del vescovo, e poi a Parigi, in-4.° nel 1651.

LABARO. — Insegna, stendardo che portavasi avanti gl'imperatori romani in guerra. Era una lunga lancia attraversata in alto da un bastone dal quale pendeva un ricco drappo di color di porpora, orato di gemme e con frangia all'intorno. Vi era un'aquila dipinta o tessuta in oro sul drappo stesso, la quale vi rimase fino a tanto che Costantino vi fece porre in suo luogo una croce con una cifra o monogramma, il quale indicava il nome di G. C., e che era accompagnato da queste due lettere A. M., per significare che G. C. è il principio e la fine di ogni cosa. Qualche volta al disopra del drappo si poneva una corona, in mezzo della quale era rinchiuso il monogramma di G. C. Dall'asta attraversata pendeva un pezzo di stoffa preziosa quadrata, sulla quale erano effigiate le teste di Costantino e de' suoi figli. Costantino vi fece porre altresì la sua immagine e quelle de' suoi figli in oro. Cinquanta uomini scelti fra i protettori o guardie del corpo portavano a vicenda quest'insegna sulle loro spalle nelle battaglie. Ecco l'occasione la quale fece sì che Costantino desse alle sue truppe il labaro, come lo asserì egli stesso con giuramento ad Eusebio di Cesarea che lo riferisce nella sua storia. Marcava egli stesso alla testa della sua armata contro Massenzio, e non era peranco giunto in Italia, quando poco dopo il mezzogiorno, copertosi il sole di una nube, Costantino vide al di sopra di quell'astro una croce lucente, con queste parole in hoc signo vinces. Tutta l'armata vide la stessa cosa. Costantino non aveva compresa la visione, quando nella medesima notte gli apparve Gesù Cristo con lo stesso segno, e gli comandò di farne fare uno simile che gli servisse di stendardo nelle battaglie, ciò che egli eseguì ben tosto. Da quel tempo in poi non si vide più sopra i suoi stendardi che la croce o il nome del Salvatore, e nelle battaglie che egli diede a Licinio, dovunque compariva il labaro i nemici fuggivano.

benché il nome di *labarum*, o *labarum*, o *labarum* non sia conosciuto che da Costantino in poi, gl'imperatori romani se ne servivano prima di lui, e Costantino non fece

che sostituire le insegne del cristianesimo a quelle degli idoli (v. Eusebio, *Vita di Costantino*, lib. 1, c. 29, 30, 31. Alciato sul libro 42 del Codice, titolo *Proposit. laborum*. Merisio nel suo Glossario. Suicero, Hofman e Ducange alla parola *Labarum*).

Potremmo qui cogliere il destro di supplire ad una importante omissione avvenuta nella lettera C di questo dizionario, dove abbiamo dimenticato d'inserte in conveniente articolo sul sacro ordine Costantiniano. I sceltissimi soldati cui Costantino affidò la custodia del labaro furono i primi cavalieri di quest'ordine cavalleresco e religioso, tanto illustre nel suo principio, e nel suo stato attuale; ma considerando che togliendo qui l'assunto di parlarne, in vano si cercherebbe tale articolo nell'ordine alfabetico, ci decidiamo a dirne di proposito nel supplemento.

LABE (FILIPPO). — Gesuita, nato a Bourges da buona famiglia il 10 luglio 1607, entrò nella società il 28 settembre 1625 all'età di sedici anni. Insegnò teologia morale per cinque anni, ora a Bourges, ora a Parigi, dove morì nel marzo del 1667. Aveva una memoria prodigiosa ed una estesissima erudizione, che unite ad un assiduo travaglio, fecero sì che egli pubblicasse numerosissime opere, e tra le altre: 1.° *Concordia sacra et profana chronologia annorum 5001 ab orbis condito ad annum Christi 1638*, ecc.; Parigi, 1658, in-12.° Vi si trova una dissertazione sull'anno, il mese ed il giorno della passione di Gesù Cristo, che fu stampata separatamente a Parigi nel 1661, in-4.° — 2.° *Elogium funebre Caroli de Crequy ducis de Lendignieres*, Parigi 1658, in-4.° — 3.° Nuova traduzione del Martirologio romano, ecc.; Parigi, 1645, in-4.° — 4.° *Hagiologium Franco-Galliae, nec non sacra geographia topographia, etc. cum interpretatione vernacula*, Parigi, 1645, in-4.° — 5.° *Pharus Galliae antiquae*, ecc.; Moulins, 1644, in-12.° — 6.° Breve notizia dell'antica Gallia, ecc. — 7.° *Erudita pronuntiatio catholicis indices cum dissertationibus prosodicae*, ecc.; Parigi, 1645, in-8.° — 8.° I quadri metodici della geografia reale presentati al re Luigi XIV; Parigi, 1648, in-fol. — 9.° La geografia reale col quadro delle città e delle provincie di Francia, ecc.; Parigi, 1648 e seg. — 10.° *Gallia synodorum, conciliorumque brevis et accurata historia cum indice geografico*, ecc., con una traduzione francese; Parigi, 1646, in-fol. L'indice geografico contiene quello dei concili generali e particolari, che trovansi nell'edizione dei tomi del Louvre e negli altri autori ecclesiastici. — 11.° *Historia sacra prodromus*, ecc.; Parigi, 1645 in-fol. — 12.° *Lector Sacrae Scripturae ad rectam pronuntiationem amussim eruditus*, ecc.; Parigi, 1639, in-12.°, e 1646, in-8.° — 13.° *Trias epistolarum SS. PP. ecc.*; Parigi, 1646, in-24.° Questa raccolta contiene la lettera di S. Eucherio a Valeriano, quella di S. Agostino a Licenzio, quella di S. Girolamo ad Eliodoro, e gli opuscoli del gesuita Edmondo Campian. — 14.° Storia del Berry, compendiate nell'elogio della città di Bourges, ecc.; Parigi, 1647, in-12.° — 15.° *De bysantina historia scriptoribus publicum in lucem emittenda propterea*; Parigi, 1648, in-fol. Vi si trova un catalogo degli scrittori della storia bizantina per ordine cronologico. — 16.° Quadro reale contenente i benefici di nomina o collazione del re, gli spedali, ecc.; Parigi, 1648, in-4.° — 17.° Catalogo degli arcivescovi di Bourges, colla serie dei vescovi suffraganei alla metropoli di Bourges, collo stato delle abbazie, priorati, monasteri, ecc. della stessa diocesi e dei suffraganei; Parigi, 1648, in-4.° — 18.° *Sacrarum elegiarum definitio*; Parigi, 1648, in-12.° — 19.° Metodo facile per apprendere la cronologia sacra e profana, ecc.; Parigi, 1649, in-12.° — 20.° L'anno santo del cattolico, in cui sono indicati i santi e le feste più rimarcabili, ecc., con un giornale storico di molte persone morte in odore di santità che non furono beatificate, e con un giornale della morte dei re di Francia, ecc.; Parigi nel 1650, in 8.° — 21.° Il Calendario delle ore dette alla gian-

senista, rivindito e corretto sotto il nome di Francesco S. Romano, prete cattolico, 1650, in-12.° — 22.° *Regia epistole historia sacra et profana ab orbis condito usque ad annum 1651, in-12.° e in fol.* — 23.° *Chronicon Dolensis cenobii, seu Burgi Dolensis abbatia*, ecc.; Parigi, 1651, in-4.° — 24.° Il compendio reale dell'alleanza cronologica della storia sacra e profana, colla schiatta d'oltramare e cogli molti antichi documenti; Parigi, 1651, in-4.° — 25.° Elogi storici dei re di Francia fino a Luigi XIV, colla storia dei cancellieri, guardasigilli, antichi notari e segretari e con molti documenti antichi, ecc.; Parigi, 1651 e 1664, in 4.° — 26.° *Triumphus catholicae veritatis*, ecc.; Parigi, 1651, in-8.° È uno scritto contro Gianiseno. — 27.° Epigrammi latini sulla morte dei padri Caussin, Sirmond e Petau, gesuiti; Parigi, 1652, in-4.° — 28.° Una seconda edizione delle note del P. Sirmond sulle lettere e su i versi di Sidonio Apollinare; Parigi, 1652, in-4.° — 29.° Un progetto d'edizione delle opere di S. Giovanni Damasceno che non pubblicò; Parigi, 1652, in 4.° — 30.° *Specimen novae bibliothecae manuscritorum et supplemento decem cum bibliothecae bibliothecarum*, ecc.; Parigi, 1652, in-4.° — 31.° *Epitome historia sacra et profana*, ecc.; Parigi, 1653-54, in-4.° — 32.° *Bibliotheca anti-Janseniana*, ecc.; Parigi, 1654, in-4.° — 33.° *Euchologium scholasticum sive christianis adolescentibus quotidianum exercitium*, ecc.; Parigi, 1656 in-12.° — 34.° *Nova bibliotheca manuscritorum librorum*; Parigi, 1657, 2 vol. in-fol. — 35.° *Bibliotheca chronologica SS. Patrum, theologorum, scriptorum ecclesiasticorum*, ecc., 4639, in-21.° — 36.° *De scriptoribus ecclesiasticis distinctio*; Parigi, 1660, 2 vol. in-8.° — 37.° *Abacus chronologicus scriptorum ecclesiasticorum*, in-fol. — 38.° *Geographiae episcopalis brevarium*, ecc.; Parigi, 1661, in 24.° — 39.° *Conciliorum general. national. provincialis. diocesanorum, etc. historica synopsis*; Parigi, 1661, in-4.° — 40.° Un'edizione dell'opera di Jonas, vescovo d'Orléans, concernente l'istituzione di un re cristiano, Parigi, 1662, in-12.° — 41.° Il grande e piccolo metodo per apprendere la cronologia e la storia; Parigi, 1664, in-12.° — 42.° *Bibliotheca bibliothecarum*; Parigi, 1654, seconda edizione molto aumentata. — 43.° *Tissotus epistolarum antiquae et recentis*, ecc.; Parigi, 1666, in-8.° — 44.° Il cronologo francese, ecc.; Parigi, 1666, 5 vol. in-12.° — 45.° Un'edizione del concilio di Trento, con brevi, lettere, discorsi, ecc. ed altri opuscoli concernenti quel concilio, in latino; Parigi, 1667, in-fol. — 46.° Storia dei re di Francia, ridotta in forma di compendio cronologico; Parigi, 1667, in 12.° — 47.° *Philippi Briarii concordia chronologica*; Parigi, 1670, 3 vol. in-fol. — 48.° Una grande collezione dei concili in 17 vol. in-fol.; Parigi, 1672, con note. Questa raccolta fu compilata dal P. Gabriele Cossart, della società suddetta, che avea riveduta tutta l'opera (v. il P. Le Long, *Elogio del P. Labbe alla fine della Biblioteca storica della Francia*. Salmon, *Trattato dello studio dei concili*, seconda parte c. 4, p. 210, 169 e seg.).

LABORANTI (Laborantes). — Con questo nome erano chiamati certi ceribicali, i quali avevano cura di seppellire i morti. Nella primitiva Chiesa numeravansi tra gli ordini minori, come si raccoglie dalle parole di S. Ignazio martire: *saluto hyphodicones, lectores, janitores, laborantes, exercitias* (Epist. 12, ad Antioch.). Tra le moltissime opere di pietà istituite dall'imperatore Costantino il Grande è degna di eterna memoria quella fondata nella città di Costantinopoli, nella quale eresse una compagnia di uomini i quali fossero obbligati a seppellire i morti, liberandosi a tal fine da qualsiasi voglia gabello, e sottomettendosi alla chiesa maggiore. Questa istituzione venne confermata dall'imperatore Anastasio, ed accresciuta in numero, assegnandole la pari tempo diverse rendite. Cessato in Costantinopoli quel pio istituto fu in tempi a noi più vicini rinnovato in Roma con regole e costituzioni, che poi si diffuò per moltissime

cotta del cristianesimo col titolo di compagnia della morte. I chierici adunque detti laboranti furono anche chiamati *Copiatori*, dalla voce greca *kopiatari*, che ha la medesima significazione della voce latina. Da altri autori furono detti *Libitinarli*, perchè nel tempio della Dea Libitina, tenuta dai gentili come protettrice della morte, si conservavano le cose necessarie per funerali. Talvolta sono chiamati *Lecciarari*, perchè portavano i cataletti da seppellire i morti: altre volte *Desani*, perchè erano divisi in varie squadre e decurie col capo per ciascuna di esse. Finalmente da S. Girolamo nella sua epistola 15.^a sono detti *Fossarii*, ed esso pure li numera fra i chierici degli ordini minori. *Primus igitur de clericis Fossariorum ordo, qui in similitudinem Tobiae sancti sepelire mortuos admonetur* (Macri, *Hierol.*).

LADRONE (IL BUON).—Chiamavasi così uno dei due malfattori, che furono crocifissi con Gesù Cristo; cioè quello che si convertì sulla croce, ed al quale il Salvatore moribondo disse queste consolanti parole: *In servato ti dico, che oggi sarai meco in paradiso*. I greci celebrano la festa del buon ladrone nel giorno 25 di marzo ed i latini nel 25. Alcuni scrittori gli danno il nome di Dima ed altri quello di Disma, narrando altresì la storia della sua vita. Sempre salvo ciò che di lui sta nel Vangelo, il rimanente non ha alcun fondamento (Bailet, tom. 4, 25 marzo).

LAETARE.— Termine di breviario. Chiamasi così la quarta domenica di quaresima, perchè l'introito della Messa di quel giorno comincia con queste parole: *Laetare Jerusalem*.

Precisamente a ragione di queste due parole *grudete* e *laetare*, che formano il principio dell'introito, l'uno della terza domenica dell'avvento, e l'altro della quarta domenica di quaresima, non solamente si suona l'organo durante la celebrazione della Messa, ma il diacono ed il suddiacono si rivestono, come negli altri tempi, della dalmatica o tonnicella: e secondo l'ordine romano, cantavasi altresì il *Te Deum* nella domenica *laetare* (Claudio de Vert, *Ceremonie della Chiesa*, t. 2, pag. 18).

Durand dice, che è forse relativamente a quell'introito *laetare Jerusalem*, che il papa, in quel giorno, porta dopo la Messa, una rosa d'oro in processione, come per ricondurre la stagione dei fiori ed i bei giorni della primavera e dell'estate. La maggior parte dei benedettini, quelli di Fleury sulla Loira, di S. Germano ai Prati, di S. Dionigi in Francia, ecc. si mettevano la camicia nella stessa domenica, come per rallegrare il loro esteriore, a ragione del *laetare*. I cardinali per la stessa ragione, devono, secondo il ceremoniale, portare la veste di colore gridellino nella terza domenica dell'avvento e nella quarta di quaresima, il terzo essendo troppo triste. Gli statuti dei canonici di Toul dell'a. 1497 avevano stabilito delle allegrie particolari per i canonici nel giorno del *laetare* (De Vert, *ibid.*).

LAGLAHOMER.—Questo vocabolo significa il trentesimo terzo giorno dell'*Homar* (il quale era composto di sette settimane, ossia quarantasette giorni). In tale giorno celebravasi una piccola festa dagli ebrei in memoria della cessazione della mortalità dei discepoli del rabbino Haskiba, i quali incominciarono a morire nel primo giorno dell'*Homar*, e cessò la loro mortalità nel trentesimo terzo. In questo giorno non è proibito il lavoro: molti giudei lasciano crescere la barba in questi giorni in segno di lutto per la morte di quei discepoli.

LAGO (*hor* in ebraico).—Questo vocabolo in ebraico significa in generale una fossa, una cisterna, un lago, un sepolcro, un luogo scavato e profondo; nel quale stanno rinchiusi degli schiavi o delle bestie feroci. Il profeta Geremia fu gettato in un prigione, la quale era una cisterna piena di fango (*Jerem.*, c. 38, v. 6). Daniele fu gettato nel lago o nella fossa dei leoni (c. 14, v. 30). *Lacus neriissimus* significa il più profondo, il più reccondito se-

polcro (*Jerem.* *Tren.* c. 5, v. 55). Eraavi nella Giudea tre laghi, il lago Asfaltite, il lago di Tiberiade ed il lago di Semechoa. Eraavi altresì diversi stagli cui davasi il nome di laghi.

LAGRIMANTI o GRIDATORI.— Eretici neobattisti i quali credevano che non si potesse ottenere in misericordia di Dio se non colle lagrime e colle grida. Questi fanatici comparvero verso l'a. 1544 (v. Prateolo, al tit. *Ejulantex. Sander, Heres.* 160).

LAICO.—Chiamasi così chi non è impegnato negli Ordini ecclesiastici; e questo termine principalmente è in uso fra i monaci, che intendono per *fratello Laico* un uomo religioso e non addottrinato, che entra in un monastero per servire i religiosi.

Il fratello laico in alcuni ordini porta un abito poco differente da quello dei religiosi; non ha luogo in coro, nè voce in capitolo, non ha gli Ordini, neppure la tonsura; non fa altro voto che di permanenza e di ubbidienza. In alcuni Ordini: in alcuni altri fanno i tre voti come i religiosi sacerdoti, ed hanno la voce in taluni affari della comunità. Di frequente questo stato viene abbracciato da uomini di un carattere pacifico e virtuoso, che fuggono la dissipazione del mondo, e desiderano servir meglio a Dio in un chiostro. Vi sono pure dei *fratelli laici* che fanno i tre voti di religione, i quali sono destinati al servizio interno ed esterno del convento, e fanno da giardiniere, da portinaio ecc. Si chiamano anche *fratelli conversei*.

Cominciò questa istituzione nel secolo undecimo. Quelli cui si diede questo titolo erano alcuni uomini, i quali per la loro ignoranza non potevano diventar chierici, e così facendosi religiosi si destinavano interamente al lavoro delle mani ed al servizio temporale dei monasteri. Si sa che in quel tempo la maggior parte dei laici non avevano alcuna cultura di lettere, e si chiamarono *chierici* tutti quei che avevano fatto qualche poco di studio e che sapevano leggere. Tuttavia non sarebbe stata cosa giusta escludere i primi dalla professione religiosa, perchè erano ignoranti.

Dunque non si deve attribuire questa distinzione alla ripugnanza che avevano i religiosi per il lavoro delle mani, all'ambizione di essere serviti dai *fratelli laici*, al rilassamento della disciplina, nè ad alcun altro motivo degno di condanna. In un tempo in cui era pressochè annichilato il clero secolare, e i fedeli ridotti a ricevere dai religiosi tutti gli aiuti spirituali, era cosa naturale che quei i quali potevano prestarglieli, vi si impiegarono tutti, mentre quei religiosi, che non n'erano capaci, si occupassero nel lavoro delle mani e nel temporale. Certamente ne risultò di poi un inconveniente da questa diversità di occupazioni, che i religiosi chierici riguardarono i *fratelli laici* sù come operai o domestici; ma in origine venne la distinzione tra gli uni e gli altri dalla necessità e non dalla brama o dal progetto di introdurre un cambiamento nella disciplina monastica.

Parimenti nei monasteri di donne, oltre le religiose da coro, vi sono delle *sorelle conversee*, accettate unicamente per servizio del convento, e che fanno i tre voti di religione. Ma in certi ordini austerissimi, come presso le Clarisse, non vi sono sorelle conversee; tutte le religiose a vicenda servono e lavorano nell'interno della casa.

La stessa parola *laico* significa ancora talvolta qualunque persona indotta, come indotto suol essere il popolo, comunemente privo di scienza; perciò nei canoni dei tempi di mezzo è da osservarsi se ciò che viene proibito ai *laici* possa talvolta intendersi vietato solamente agli indotti.

LAICO.—Pretesero la maggior parte degli autori protestanti che nella primitiva Chiesa fosse sconosciuta la distinzione tra i chierici ed i laici, che incominciò soltanto nel terzo secolo, per ambizione del clero. Perciò asseriscono sùo i Calvinisti, che in Inghilterra si chiamano Presbiter-

riani e Puritani. Ma gli Anglicani ovvero Episcopali hanno sostenuto come i cattolici, che questa distinzione fu introdotta dallo stesso Gesù Cristo, e stabilita dagli apostoli.

«Gesù Cristo disse ad essi soli e non ai semplici fedeli: *Voi non siete di questo mondo, io vi ho tratti dal mondo, voi siete la luce del mondo*, ecc. Ad essi solo diede la commissione d'istruire tutte le nazioni, la potestà di rimettere i peccati e di dare lo Spirito Santo; e promise di collocarli in dodici tronci per giudicare le dodici tribù d'Israele, ecc. Dunque essi hanno una missione, un carattere, delle facoltà, delle funzioni che non hanno i semplici fedeli.

S. Paolo nelle sue lettere a Tito ed a Timoteo prescrive loro alcuni doveri che non esige dai semplici fedeli. Incarica i primi d'insegnare, dirigere, governare, e i secondi di ascoltare la voce dei loro pastori ed ubbidirli. S. Clemente di Roma, discepolo e successore immediato degli apostoli (*Ep. I. ad Cor. c. 40*) vuole che nella Chiesa si osservi lo stesso ordine che osservavasi fra i giudei, presso cui i laici non avevano né gli stessi doveri, né le medesime funzioni dei leviti e dei sacerdoti. S. Ignazio, nelle sue lettere, ci mostra questa stessa disciplina già stabilita, Clemente Alessandrino evidentemente la sappone nel trattato (*Quis dicitur sacerdos* p. 580); dunque non è vero che Tertulliano e S. Cipriano sieno i primi che ne fanno menzione; dunque esisteva prima di essi ed è tanto antica come la Chiesa.

In vaso ci si obietta che S. Pietro (*Ep. I. c. 2, v. 9*) attribuisce il sacerdozio a tutti i fedeli e che al capo 5, v. 5, li chiama *clerici* o *clero*, vale a dire, eredità del Signore. L'apostolo in questi stessi luoghi loro attribuisce la dignità reale, e non si conchiuderà per ciò che tutti sieno re. Egli spiega che cosa intenda per *sacerdozio*, dicendo, che è per offrire a Dio delle vittime spirituali, dei voti, delle laudi, delle orazioni; incarica gli anziani o i preti di pascolare e governare l'ovile del Signore; comanda ai giovani di essere soggetti ai maggiori. Parimenti nell'antico Testamento, il popolo giudeo è chiamato il regno del sacerdote (*Exod. c. 19, v. 6*); e l'eredità del Signore (*Deut. c. 4, v. 20*; e *c. 9, v. 20*). S. Pietro non fece altro che ripetere queste espressioni, e non ne segue che presso i giudei non s'avesse stata alcuna distinzione tra i sacerdoti ed il popolo: se un semplice giudeo avesse ardito fare le funzioni dei sacerdoti, sarebbe stato punito di morte. Sanle qualunque re, fu punito per aver avuto questa temerità (v. Bingham, *Orig. Eccl. l. 1, cap. 5. Bellarm. t. 2. Controv. 2. ec. v. CLERO*).

Relativamente alle materie ecclesiastiche, domandasi: 1.° se un laico può possedere dei beni della Chiesa? 2.° se può possedere dei benefici ed uffizi ecclesiastici od anche conferirli? 3.° Se è soggetto alle leggi canoniche? 4.° Se ha egli medesimo qualche giurisdizione sulla persona e sui beni degli ecclesiastici?

4.° La Chiesa ha dei beni spirituali e dei beni temporali. È fuori dubbio che i laici hanno diritto ai beni spirituali della Chiesa. In quanto ai beni temporali, distinguonsi i beni acquistati, dalle obblazioni. I beni acquistati sono i beni in natura che la Chiesa possiede e tiene sotto qualunque siasi titolo, e che non vanno confusi col diritto che ha sulle decime, né colle obblazioni. Fra i beni in natura che la Chiesa possiede, alcuni sono mobili ed altri immobili. I mobili destinati al servizio od all'ornamento della Chiesa sono nel rango delle cose sacre, le quali non appartengono ai laici. Gli immobili possono essere posseduti dai laici, come lo furono quasi tutti a titolo di locazione o di enfiteusi. Questi beni possono essere venduti ai laici, purché si osservino le formalità richieste per siffatte alienazioni. Ma in quanto al diritto di riscuotere le decime e di ricevere le obblazioni, è esso un diritto affatto spirituale, singolarmente proprio dei ministri dell'altare. I laici non possono quindi appropriarseli in nessun modo. Se essi

possiedono delle decime infeudate, non è questo un titolo spirituale.

3.° Siccome il laico non può possedere le decime e le obblazioni a cagione del loro titolo spirituale; così non può egli del pari possedere i benefici ecclesiastici a cagione dell'uffizio che vi è attaccato: *Laici spiritualium non sunt capaces* (c. 1, 16. q. 7; e. *causam qua; de scriptis. c. quis ecclesiarum; c. ecclesiam de constit.*). Ecceituvansi per lo passato da questa regola i cavalieri laici di certi ordini, e talvolta le pensioni in alcuni casi. Ma se i laici non possono possedere dei benefici, non evvi però alcuna impedimento perchè non possano essi conferirli in forza del patronato.

Un laico può essere costituito procuratore per rassegnare dei benefici, designandogli il soggetto in favore del quale la rassegnazione deve essere fatta; lo può altresì essere per accettarne o per chiederne. Ma non può essere costituito procuratore per procedere e deliberare nelle elezioni ecclesiastiche. Il c. *quiquis de elec.* pronunzia differenti pene contro coloro i quali eleggono o si fanno eleggere per abuso del potere secolare: *per secularium potestatis abutium*. Queste parole hanno divisi fra loro i canonisti. Alcuni dissero, che per trovarsi nel caso di questa decretale, era d'uopo che la libertà canonica fosse stata impedita e violentata da un laico di un rango e di una autorità capaci di imporre. Altri invece furono d'avviso, che la semplice assistenza di un laico alla elezione bastava e la rendeva nulla.

5.° È un gran principio quello, che i laici non sono giammai legati in materie puramente profane, dalle costituzioni canoniche, se non sono essi sudditi o vassalli della Chiesa: *Laici qui non sunt de temporalibus jurisdictione ecclesie, non tenentur potestati ecclesie obedire in non concernentibus animam; non ligantur in mere temporalibus et profanis constitutionibus canonice, nisi in tempore ecclesie* (c. significatum, de preb. C. *Canonum statuta, de constit.*). È in questo senso che deve intendersi la *giuris licentia* che il vescovo ha su tutti i suoi diocessani (v. Fagnan).

LAIKOCEFALI (dal greco *laos*, popolo, e da *cephale*, capo). — Questo nome che indica una setta di uomini i quali hanno per capo un laico, fu dato da alcuni cattolici agli scismatici inglesi, qualora sotto la disciplina di Stanton e Morison, furono obbligati sotto pena di prigionia e della confisca dei beni di riconoscere il sovrano per capo della Chiesa. Con questi mezzi violenti s'introdusse la pretesa riforma nell'Inghilterra. La potestà pontificia, contro cui tanto si declamò, non fu mai portata ad un simile eccesso. Ma con tutta chiarezza si conobbe l'assurdo della riforma anglicana, quando la corona d'Inghilterra essendo posta sul capo di una donna, non senza stupore si videro i vescovi inglesi ricevere la loro giurisdizione spirituale della regina Elisabetta.

LAMBECIO (PIETRO). — Nato ad Amburgo l'1. 1628, fu fatto professore di storia nella stessa città il 15 gennaio 1652. Essendo in Francia l'1. 1647, egli abbracciò in segreto il luteranesimo per abbracciare la religione cattolica, in conseguenza delle istruzioni del padre Sirmond; risultò; ma si dichiarò pubblicamente soltanto in un secondo viaggio che fece a Roma nel 1662. Sul finire dello stesso anno andò a Vienna, dove l'imperatore lo nominò suo vicebibliotecario il 27 di novembre, e suo bibliotecario il 26 di maggio 1665. Morì in questa carica nel 1680, e lasciò 1.° le Origini di Amburgo in latino, il cui primo libro comparve nel 1652, ed il secondo nel 1661; ambedue ad Amburgo ed in-4.° Nel primo si trovavano altresì le due vite di S. Anscario, primo vescovo d'Amburgo, con note; e nel secondo, molti diplomi, una cronologia, una dissertazione *de trino ad tibiam*, un catalogo dei suoi scritti, ed alcune lettere di Giovanni Cristiano di Boineberg e di Enrico Conringio. Giovanni Alberto Fabricio fece stampare questi due volumi in un solo tomo in-fol. con diversi

altri opuscoli ad Amburgo nel 1705. — 2.° *Georgii Codini, et aliorum anonymi excepta de antiquitatibus Constantinopolitanis*, in greco, con la versione latina e colle note di Lambecio; Parigi, 1635, in-fol. Il dotto editore vi aggiunse tre lettere di Crisolora, le quali contengono un paragone di Roma antica colla Roma moderna; gli oracoli dell'imperatore Leone il Saggio, con una antica parafrasi greca; la spiegazione degli offizii della santa e grande Chiesa, con la traduzione latina di Bernardo Medonio. — 3.° *Prodromus historiae litterariae*; Amburgo, 1669, in-fol. — 4.° Molti discorsi latini composti in differenti tempi; ad Amburgo, 1660, in-4.° — 5.° *Commentarius de augustae bibliothecae caesareae vindobonensis, libri octo*, 8 vol. in-fol. Il primo compare nel 1635: contiene la storia generale della biblioteca imperiale di Vienna: distingue ciò che ogni imperatore ha contribuito per l'aumento di quella biblioteca dall'epoca di Massimiliano I, in avanti. Nota ottantatamila volumi circa, e quasi sedicimila medaglie. Il 2.° volume fu pubblicato nel 1666: contiene un catalogo dei manoscritti ebraici, arabi e turchi che ivi si trovano. I tre susseguenti, che vennero alla luce uno nel 1670, l'altro nel 1671, e l'ultimo nel 1672, contengono ciò che riguarda i manoscritti greci di teologia. Il sesto, che fu pubblicato nel 1673, riguarda i manoscritti di giurisprudenza e di medicina. Il settimo volume stampato nel 1674, e l'ottavo nel 1679, sono destinati ai manoscritti greci di filosofia e di storia, vi si trova altresì un manoscritto di *Hermete* o di *Mercurio Trimegisto*. Leggesi nel quinto volume delle *Amaziatas litterariae* un frammento del nono libro della Storia di Lambecio. Daniele Nessel, bibliotecario dopo di lui, stampò nel 1690, in-fol. un compendio di questi otto volumi, e vi aggiunse una nota dei manoscritti greci, di cui Lambecio non parlò, ed un'altra dei manoscritti orientali in ogni genere. Nel 1712 venne pubblicato un compendio delle due opere ad Anover, in-8.° sotto il titolo di *Bibliotheca acromatica*, ecc. Le altre opere di Lambecio sono: una lettera latina su i manoscritti della biblioteca imperiale; nel 1666, in-4.° — *Diarium sacri itineris celsissimi*, ecc. nel 1666, in-4.° È un giornale particolarizzato del pellegrinaggio che l'imperatore Leopoldo fece nel 1665, al monastero di Marien-Zell nell'alta Stiria, in rendimento di grazie della vittoria che aveva riportata contro i turchi nella giornata di S. Goltardo. Fabricio lo fece ristampare nel 1710, in-fol., ad Amburgo, con diversi altri scritti. — *Catalogus librorum a se compositorum et in lucem editorum ab anno 1647 ad annum 1675*; nel 1675, in-4.° Sono qui citate diverse opere che non aveva ancora pubblicato. Nel 1675 fece stampare la storia latina di Mantova e della famiglia dei Gonzaga, di Bartolomeo Platina, che egli chiama mal a proposito Battista. Questa storia non era mai stata stampata. Lambecio vi aggiunse alcune sue note (v. Nicodron. *Memorie*, tom. 30. *Journal des savaus*, 1666, 1677, 1711, 1713, 1720, 1726, 1735).

LAMBERTINI (PROSPERO). — Italiano dell'illustre famiglia di questo nome, cardinale nel 1728, arcivescovo di Bologna sua patria, nel 1731, eletto papa nel 1740, sotto il nome di Benedetto XIV. (v. BENEDETTO XIV.).

LAMENNAIS (L'ABBATE DE). — Vorremmo poter parlare di quest'uomo celebre unicamente con quella deferenza e venerazione che si acquistò un tempo co' suoi talenti, e con le sue virtù, ma con dolore dobbiamo dei fatti suoi riferire gli ultimi, pei quali è addivenuto un figlio di afflizione per la Chiesa.

Nacque il Lamennais a San-Malo il 19 giugno del 1782 da parenti un tempo negozianti, poscia nobili, per aver sotto Luigi XVI. nutrito il popolo in tempo di carestia. Un carattere vivo, focoso fu osservato in esso lui fin dalla età più tenera. Alla età di 8 o 9 anni si manifestò in lui il gusto della pietà e dello studio. Però chiuse essendo le

scuole a motivo della rivoluzione francese, egli apparì il latino sotto la direzione di un fratello alquanto maggiore di età. Abbandonossi in seguito a se medesimo, e fornito di una volontà la più ferma egli si formò da se stesso. Ritiratosi in campagna presso di un vecchio zio, valendosi della biblioteca dello stesso lesse ciò che gli venne sotto la mano, storia, filosofia, drammi, romanzi, viaggi; tutto fu passolo alla sua avida curiosità. Era a temersi che il guazzabuglio di tante cose non tutte ortodosse nuocesse al suo spirito giovanile; ma per buona sorte la pietà aveva già messo profonde radici nel cuore di lui per guisa, che lo preservò dal cadere in aberrazioni.

Il padre voleva di lui fare un commerciante, ma il giovinetto fu restio alle insinuazioni del genitore e si decise di abbracciare la carriera ecclesiastica ad imitazione del suo fratello. Al 1811 giunto al vigesimonono anno di età ricevette la tonsura, e dopo 6 anni fu ordinato prete. Però fin dal 1807 egli aveva già pubblicato una traduzione della *guida spirituale* di Luigi de Blois, e nel 1808 dette alla luce le *Riflessioni sullo stato della Chiesa*, libro che non piacque alla politica di Napoleone la quale ne impedì la propagazione.

Dal 1811 fino all'epoca della ristaurazione Lamennais dimorò tre o quattro anni nel piccolo seminario di San-Malo, dove nell'atto che insegnava le matematiche, si consacrò sotto la direzione di suo fratello agli studi teologici. Quivi fu che compose il libro intitolato *La Tradizione della Chiesa sulla istituzione dei vescovi*.

Nell'uragano detto dei cento giorni egli cercò un asilo in Inghilterra, ma non appena fu di ritorno a Parigi si consacrò all'opera che dette cominciamento alla sua celebrità, il *Saggio sull'indifferenza in materia di Religione* 4 vol. in-8.° il cui primo volume fu pubblicato nel 1817. Tutti sanno come questo libro facesse gran sensazioni, attaccando l'autore d'incredulità in un modo tutto energico, e noi ci dispensiamo dal parlarne, perchè le diverse traduzioni fattene l'hanno reso di universale celebrità.

Le diverse vicende politiche in mezzo a cui si trovò il Lamennais, il suo temperamento focoso, un bisogno di azione che sentiva incessantemente la sua mente, forse il voler singolarizzarsi con opinioni spinte troppo oltre, ed una smodata ambizione letteraria gli fecero concepire il paradosso di voler essere non soltanto il rigeneratore della società, ma il riformatore nelle cose religiose. Ad ottenere qual cosa egli imaginò dover separare la Chiesa dallo Stato, e salvarla, affrancandola onninamente da qualunque legame con quello. L'opera da lui pubblicata nel 1825 col titolo della *Religione considerata nei suoi rapporti coll'ordine civile e politico*, e l'altra pubblicata nel 1829 sotto il titolo di *Progresso della rivoluzione* erano i prelude delle sue aberrazioni con le quali proclamava il bisogno di un ordine nuovo sociale e religioso. I germi di questo pianosvilupparono dopo la rivoluzione di Francia del 1830, in un giornale diretto da Lamennais col titolo *L'Avenir*. In esso chiaramente parlavasi dell'assoluta indipendenza ecclesiastica; dovevano i ministri della Chiesa rinunziare a qualunque salario che loro venisse dal governo, vivere unicamente della carità dei fedeli, ridursi allo stato dei primi tempi del cristianesimo per ottenere per tale mezzo una completa libertà di culto e di disciplina. Il rumore universale che produssero le opinioni dell'*Avenir* indussero il Lamennais a sospendere dopo un anno la pubblicazione del giornale, e di sottometterne le teorie al giudizio del Papa. Il risultamento di tale condotta non fu tale quale se lo aspettava la mente esaltata di Lamennais, ch'è esaminate le sue opinioni dalla sede apostolica, e senza che venisse nominato l'autore nel 13 agosto 1832 con lettera enciclica del regnante pontefice Gregorio XVI. fu condannato al piano di riforma imaginato, una alla libertà della stampa proclamata pure in quel giornale. Si sottomisero Lamen-

naia alla condanna, ma fu una sottomissione tutta passiva, insistette il pontefice per avere una dichiarazione più umile e semplice, fecela Lamennais; e i fatti posteriori provarono non essere stata la prima e la seconda dichiarazione nient'altro che un atto di colui che posto il piede sull'orlo del precipizio vi era trattenuto da una coscienza che prima di estinguersi fa sentire i suoi reclami per l'ultima volta.

Si tosse la maschera il Lamennais nell'anno 1854. Un opuscolo che malamente toglieva a prestito lo stile dell'ispirazione, poco intelligibile sulle prime, ma che riflettuto nell'altro è che un cantico rivoluzionario, mostrò il suo autore caduto dall'altezza dello spirito vangelico di cui fu un tempo il difensore, in un profondo abisso, dove sebbene vanamente e tentò di calpestare quella religione di cui era stato l'apostolo!

La parola di un erede si fu il titolo di quell'opuscolo che una alla esecrazione universale dei buoni, meritò d'essere con lettera enciclica della S. Sede anatematizzato, siccome quello che rinchioda una perversità immensa; che è zeppo d'impietà e di audacia; che tenta a rovesciare ogni divina ed umana cosa.

Non si fu questa l'ultima opera del Lamennais. Suddito ribelle della Chiesa, volle nel 1856 giustificare la sua condotta, o piuttosto invase contro la sede apostolica che aveva tentato tutti i mezzi di dolcezza e di persuasione per ricondurlo nell'ovile, con un'opera intitolata *les affaires de Rome*, per come ostinato nella sua politica rivoluzionaria pubblicò l'altro opuscolo col titolo, *Le pape et le gouvernement*, che gli meriti di esser condannato nel 26 dicembre del 1840 ad un anno di carcere e a due mila franchi di ammenda.

Il Lamennais tormentato forse dalla coscienza che reclamava i suoi diritti tentò di soffocare la voce coi lavori filosofici. Nel 1841 cominciò a dare alla luce un'opera col titolo di *Esquisse d'une philosophie*, nella quale si mostra ad un tempo discepolo del razionalismo e del panteismo. Il suo sistema filosofico è un guazzabuglio di idee strane su Dio, e sulla Trinità. Egli ripiglia la dottrina del peccato originale, e cade in molte altre eresie contenute principalmente nell'opera che seguì al suo *Esquisse d'une philosophie*, col titolo di *Discussions critiques et pensées diverses sur la religion et la philosophie*. Forse in altro articolo di questo dizionario coglieremo il destro di mostrare gli errori filosofici di Lamennais in quanto che hanno relazione col dogma, per ora contentandoci d'indicare a proposito un opuscolo del nostro italiano Vincenzo Gioberti scritto in francese col titolo di *Lettre sur les doctrines philosophiques de M. Lamennais*, Bruxelles 1845, chiederemo il presente articolo con una pagina dello stesso Gioberti.

« Ah! se il signor di Lamennais avesse conosciuto la vera grandezza, sarebbe condotto ben diversamente, e la sua posizione attuale, anche umiliante, sarebbe degna d'invidia. La grandezza suprema consiste nel vincere se stesso, e a sacrificare al dovere il sentimento dell'orgoglio, possiede in lui forte, e la più inebriante. Quegli che consuma un sacrificio si grande, non può godersi in mezzo alla lotta terribile che sostiene contro la sua sventurata natura: egli è lacerato, costernato; non vi è dolcezza che ritemperi l'amarezza dell'anima sua; nessuna prospettiva può dar un riposo tranquillo alla propria immaginazione; lo stesso cielo cessa dal sorridergli; e la sola risorsa che gli rimane è l'immensità stessa del sacrificio, e l'annichilimento del proprio essere per amor di Dio. Ma allorché l'atto è compiuto, e che il cuor dell'uomo ha trionfato di se medesimo, lo spettacolo cambia, e l'arce cristiano che aveva creduto d'immolar tutto, financo il proprio nome, si accorge di essere addivento più grande nella opinione del pubblico, e di quegli stessi che davano il nome di debolezza alla vittoria più bella che un uomo possa riportare. Ecco la dolce e la nobile ricompensa, che Dio accorda

anche quaggiù agli spiriti umili e forti. Sì, se il signor di Lamennais avesse obbedito alla voce della Chiesa, e se si fosse umiliato innanzi ad essa come un figlio docile, sarebbe addivenuto grande, mirabilmente grande: egli sorpasserebbe in grandezza tutte le celebrità moderne, e non troverebbe un eguale fuorché in un Fénelon ».

« All'opposto, come mai egli è caduto! Come è caduto quest'angelo di luce, che il genio della religione aveva collocato sì alto! Chi non avrà pietà di questo povero vecchio, il cui talento è così bello, la cui anima, a malgrado dei travimenti, è sì nobile, e sì tenera, a vederlo divenuto preda delle fazioni, ed obbietto delle loro empie apoteosi? Chi non si crederebbe fortunato di dar la propria vita, e quanto mal di caro può avere nel mondo per farlo da tale stato. E quale benda, gran Dio, non gli ricopre gli occhi! Egli si crede onorato da un acciecamiento che farebbe arrossire un altro uomo, e crede salir sul Campidoglio, mentre vien trascinato sulle gemme! Non è forse questa una vera pazzia, e la più da compingersi fra tutte? Ma bisogna forse disperare di lui? È forse egli perduto senza risorsa? Dobbiamo noi piangere la morte di un fratello, senza che un solo raggio di speranza addolcisca le nostre lacrime? Oh! no, sarebbesi troppo sventurato se si potesse crederlo, e la Chiesa che geme come noi, ma che alle sue lagrime unisce le preghiere, ci proibisce di rinunziare alla più dolce delle speranze. Una delle maravigliose proprietà del cristianesimo è, che esso offre ai suoi figli smarriti dei mezzi potentissimi sicuri per ricuperare la loro grandezza primiera, e sorpassa ancora, se essi lo vogliono, il loro posto antico. Se Dio permette qualche volta che una stella si distacchi dal cielo, per farci tremare sulla nostra miseria, piace altresì alla onnipotenza della misericordia sua di rialzare, e di ridonare al soggiorno degli angeli il nastro che aveva perduto. Quanto più la caduta di Lamennais è stata profonda, tanto più il suo rovedimento sarà bello e pieno di gloria, di quella gloria pura e santa del pentimento cristiano, che non vien meno, come le risonanze di questo mondo, ma sopravvive al tempo, e fiorisce nell'eternità ».

LAMENTAZIONE. — Poema lugubre. Geremia ne compose uno sulla morte del santo re Giosia, di cui se ne fa menzione nel 2.º libro dei Paralipomeni (c. 35, v. 25). Questo poema si è perduto: ve ne resta però un altro dello stesso profeta sulle disgrazie di Gerusalemme distrutta da Nabucodonosore.

Queste lamentazioni contegono cinque capitoli, i quattro primi sono in versi acrostici e abecedari; ciascun versetto e ciascuna strofa comincia con una lettera dell'alfabeto ebreo, ordinate secondo l'ordine che vi occupano; il quinto è una preghiera con cui il profeta implora le misericordie del Signore. Gli ebrei chiamano questo libro *Echa*, questa è la prima parola del testo, ovvero *Rinnato*, lamentazioni. Lo stile di Geremia è affettuoso, penetrante, patetico, avea dell'abilità nello scrivere cose affettuose.

Costumavano gli ebrei di fare delle lamentazioni o dei cantici lugubri nella morte dei grandi uomini, del re o dei guerrieri, ed in occasione di pubbliche calamità; facevano raccolta di queste lamentazioni; ne fa parola l'autore dei Paralipomeni nel luogo che citiamo. Abbiamo ancora quella che Davide compose sulla morte di Saul e Gionata (II. Reg. c. 1, v. 18). Sembra parimenti che i giudei avessero delle piangetrici stipendiate, come quelle che i romani appellavano *Præfica*. *Fate venire le piangenti*, dice Geremia, *che vengano prontamente, e si querelino sulla nostra sorte* (c. 9, v. 17).

Si cantano le lamentazioni di Geremia nella settimana santa all'ufficio delle tenebre, a fine d'ispirare nei fedeli i sentimenti di compunzione convinti ai miseri che si celebrano in questi santi giorni. Gerusalemme desolata per la perdita dei suoi abitanti è la figura della Chiesa aristoc-

na afflitta nei patimenti e per la morte del divino suo sposo; questa è pure la immagine di un'anima che ebbe la sventura di perdere col peccato la grazia di Dio, e che brama ricuperarla colla penitenza.

Nel capitolo 4.º verso 30, leggesi: questo Ismgne passo: *Il Cristo o l'Unto del Signore è stato preso per nostri peccati; ci diciamo: sotto la tua ombra o sotto la tua protezione vivremo fra le nazioni.* I Padri della Chiesa applicarono con ragione queste parole a Gesù Cristo; non si capisce di quale altro personaggio abbia voluto parlare il profeta se non del Messia. A lui pare ne fecero l'applicazione gli antichi dottori giudei (v. Galatino I. 8, c. 10).

LAMI (GIOVANNI). — Professore di storia ecclesiastica a Firenze. Di lui abbiamo: 1.º *De eruditione apostolorum, liber singularis*; Firenze, 1738, in-4.º L'opera è dedicata al cardinale Corsini: in essa l'autore mette in chiaro molte cose riguardanti la dottrina, gli scritti, i sentimenti, lo studio, la cognizione, il bene e le ceremonie della prima Chiesa: vi aggiunge altresì due dissertazioni, una sugli abiti dei primi cristiani; e l'altra su i manoscritti del nuovo Testamento, che conservansi nella biblioteca di Firenze. — 2.º L'edizione delle opere di Vincenzo Borghini, con osservazioni critiche, in un volume in-fol. — 3.º Una raccolta che ha per titolo: *Deliciae eruditorum*, in diversi volumi in-8.º, che contengono un gran numero di scritti interessanti ed utili per la storia ecclesiastica. — 4.º *Memoabilia Italorum eruditione prestantium, quibus certens saeculum (XVIII) gloriatur.* È un'opera periodica cominciata nel 1742, nella quale Lami promette di dare le Vite dei dotti italiani, morti o viventi, che si sono distinti nelle lettere, nel secolo XVIII. — 5.º Una dissertazione sulle antiche ciste mistiche, ed un'altra su i serpenti sacri. — 6.º Lami ebbe parte nel 1747 ad una nuova edizione del Meursio, pe. tomi decimo ed undecimo (*Journal des savans*, 1756, 1744, 1742, 1743, 1744, 1743 e 1747).

LAMIA (*Lamia, Canis Carcharius*). — Spezie di pesce considerato come il re dei pesci cani: i suoi denti grandi, triangolari e puntuti, allorchè si trovano impietriti vanno sotto il nome di giossopetre e dal volgo sono creduti lingue di serpente. L'aocépèle ebiana *tigre di mare* questo mostro da altri naturalisti detto *cane di mare*. Egli è del genere Squalo e della divisione dei Condrotterigi.

Gli antichi davano il nome di *lamie, lemuri, larce*, ecc. a certe donne, o piuttosto a certi demoni, specie di fantasmi o spiriti nocivi, i quali sotto la figura di donna divoravano, come essi si immaginavano, i fanciulli (veggasi intorno alle lamie il trattato dell'abbate Tartarotti, intitolato: *Congressi notturni delle lamie*). Il profeta Geremia nel c. 4, v. 3 delle Lamentazioni dice: *Ma le lamie stesse scuoprano le loro mammelle, allattano i loro parti: crudelè la figlia del popolo mio, che imita lo struzzo nel deserto:* la voce ebraica *thamim*, tradotto da S. Girolamo *lamie*, significa un gran pesce, un dragone marino; ed è probabile che S. Girolamo abbia voluto in questo passo marcare le lamie o cane marino, viviparo che allatta i suoi figli, per farne un confronto colle donne di Gerusalemme dicendo: *che le bestie più feroci presentano le mammelle ai loro parti e gli allattano: ma le donne di Gerusalemme nel tempo dell'assedio sono state crudeli verso i propri figliuoli, e non solo negarono ad essi il latte, ma li rigettarono da se e li lasciarono abbandonati, come lo struzzo, che abbandona le sue uova nel deserto, né di esso si prende verun pensiero* (v. Bibbia, trad. di M. Martini).

LAMINA D'ORO. — Il gran sacerdote degli ebrei portava sulla sua fronte una lamina d'oro, sulla quale erano scritte queste parole: *Kodesch-ha-Jehovah*, cioè *la santità e nel Signore*. Questa lamina era attaccata ad un nastro che allacciavasi dietro la testa.

LAMPADA. — Vaso adattato a fare bruciare l'olio per illuminare: *lucerna*. Parlasi di lampadi in vari luoghi del

la Scrittura santa. La lampada od il candelabro a sette bracci, che Mosè pose nel santuario, e quelli che Salomone collocò poscia nel tempio di Gerusalemme, erano lucerne piene d'olio, le quali mettevansi su ciascuno dei bracci del candelabro. Le lampade dei soldati di Gedeone consistevano in una pentola vuota nel mezzo della quale un lume, cioè qualche pezzo di legno antuo acceso da un lato e capace di conservare la fiamma, come di pino, di cipresso, ecc., la quale fiamma nascondevasi dentro le pentole, e rotte queste, prendevano i soldati il tizzo acceso, ecc. (*Judic. c. 7, v. 18*: trad. di M. Martini).

Antichissimo è l'uso delle lampade accese nelle chiese: appendevansi esse alle volte ed alle cornici; se ne mettevano altresì su delle travi elevate, le quali attraversavano l'ingresso del coro, e quasi da per tutto, eccettuata la tavola dell'altare (Bocquillot, *Liturg. sacra*, p. 80).

In senso figurato la lampada significa la speranza, l'eredità, il soccorso, la guida. Dio non volle che tutte le tribù scuotessero il giogo di Roboamo, affinché restasse per Davide una lampada o lucerna in perpetuo dinanzi al Signore in Gerusalemme (*III. Reg. c. 11, v. 36*). Il Signore è chiamato la lampada de' suoi servi, cioè la loro speranza, il loro soccorso la loro guida, la loro luce, ecc. (*Psal. 17, v. 29*).

LAMPADARIO. — Nome di un ufficiale della Chiesa di Costantinopoli, che avea cura della luminaria, e portava un candeliero elevato innanzi l'imperatore e la imperatrice nel tempo che assistevano al servizio divino. Il cero che teneva innanzi l'imperatore, era ornato da due cerchi d'oro in forma di corona, ed uno ne era quello che teneva innanzi la imperatrice.

Un critico moderno, che ordinariamente non è molto felice nelle sue conghietture, dice che i patriarchi di Costantinopoli imitarono questa pratica e si arrogarono lo stesso diritto; che quindi venne probabilmente l'uso di portare dei candelieri innanzi ai vescovi quando alliziano: pensa che questo costume, per quanto favorevole interpretazione gli si possa dare, non sia un frutto dei precetti del cristianesimo.

Egli s'inganna; Gesù Cristo nel Vangelo disse ai discepoli: *Abbiate sempre delle lampone ardenti alla mano; imitate i servi vigilanti, che attendono il momento in cui verrà il loro padrone a picchiare alla porta, a fine di aprirgli prontamente* (*Luc. c. 12, v. 35*). *Voi sarete la luce del mondo... fate che sempre risplenda innanzi agli uomini, acciocchè reggano le vostre opere buone ecc.* (*Matt. c. 5, v. 14*). Il cero acceso innanzi ai vescovi è evidentemente destinato a fargli sovrivere questa lezione di Gesù Cristo: in ciò non v'è cosa che possa lusingare l'amor proprio. Conveniva assai meno inculcare la stessa verità ai signori del mondo, specialmente quando erano appiè degli altari; egli sono obbligati dei pari che i pastori a dare buon esempio agli uomini. Per lo stesso oggetto mettevansi un cero acceso in mano di quei che avevano ricevuto il battesimo.

Ma a che queste corone d'oro all'intorno di un cero? Erano i segni della dignità imperiale. Se si pensa esser bene torré alla vista dei sovrani i segni della loro dignità, ancora s'inganna; furono stabiliti questi segni non solo per conciliare ad essi del rispetto, ma per far loro rammentare i propri doveri. Qualora tolgansi questi simboli troppo espressivi, ed affettano confondersi col popolo, per ordinario ciò non s'ifa colla idea di edificarlo. Sospettiamo di una falsa filosofia che mette in ridicolo tutto ciò che chiamasi contrassegno, decenza del rango, marco della dignità; perchè non vuol portare alcun giogo; certamente che i costumi, la virtù, la politica, il ben pubblico niente vi acquistano.

LAMPADARIO. — Alcuni autori chiamano lampadario d'oro il candelabro del tempio di Salomone: questo nome di lampadario gli conviene infatti assai, sostenendo esso delle lampadi e non già delle candele. Oggi con tal

nome è detta una macchina (ordinariamente di ferro) guernita di vario-foglietti pezzi di cristallo, a più bracciuoli, dove pongonsi le candele; e serve ad illuminare sale, appartamenti, ecc.

LAMPEZIANI. — Setta di eretici che si suscitò non già nel settimo secolo, come vogliono molti critici, ma sul finire del quarto. Prateolo mal a proposito li confuse coi seguaci di Wicleffo che comparvero circa mille anni più tardi.

In molti punti i Lampeziiani adottarono la dottrina degli Ariani; però è assai incerto se vi aggiunsero alcuni errori dei Marcioniti. Ciò che di più preciso si sa sull'asserzione di S. Giovanni Damasceno, si è che condannavano i voti monastici particolarmente quello della ubbidienza, che era, dicevano essi, contrario alla libertà di figliuoli di Dio. Permettevano ai religiosi di portare quell'abito che loro piaceva; pretendendo che fosse ridicolo fissarne il colore, la forma, per una professione piuttosto che per un'altra ed affettavano di digiunare il sabato.

Questi Lampeziiani, secondo alcuni autori, erano, anco chiamati Marcionisti, Messelloni, Duchidi, Estualisti, Co-reuti, Aduliani, ed Eustaziani. I SS. Cirillo Alessandrino, Flaviano di Antiochia, Amfilochio d'Icone avevano scritto contro di essi; dunque erano molto prima del secolo settimo (v. la nota di Costier sulle *Costit. Apost.* l. 5. c. 15. nota 5). Sembra che si abbia confuso il nome di Marcioniti, allora che si disse che i Lampeziiani hanno adottato gli errori di questi ultimi.

Ciò che di più probabile si può dire è questo, che le diverse sette di cui abbiamo parlato, non formavano corpo, nè avevano alcuna stabile credenza, per questo gli antichi non se hanno potuto dare una notizia più esatta.

LAMPROFORO (*Lamprophorus* dal greco *lampros*, splendido, chiaro, e *da phero*, portare). — Antico nome dei neofiti, perchè nei sette giorni consecutivi al loro battesimo vestivano di bianco in contrassegno della rinquistata innocenza. I greci davano altresì questo nome al giorno della Risurrezione; tanto perchè quel mistero spande la luce della fede nelle anime, quanto perchè in quel giorno le case venivano illuminate da tutti i lumi con un gran numero di candele o di lampadi, simbolo della luce, che la risurrezione di Gesù Cristo sparse in tutto il mondo (v. S. Gregorio Nazianzeno, *Orat. 2 in Pascha*).

LAMUELE. — Soprannome o epiteto dato all'autore dei Proverbi (*verba Lamuelis legis* 31, 1). Egli significa quegli che è a Dio, ovvero quegli che possiede Dio. Secondo la più comune opinione Lamuele è lo stesso che Salomone, nominato così da sua madre per indicare che essa lo consacrava a Dio. La Scrittura ha dato a questo principe i nomi di *Salomone di Jediah*, di *Cohelath d'Agur Lamuele* e di figlio di *Jabé*. Gli ebrei ebbero spesse volte più nomi.

LAMY (U. FRANCESCO). — Dotto religioso benedettino della congregazione di S. Mauro, nato nel villaggio di Montreux, diocesi di Chartres, da una famiglia nobile, seguì da prima la carriera delle armi. Entrò in seguito nell'ordine di S. Benedetto, congregazione di S. Mauro, e vi fece professione in età di ventitré anni, il 30 giugno 1659. L'assidua applicazione allo studio, lo rese in breve tempo dotto filosofo ed eccellente scrittore. Morì a S. Dionigi all'11 aprile del 1711. Di lui abbiamo un gran numero di opere assai stimate: 1.° Sei tomi sulla cognizione di se stesso, di cui vi è un'edizione accresciuta nel 1700. — 2.° Un trattato sulla verità evidente della religione cristiana, nel 1694. — 3.° Il nuovo ateismo rovesciato contro Spinoza, nel 1696. — 4.° Sentimenti di pietà sulla professione religiosa, nel 1697. — 5.° Le lezioni della Sapienza, nel 1703. — 6.° Una raccolta di lettere teologiche e morali, nel 1708. — 7.° L'incredulo ricondotto alla religione per mezzo della ragione, nel 1710. — 8.° Un trattato sulla cog-

nizione e l'amore di Dio, coll'arte di fare un buon uso delle affezioni in questa vita; Parigi, 1712, in-12. — 9.° Lettere filosofiche su diversi argomenti. — 10.° Congetture fisiche su diversi effetti del tuono. — 11.° Lettere di un teologo ad un suo amico, per vendicare i benedettini suoi confratelli dalle false supposizioni di eresia, che loro imputava un autore mascoito sotto il nome di un abate di Germania. In occasione della loro nuova edizione di S. Agostino. — 12.° Lamento dell'apologista dei benedettini ai prelati di Francia sullo stesso argomento. — 13.° I gemiti dell'anima sotto la tirannia del corpo. — 14.° I primi elementi ed introduzioni alle cognizioni solide. — 15.° Una lettera al signor de Malezieux, cancelliere di Dombes, in cui si lagna dei giornalisti di Trévoux. — 16.° Un'altra lettera all'abate Brillon, dottore di Sorbona, per la difesa di una dimostrazione cartesiana sull'esistenza di Dio, attaccata da quel dottore nel *Journal des sçavans* del 10 gennaio 1704. — 17.° Diverse lettere al P. Malebranche dell'oratorio, sull'amore disinteressato. — 18.° Confutazione del sistema della grazia universale di Nicole. — 19.° Riflessioni sul trattato della pubblica preghiera. — 20.° Tre lettere ad Arnould, sopra una tesi della quale Huygens, dottore di Lovanio, aveva sostenuto che non si potevano vedere le verità necessarie ed immutabili se non in Dio solo (v. Dupin, *secolo XVII*, parte 6. Nicéron, *Mem.* tom. 10. De la Cerf, *Bibliot. degli autori della congregazione di S. Mauro. Journal des sçavans*, 1639, 1690, 1697, 1698, 1699, 1704, 1705 e 1710).

LAMY (BARNABO). — Dotto prete dell'oratorio, nacque nella città di Maastricht nel 1640. Mostrò fin dalla sua gioventù le maggiori disposizioni per le lettere e per le scienze, che studiò tutte, essendosi reso abile nelle lingue, e nella poesia, nelle matematiche e nella critica, filosofia e teologia. Insegnò con molta riputazione in diversi collegi dei Padri dell'Oratorio, e morì a Rouen il 29 gennaio 1714, in età di settantacinque anni. Di lui abbiamo un gran numero di opere assai stimate: 1.° La Rhetorica o l'arte di parlare, nel 1675. — 2.° Riflessioni sull'arte poetica, nel 1678. — 3.° Un trattato di meccanica, e dell'equilibrio dei solidi e dei liquidi, 1679. — 4.° Un trattato sulla grandezza in generale, nel 1680. — 5.° Alcuni trattamenti sulle scienze, di cui l'edizione del 1694 è aumentata di un terzo: è questa un'eccezionale opera. — 6.° Un trattato di prospettiva, nel 1701, ristampato nel 1731. — 7.° Elementi di geometria, nel 1685; ristampati nel 1710. — 8.° Un'Introduzione alla sacra Scrittura, che compare in latino l'a. 1696, e che fu pubblicata molte altre volte dopo. Ne abbiamo due traduzioni francesi: una dell'abate Bellegarde, l'altra di Beyer; canonico di Montbrison-en-Forez. — 9.° Un'armonia o concordia evangelica in latino. — 10.° Un trattato *De tabernaculo federis*, ecc. pubblicato nel 1700, in-fol. per cura del P. Desnoles, bibliotecario della casa dell'oratorio di Parigi, contrada di S. Onorato. — 11.° La dimostrazione della verità e santità della morale cristiana, nel 1688, ristampata ed aumentata di più della metà, nel 1706 e seg. — 12.° Diversi opuscoli sul tempo in cui Gesù Cristo fece l'ultima Pasqua, nei quali pretende che non fosse lo stesso giorno degli altri ebrei, giacchè egli fu crocifisso quel giorno medesimo, e che per conseguenza non mangiò l'agnello pasquale l'anno della sua morte. Il P. Lamy, colla sua concordia evangelica, sostiene altresì che S. Giovanni Battista fu imprigionato due volte: una a Gerusalemme, per ordine del gran sinedrio; e l'altra a Galilea per comando d'Erode. Mise nuovamente in campo l'opinione che cominciava ad essere trascurata tra i dotti, che Maria Maddalena, Maria, sorella di Lazzaro, e la donna peccatrice, fossero la stessa persona. Questi tre punti furono fortemente censurati in un gran numero di scritti, di cui il P. Lamy non ne lasciò alcuno senza risposta (v. Dupin, *secolo XVII*, parte 5).

LANCELLOTTI (GIOVANNI PAOLO). — Celebre giuriconsulto del XVI secolo, nato a Perugia, mor-

to nel 1691, compose molte opere stimate, la più conosciuta delle quali è quella delle *Istituzioni del diritto canonico*.

LANCIELLOTTO (ANDREA AVELLINO S.).—Teatino, nacque il 20 agosto 1521 a Castelnuovo, terra della Basilicata nel regno di Napoli, e fu al sacro fonte nominato Lanciellotto. Suo padre Giovanni Avellino, e sua madre Margherita Apella ebbero cura di allevarlo nelle pratiche di una solida pietà. Essi furono in ciò secondati da uno zio materno del fanciullo, arciprete che lo istruisse nelle umane e divine lettere. Trasferitosi il giovane Andrea a Napoli si applicò allo studio delle leggi, e ne riportò la laurea dottorale: indi si fece sacerdote, ed intraprese l'avvocatura ecclesiastica, abbandonata la quale, fu dal vicario dell'arcivescovo di Napoli destinato alla cura e riforma delle monache di S. Arcangelo. Ferito da un giovinastro nella faccia, rifiutò tra i chericci regolari dimoranti in S. Paolo Maggiore per essere assistito, ed appena guarito, risolvette, essendo in età di 55 anni, di entrare in quella religione; il che avvenne nel 1556, cambiando altresì il nome di Lanciellotto con quello di Andrea. Compiuto il noviziato, passò a Roma per qualche tempo, e restitutosi in Napoli gli fu data nel 1560 la cura del noviziato nella quale continuò dieci anni con gran successo, avendo tra le altre cose riordinati gli studi di filosofia, di teologia e dei sacri canoni, dei quali fu anche lettore. Nel 1566 fu preposito in S. Paolo, e nel 1570 fu spedito a Milano per fondarvi la sua religione richiesta ed ottenuta da S. Carlo Borromeo. Da Milano passò nell'anno seguente a Piacenza richiesto per lo stesso oggetto dal cardinale Paolo d'Arezzo vescovo di quella città, e poi a Parma per eguale istanza della principessa Maria, moglie di Alessandro Farnese. Nel 1574 fu visitatore della Lombardia; e di nuovo nel 1577 superiore in Milano e poscia in Piacenza. Ritornato a Napoli fu per due anni visitatore delle provincie romana e napoletana, nel qual grado passò nel 1589 a Roma per capitolo generale, indi gli fu nel 1594 affidato per la terza volta in Napoli l'incarico di superiore in S. Paolo. Finalmente giunto all'età di 88 anni fu il 10 novembre del 1608 sorpreso mentre celebrava la santa Messa da apoplezia che lo ridusse a morte nel giorno stesso. Le sue eroiche virtù gli meritavano di essere dal sommo pontefice Clemente XI. annoverato fra i santi il 42 maggio del 1712. Moltissime sono le opere scritte dall'Avellino, le quali dopo essere state gran tempo sepolte nella Biblioteca di S. Paolo Maggiore in Napoli vennero pubblicate sotto il titolo di *Lettere scritte dal glorioso S. Andrea Avellino a diversi suoi divoti*; Napoli, vol. 2, in-4.° 1734 e 1752; e di *Opere varie composte da S. Andrea Avellino*, vol. 8 in-4.° 1733-34. Il Mazzucchelli registra il catalogo distinto delle opere contenute in questi cinque volumi, notando quelle che erano state pubblicate prima. Non è però da erodersi che siano state in questa Raccolta riunite tutte le opere di S. Andrea che si conservavano nella suddetta Biblioteca di S. Paolo, giacché si sa aver egli scritti alcuni trattati e moltissime altre lettere che non trovansi nelle suindicate Raccolte. Il corpo di S. Andrea Avellino riposa nella chiesa di S. Paolo di Napoli, e se ne celebra la festa il 23 di maggio. Un compendio della sua vita fu stampato a Parigi nel 1713.

LANCILOT (FRANCO).—Religioso agostiniano nacque a Malines l'a. 1576. Egli occupò le principali epiche del suo ordine nei Paesi-Bassi, fu dottore a Lovanio, e morì ad Anversa in gennaio del 1643 nell'età di settantasei anni. Abbiamo di lui diverse opere di controversia contro i protestanti, cioè: 1.° Il furo apostolico, o dimostrazione della vocazione illegittima dei ministri; Anversa, 1641.—2.° Apologetico dell'opera stessa contro Hunnic; ivi, 1616.—3.° L'eretico perché mai, risoluto dal cattolico perché; Gand, 1615, ed Anversa, 1649.—4.° Della libertà di religione che dev'essere prescritta dalla repubblica cristiana; Magon-

za, 1622.—5.° Settantatre paralleli di S. Agostino cattolico, e del falso Agostino eretico; ivi.—6.° La corona calvinistica ornata di cinque pietre preziose, con una esortazione all'imperatore Ferdinando II. per la proscrizione dell'eresia del calvinismo; Anversa, 1626.—7.° Spiegazione dell'epistola di S. Giuda; ivi.—8.° La bocca bestemmiatrice di Calvino, ecc; ivi.—9.° La corona di giustizia della Chiesa trionfante, o la beatitudine dell'anima e del corpo; Colonia, 1625.—10.° L'alfabetico luterano-calvinista; Gand, 1617.—11.° La pietra del soccorso, o spiegazione del salmo: *Cum innoxerem*; Anversa, 1642.—12.° La vigna di Maria ornata di venti pampini mistici; Gand, 1614 (Valerio André *Bibliot. belg.* Le mire Dupin, *Tavola degli autori eccl. del secolo XVII*, col. 900 e 9001).

LANFRANCO (B.).—Arcivescovo di Cantorbery, era figlio di un consigliere del senato di Pavia per nome Ambaldo. Avevo perduto il padre, egli recessi a studiare in Bologna; andò poscia in Francia e si fece religioso nell'abbazia di Bec, di cui divenne priore. Egli aveva qualche aerezza con Berengario, ma non si tosto conobbe esser quegli un innovatore intorno alla presenza di Gesù Cristo nel sacramento dell'altare, si levò con forza contro di lui. Egli lo combatte in un concilio di Roma dell'a. 1050 ed in molti altri. Divenne in seguito primo abate di S. Stefano di Caen, e, dopo aver rifiutato l'arcivescovato di Rouen, fu costretto dal pontefice Alessandro II. ad accettare quello di Cantorbery l'anno 1070. Egli sostiene con zelo i diritti della sua Chiesa contro l'arcivescovo di York, che gli disputava la primazia, riformò il suo clero, corresse i vizi del suo popolo e gli rese la pace; restaurò molte chiese e monasteri della sua diocesi, fondò due ospedali, fece molti buoni regolamenti nel concilio nazionale, che radunò a Londra l'a. 1075, e non ristette dall'istruire, scrivere ed edificare con raro esempio di umiltà, di modestia e di carità fino alla sua morte, che avvenne il 24 o 28 di maggio del 1083. Il suo nome è registrato al 5 luglio nel martirologio dei benedettini o in quelli delle diverse Chiese di Francia, di Germania e d'Italia.

Abbiamo di Lanfranco un commentario sulle epistole di S. Paolo, in cui trovansi molti passi di S. Agostino, ed una gran parte del commentario sopra quell'apostolo attribuito a S. Ambrogio. Un trattato del corpo e del sangue di Gesù Cristo, che è una confutazione dello scritto di Berengario contro la presegna reale. Un trattato del segreto della confessione, in cui egli dice che si può fare la confessione dei peccati occultati a tutti gli ecclesiastici ed anche ai laici. Egli intende forse per confessione dei peccati occultati, una confessione in generale senza specificare alcun peccato particolare. Diverse osservazioni sopra Cassiano. Un sermone che trovasi nel quarto tomo dello Spicilegio. Molte lettere: tre al pontefice Alessandro II, in una delle quali chiede istantemente la permissione di abbandonare il suo arcivescovato: una ad Ilderbrando arcidiacono di Roma colla quale lo avverte che la contestazione intorno al primato della Chiesa di Cantorbery è terminata in suo vantaggio: una all'arcivescovo di York nella quale egli decide non essere permesso ad un uomo, o ad una donna, separati per causa di adulterio il rimaritarsi: una a Giovanni arcivescovo di Rouen, concernente alcuni diritti della Chiesa; egli vi sostiene che non si deve dare il manipolo conferendo l'ordine del suddiacono: quattro allo stesso arcivescovo, di cui le due prime riguardano una disputa che egli aveva avuto nella chiesa di Saint-Ouen: quattro in favore di Baldovino abate di S. Edmondo e de' suoi religiosi: due al vescovo Erfasto relative ad un uomo da lui ordinato diacono senza che avesse ricevuto alcun ordine; e ad un altro che era stato promosso al sacerdozio senza merito: una a Maurizio, eletto vescovo di Londra, e molte altre che vertono sopra affari particolari. Lanfranco aveva anche scritto una storia ecclesiastica, la Vita di Guglielmo il Conqui-

statore, ed un comenfarlo sopra i Salmi, che non abbiamo più. Gli si attribuiscono anche gli statuti dell'ordine di S. Benedetto fatti per monaci d'Inghilterra; ma essi non gli appartengono. Lo stile di Lanfranco è semplice e giusto i suoi ragionamenti. Egli conosceva a fondo i Padri latini e i canoni della Chiesa ai quali appoggiò le sue decisioni. Le opere di lui furono stampate per la prima volta da D. Luca d'Acbery l'a. 1648 a Parigi presso Billaine. Trovansi anche nella Biblioteca dei Padri (v. Sigeberto, *De vir. illust. c.* 155. Tritemio e Bellarmino in *Catal. Dupin, Bibl. del. XI. secolo.* Baillet, tom. 2, 3 luglio. D. Rivet, *Stor. letter. della Francia*, tom. 8).

LANDSPERGE (GIOVANNI).—Soprannominato il Giusto, a cagione della sua virtù, nacque a Lansperg, città del ducato di Baviera, e compì i suoi studi a Colonia, dove si fece certosino. Fu priore di una casa, che è vicino a Jniers, e segnalossi tanto per la sua pietà, quanto pel suo zelo contro Lutero e Calvino. Morì a Colonia nel mese di agosto 1539, nel trentesimo anno della sua professione. Di lui abbiamo alcune parafrasi e vari sermoni sulle epistole e sugli evangelii delle domeniche dell'anno; i trattenimenti di Gesù Cristo con l'anima fedele, i canoni della vita spirituale; e diversi altri trattati di divozione, raccolti in 5 volumi in-4.°, e stampati a Colonia nel 1695 (v. Petreio, *Bibl. certosina*: Possevin, in *Appar.*).

LAODICEA.—Città vescovile e metropolitana della Frigia Pacaziana, nella diocesi d'Asia. Piano dice che fu chiamata Diospoll, poscia Rhooas Strabone la mette in riva ai mare, e ci insegna, che, sebbene piccola, fu al suo tempo assai celebre. È situata presso il monte Cadmo da dove scorre il Lico gettandosi nel Meandro. L'apostolo S. Paolo fu l'istitutore della Chiesa di Laodicea ed ebbe per compagno nei suoi lavori Epafra, di cui fa l'elogio nella epistola ai Colossesi (c. 4, v. 12). Egli aggiunge, che aveva scelto la casa di Nimfa, che era pure di questa città, per riunirvi i fedeli. Noi leggiamo negli Atti degli apostoli, che S. Paolo andò due volte in Frigia, quando fece il viaggio di Galazia; che vi predicò, e che confermò nella fede i novelli cristiani. S. Giovanni Evangelista prese cura di questa Chiesa dopo la partenza di S. Paolo: e fu perciò che gli venne comandato di scrivere al vescovo che egli chiama Angelo di Laodicea (*Apocal. c. 3, v. 14*). Le rovine di questa città sono un testimonia parlante della sua celebrità: i Turchi la distinguono col nome di Eskissar.

Il primo vescovo di Laodicea fu Archippo, che S. Paolo esortò ad adempire degnamente al suo ministero (*ad Coloss. c. 4*). Egli lo chiama suo compagno nel ministero (*Epist. ad Philem.*). In quanto ai successori di Archippo fino a Teofilatto, vescovo nel 1450, vedi l'*Oriens christ.* (tom. 1, pag. 792). Non si confonda questa Laodicea con molte altre città dell'Asia dello stesso nome.

LAOSINATTO.—Ufficiale della Chiesa greca, la incumbenza di cui era di convocare il popolo per le assemblee, come anche i diaconi nelle occasioni necessarie. La quantità degli ufficiali attaccati al servizio della Chiesa greca dimostra la cura, che avevasi, specialmente nei primi secoli, di mantenere l'ordine, la decenza, la modestia, la sicurezza nelle assemblee cristiane. Inviavasi attentamente affinché non vi si introducesse qualche pagano, ovvero qualche straniero sconosciuto o sospetto, od anche qualche peccatore escluso dalla comunione. La certezza di esservi sorvegliati conteneva i giovani e tutti coloro i quali non avevano molta pietà: nessuno poteva impunemente profanare la santità dei tempi e la maestà del servizio divino. Gli imperatori, i principi, i grandi d'ogni classe, tutti conformavansi alle discipline stabilite dai pastori, ed erano i primi a dare l'esempio del rispetto dovuto ai luoghi santi ed ai misteri che vi si celebravano: quelli che invigilavano perchè tutto fosse regolare, tranquillo, erano

gli stessi ministri della Chiesa. Non era allora permesso ai militari di presentarsi armati per assistere ai divini uffici o per qualsiasi altro titolo. Questa costumanza tollerata in oggi nella Chiesa latina, venne introdotta dopo il IX secolo.

LAPIDAZIONE.—Diceasi l'azione di uccidere una persona a colpi di pietre scagliate da una moltitudine di popolo. La lapidazione era un supplizio ordinario presso gli ebrei: un gran numero di delitti venivano presso di essi puniti con questa pena, ed in generale lapidavansi tutti quelli che la legge condannava alla morte, senza esprimerne il genere; come i rei di bestemmia, di magia, di idolatria, d'incesto colla madre o col padre, di sodomia, ecc. La lapidazione facevasi in due maniere, come dicono i Rabbini (*Rabb. apud Solten. De synedrivi, lib. 1, cap. 5, lib. 2, cap. 15*). La prima quando uccidevasi a colpi di pietre il reo, gettando i testimoni la prima pietra. La seconda quando conducevasi il reo sopra un luogo alto e scosceso, dal quale uno dei due testimoni lo precipitava, mentre l'altro testimonia faceva rotolare una grossa pietra sopra il suo corpo. Se il paziente non moriva di quella caduta, uccidevasi allora a colpi di pietre. Nei giudizj regolari lapidavansi ordinariamente i rei fuori d'alcità, così fu fatto con S. Stefano condannato dal consiglio degli ebrei, preseduto dal gran sacerdote (*Act. c. 7, v. 57*): ma quando gli ebrei abbandonavansi al furore di un falso zelo, lapidavano dovunque si trovavano, perfino nel tempio: tale fu l'eccesso contro il sacerdote Zaccaria (*Matth. c. 23, v. 35*).

LASSI (lapsi).—Erano, nei primi secoli del cristianesimo, coloro i quali, dopo di averlo abbracciato, ritornavano al paganesimo. Distinguevasi cinque specie di questi apostati, che chiamavansi *libellatici, mittentes, thurificati, sacrificati, blasphemati*.

Per *libellatici* si intendevano quelli, che avevano ottenuto dal magistrato un attestato di avere sacrificato agli idoli, benchè ciò non fusse vero. *Mittentes* erano quelli, che avevano incaricato alcun altro, perchè sacrificasse in loro vece; *thurificati* coloro che avevano offerto incenso agli idoli; *sacrificati* quelli, che avevano preso parte ai sacrifici degli idoli; *blasphemati* coloro, i quali avevano negato formalmente Gesù Cristo, o pure giurato pei falsi dei. Chiamavansi invece *stantes* tutti coloro che avevano perseverato nella fede. Il nome di *lapsi* fu dato altresì a quelli, che consegnavano ai pagani i libri sacri perchè li abbruciasero. Coloro, i quali erano rei di alcuno di questi delitti non potevano far parte del clero, e quelli che li avevano commessi, appartenendo già al clero, venivano puniti colla degradazione: ammettevansi però alla penitenza: ma dopo che l'avevano soddisfatta, veniva loro concessa la sola comunione laica (v. Bingham, *Ori. eccl. lib. 4, c. 3, v. 7*: e lib. 6, c. 2, v. 4).

Vi furono due scismi a cagione della maniera colla quale dovevano essere trattati i *lapsi*; a Roma Novaziano sostenne, che bisognava privarli d'ogni speranza di riconciliazione; a Cartagine invece Felicissimo voleva che fossero ricevuti senza penitenza e senza prova; la Chiesa tenne saggiamente una strada di mezzo tra questi due eccessi.

S. Cipriano, nel suo trattato *De lapsis*, fa una grande differenza tra quelli, che eransi offerti spontaneamente a sacrificare, quando la persecuzione era stata dichiarata, e coloro, i quali erano stati sforzati, ovvero che avevano ceduto alla violenza dei tormenti; tra coloro che avevano persuaso le loro mogli i figli i domestici a sacrificare con essi, e coloro i quali avevano ceduto solamente per mettere in salvo i loro parenti, i loro ospiti od amici, ecc. I primi erano molto più colpevoli dei secondi, e meritavano una maggiore severità; ed è per ciò, che i concili avevano prescritto per essi una penitenza molto più lunga e rigorosa, che per gli altri; S. Cipriano si scaglia con una fer-

mezza veramente episcopale contro la temerità di coloro, i quali domandavano d'essere riconciliati colla Chiesa ed ammessi alla comunione, senza aver fatto una penitenza proporzionata al loro peccato, e che imprimevano l'intercessione dei martiri e dei confessori per esentarsene. Il santo vescovo dichiara, che per grande che sia il rispetto che la Chiesa deve avere per quella intercessione, l'assoluzione estorta con siffatto mezzo non può riconciliare i colpevoli con Dio.

LATERANENSI (CONCILII GENERALI).— Si appellarono lateranensi quei concilii che furono celebrati a Roma nella basilica di S. Giovanni in Laterano (V. LATERANO). Se ne annoverano fino a quindici di tali concilii tutti dopo il mille, dei quali cinque soltanto essendo ecumenici, giusta il nostro piano di essi soltanto ci occuperemo.

Concilio Lateranense I.

Il primo concilio generale di Laterano, fu tenuto nel 1123 dal pontefice Calisto II, per la ricuperazione di Terra Santa e sulla disciplina ecclesiastica: vi assistettero più di trecento vescovi e più di seicento abati. L'imperatore mandovvi i suoi ambasciatori e venne concluso che gli imperatori non darebbero più alcun'investitura di benefici pel pastorale e l'anello, ma che i vescovi e gli abati eletti liberamente e senza simonia, riceverebbero le investiture dei feudi soltanto, col bastone e collo scettro. Furono rinnovate le indulgenze, che il pontefice Urbano II. aveva accordato, a coloro i quali prestassero soccorso ai cristiani oppressi dagli infedeli, e furono fatti ventidue canoni che riguardano la disciplina, specialmente contro la simonia, il saccheggio dei beni delle Chiese, l'ambizione dei monaci, che si usurpavano la giurisdizione e le funzioni ecclesiastiche. Questo è il nono concilio generale. Scorgesi che allora erano assaiissimo corrotti i costumi della Europa, che la licenza dei secolari arrivata al suo colmo, erasi comunicata al clero.

Concilio Lateranense II.

Il secondo concilio generale Lateranense fu tenuto nel 1139 sotto il papa Innocenzo II. immediatamente dopo lo scisma fatto da Pietro di Leone, ovvero l'antipapa Arnaldo. Poiché Innocenzo II. non per anche era stato riconosciuto dai re di Sicilia e di Scozia; uno dei principali oggetti del concilio fu di estinguere alla fine tutto il resto dello scisma, e riformare gli abusi che in tale occasione si erano introdotti. Indi condannò gli errori di Pietro di Brnis e di Arnaldo di Brescia uno dei discepoli di Abelardo (V. ARNALDISTI E PIETROBRUSIANI).

Fu necessario rinnovare la maggior parte dei canoni di disciplina già fatti nel precedente concilio, e che avevano prodotto pochissimo effetto.

Concilio Lateranense III.

Fu tenuto l'anno 1179 e vi presedette Alessandro III. Esso fu pure destinato ad estinguere un nuovo scisma fatto da un antipapa chiamato Callisto, protetto dall'imperatore Federico. Questo Concilio prese delle misure e formò delle regole per prevenire nel progresso di tempo gli scismi nell'occasione di eleggere i papi. Condannò i Valdesi, i Cattari, appellati anche Patareni o Poppicani, e gli Albigesi. Rinnovò i canoni dei precedenti concilii circa la disciplina, e di nuovo procurò di reprimere le violenze dei potenti, il lusso dei prelati, la sregolatezza degli ordini militari, e regolari.

Concilio Lateranense IV.

Il quarto concilio generale di Laterano, fu tenuto nel mese di novembre dell'anno 1215, nella chiesa di S. Salvatore. Il pontefice Innocenzo III. vi presedette in persona e ne fece l'apertura con un discorso, che incominciava con

queste parole di Gesù Cristo: *Ho ardentemente desiderato di mangiare questa pasqua con voi.* Trovaronsi a questo concilio quattrocento e più vescovi ed ottocento abati o priori. Gli ambasciatori dell'imperatore di Costantinopoli e diversi principi cristiani vi furono presenti. Furono in questo concilio trattati diversi altri affari cioè: venne pubblicato il decreto per la crociata della Terra Santa; la causa del impero fu disputata tra i deputati di Ottone e di Federico, e giudicata in favore di quest'ultimo: i conti di Tolosa e di Foix domandarono di essere ristabiliti nei loro stati: il patriarca dei Maroniti riunì quelli della sua nazione colla Chiesa di Roma e trattossi pure la questione della primazia di Toledo.

In questo concilio furono fatti settanta canoni di disciplina, preceduti da una esposizione della fede cattolica contro gli Albigesi e i Valdesi. Vi fu stabilita la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia; questo era una conferma dei precedenti concilii che avevano condannato l'eresia di Berengario. Vi si trova per la prima volta il termine di *transustanziazione*, per esprimere il cangiamento del pane e del vino nel corpo e sangue di Gesù Cristo. Di poi il concilio condannò il Trattato fatto dall'Abate Gioacchino contro Pietro Lombardo sulla Trinità, in cui aveva insegnato degli errori. Vi si trova finalmente la condanna della dottrina di Amauri.

L'undecimo canone rinnova il comando che era stato fatto nel concilio precedente di stabilire nelle chiese cathedrali e collegiate alcuni maestri di grammatica; vuole che nelle Chiese metropolitane si stabiliscano anco dei maestri di teologia. Saggio regolamento, ma tristo monumento della ignoranza, in cui erano immersi, e che i pastori in vano si sforzavano di dissipare.

Il celebre canone vigesimo primo *Omnis utriusque sexus*, comanda a tutti i fedeli di confessarsi almeno una volta all'anno dal suo proprio sacerdote, e ricevere la santa Eucaristia almeno in tempo di pasqua. Fu fatto in occasione degli Albigesi e dei Valdesi, i quali disapprovavano la confessione e la penitenza amministrata dai sacerdoti, e pretendevano ricevere l'assoluzione dei loro peccati colla sola imposizione delle mani del loro cap.

La maggior parte delle leggi fatte in questo concilio furono rinnovate in quello di Trento, e sono al giorno d'oggi assai generalmente osservate.

Concilio Lateranense V.

Incominciò questo Concilio nel 10 maggio 1512, sotto il pontefice Giulio II, e terminò il 16 marzo 1517, sotto il pontefice Leone X. Fu composto di quindici cardinali, di settantadue arcivescovi o vescovi, di sei abati generali di ordine: vi si tennero dodici sessioni. Nelle tre prime furono lette le bolle di convocazione, e di prorogazione del concilio, un'altra bolla che annullava tutto ciò che era stato fatto a Pisa, a Lione, e rinnovava l'interdetto contro il regno di Francia. Furono lette nella quarta sessione le lettere patenti di Luigi XI, portanti l'abrogazione della grammatica. Confermossi nella quinta la costituzione di Giulio II, contro le pratiche simoniache, per l'elezione del pontefice. Venne prorogata nella sesta e nella settima sessione, la citazione fatta nella quarta che intimava a tutti i fattori della grammatica di presentarsi al concilio, ed addarvi le ragioni che pretendevano di avere per impedirne l'abrogazione. Fu proibito nella nona di studiare più di cinque anni la filosofia, senza imparare la teologia ed il diritto, ecc. Nella decima sessione vennero pubblicate quattro costituzioni: la prima approvò i monti di pietà; la seconda ordinò ai commissari della santa Sede di punire quei capitoli, i quali volessero prevalersi delle loro esenzioni per commettere dei disordini impunemente, ecc. la terza ordinò, che i libri stampati a Roma saranno esaminati dal vicario del pontefice e dal maestro del sacro palazzo, e che quelli che si stamperanno in

altri paesi verranno esaminati dal vescovo e dagli inquisitori; la quarta riguardava la pramatica. Nella sessione undecima fu pubblicato il concordato tra il pontefice Leone X. ed il re di Francia Francesco I. In un'ora con la revocazione della pramatica. Pavvi letta altresì una costituzione riguardante i regolatori, e la quale accorda agli ordinari il diritto di visitare le loro chiese parrocchiali e di obbligare i parroci nelle processioni solenni, e di esaminare quelle persone che vogliono impiegare nell'udire la confessione, ovvero promuovere agli ordini, ecc. Nella dodicesima ed ultima sessione fu confermato tutto ciò che era stato fatto nelle udienze precedenti sessioni e vennero i principi esortati ad una guerra contro il Turco.

LATERANO (BASILICA DI S. GIOVANNI IN). — Laterano era originariamente nome proprio di nome. Laterano era un patrizio romano, che fu designato console nell' a. 65 di C. C. ed ucciso per ordine di Nerone, per aver fatto parte della congiura di Pisone. La sua casa, situata sul monte Celio, presso la porta Latina, fu chiamata il palazzo di Laterano e regalata ai pontefici da Costantino il Grande. Questo imperatore vi fece fabbricare una chiesa, che chiamò basilica Costantiniana dal nome del suo fondatore: fu altresì detta di S. Salvatore, perchè ad esso fu dedicata dal pontefice S. Silvestro, che la consacrò; quindi Basilica Aerea pel preziosi doni di cui fu arricchita; finalmente Basilica di S. Giovanni in Laterano, perchè l'imperatore Costantino fece erigere vicino ad essa un battistero, detto in oggi S. Giovanni in Fonte, il quale come tutti gli altri battisteri avea l'immagine di S. Giovanni Battista. Il vero nome però di questa basilica è quello di S. Salvatore, sotto del quale ne solennizza ancora la Chiesa la dedicazione nel giorno nove di novembre. Questa basilica è riconosciuta come la sede principale del sommo pontefice, e perciò dopo la esaltazione al ponteficato ne prende egli solennemente il possesso; quindi dalla loggia, che occupa il centro della facciata del tempio, portatovi sopra una ricca sedia gestatoria, adorno dei grandi paramenti e col trionfo in capo, impartisce al cristiano popolo affollato la solenne benedizione. È altresì questo il primo tempio fra tutti gli altri di Roma e del mondo cattolico; quindi viene chiamato da molti scrittori: *Eccliesiarum Urbis et Orbis mater et caput*.

Questa basilica dopo essersi conservata per dieci secoli, mediante molti risarcimenti fatti da diversi pontefici, per un incendio seguito nel 1508, in tempo del pontefice Clemente V, che teneva la sua sede in Avignone, rimase quasi tutta distrutta insieme col annesso palazzo. Avendo però il medesimo pontefice Clemente V, mandato una grossa somma di danaro, fu subito riedificata e poi adornata dai pontefici Martino V, Alessandro VI, e Pio IV. Quest'ultimo fecevi il bel soffitto dorato e la facciata laterale con due campanili, alla quale Sisto V. aggiunse il doppio portico, dove venne situata la statua di Enrico IV, re di Francia, erettagli dal capitolo, come benefattore della basilica. Clemente VIII. rinnovò tutta la nave superiore della crociera, ed Innocenzo X. fece rifare la gran navata di mezzo. Finalmente Clemente XII. compì un sì magnifico tempio, con avervi eretto il gran prospetto principale, con portico e loggia. La gran porta di bronzo che stava alla chiesa di S. Adriano a Campo Vaccino, e l'altra a destra, che è murata, è la porta santa, che non si apre che nell'anno santo. Servivano anticamente questa basilica i canonici regolari di S. Agostino, tutti poscia canonici di S. Salvatore di Laterano, il cui monastero trovavasi vicino alla basilica medesima: furono posti dal pontefice S. Gelasio I. verso l'a. 495, e possedettero questa chiesa per ottocento anni, fino all'epoca cioè del pontefice Basilio VIII, che la levò loro nel 1294, per mettervi dei canonici secolari; e benché i primi vi fossero di poi ristabiliti due altre volte, con tutto ciò furono finalmente levati di nuovo

ENC. DELL' ECCLIA. Tom. II.

da Sisto IV, il quale concesse loro in compenso la chiesa di S. Maria della Pace, conservando ad essi il titolo di canonici lateranensi.

Il capitolo di S. Giovanni in Laterano, ai tempi di Pietro Damiano, era preseduto da cinque cardinali vescovi; oggidì soltanto l'arciprete è un cardinale.

LATINA (CHIESA). — La Chiesa latina è, propriamente parlando, la Chiesa romana, ovvero la Chiesa d'Occidente, per opposizione alla Chiesa greca, ovvero alla Chiesa d'Oriente. Dopo lo scisma dei greci, incominciato nel IX. secolo e consumato nell' XI, i cattolici romani, separati in tutto l'Occidente, furono detti *Latini*, perchè hanno ritenuto nell'ufficio divino l'uso della lingua latina, mentre invece quelli di Oriente conservarono l'uso dell'antico greco. Ed è dopo quel fatale scisma che la Chiesa latina si considera sola come la Chiesa cattolica, od universale: quindi sarebbe un abuso, in fatto di dottrina, il volere opporre il sentimento della Chiesa greca a quella della Chiesa latina. Da questo però non ne consegue che sia inutile di sapere ciò che pensavasi nella Chiesa greca durante il corso dei primi otto secoli, giacchè allora faceva essa pure parte della Chiesa universale. Dovessi necessariamente unire i Padri greci col Padri latini per formare la catena della tradizione, e farla risalire fino agli apostoli. Trattossi nei concili di Lione e di Firenze la riunione dei greci e dei latini; ma tutto inutilmente. In tempo delle crociate i latini si impadronirono di Costantinopoli e vi dominarono per più di sessant'anni, sotto diversi imperatori della loro comunione: quelle spedizioni militari però non fecero che accrescere l'antipatia e l'odio dei greci contro i latini, ed i missionari cattolici, che vanno in Oriente, raccogliono ben di rado qualche frutto presso i greci (v. greci).

LATINO-LATINI. — Dotto ecclesiastico, nato a Viterbo, verso l'a. 1515, passò una parte della sua vita a Roma, dove nell'a. 1575 fu nel numero di coloro che vennero incaricati della correzione del decreto di Graziano; personaggi tutti distinti per la loro erudizione e per le loro dignità. Occupossi per tredici anni continui di quella grande opera, e morì a Roma il 21 gennaio 1595. Di lui abbiamo, tra le altre opere: 1.° *Observationes et emendationes in Tertullianum*, nell'edizione delle opere di Tertulliano di Palmio, posteriore a quella di Parigi, dell'a. 1668. — 2.° *Bibliotheca sacra et profana, sive observationes, correctiones, conjecturae et variae lectiones*, che Domenico Macri pubblicò a Roma, nel 1667. La vita di Latino-Latini trovasi in principio di detta opera.

LATITUDINARI. — Nome tratto dal latino *latitudo*, larghezza. Coa questo nome i teologi indicano certi tolleranzisti, i quali sostengono l'indifferenza di sentimenti in materia di religione, e accordano la salute eterna alle Sette anche le più nomiche del cristianesimo; in questa guisa si insanguano di aver dilatato la strada che conduce al cielo. Tra questi era il ministro Jurieu, od almeno confermava questa dottrina colla sua foggia di ragionare; Bayle in un'opera che ha per titolo *Janua calorum omnibus reserata*, gli provò che la porta del cielo è aperta a tutti.

Questo libro è diviso in tre trattati. Nel primo Bayle fa vedere che secondo i principi di Jurieu, si può benissimo salvarsi nella religione cattolica non ostante tutti i rimproveri che questo ministro fa alla Chiesa romana di errori fondamentali e d'idolatria. Dal che ne segue che i pretesi riformatori ebbero un grandissimo torto a separarsi da questa Chiesa, col pretesto che in essa non v'era salute. Nel secondo, Bayle prova che stando agli stessi principi, ognuno parimenti può salvarsi in tutte le comunali cristiane, qualunque sieno gli errori che professano, e per conseguenza fra gli Armini, i Nestoriani, gli Eutichiani o Giacobiti, ed i Sociniani. Dunque i protestanti negarono ingiustamente la tolleranza a questi ultimi. Nel terzo, che ragionando sempre nella stessa maniera, non si possono

escludere dalla salute i giudei, nè i maomettani, nè i pagani (v. *Opere di Bayle* t. 2).

M. Bossuet nel suo *Avvertimento ai Protestanti*, 3.º, trattò questa stessa questione più profondamente, e rimontò più alto. Dimostrò, 1.º, che la opinione dei Latitudinari, ovvero la indifferenza in materia di dommi, è una conseguenza inevitabile del principio, di cui è parte la pretesa riforma, cioè, che la Chiesa non è infallibile nelle sue decisioni; che nessuno è tenuto a sottomettersi senza esame; che la santa Scrittura è la sola regola di fede. Questo pure è il principio su cui si sono appoggiati i Sociniani per impegnare i protestanti a tollerarli, avendo posto per massima che non si deve riguardare un uomo come eretico o miscredente, tosto che fa professione di starsene alla santa Scrittura. Lo stesso Jurieu accordò che tal era il sentimento di moltissimi calvinisti di Francia; che lo portarono in Inghilterra ed Olanda quando vi si rifugiarono; che da quel momento questa opinione ogni giorno fece nuovi progressi. Dal che evidentemente ne risulta che la pretesa riforma per la sua propria costituzione trascina nella indifferenza di religione; i protestanti non hanno altro motivo di perseverare nella loro. Accordò altresì Jurieu che la tolleranza civile, vale a dire l'imparità accordata dal governo a tutte le Sette, è unita necessariamente colla tolleranza ecclesiastica, o colla indifferenza, e che quei i quali chiedono la prima, non hanno altra idea che di ottenere la seconda.

2.º Mostra che i Latitudinari o Indifferenti, si appoggiano su tre regole, nessuna delle quali può essere contrastata dai protestanti; cioè 1.º che non si deve riconoscere altra autorità che quella della Scrittura; 2.º che la Scrittura deve esser chiara per imporsi l'obbligazione della fede: di fatto niente decide ciò che è oscuro, anzi dà motivo di questioni; 3.º che « dove sembra che la Scrittura insegna delle cose inintelligibili, e cui la ragione non possa arrivare, come i misteri della Trinità, della Incarnazione, ec., bisogna spiegarla nel senso che sembra più conforme alla ragione; sebbene sembri non interpretarsi bene il testo ». Dalla prima di queste regole ne segue che le decisioni dei sinodi, e le confessioni di fede dei protestanti, non meritano maggior rispetto di quello che egli stesso ebbero per le decisioni dei concilii della Chiesa romana; che quando obbligarono i loro teologi a sottoscrivere al sinodo di Dordrecht, sotto pena di esser privati delle loro cattedre ec., esercitarono una odiosa tirannia. La seconda regola è universalmente approvata da essi; per questo non cessarono di ripetere che la santa Scrittura sopra tutti gli articoli necessari alla salute, è chiara, espressa, e portata dei più ignoranti. Ma si può apporre che ciò sia sopra tutti gli articoli contrastati tra i Sociniani, gli Arminiani, i Luterani, ed i Calvinisti? Non certamente; dunque sono abbastanza bene fondati per durare nelle loro opinioni? Nemmeno può essere contrastata da veruno di essi la terza regola; su questa base si sono appoggiati per spiegare in un senso figurato queste parole di Gesù Cristo: *Questo è il mio corpo: se non mangiate la mia carne né bevete il mio sangue, ec.*, perchè secondo la loro opinione il senso letterale fa violenza alla ragione. Dunque anche un Sociniano può pretendere in un senso figurato queste altre parole, *il Verbo era Dio, il Verbo si fece carne*, subito che sembragli che il senso letterale offenda la ragione. Non è questo uno dei pretesti, di cui servivansi i Calvinisti per eludere il senso letterale nel primo caso, che serve anche ai Sociniani per eluderlo nel secondo?

I protestanti ricorsero in vano alla distinzione di articoli fondamentali e non fondamentali; egli stessi confessano che questa distinzione non si trova nella santa Scrittura. Si può forse riguardare secondo i loro principi come fondamentale un articolo, su cui non si può citare altro che alcuni passi, li quali vanno soggetti a questione, e sono su-

scettibili di molti sensi? Secondo il giudizio di un Sociniano, i dommi della Trinità e dell'Incarnazione non sono più fondamentali di quello della presenza reale agli occhi di un Calvinista.

3.º M. Bossuet mostra che i protestanti per reprimere i Latitudinari non possono impiegare altra autorità che quella dei magistrati. Però egli anticipatamente ci hanno tolto questa speranza, proclamando non solo contro i sovrani cattolici che non vollero tollerare nel loro stati il protestantesimo, ma anche contro i Padri della Chiesa, i quali per mantenere la fede, implorarono l'aiuto del braccio secolare, specialmente contro S. Agostino, perchè giudicò che i Donatisti si dovessero raffrenare in questa maniera.

Per verità Jurieu ed altri furono costretti a confessare, che la loro pretesa riforma in nessun luogo fu stabilita con altri mezzi; a Ginevra fu fatta dal senato; tra gli svizzeri dal consiglio sovrano di ciascun cantone; in Alemagna dai principi dell'impero; nelle provincie unite dagli Stati; in Danimarca, nella Svezia, nell'Inghilterra dal re e dai parlamenti; l'autorità civile non si ristrette a dare piena libertà ai protestanti, ma si avanzò sino a levare le Chiese ai papisti, a proibire il pubblico esercizio del loro culto, a punire di morte quei che vi persistevano. Nella stessa Francia, se i re di Navarra e i principi del sangue non vi avessero preso parte, si accorda che il protestantesimo avrebbe ceduto. In tal guisa i seguaci di esso predicarono successivamente la tolleranza, o l'intolleranza, secondo l'interesse che urgeva al momento; i pazienti e i persecutori a vicenda ebbero ragione, qualora si trovarono i più forti.

4.º Osserva che dalla stessa sorgente nacque in Inghilterra la sette dei Brownisti o Indipendenti. Questi settarj rigettano tutte le formole, i catechismi, i simboli, anche quello degli apostoli, come opere senza autorità, e dicono che stanno alla sola parola di Dio. Alcuni altri entusiasti pensarono di sopprimere tutti i libri di religione, e conservare la sola santa Scrittura.

5.º Prova, come fece Bayle, che secondo i principi di Jurieu, che sono quei della riforma, non si possono escludere dalla salute nè i giudei, nè i pagani, nè i seguaci di qualunque si sia altra religione.

La Chiesa cattolica, più saggia e più d'accordo con se stessa, pose per massima che non aspetta a noi, ma a Dio di decidere individualmente chi siano quei che si salveranno, e quei che saranno esclusi dalla salute. Subito che ci ha comandato il credere alla parola di lui come un mezzo necessario e indispensabile di salute, non tocca a noi il dispensare alcuno dall'obbligo di credere; ed è assurdo pensare che Dio ci abbia dato la rivelazione, lasciandoci la libertà d'intenderla come più ci piacerà; ciò sarebbe lo stesso come se niente avesse rivelato. Affidò altresì alla sua Chiesa il deposito della rivelazione; e se impendesse la cura d'intruire tutte le nazioni, non avesse imposto ad esse l'obbligo di sottomettersi a questa istruzione, Gesù Cristo sarebbe stato il più imprudente di tutti i legislatori.

Dopo diciotto secoli, questa Chiesa non cambiò nè di principio, nè di condotta; fulminò di anatema ed escluse dal suo seno tutti i settarj che vollero arrogarsi l'indipendenza. Gli assurdi, le contraddizioni, l'empietà in cui caddero tosto che si separarono dalla Chiesa, finiscono di dimostrare la necessità di esserle soggetti. I Latitudinari predicando la indipendenza, in vece di agevolare la strada al cielo, dilatarono quella dell'inferno (v. *INDIFFERENZA DI RELIGIONE*).

LATOME (GIACOMO). — Nato a Cambon, piccolo borgo con un'abbazia nell'Hainaut, fu dottore di Lovanio, canonico di S. Pietro nella stessa città, e scrisse contro Lutero e contro gli altri eretici, dall'anno 1519 fino al 1544, che fu quello della sua morte. Latome era uno dei più distinti dottori del suo tempo nella facoltà di Lovanio; ave-

va molto criterio ed una grande lettura, e scriveva facilmente in latino, benché però con poca correzione. Egli compose eccellenti trattati di controversia, cioè: della Chiesa; della primazia del papa; della confessione auricolare; difesa della censura di Lovanio contro gli articoli di Latero; questioni che agitano la Chiesa internamente ed esternamente; risposte alla replica di Latero; dell'obbligazione delle leggi unane; un trattato contro Ecolampadio; contro il libro di Erasmo, dei mezzi di stabilire la concordia; due dialoghi sulle tre lingue e sullo studio teologico; uno scritto contro il libro intitolato: Economia cristiana; tre libri contro Guglielmo Tindal; un trattato sul matrimonio; risposte a tre questioni; due lettere contro Melanctone sulla Chiesa, e contro le fazioni della dieta di Ratisbona. Queste opere furono tutte stampate a Lovanio nel 1550 (v. Bellarmino *De scrip. eccl. Le Mire Dupin, Biblioteca degli autori eccles. del secolo XVI*).

LATOME (BARTOLOMEO). — Nato ad Arlou nel Lussemburghese l'anno 1487, insegnò la lingua latina e la retorica a Treveri, a Colonia, a Friburgo, a Parigi ed altrove: morì a Coblenz verso l'a. 1566, in età di più di ottant'anni, e lasciò diverse opere, cioè: dell'autorità della comunione, e del potere della Chiesa e dei vescovi contro Bucero; confutazione delle calunnie di Bucero; dell'Eucuristia; dell'invocazione dei santi; dell'autorità della Chiesa e dei celibato dei sacerdoti, a Colonia, nel 1546 e 1550; un trattato sull'uso del calice e sul santo sacrificio della Messa, stampato nel 1550; una risposta a Dathea, francescano apostata, stampata nel 1558; lettere riguardanti lo scisma, stampate a Strasburgo nel 1566 (v. Valerio André, *Biblioth. belgica*, ediz. del 1759, in-4.° Le Mire, Dupin).

LATHIA. — In origine questa parola greca indicava il rispetto i servizi e tutti gli uffici che uno schiavo rendeva al suo padrone, quindi si adoperò questo termine per significare il culto che rendiamo a Dio. Come onoriamo anche i Santi pel rispetto dovuto allo stesso Dio, si chiamò *dulia* il culto reso ai Santi, a fine di testificare che questo culto non è uguale a quello che si rende a Dio, ma inferiore e subordinato.

Questa distinzione non piacque ai protestanti. Essi dicono che presso i greci *dulia* e *latris* significano ugualmente un servo; che perciò *dulia* e *latris* esprimono servizio; dal che concludono che *serviamo* indifferente mente Dio, i santi, le reliquie, le immagini, poiché rendiamo culto a questi diversi oggetti: che tra in *idolatria* (servizio degli idoli) *iconolatria* (servizio d'immagini), non v'è alcuna manifesta differenza.

Ma l'argomentare sopra una parola equivoca non è il mezzo d'illustrare una questione. Un militare serve il re, un magistrato serve il pubblico; noi rendiamo servizio ai nostri amici, diciamo pure ad un inferiore, sono vostro servo. Se un uomo contenzioso sostenesse che la parola *servire* in tutti questi esempi ha lo stesso senso, si renderebbe assai ridicolo.

Servire Dio non consiste soltanto nel prestargli onore e riverenza, ma nel testificarli l'amore, la gratitudine, la riverenza, la sommissione e l'ubbidienza che ad esso dobbiamo come a sovrano Signore di tutte le cose. Si può forse dire nello stesso senso che *serviamo* i santi e le immagini, perchè le onoriamo, e diamo loro del segno di rispetto? Onoriamo i santi, perchè egli stessi sono servi di Dio; io cioè non ubbidiamo ai santi, ma a Dio. Dicesi che i santi *regnano* con Dio (*Apoc. c. 22, v. 5*) chiamasi *regno* la loro ricompensa (*Matt. c. 25, v. 34*); in qual senso, s'intenderebbero queste espressioni se non fosse permesso dirigerle ad essi degli omaggi e delle preghiere? Onoriamo le immagini, perchè ci rappresentano degli oggetti venerabili, ed a questi oggetti altresì noi indirizziamo i nostri omaggi; ma questo rispetto non è né uguale, né

inspirato dallo stesso motivo, che quello cui rendiamo a Dio.

Alcuni ordini religiosi, molto devoti della santa Vergine, si sono chiamati *servi di Maria*; ciò non vuol dire che volessero ubbidire alla santa Vergine come a Dio. Noi chiamiamo le preghiere per i morti un *servizio* per essi, e niente ne segue.

Dunque mettiamo per principio che le parole *latris, dulia, culta, servizio*, ec. cambiano significato, secondo i diversi oggetti cui sono applicate; che anche il culto cambia di natura, secondo la diversità degli oggetti cui è diretto, e dei motivi da cui è ispirato; che la sua intenzione decide se un culto sia religioso o superstizioso, legittimo o dannevole.

La idolatria, cioè il culto e l'ossequio reso al simulacro di un Dio del paganesimo, era un delitto, non solo perchè Dio avealo proibito con una legge positiva, ma perchè era in se stesso empio ed assurdo. Era indirizzato ad un ente immaginario e fantastico, ad un preteso genio o demone, che si supponeva presente e dimorante in una statua, in virtù della consecrazione di lui, ad un personaggio cui tuttavia attribuivasi i vizi della umanità ed un potere assoluto sopra gli uomini, cui volevasi con ciò testificare il rispetto, la sommissione, la confidenza che sono dovute al solo Creatore e sovrano Signore dell'universo. L'*iconolatria*, ovvero il culto reso ad una immagine di Gesù Cristo, o di un santo, porta forse alcuno di questi caratteri? Vi è tra questi due culti qualche rassomiglianza?

Dailly, che scrisse tanto contro il preteso culto superstizioso della Chiesa romana, è costretto a concedere che sino dal quarto secolo i Padri della Chiesa posero differenza tra *latris* e *dulia*; che col primo di questi termini indicarono il culto reso a Dio, e col secondo il culto diretto ai santi; e poiché la Chiesa giudicò bene l'adottare questa distinzione, noi dobbiamo conformarci; ad essa spetta fissare il linguaggio della religione e della teologia, come appartiene alla società civile determinare il senso del linguaggio comune. Ma non si deve credere che il culto dei santi, delle immagini e delle reliquie abbia cominciato solo nel quinto secolo; come pretende Dailly e gli altri protestanti. Provveremo a suo luogo che cominciò al tempo degli apostoli (v. *CULTO, ECLIA, SANTI* ec.).

LATTANZIO (Lucius Catilius vel Collis Firmianus Lactantius). — Celebre autore ecclesiastico, del principio del quarto secolo. Egli era africano, come dice il Baronio, e non italiano, come vollero diversi altri autori, perchè studiò la retorica in Africa, sotto Arnobio, e perchè gli italiani non usavano di andare in Africa ad imparare le scienze. Aveva di già abbracciata la religione cristiana, all'epoca della persecuzione di Diocleziano incominciata nell'a. 305. Insegnò la retorica a Nicomedia con tanta riputazione, che l'imperatore Costantino lo scelse per precettore di suo figlio Crispo Cesare; fu però Lattanzio così povero in mezzo all'abbondanza della corte imperiale, che mancava sovente del necessario, se doversi credere ad Eusebio. Non si sa di più intorno alla vita di quest'uomo. Ignorasi altresì il tempo ed il luogo della sua morte. Forse morì a Treveri, dove Crispo dimorò per molto tempo. Lattanzio lasciò diverse opere molto bene scritte in latino, cioè: 1.° Un libro sull'opera di Dio, nella quale prova la creazione dell'uomo e la divina provvidenza. — 2.° Un altro libro sulla colera di Dio, nel quale egli vuol provare che Dio è egualmente capace di colera, come di misericordia. — 3.° Sette libri d'istituzioni divine, nelle quali prova la religione cristiana, e confuta le difficoltà che le si oppongono. Questi sette libri hanno ciascuno un titolo particolare. Il primo è intitolato: Della falsa religione; ed io esso mostra che evvi una provvidenza nel mondo ed un solo Dio che lo governa. Il secondo, che ha per titolo: Dell'origine dell'errore, è im-

piegato a combattere gli idoli ed i simulacri degli dei. Nel terzo il titolo di cui è: Della falsa sapienza, attacca i filosofi pagani. Il quarto, che porta il titolo: Della vera sapienza, è un'esposizione della dottrina cristiana. Nel quinto intitolato: Della Giustizia, in vedere che i pagani non hanno la vera giustizia, la quale trovasi soltanto nel cristianesimo. Il sesto libro riguarda il vero culto di Dio, che consiste nel sacrificio spirituale e nella purezza del cuore. L'ultimo libro è sulla vita beata e sulla bestitudo: in esso tratta della immortalità dell'anima, che dimostra con più ragioni, aggiungendo, che questa vita mortale non può essere fortunata, se non si osserva la giustizia.

Lattanzio fece altresì l'epitome od il compendio, dei prefati sette libri delle istituzioni. Questo compendio, di cui la maggior parte era perduta fino dai tempi di S. Girolamo, venne stampato quasi interamente a Parigi, nel 1712, servendosi di un manoscritto della biblioteca reale di Torino, per cura del dotto Cristoforo Matteo Plaff, cancelliere dell'università di Tubinga. Lattanzio compose pure un libro sulla morte dei persecutori, citato da S. Girolamo (*De script. eccl.* c. 80), e stampato per la prima volta dal Baluzio, servendosi di un manoscritto della biblioteca di Colbert. Quest'opera, indirizzata ad un confessore chiamato Donato, ha per iscopo di dimostrare che gli imperatori, i quali persecutarono i cristiani, tutti perirono disgraziatamente; essa è veramente di Lattanzio di cui presenta dappertutto lo stile e lo spirito, checbè ne dica il P. In Nourry, che l'attribuisce ad un certo Lucio, o piuttosto Lucio Cecilio. Lattanzio aveva pure composto un itinerario, che era una relazione in versi esametri del suo viaggio da Africa a Nicomedia; un libro intitolato il Grammatico; due libri ad Asclepiade; un libro una persecuzione; otto libri d'epistole, di cui quattro erano indirizzate a Probo, due a Severo e due a Demetrisio; un libro sotto il titolo di *Simpolio*, che alcuni credono corrispondere agli enigmi pubblicati sotto il nome di *Simpolio*, nel 1500, per cura di Pietro Pitou, nella collezione di epigrammi e di altri piccoli poemi antichi. Baluzio ha stampato altresì sotto il nome di Lattanzio, un piccolo frammento sul giudizio universale. Vengono attribuiti a Lattanzio anche tre poemi, i quali però non sono suoi, e dei quali S. Girolamo non ne fa parola: uno sulla storia della Fenicia, nel quale descrive il diluvio in una maniera tutta profana contraria alla narrazione di Mosè. Il secondo poema sulla Pasqua, indirizzato al vescovo Felice, è di un autore cristiano, ma posteriore a Lattanzio; ed è comunemente attribuito a Venanzio Fortunato sulla fede dei manoscritti della Biblioteca Vaticana. Il terzo sulla passione di Gesù Cristo, non trovasi in alcun manoscritto di Lattanzio. Con fondamento non migliore gli si attribuiscono pure dei *Commentari* su Stazio, degli *argomenti* su i libri delle *Metamorfosi* d'Ovidio, ed un libro sugli spettacoli, che fu stampato sotto il suo nome a Venezia, nel 1705.

Lattanzio, come lo fa osservare S. Girolamo, nella sua lettera a Paolino, abbatte più il paganesimo, anziché stabilire fortemente la dottrina cristiana, a benchè le sue opere non siano piene d'eresie e di empietà, come lo pretende il padre Antonio d'Aranda, francescano, non si può nondimeno scusarlo di diversi errori; egli è indubitabilmente millenario... In quanto allo stile, Lattanzio è di tutti gli autori ecclesiastici latini il più eloquente, se si eccettua Sulpizio Severo; il che meriti gli si è dato il nome di *Cicerone* cristiano. Riccardo Simon non è però di questo avviso, e dice che Gaspare Scippio colloca Lattanzio tra gli autori latini dell'età del ferro, con Apulejo cioè, con Arnobio e Tertulliano. Il giudizio di questo eretico è affatto contrario alla comune opinione che mette Lattanzio tra gli uomini più eloquenti che abbia avuto il cristianesimo. Le sue opere furono stampate più di cento volte. La migliore edizione è quella pubblicata da Le Brun e Lenglet l'a. 1748, a Parigi,

presso Giovanni de Bure, in 2 vol. in-4.° Questa edizione è superiore a tutte le altre, non solamente per la bellezza della carta e del carattere, e per la correzione del testo, ma altresì perchè contiene tutto ciò che ciascuna delle altre edizioni poteva aver d'utile e d'intrattivo. La prefazione dell'abbate Lenglet Dufresnoy rende un conto esatto di tutto ciò che riguarda quella edizione. Ivi trovasi, tra le altre cose, una nuova vita di Lattanzio, composta dall'editore; più, vi sono: una notizia di tutti i manoscritti e di tutte le edizioni anteriori; un compendio della sua dottrina, in cui sono notati gli errori che ha commesso contro la santa teologia, contro la cronologia e contro la filosofia; l'analisi dei sette libri delle istituzioni divine; la dissertazione latina di de Lessot, contro D. le Nourry, sull'autore del libro *De mortibus persecutorum*, comunemente attribuito a Lattanzio; ed alla fine di ciascuno dei 2 volumi, varie tavole alfabetiche molto ampie (*v. Dupin, Bibliot. degli autori eccl.* tom. 1. Riccardo Simon, *Critica di Dupin*, tom. 1. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ad eccl.* tom. 3. pag. 387 e seg. *Journal des sçavans*, 1749, pag. 131 e seg.).

LAUDEMIO. — Termine dei legisti, somma di danaro che si paga al signore da colui, al quale viene accordato un feudo od un livello.

LAUGEONS (BENEDETTO). — Cappuccino, nato a Parigi, predicatore e missionario apostolico, morto verso l'a. 1600. Egli stampò: 1.° Spiegazione letterale di tutta la Bibbia, secondo il metodo di Gesù Cristo ai suoi apostoli, 2 vol. in-4.°; Parigi nel 1675 e 1682. La stessa opera venne ristampata a Parigi, nel 1683, in 3 vol. in-4.° sotto questo titolo: *Scientia universalis Scripturae Sacrae, seu explicatio litteralis veteris ac novissimi testamenti, secundum methodum Jesu Christi* (Luca c. 24, v. 44) e, *omnium sanctorum Patrum doctrina*, ecc. — 2.° Lo spirito dell'antico e del nuovo Testamento, in-12.° — 3.° Della politica cristiana contro Macchiavello; ivi, in-8.° (*v. Dupin, Tavola degli autori ecclesiastici del secolo XVII*, 2494. *Journal des sçavans*, 1682. Il padre Giovanni di S. Antonio, *Bibliot. univ. frances.* tom. 4, pag. 200).

LAUGEONS (M.). — Di lui abbiamo: Traduzione nuova del Salmi di Davide fatta dall'ebraico, giustificata con osservazioni sul genio della lingua; Parigi, le Mercier, Des-saint e Saillant, 1762, 2 vol. in-12.° Il giornale di Trévoux, mese di dicembre 1762, fa un parallelo di quest'opera con quella dei RR. PP. cappuccini, il titolo di cui è: Nuova versione dei Salmi, fatta sul testo ebraico, con argomenti e note, che ne sviluppano il doppio senso letterale ed il senso morale; Parigi, Cl. Hérisnant, 1752, in-12.° I RR. PP. cappuccini promettono una traduzione dei Salmi, dice il dotto giornalista; Laugois una traduzione dei Salmi di Davide. Ed in fatti è, che i PP. cappuccini avendo voluto provare che Davide non è l'argomento dei Salmi, ma che la maggior parte di queste divine cantiche si riferiscono alla schiavitù di Babilonia, non osano di francamente asserire che Davide ne sia l'autore, e che secondo essi sono in numero di centoquaranta. Al contrario Laugois, non avendo per iscopo di ugnere che Davide sia il primo soggetto della maggior parte dei Salmi, li lascia volentieri tutti sotto il nome di quel re, senza però pretendere che tutti generalmente abbiano da considerarlo per autore. I RR. PP. cappuccini e Laugois hanno egualmente intrapreso la traduzione *del testo ebraico*, ma con uno spirito fra di loro molto differente. I PP. cappuccini, senza trascurare gli ebraismi, stanno principalmente attenti al doppio senso letterale, che deve infatti determinare la scelta delle espressioni; Laugois invece è inteso soltanto agli ebraismi, che crede poter ben spiegare, senza darsi pena di un doppio senso letterale. Ed è perciò, che i loro sentimenti sugli ebraismi, sono il più delle volte molto differenti: non crede di veder chiaro, dove gli altri non iscoprono nulla, e

propriamente parlando, non sono d'accordo, che su di un solo articolo; cioè, sulla singolare energia che essi attribuiscono alle *lettere paragogiche*, ossia *aggiunte*, e che la maggior parte degli antichi e nuovi interpreti non distinguono punto. I PP. cappuccini principalmente occupati del doppio senso *letterale*, ne fanno lo scopo dei loro *argomenti*; e delle loro *note*: parlano altresì del *senso morale* nei loro *argomenti*; e nelle loro *note* li limitano comunemente al solo *senso letterale*. Laugois, principalmente occupato dei suoi ebraismi, ne fa l'unico oggetto delle sue *osservazioni*, e vi aggiunge solamente alcune *note sul senso profetico*, cioè, su i testi che sono applicati a Gesù Cristo nel nuovo Testamento; ma questo è affatto straniero alle osservazioni, e non di rado anche contraddetto dalla tradizione e dalle osservazioni, che presentano un senso tutto differente da quello che lo Spirito Santo ha citato nel nuovo Testamento.

Nella traduzione di Laugois ciascun salmo è soggetto di osservazioni, in cui trovansi: prima in caratteri ebraici, le espressioni dell' testo originale che fanno l'argomento della osservazione: in seguito evvi la traduzione latina di queste medesime espressioni; e poscia la nuova traduzione colle osservazioni miste d'ebraico, di greco, di latino e di francese; di maniera, che, malgrado il francese ed il latino che ivi trovansi, non vi sono che quelli, i quali conoscono bene il greco e l'ebraico che possano intendere la maggior parte di tali osservazioni ed apprezzarle secondo il loro giusto merito. Non solamente in questa traduzione si trovano dei *senzi nuovissimi*; ma nelle osservazioni, vi sono altresì degli *ebraismi molto nuovi* e degli *ebraismi* fino ad oggi sconosciuti.

LAUNOI (GIOVANNI DI).—Dottore di Sorbona della casa di Navarra, nacque in un villaggio presso Valogne, città della diocesi di Coutances in Normandia, il 21 dicembre 1603. Fece i suoi primi studi a Coutances, ed andò in seguito a Parigi, dove si distinse per la sua applicazione allo studio. Nominato dottore nel 1634, portossi a Roma, dove conobbe particolarmente Luca Olstonio e Leone Allacci. Ritornato a Parigi, ivi condusse una vita regolare, semplice, laboriosa, unicamente dedita allo studio, di cui faceva tutte le sue delizie. Fu così nemico dell'ambizione, che rifiutò costantemente tutti i benefici, che gli venivano offerti, contento dei suoi libri e delle sue entrate, che erano mediocri. Morì nel 10 marzo 1673, in età di settantacinque anni, e fu sepolto nel convento dei minimi della piazza reale, ai quali lasciò in legato dugento scudi d'oro, tutti i rituali che aveva raccolti e la metà dei suoi libri, lasciando l'altra metà al seminario della città di Laon. Di lui abbiamo, un gran numero di opere relative alla storia, alla critica ed alla disciplina ecclesiastica: 1.° Un trattato pubblicato nel 1636, in cui difende, come probabile, il sentimento di Durand, il quale pretende che Dio non concorra immediatamente alle cattive azioni delle creature libere, perchè ha facoltà di Parigi non l'ha condannato, e perchè diversi dottori celebri, tanto di quella facoltà, quanto delle altre, l'hanno sostenuto.—2.° Una dissertazione, nel 1644, per dimostrare che il concilio di Trento e la pratica della Chiesa presente non provano che la soddisfazione debba precedere l'assoluzione nel sacramento della penitenza.—3.° Un trattato, nel 1633, sullo spirito del concilio di Trento, riguardante l'attrizione o la contrizione richiesta nel sacramento della penitenza. Egli sostiene che il concilio non ha deciso nulla intorno a siffatto argomento, abbenchè giudichi egli il sentimento che esige la contrizione più probabile dell'altro.—4.° Un piccolo trattato sull'uso frequente della confessione e della comunione, basato sull'autorità dell'opera tripartita di Gerson.—5.° Un trattato delle differenti fortune d'Aristotile nell'università di Parigi, nel 1653.—5.° Una dissertazione su Vittorino, vescovo e martire, che alcuni fecero vescovo di Poitiers, ma che lo fu solamente di Petas

nella Pannonia, secondo Launoi.—7.° Una dissertazione sulla vera causa del ritiro di S. Brunone, nella quale confuta la storia volgare di cui Gerson è il primo autore appoggiato ad una voce popolare.—8.° Un'opera intitolata: Giudizio di Giovanni di Launoi, riguardante la dissertazione delle basiliche d'Adriano di Valois. In quest'opera sostiene che Adriano di Valois non ha ben provato che le antiche basiliche di Parigi fossero occupate da monaci nella loro origine, e comincia ad opporsi al sentimento, che era allora comune, che la religione era stata stabilita in Francia fino dai tempi degli apostoli, e che S. Dionigi di Parigi era l'Areopagita. Scrisse ben tosto molti trattati per appoggiare il suo sentimento.—9.° La dissertazione del padre Sirmond, riguardante i due Dionigi, con diversi scritti per la difesa di quella dissertazione, le vite dei due Dionigi, ed uno scritto nel quale esamina quali fossero le più antiche basiliche o chiese di Parigi.—10.° Una dissertazione contro l'arrivo di Lazzaro e delle sue sorelle in Provenza.—11.° Cinque dissertazioni su i primi apostoli.—12.° Un trattato per sapere quale sia il concilio che S. Agostino qualificò col nome di concilio plenario nel quale fu decisa la validità del battesimo conferito dagli eretici. Egli crede che sia il concilio d'Arles.—13.° Una dissertazione sull'autorità degli argomenti negativi.—14.° Un'altra dissertazione sul vero senso del decimosesto canone del concilio di Nicea, nel quale trattasi, secondo lui, del diritto dell'ordinazione.—15.° Una difesa di questa dissertazione contro il sig. di Valois che l'aveva combattuta.—16.° Una dissertazione sulla scelta delle vivande, che facevasi anticamente il tempo di digiuno tra i cristiani e principalmente in quaresima.—17.° Una dissertazione sull'abuso di alcune Chiese che costringevano gli ebrei ed i pagani a ricevere il battesimo.—18.° Una dissertazione riguardante i tempi dell'amministrazione solenne del battesimo, che facevasi nella Chiesa romana, soltanto a Pasqua ed a Pentecoste.—19.° Un trattato sulla cura che la Chiesa deve avere dei poveri e dei miserabili.—20.° Un trattato latino con varie osservazioni francesi per dimostrare che il libro dell'imitazione fu scritto da Giovanni Gerson e non da Tomaso da Kempis.—21.° Cinque dissertazioni contro la visione di Simone Stock, contro la Bolla Sabbatina e la confraternita dello scapolare dei carmelitani.—22.° Un piccolo scritto per provare che la professione di fede attribuita a Pelagio, a S. Girolamo ed a S. Agostino, è veramente di Pelagio.—23.° Uno scritto per dimostrare che bisogna atenersi alle parole del martirologio d'Ussuardo, sulla morte della Beata Vergine.—24.° Un altro scritto sullo stesso argomento.—25.° Un trattato per spiegare la tradizione della Chiesa riguardante il canone, *omnis utriusque sexus*.—26.° Un trattato sulle celebri scuole stabilite in Occidente sotto Carlomagno e dopo quell'imperatore.—27.° Un trattato sul sacramento dell'unione degli ammalati.—28.° Un trattato sul diritto dei principi cristiani e secolari per stabilire degli impedimenti dirimenti del matrimonio.—29.° Un'opera intitolata: Indice amplissimo degli errori che trovansi nel libro di Domenico Galezio, che ha per titolo: Potere ecclesiastico sul matrimonio. Quest'opera di Galezio, vescovo di Ruvo, nel regno di Napoli, era stata fatta contro il trattato di de Launoi, riguardante il diritto dei principi sugli impedimenti dirimenti del matrimonio.—30.° Un trattato intitolato: Venerabile tradizione della Chiesa romana contro la simonia.—31.° La storia del collegio di Navarra, in 2 vol. in-4.—32.° Diverse opere per esaminare una quantità di privilegi di monasteri, o di capitoli che egli sostiene come falsi od abusivi: tali sono per esempio, il privilegio che supponesi esser stato accordato al monastero di S. Croce e di S. Vincenzo da S. Germano, vescovo di Parigi, quello di S. Medardo di Soissons, accordato da S. Gregorio papa, ecc.—35.° Otto volumi in-8.° di lettere latine, che

sono altrettanti trattati sopra la disciplina ecclesiastica, e di particolare sull'autorità del concilio e del papa. — 34.° Un trattato sulle prescrizioni riguardanti la concezione della Vergine, nel quale pretende che se si volesse definire la materia della concezione della Vergine colla Scrittura e colla tradizione, definirebbesi che essa è stata concepita in peccato. — 35.° Si attribuisce a Launo anche un'opera intitolata: La vera tradizione della Chiesa sulla predestinazione e sulla grazia, stampata nel 1702, nella quale egli sostiene che deve escludere la dottrina di S. Agostino sulla predestinazione e sulla grazia efficace per se stessa; in quanto che non ha egli seguito la tradizione della Chiesa. Ma quest'opera è di un giovane sacerdote, discepolo di Launo. Questo dottore era abile teologo ed ardito critico. Palea oguora molto spirito, grande lettura ed erudizione; ma i suoi ragionamenti non sono sempre giusti. Il suo stile non è ornato, egli si annunzia con una maniera tutta particolare, ed impiega sovente dei termini duri e poco usati. Le sue opere furono raccolte dall'abbate Granet, e stampate nel 1731, in 10 vol. in-fol. a Ginevra. Leggesi in principio del primo volume una storia curiosa del sig. de Launo e delle sue controversie letterarie, e trovasi nel volume seguente molti scritti che non erano mai stati stampati (v. Dupin, *Bibliot. degli autori eccelsi del secolo XVII*, part. 3. *Journal des savaux*, 1664, 1665, 1667, 1668, 1673, 1688, 1698, 1701, 1704, 1705, 1726, e 1751).

LAURA. — Dimora degli antichi monaci. Questo vocabolo deriva dal greco e significa piazza, strada, villaggio, casale o casolare. Gli autori non sono tutti d'accordo sulla differenza che eravi anticamente tra *laura* e *monastero*. Alcuni pretendono che *laura* significasse un vasto edificio, che poteva contenere fino a mille monaci ed anche di più; ma dalla storia ecclesiastica apparisce che gli antichi monasteri della Tebaide non furono giammai di una tale estensione. Quindi l'opinione più probabile è che i monasteri fossero, come quelli d'oggi giorno, grandi fabbricati cioè, divisi in sale, cappelle, chiostri, dormitori e celle per ciascun monaco: mentre invece le *laure* erano specie di villaggi o casali, di cui ciascuna casa ovvero ella era occupata da uno o due monaci al più, i quali vivevano separati a guisa di eremiti; e questo è pure il sentimento di Cirillo nella vita di S. Saba. Quindi gli odierni conventi dei certosini sembrano rappresentare le antiche *laure*, e le case degli altri monaci corrispondono ai monasteri propriamente detti. I monaci delle antiche *laure*, come anche i certosini nei primordi del loro ordine, congregavansi una sola volta per settimana nella chiesa per ascoltare la santa Messa e recitare l'ufficio in comune; quindi mangiavano tutt'insieme nel refettorio. Questo nome di *laura* è proprio soltanto degli antichi monasteri d'Oriente e di Egitto: non si usò mai parlando di quelli d'Occidente. La prima *laura* fu fondata da un S. Caritone, che alcuni dicono essere lo stesso che fu martirizzato sotto l'imperatore Aureliano; mentre altri sostengono invece che fu un Caritone, diverso del succitato, il quale fondò la sua *laura*, alla distanza di circa sei miglia da Gerusalemme soltanto dopo che S. Ilarione ebbe introdotta la vita monastica nella Palestina (v. Tillemont, *storia degli imp.* tom. 3. *e storia eccl.* tom. 4, ed il P. Helyot, *storia de' li ordini religiosi*, tom. 1, cap. 16).

Il nome di *laura* fu dato talvolta anche ad una chiesa parrocchiale, *laura parochialis ecclesia*. Ario governava una *laura*, cioè una parrocchia di Alessandria (v. Maimbourg, *storia dell'arianismo*).

LAURENS (LENAI M). — Prete dell'Oratorio, fu dopprima ministro in una delle migliori città di Linguadoca, dove gli Ugonotti erano allora potenti. Abbandonò fino da giovane questo partito, ed essendosi fatto cattolico, andò a Parigi, dove non istette molto senza essere conosciuto dal cardinale di Richelieu, che cercava delle persone adatte

alla esecuzione di un gran disegno che mediava, cioè di far rientrare in grembo della Chiesa tutti gli Ugonotti di Francia. Il cardinale cominciò questo disegno a Laurens e gli disse che per eseguirlo, non voleva servirsi di mezzi violenti, ma invitare i ministri ad una conferenza, e convincerli pubblicamente degli errori in cui si trovavano, almeno in quanto al più importanti. Gli articoli scelti furono sei o sette, che riguardavano qual tutta la materia dei sacramenti. In quanto al metodo di trattare coi protestanti, stette all'avviso di Laurens, che siccome non volevano essi riconoscere per principio della loro fede se non la sola sacra Scrittura, così si atterrebbero alla loro Bibbia stessa per convincerli. Era il cardinale medesimo che doveva far fronte ai ministri, e Laurens doveva esser vicino a lui. Ma la morte del cardinale impedì l'esecuzione di questo progetto, e Laurens ritiratosi presso i padri dell'Oratorio, dove viveva ancora, benchè molto ammalato, nel 1667. Riccardo Simon, che era il solo dei suoi confratelli della casa di S. Onorato che ebbe qualche commercio con lui, ci dice che conosceva a fondo una quantità di cose che riguardano il cardinale di Richelieu. Comunicò altresì molte altre cose che il cardinale faceva per mezzo d'altri non potendo farle egli medesimo; che non risparmiava nulla per avere delle persone di lettere che gli procurassero degli estratti di ciò che eravi di migliore negli autori, soprattutto negli antichi; che Laurens era incaricato di leggere diversi scrittori, principalmente quelli che avevano scritto in greco, e di estrarne tutto ciò che lui eravi di più bello, sia per la politica, sia per la religione. Le opere del P. Laurens sono: 1.° Un libro in-fol. pubblicato a Parigi nel 1655 sotto questo titolo: Disputa riguardante lo scisma e la separazione che Lutero e Calvino fecero dalla Chiesa romana, tra Giovanni Mestrezat e Luigi Laurens. La composizione di quest'opera ha qualche cosa di singolare. Il padre Laurens non metteva nella sua carta che non lo facesse vedere a Mestrezat, affine di non dare al pubblico cosa che non fosse con lui d'accordo. Sono delle eccellenti cose in quest'opera, ma Laurens disse molte volte a Riccardo Simon che non erano sue, ma che egli ne andava debitore principalmente alle dotte conferenze tenutesi presso gli agostoliani, dove assistevano tutte le persone abili che trovavansi in Parigi, e dove spiegavansi i più bel passi degli antichi Padri. Laurens era incaricato di fare il rapporto di ciò che aveva notato di più considerabile in S. Cipriano. — 2.° Trionfo della Chiesa romana contro quelli della religione pretesa riformata, con sei dimostrazioni che dimostrano chiaramente, quanto sia impossibile salvarsi nella loro comunione, dedicata ai ministri di Charenton; Parigi, presso Thiboust, 1657 in-12.° Questo piccolo libro contiene lo compendio una parte degli scritti che il P. Laurens aveva preparati pel cardinale di Richelieu. — 3.° Diversi discorsi sull'ottava del SS. Sacramento. Fu il modo di predicare di Laurens che lo fece conoscere al cardinale di Richelieu. Questo prelado cercava un uomo che fosse più doto nel libro della sacra Scrittura, che nei luoghi comuni usati ordinariamente sul pergamo. Sul rapporto fattogli delle prediche di Laurens, lo volle con se per coadiuvarlo nei suoi studi, e lo incaricò in seguito del lavoro della conferenza che progettava per la riunione degli Ugonotti. — 4.° *Omniactionum Pauli*; è un grandissimo manoscritto, in cui l'autore spiega per ordine alfabetico le parole le più difficili di S. Paolo. Egli è così lontano dai sentimenti calvinisti in tutta quest'opera che si avvicina qualche volta a quelli del Pelagianismo, e si mostra anche poco doto nella critica degli antichi scrittori ecclesiastici. Cita sotto il nome di S. Girolamo i commentari di Pelagio su S. Paolo, e quelli dell'Ambrosiastro, o falso Ambrogio (v. Riccardo Simon, *Lettere scelte d'Amsterdam*, 1750, p. 1 e seg.).

LAURET (MATTÉO). — Benedettino spagnolo, che aveva fatto dimora a Monte Cassino, pubblicò a Napoli nel 1646

una nuova edizione della cronaca di quel monastero. Egli aggrinse in fine della cronaca stessa una disputa contro Baronin e Gallon concernente il monachismo di S. Gregorio Magno sotto la regola di S. Benedetto. Premise pure alla sua opera un'epistola dedicatoria al pontefice Paolo V, ed una prefazione che merita di esser letta. Egli si lancia molto in quella prefazione del contegno di un religioso celestino, nominato Giovanni Dubosc, o Du-Bois il quale in un libro stampato a Lione nel 1603 sotto il titolo di *Floriacensis vetus bibliotheca benedictina* in 8.° tratta aspramente i monaci di Monte Cassino, accusandoli di doppiezza, di menzogna e di impostura, come se tutto ciò che trovasi nella cronaca di Monte Cassino, concernente il corpo di S. Benedetto fosse falso e inventato a piacere. Infatti nel passo indicato da Lauret, Dubosc dichiara in termini formali che i nuovi monaci di Monte Cassino furono g'inventori di una cronaca del loro monastero sotto il nome di Leone d'Ostia, che questi non riconoscebbe punto come sua se ritornasse in vita: *Neotericos Cassinenses Leoni Ostiensis partum suppositum, ejus, si redicivus esset, se minime patrem inscriberet*. Lauret per confutare una sì atroce ingiuria, che si faceva ai monaci di Monte Cassino, attesta di aver letto espressamente ed accuratamente la cronaca di Monte Cassino stampata a Venezia nel 1513, non che di averla confrontata con un autichissimo manoscritto, che è negli archivi della sua casa, e di aver rilevato che l'edizione di Venezia era ridondante di errori e molto diversa dal manoscritto. Ma, aggiunge egli, è indegnissima cosa il far passare quella cronaca per apocriefa sotto pretesto degli errori di stampa, e di denigrare per tal modo la reputazione dei monaci di Monte Cassino, come se essi fossero falsari. Trattasi di sapere se il corpo di S. Benedetto sia a Monte Cassino o nel monastero di Fleury in Francia. I monaci di Monte Cassino producono in loro favore molte bolle dei papi che essi pretendono vere. Quelli di Fleury, dei quali Dubosc ha preso le parti, ne producono pure diverse le quali secondo essi, hanno tutti i contrassegni della verità. Lauret si sforza di dimostrare che le bolle prodotte dai suoi non sono né false, né supposte; e a tale scopo rimanda ad un'opera da lui espressamente composta su tale argomento, e stampata in Napoli nel 1607 sotto questo titolo: *De existentia corporis S. Benedicti apud Cassinum, nella quale confuta dei pari Baronio, Gallon e Dubosc, che hanno dichiarato false molte bolle dei pontefici, quasi che esse fossero state inventate dai monaci di Monte Cassino. In generale Lauret somministra delle buone regole per distinguere le vere bolle dei pontefici dalle false: ma le estende troppo quando dà loro un'applicazione. I due monaci Lauret e Dubosc producono ciascuno in favore del loro partito delle bolle di uno stesso pontefice. Il primo produce una bolla d'Alessandro II, colla quale si prova che il corpo di S. Benedetto trovasi a Monte Cassino. Dubosc ne produce dal tanto suo un'altra dello stesso pontefice, la quale fa conoscere che il corpo di S. Benedetto è nel monastero di Fleury, e se si crede a questi due monaci le bolle sono intatte e senza alcuna mancanza: esse sono documenti originali dei pari che molte altre, delle quali alcune dicono che il corpo di S. Benedetto è a Monte Cassino, ed altre asseriscono che è a Fleury. Si direbbe forse che tali bolle furono falsificate dai monaci di quei due monasteri, o che gli uni o gli altri non hanno detta la verità: è però possibile che le bolle prodotte siano veramente dei pontefici a nome dei quali furono rilasciate dietro l'esperto dei monaci, e che i monaci abbiano creduto di esporre il vero asserendo che avevano presso di essi il corpo del loro padre S. Benedetto. I pontefici accordano spessissimo bolle sopra semplici esposizioni, supponendo che le suppliche siano vere; si preces, dicono essi, *veritate nituntur*.*

Lauret in un avvertimento che mette in fine del quarto libro della cronaca di Monte Cassino da lui pubblicata,

dice che nelle edizioni precedenti vennero aggiunti alla fine del quarto libro suindicato alcuni atti in forma di disputa tra i cardinali di Roma e Pietro diacono di Monte Cassino al cospetto dell'imperatore Lotario. Egli riferisce in seguito il giudizio che il cardinale Baronio dà sopra quella disputa, che egli dimostra evidentemente essere falsa ed inventata da un impostore che non fu abbastanza abile per nascondere le proprie menzogne. Lauret confessa che Baronio ha dimostrato i grossolani errori di cui ridondano quegli atti, ed aggiunge anche nuove ragioni a quelle addotte dal cardinale (c. Riccardio Simon, *Lettere scelte*, tom. 3, p. 18 e seg.).

LAURIA (FRANCESCO LORENZO BRANCATI DI). — FRANCESCO, dotto teologo e celebre cardinale, era di Lauria, città del regno di Napoli. Morì a Roma il 30 novembre 1605 nell'età di ottantadue anni, e lasciò molte opere, delle quali la più celebre è un trattato latino della predestinazione, della riprovazione e delle grazie attuali, stampato a Roma in-4.° nel 1687 o 1688, ed a Rouen nel 1705. L'autore dichiara nella sua prefazione che egli non ha altri sentimenti che quelli di S. Agostino, la dottrina del quale dice essere stata adottata dai pontefici, dai concili, dai santi Padri, dagli antichi teologi e dalle più celebri università. Egli dice in seguito che la predestinazione alla gloria suppone la provisione del peccato originale, ma non già quella dei nostri meriti particolari; che la riprovazione, sia positiva sia negativa, suppone anche la provisione del peccato almeno originale; essere di fede che la grazia attuale è necessaria a tutte le azioni di pietà; che nello stato d'innocenza la grazia era sottoposta al libero arbitrio; esservi delle grazie interiori alle quali si resiste, che la scorta chiama sufficienti, e che Dio comparte a tutti gli uomini tanto infedeli che fedeli. Abbiamo ancora del dotto cardinale di Lauria: 1.° *Index alphabeticus rerum et locorum omnium memorabilium ad annales cardinalis Baronii*, in-4.° — 2.° Otto volumi in-fol. di commentari su i quattro libri delle Sentenze di Scott. — 3.° *Epitome canonum, conciliorum generalium et provincialium, epistolarum, decretalium, et constitutionum pontificum usque ad Alexandri VIII. annum quartum*; Roma, 1659; Venezia, 1675 e Colonia, 1685. — 4.° Otto opuscoli: *De oratione christiana ejusque specibus in tyronum orationum gratia*; 1685; Roma, in-4.° — 5.° *Vita armonice composita juxta quatuor Evangelistas*. — 6.° *Compendium Nicolae de Lyra*. — 7.° Un volume in-fol. che contiene le otto seguenti dissertazioni: *De privilegiis quibus gaudent cardinales in propriis capellis*. *De opinione sex episcoporum S. R. F. cardinalium. De pactionibus conciliorum que vocantur conclusis capitula. De aereo vitæ in extremo vitæ periculo certantibus exhibendo. De potu chocolatis. De regulis sanctorum Patrum. De benedictione diaconali. De altarium consecratione*. — 6.° *Devota laudis ad sanctissimam Trinitatem oratio*; Roma, 1693, in-12.° Le opere seguenti sono rimaste manoscritte: *De jurisdictione sancti officii*, 3 tomi. *Vita pertinentia ad sanctum officium*, 8 tomi. *Theologia scholastica*, 4 tomi. *Concordantia Evangeliorum. De examine episcoporum curia* (c. Dupin, *Biblioteca degli autori eccl. del secolo XVIII*, part. 1. *Journal des savaux*, 1696 e 1705. Il padre Giovanni di S. Antonio, *Bibl. univ. franc.*, t. 2, pag. 271).

LAVABO. — Ceremonia che fa il sacerdote nella Messa. Egli si lava le dita dalla parte dell'epistola, recitando molti versetti del salmo 25 che cominciano con queste parole: *Lavabo inter innocentes manus meas*. Nel quarto secolo S. Cirillo di Gerusalemme (*Cath. Mystag.* 15) e l'autore delle *Costituzioni apostoliche* (l. 2, c. 8, n. 14) osservano che questo atto di lavarsi le mani è un simbolo della purità dell'anima che devono avere i sacerdoti nella celebrazione del santo sacrificio.

Atticamente, in alcune chiese, recitavasi questo solo versetto *lavabo*; in oggi si dice tutto il restante del salmo

25, da cui è tolto, col *Gloria Patri*, eccettuata le Messe dei morti; e quelle in tempo della Passione nelle quali si omette il *Gloria Patri*. I certosini ed i domenicani recitano quel salmo arrivando soltanto fino al versetto *ne perdas cum impiis*, inclusivamente (v. De Vert, t. 3, p. 195).

LAVAMENTO DEGLI ALTARI. — Ceremonia che praticasi nel giovedì santo. Si spogliano gli altari per ricordarsi che Gesù Cristo, figurato dall'altare, fu spogliato delle sue vesti in tempo della sua passione; si lavano, ed il popolo va a baciarli. È la ragione mistica di questa cerimonia, la quale fu dapprima introdotta solamente all'oggetto di pulire gli altari avvicinandosi la festa di Pasqua (v. De Vert, tom. 1. pag. 56).

LAVAMENTO DEI MORTI. — L'uso di lavare i morti è antichissimo, giacché trovasi negli atti degli apostoli (c. 9, v. 37), dove leggesi che fu lavata Tabite quando fu morta. Quest'uso si sparse per tutta la Chiesa, e conservasi ancora dai religiosi di diversi ordini, come sono quelli di Cluny, i certosini, i cisterciensi, ecc. e tra i laici di molti paesi, come presso gli abitanti di Vivarès, dove i parenti si fanno un dovere di pietà di portare essi medesimi al fiume i corpi morti dei loro parenti in camicia per bagnarli e lavarli prima di seppellirli. Deriva forse da questo antico uso di lavare i morti la superstiziosa cerimonia, che evvi in alcuni paesi, di gettare fuori della casa in cui spirò il morto, tutta l'acqua che vi si trova e bisogna van gettarla per lo passato, giacché aveva servito a lavare il corpo del defunto (v. Molon, *Viaggio litur.* pag. 151).

LAVAMENTO DELLE MANI ALLA MESSA (v. MESSA).

LAVANDA DEI PIEDI. — Costumanza che praticavano gli antichi verso i loro ospiti, e che diventò nel cristianesimo una pia cerimonia. Gli orientali lavavano i piedi agli stranieri appena arrivati da un viaggio, perchè camminavano ordinariamente colle gambe nude e con semplici sandali ai piedi. Così Abramo fece lavare i piedi ai tre angeli che ricevette in casa sua (*Genes. v. 18, v. 4*). Fu fatto egualmente con Eliezer e con quelli che l'accompagnavano, quando giunsero alla casa di Labano e così anche ai fratelli di Giuseppe, in Egitto (*Genes. c. 23, v. 52; c. 43, v. 14*). Quest'esercizio veniva comunemente esercitato dai domestici e dagli schiavi. Abigail rispose ai messi mandati dal re David, che la voleva prender per moglie: *Sia pure la tua serva in luogo di schiava per lavare i piedi dei servi del mio Signore* (1. *Reg. c. 25, v. 41*). G. C. invitato a mangiare in casa di Simone il Fariseo, lo rimprovera per avere egli mancato a quel dovere di civiltà (*Luc. c. 7, v. 44*). Ed il medesimo Gesù Cristo, dopo l'ultima cena fatta coi suoi apostoli, volle dare ad essi una lezione di umiltà, lavando loro i piedi: e questa azione diventò poscia un atto di pietà. Ciò che il Salvatore disse a S. Pietro in quella occasione, *Se io non ti laverò, non avrai alcuna parte meco* (*Joan. c. 13, v. 8*), ha fatto credere a molti antichi, che la lavanda dei piedi avesse degli effetti spirituali e che potesse cancellare i peccati. Nella primitiva Chiesa lavavansi i piedi ai nuovi battezzati, quando sorstavano dal bagno sacro (S. Ambrosio, *Liber de Myster.* cap. 6). Né ciò praticavasi soltanto nella Chiesa milanese, ma anche in altre Chiese d'Italia, delle Gallie, di Spagna e d'Africa. I vescovi, gli abbati, i principi lo praticano ancora in persona in diversi luoghi. Alcuni fra gli antichi diedero il nome di sacramento alla lavanda dei piedi e le attribuirono la virtù di cancellare i peccati veniali: è questo il sentimento di S. Bernardo ed anche di S. Agostino, il quale però fa osservare (*Epist. 129 ad Januar.*), che molti astenevansi da questa pratica per timore che sembrasse far parte del battesimo. Un antico autore, i sermoni di cui trovansi nell'appendice del quinto volume delle opere di quel santo Padre (pag. 262), sostiene, che la lavanda dei piedi può rimettere i peccati mortali. Quest'ultima opinione non ha alcun fondamento, né nella sacra Scrittura, né nella tradizione; ed il concilio di Elvira, vedendo l'abuso che

alcuni ne facevano per la superstiziosa confidenza che il popolo vi attaccava, comandonne la soppressione in tutta la Spagna (*Concil. Eliber. cap. 48*). Sembra che nelle altre Chiese sia stata abolita la lavanda dei piedi a misura che cessava la costumanza di amministrare il battesimo per immersione.

Questa cerimonia si fa nel giovedì santo presso i greci, come anche nella Chiesa latina. A Roma il sommo pontefice, alla testa del sacro collegio, si reca in una sala del suo palazzo destinata a quest'azione: veste la cappa rossa colla stola violetta e con una mitra semplice: i cardinali solo in cappa violetta. Egli mette l'incenso nel turibolo e dà la benedizione al cardinale diacono, che deve cantare l'Evangelo *ante diem festum Pascha*, ecc. (*Joan. c. 25*); è la storia di questa azione medesima fatta da Gesù Cristo. Dopo il Vangelo, viene presentato al sommo pontefice il libro a baciare, ed il cardinale diacono lo incensa. Allora un coro di musici intona l'antifona od il responsorio *Mandatum novum do vobis*, ecc.: il pontefice levata la cappa, prende un grembiale, lava i piedi a tredici poveri sacerdoti stranieri, che sono seduti, e vestiti di cambelotto bianco, con una specie di cappuccio molto ampio. Fa distribuire a ciascun d'essi, dal suo tesoriere, una medaglia d'oro ed una d'argento: il maggior domo dà loro altresì una salvietta colla quale il cardinal diacono asciugò loro i piedi. Il pontefice ritorna alla sua cattedra, lava le sue mani, ripiglia la cappa e la mitra, recita l'orazione domenicale ed altre preghiere. Si sveste in seguito dei suoi abiti pontificali e ritorna nel suo appartamento seguito dal medesimo corteo. I tredici poveri sono condotti in un'altra sala del Vaticano, dove viene loro dato a pranzo: il pontefice presenta a ciascun d'essi il primo piatto e loro versa il primo bicchier di vino: si intrattiene con loro con bontà, gli accorda delle indulgenze e si ritira: durante il restante del pranzo, il predicatore ordinario del pontefice fa un sermone. Gli imperatori di Costantinopoli facevano la medesima cerimonia nel loro palazzo prima della Messa.

Dopo il detto fin qui ci aspettiamo una domanda naturalissima: Perché il papa (e così pure i vescovi) lavò i piedi a tredici individui piuttosto che a dodici, dodici essendo stati gli apostoli ai quali Gesù Cristo lavò i piedi? Il rispondervi adeguatamente è cosa difficilissima; pure il Sarnelli crede trovarvi la ragione nella seguente riflessione. Egli fa osservare che negli antichi tempi della Chiesa il divino mandato della lavanda si eseguiva due volte, ed in due maniere diverse. Il primo era la lavanda che i canonici della chiesa cattedrale facevano ai piedi dei poveri, rappresentando essi, in persona della Chiesa, il mistero della Maddalena che lavò ed unse i piedi del Salvatore. Il secondo era la lavanda che faceva il vescovo ai piedi dei canonici, esprimendo ciò che fece Cristo ai suoi discepoli. Or ciò supposto, pensa il detto scrittore esser verisimile che avendo sperimento la romana Chiesa, non bastare il tempo a queste due lavande nel giovedì santo, per le molte funzioni che in quel dì si fanno nelle cattedrali, determinò avesse che una lavanda sola esprimesse amendue, con fare che il vescovo medesimo lavasse i piedi a tredici: al primo, rappresentando la Chiesa, la quale, come Maddalena, unge i piedi a Cristo: agli altri dodici, esprime lo stesso Cristo lavante i piedi ai suoi discepoli.

LAVATOIO. — Pietra sulla quale si lavavano per lo passato i corpi degli ecclesiastici e dei religiosi dopo morti. Vedesi ancora in oggi una pietra che serviva a quest'uso in un angolo del capitol di S. Stefano di Lione. Se ne vedono pure altre nella cattedrale di Rouen, a Cluny ed altrove. Il lavatoio di Cluny è una pietra lunga sei o sette piedi, scavata circa sette od otto pollici di profondità, con un capezzale egualmente di pietra, e con un foro dalla parte dei piedi, dal quale scollava l'acqua dopo che era stato lavato il cadavere. Questi lavatoi non sono più in uso al gior-

no d'oggi; e quando un religioso è morto, viene lavato sopra una tavola nel luogo stesso dove spirò (v. Moïcon, *Vite degli liturg.* pag. 60 e 151).

LAVORO, FATICA (labor).— Nella santa Scrittura questo vocabolo è usato in senso di peccato, d'iniquità, di menzogna ed anche per la pena del peccato (*Psalm.* 7, v. 15, ecc.). Talvolta significa ogni sorta di mali, di pene, di fatiche (*Exod.* c. 18, v. 8. *Num.* c. 20, v. 14): talora prendesi per il frutto del lavoro (*Psalm.* 104, v. 44).

LAZZARISTI.— Con questo nome volgarmente si chiamano i preti della congregazione della Missione, perchè in Parigi ottennero di abitare la casa di S. Lazzaro loro ceduta dall'ordine religioso-militare di S. Lazzaro. Questa congregazione fu istituita da S. Vincenzo de' Paoli l'a. 1617, e confermata dai papi Alessandro VII, e Clemente X. La loro destinazione è di affacciarsi nell'istruire i popoli della campagna nell'amministrare le parrocchie, di addestrare i giovani ecclesiastici nelle funzioni del loro stato, a fare le missioni nei paesi degli infedeli, di impiegarsi in soccorso e riscatto degli schiavi sulle coste di Barberia. L'utilità delle loro fatiche fece moltiplicare prontamente questo istituto nei diversi Stati di Europa.

LAZZARO (eb. *soccorso di Dio*, dalla parola *azar*, soccorso, ed *El*, Dio).— Fratello di Marta e di Maria, amico particolare di Gesù Cristo, dimorava a Betania, presso Gerusalemme. Un giorno in cui Gesù Cristo trovavasi al di là del Giordano, Lazzaro ammalatosi e morì. Già da quattro giorni trovavasi nella tomba, quando Gesù Cristo giunse in Betania, resuscitollo. Questo miracolo destò gran rumore, e i sacerdoti gelosi decisero di far morire Gesù, che conoscendo le loro cattive intenzioni, si ritirò ad Efrèm sul Giordano. Sei giorni prima di Pasqua egli ritornò a Betania, dove Lazzaro, da lui resuscitato, mangiò con esso in casa di Simone il Lebbroso. Ciò diede un nuovo motivo di dispetto ai principi dei sacerdoti, che risolvettero di far morire anche Lazzaro, perchè molti ebrei seguivano Gesù Cristo per causa di lui. Non sembra però che essi eseguissero il loro perfido disegno sulla persona di Lazzaro, e la Scrittura non fa più menzione di lui. S. Epifanio (*Harres.* 66, c. 50, pag. 652) dice che la tradizione riferiva che Lazzaro aveva trent'anni quando fu resuscitato, e che egli ne visse ancora altrettanti. I greci dicono che egli morì a Città, città di Cipro dove vedevasi la sua tomba presso le mura della città, e che l'imperatore Leone il Sapiente fece da colà trasportare il corpo stesso che era rinchiuso in un sepolcro di marmo, per collocarlo in una chiesa di Costantinopoli, che egli aveva fatto innalzare in suo onore verso l'a. 890. Ma questa opinione non sembra essere sorta che dopo il secolo di S. Epifanio metropolitano dell'isola di Cipro, il quale non avrebbe mancato di parlarne se l'avesse conosciuta. Altri vogliono che dopo la morte di nostro Signore, gli ebrei siansi impadroniti di Lazzaro, di Maria e Marta sue sorelle, di Giuseppe d'Arimatea e di alcuni altri; che gli abbiano posti su di un vascello disalberato e vecchio, che questo vascello abbia approdato a Maraglia, e che Lazzaro vi sia morto di martirio dopo aver governato come vescovo quella Chiesa per cinquant'anni. Ma i dotti non ammettono questa storia, perchè non conosciuta dagli antichi, e desunta di ogni carattere di verità. I greci e i latini celebrano molte feste di S. Lazzaro. I martirologi di Rabano, di Adone e di Usuardo parlano di lui al 47 di dicembre (v. Baillet, *Vite dei santi*, t. 3, 17 dicembre).

La risurrezione di Lazzaro è uno dei più strepitosi miracoli operati da Gesù Cristo; gli increduli fecero ogni sforzo per renderlo dubbioso; ma la narrazione dell'Evangelista che lo riferisce, ci presenta dei caratteri di verità sì persuasivi, che non è possibile occultarli: chiunque li esaminerà senza prevenzione, sarà convinto che la fro-

de, l'impostura, l'errore, il caso non vi hanno potuto aver parte (*Joh.* c. 11, v. 12).

1.° Lazzaro era un uomo ricco e ragguardevole presso i giudei; ciò è provato dalla maniera con cui ne parla il vangelo, dalla quantità dei profumi che sparse la sorella di lui per onorare Gesù, dal modo col quale fu imbalsamato dopo la sua morte, dalla sollecitudine dei principali giudei di Gerusalemme, che andarono a consolar Marta e Maria per la morte del loro fratello, ec. Forse un uomo di tal condizione avrebbe voluto disonorarsi e rendersi odioso alla sua nazione per una frode concertata con Gesù? Qual cosa poteva egli sperare, e di che temere? Sarebbe stato mestieri che fossero state compagne nella congiura le due sorelle e i domestici di Lazzaro. Come mai senza pericolo di essere scoperto potevasi fingere la malattia, la morte, i funerali, l'imbalsamazione di un uomo ragguardevole, mezza lega distante da Gerusalemme?

2.° Il timore che i giudei ne facessero del risentimento dovea distoglierne i complici; la scomunica pronunziata dal consiglio dei giudei contro tutti quelli che riconoscessero Gesù per Messia; già più di una volta avevano tentato i nemici di lui di arrestarlo; in tali circostanze tentare una furbria, era un affrettare la perdita di Gesù, ed inutilizzarsi con esso. Lo stesso Gesù avrebbe avuto coraggio di propria ad una famiglia che gli dimostrava dell'affetto e della stima, e la cui amicizia gli poteva esser utile? Non bisogna ostinarsi, come fanno gl'increduli, a descrivere Gesù, ora qual fanatico imbecille ed imprudente, ora qual uomo assai destro per imporre a tutta la Giudea; questi due caratteri non si accordano né possono esser attribuiti a Lazzaro.

3.° Gesù non era in Betania, quando Lazzaro s' infermò, morì e fu sepolto; ma in Bethabara di là del Giordano, più di dodici leghe distante da Betania; e già si spedì un messo per avvisarlo: passarono almeno quattro giorni dalla partenza di questo nunzio sino all'arrivo di Gesù, il quale parve di non prendersene cura. Se vi fosse stata della frode, sarebbe stato mestieri supporre che Lazzaro ed i suoi complici avessero preso sopra se stessi, tutta la parte odiosa del complotto, ed avrebbero fornito a Gesù un pretesto chiarissimo per discolarsi dicendo che era lontano, e che lo avevano ingannato.

4.° Il dolore delle due sorelle dopo la morte di Lazzaro aveva tutti i segni possibili di sincerità; i giudei venuti da Gerusalemme credevano che Maria, la quale usciva per portarsi incontro a Gesù, andasse a piangere al sepolcro di suo fratello. Il discorso che elleno successivamente fanno a Gesù, le lagrime di Maria, e quelle dello stesso Gesù, la risposta che dà alle due sorelle, lo stupore degli assistenti, che dicono: *Questo uomo che ha risuscitato il cieco non poteva dunque impedire che morisse il suo amico?* tutto annunzia sincerità e buona fede.

Alla presenza delle due sorelle, dei giudei di Gerusalemme, dei suoi discepoli, Gesù fecesi condurre alla spelunca dov'era sepolto Lazzaro. Non si prendono tanti testimoni per fare una impostura. Comanda che sia levata la pietra che chiudeva il sepolcro: *Signore*, dicegli Marta, *già puzza, è sepolto da quattro giorni*; questa circostanza è ripetuta due volte. Gesù alza gli occhi al cielo, invoca il suo Padre, chiama Lazzaro, e gli comanda uscire fuori? Il morto si alza, gli si levano le fasce sepolcrali, egli è risuscitato. Molti giudei testimoni di questo prodigio credettero in Gesù Cristo; una narrazione tanto naturale e così bene circostanziata non può essere lavoro di fantasia.

5.° È curioso l'uso dei giudei di seppellire i morti nelle caverne, che derivava dai patriarchi. Si veggono ancora nella Giudea molti di questi antichi sepolcri, e si sa che i giudei avevano cambiate poche cose nella foggia che avevano gli egizi d'imbalsamare. Essi intonacavano i corpi di aro-

mati. Nicodemo portò circa cento libbre di mirra e di aloe per imbalsamare il corpo di Gesù, secondo il costume dei giudei. Quando Maria sparse dei profumi sopra Gesù, ella già mi rendo, dice egli, gli onori della sepoltura. Dopo aver asperso con queste droghe disseccanti le membra del morto, glielo legavano con fasce che n'erano pure inzuppate; gli ciungevano anche la testa e la coprivano con un sudario. In tal guisa avevano seppellito Lazzaro; lo fa riflettere l'evangelista facendo parola delle fasce ond'erano legate le di lui mani e i piedi, e del sudario che avea sulla testa. Se Lazzaro non fosse stato morto, non avrebbe potuto starsene per molto ore così fasciato, col viso coperto di droghe, in un sepolcro chiuso con una pietra, senza essersi soffocato; e se in tal guisa non fosse stato seppellito, come lo erano i morti del suo rango, i giudei presenti alla risurrezione non sarebbero stati ingannati da una simulata sepoltura, ma avrebbero accusato d'impostura Gesù, Lazzaro e le sorelle dello stesso.

6. Tutto al contrario, diceasi che molti credettero in Gesù Cristo; che gli altri portaronsi ad avvisare i giudei di ciò che era successo. Sopra ciò consultano. *Che farum noi?* dicono essi, *quest' uomo fa molti miracoli, se lasciamo che continui, tutto il mondo crederà in lui; e verranno i romani a distruggere la nostra città e la nostra gente.* Risolvono di far morire Gesù. Molti espressamente andarono in Betania per vedere Lazzaro risuscitato. Lo strepito fatto in Gerusalemme da questo miracolo meritò a Gesù l'Ingresso trionfante che fece pochi giorni avanti la Pasqua. I giudei arrabbiati di questa solennità, risolvono di liberarsi anco di Lazzaro, perchè la risurrezione di lui accresceva il numero dei seguaci di Gesù.

In tal guisa le circostanze che precedettero questo miracolo, la maniera con cui fu operato, gli effetti che produssero, concorrono a dimostrarne la realtà; gli increduli avrebbero dovuto farvi qualche riflessione, prima di accingersi a farlo comparire dubbioso.

Dirsi, come alcuni, che tutta questa storia è falsa, che S. Giovanni la inventò in tempo che non vi erano più testimoni oculari, né contemporanei. I quali potessero contraddirla? Noi non insisteremo sul carattere personale di S. Giovanni, sulla venerabile età di lui, sul candore che regna in tutti gli scritti di lui, sull' inutilità di questa favola per stabilire il Vangelo; ma come un vecchio centenario, uno scrittore giudeo, cui gli increduli non attribuirono mai talenti sublimi, potè inventare una narrazione tanto naturale e così bene circostanziata, dove niente si smentisce, dove tutto contribuisce a persuadere, se egli stesso non fu testimonia oculare del fatto e della maniera onde avvenne? Con la più fina e più maligna critica gli increduli non vi poterono scoprire alcun segno d' impostura.

È falso che allora non vi fossero più testimoni oculari. Quadrato, discepolo degli apostoli, attesta che molti risanati o risuscitati da G. C. erano vissuti sino al tempo in cui scriveva, cioè sotto Adriano, verso l' an. 120, per conseguenza molto tempo dopo la morte di S. Giovanni (v. Eusebio *Hist. l. 4, c. 5*). Dunque questo Evangelista era attorniato ossia da testimoni oculari o contemporanei, ossia da persone che avevano potuto sapere dalla loro bocca la verità.

La risurrezione di Lazzaro non era un fatto sì oscuro, che S. Giovanni potesse inventarlo impunemente. Bisogna riflettere che questo prodigio avea fatto dello strepito nella Giudea, che da una parte accrebbe il numero dei seguaci di Gesù; che dall' altra esacerbò i nemici di lui, onde presero la risoluzione di farlo morire. Dunque non era possibile pubblicare una falsità, senza esporsi ad essere contraddetto, e questa imprudenza sarebbe stata tanto più sciocca, perchè gli altri Evangelisti non n'avevano parlato. Dunque bisognerebbe sempre supporre che S. Giovanni fosse stato da una parte un furbo, assai destro, capace

d' inventare un racconto il più atto ad imporre, dall' altra un impostore stupido, che non vide il pericolo cui si esponeva di recar danno alla causa, volendo far del bene.

Ma il silenzio degli altri Evangelisti è quello appunto che inspira dei sospetti agli altri critici. Egli è evidente, dicono essi, che in materia di risurrezioni, questi storici sono andati crescendo, e vollero gli uni superare gli altri; i SS. Matteo e Marco avevano parlato della risurrezione della figliuola di Jairo, che solo era appena morta. S. Luca vi aggiunge il figliuolo della vedova di Naim che si portava a seppellire; questo era più mirabile: S. Giovanni per amplificare, racconta la risurrezione di Lazzaro morto da quattro giorni, seppellito già e puzzolente; questa progressione di mirabile sente di favola, ed ella d' imporre. Nessuno scrittore giudeo parlò di questo miracolo, né se ne fa menzione in alcun pubblico monumento.

Noi rispondiamo che non è vero che S. Giovanni cerchi di accrescere il prodigioso dei miracoli di G. C., perchè non solo incoque le due prime risurrezioni riferite dagli altri Evangelisti, ma anche la trasfigurazione di G. C. di cui era stato testimonia oculare. Questo prodigio poteva eccitare l' ammirazione non meno che la risurrezione di Lazzaro. Leggendo il suo Vangelo si conosce che la sua idea fu principalmente di riferirli i discorsi e le azioni di Gesù Cristo, di cui gli altri Evangelisti non n' avevano fatto parola; e per questo egli solo racconta il miracolo delle nozze di Cana. Ma dichiara infine del suo Vangelo che Gesù fece molti altri miracoli che egli non riferisce, ed il racconto di Quadrato prova che Gesù avea di fatti risuscitato ancora degli altri morti, dei quali non se parlano gli Evangelisti. Egli è evidente che nessuno dei quattro si è proposto di scrivere una storia completa dei miracoli, dei discorsi, delle azioni di G. C. I tre primi quasi niente dissero di ciò che fece dopo la festa dei Tabernacoli, nel mese di ottobre, sino alla Pasqua seguente, e in questo intervallo di tempo risuscitò Lazzaro.

Nel *Septier Tholothà Jems*, confessarono i giudei che Gesù risuscitò dai morti; non basta forse questa generale confessione del loro partito? È un assurdo esigere che essi abbiano scritto minutamente questi miracoli; con ciò avrebbero reso più inescusabile la loro incredulità, essi sarebbero ricolti d' ignominia. Ma i nemici del cristianesimo non temono di rendersi costigliocli come i giudei; perchè loro sembra che lo storico Giuseppe abbia parlato troppo chiaramente dei miracoli e della risurrezione di Gesù Cristo, rigettano la testimonianza di lui, come supposta. Questa confessione, dicono essi, è troppo formale per un giudeo: qualora se ne citano loro delle altre che non sono tanto espresse, non ne fanno alcun conto; dicono che questa non è molto formale. Unque come dovrebbero esser concepite le confessioni dei giudei per convincerli?

Sarebbe stato necessario, dicono essi, che i giudei pretesi testimoni della risurrezione avessero veduto Lazzaro malato, morto, imbalsamato, che avessero sentito l' odore della corruzione di lui; finalmente che avessero conversato con esso dopo ch' era uscito dal sepolcro.

Ci disse loro che ciò non avvenne? L' Evangelo ci dà motivo di presumere tutto ciò che esigono. Di fatto, i giudei venuti da Gerusalemme in Betania per consolare Marta e Maria, erano gli amici di Lazzaro; dunque lo avevano veduto malato ed avevano assistito ai funerali di lui, poichè Betania era solo una mezza lega distante da Gerusalemme. Allorchè Gesù fece aprire in loro presezio il sepolcro e videro Lazzaro morto e imbalsamato, poterono respirare l' odore della corruzione di lui. Lo videro alla voce di Gesù sortire dal sepolcro, e poterono conversare con esso in questo stesso momento; alcuni di essi portaronsi dai capi della nazione a raccontare questi fatti, di cui erano stati testimoni.

Ma quand' anche avessimo in iscritto la loro propria te-

stimonianza, a che ci servirebbe contro gli increduli? O questi testimoni crederono in Gesù Cristo, o non vi crederono. Se vi crederono, la loro testimonianza diviene sospetta come quella degli apostoli, che sono pure giudei convertiti. Se non vi crederono, si riprodurrà l'argomento ordinario degli increduli; egli è impossibile, diranno i nostri avversari, che uomini ragionevoli abbiano veduto un simile miracolo, senza credere in Gesù Cristo.

Già ci oppongono questo raziocinio. Se questo miracolo dicono essi, fosse stato incontrastabile, non è possibile che i giudei si fossero tanto arrabbiati sino a volere morto Lazzaro e Gesù, affine d'impedire le conseguenze di questo prodigio; è cosa più naturale il credere che gli riconoscessero tutti due rei d'impostura.

Tal'è la pertinacia dei nostri avversari, che vogliono piuttosto pensare che Gesù, i suoi discepoli, Lazzaro, le sorelle di lui, i domestici, ed amici siano stati ad uno stesso tempo furbi ed insensati, che ingannavano senza ragione e con pericolo della propria vita, anziché confessare che i giudei fossero forsennati. Ma sono descritti come tali dallo stesso Giuseppe; lo dimostra la condotta che tennero dopo la risurrezione di Gesù Cristo, e dopo mille ottocento anni la loro posterità porta ancora questo carattere. Porta forse gli stessi segni nella condotta di Gesù e dei discepoli di lui? La stessa pertinacia degli increduli ci mostra fin dove i giudei poterono portare la loro, e ciò che produce le passioni sugli animi che una volta vi si sono abbandonati.

LAZZARO. — L'Evangelo parla di un povero nominato Lazzaro tutto coperto di piaghe, che prostrato avanti la porta del ricco domandava inutilmente le briciole che cadevano dalla sua tavola. Lazzaro morì, e fu portato dagli angeli nel seno di Abramo. Il ricco morì esso pure, e fu sepolto nell'inferno, senza che potesse ottenere una sola goccia d'acqua per refrigerio in mezzo alle fiamme che lo divoravano, benché egli pregasse istantemente Abramo d'invargli il povero Lazzaro che vedeva nel suo seno (*Luc. c. 16, v. 19*). Divise sono le opinioni degli interpreti intorno questa narrazione dell'Evangelo: gli uni la vogliono una vera storia, tale è l'opinione di S. Ireneo (*lib. 4, c. 4*), di S. Ambrogio, ecc. (*in Luc. lib. 8, n. 45*); altri, come S. Giovanni Crisostomo (*Homil. de divite et Laz.*), la considerano come una parabola. Finalmente altri credono non essere la medesima né una semplice parabola, né una semplice storia, ma sostengono che il fondo è storico e le circostanze paraboliche. Il nome di Lazzaro e le altre particolarità che accompagnano questa narrazione fanno supporre qualche cosa di più che una parabola.

Il contrasto che presenta questa commovente parabola della santa felicità di quel povero disprezzato sulla terra, e degli eterni castighi di colui, che colmo di beni in questo mondo, non aveva sollevato i mali del suo simile caratterizza lo spirito del Vangelo dipingendovisi quell'adorabile carità che innalza l'uomo al di sopra di se medesimo, facendogli vedere l'immagine di Dio nel proprio simile. Quindi fu che Lazzaro non solamente fu riguardato come santo, perché questo personaggio parabolico, se è permesso esprimersi così, era stato collocato da Gesù Cristo nel seno di Abramo; ma fu fatto patrono dei leprosi, di quest'infelici abbandonati dei quali il cristianesimo seppa cambiar la sorte, e che dal'esser prima oggetto di orrore divennero quello di religiosa venerazione.

LAZZARO (ordine di s.). — Nel cristianesimo i lebbrosi non soltanto ebbero un patrono, ma delle pietose aggregazioni si dedicarono, fin dal principio della Chiesa, alla cura di questi infelici. È così che Pietro di Boloy nella sua opera intitolata *Origine ed istituzioni di diversi ordini di cavalleria*, fa rimontare la fondazione dell'ordine di S. Lazzaro all'anno 72 dell'Era volgare. Ma ciò non si può riferire certamente all'ordine religioso e militare conosciuto sotto questo nome. Istituito per venire in soccorso dei lebbrosi,

fu stabilito dai Crociati a Gerusalemme al principio del duodecimo secolo, confermato alla metà del decimotercio da Alessandro IV, e posto sotto la regola di S. Agostino. I primi Crociati essendo stati cacciati da Terra Santa, gli ospedalieri di S. Lazzaro vennero a stabilirsi in Francia dove ricevettero da Luigi VII, la terra di Boloy, ed una casa vicino Parigi che convertirono in uno spedale per lebbrosi.

L'ordine di S. Lazzaro seguì S. Luigi alla Crociata. A quest'epoca per favore dei pontefici l'Ordine si sparse in Sicilia, nella Puglia, e nella Calabria. Questa istituzione doveva finire con lo sparire della lebbra; quindi fu che quest'ordine cavalleresco-religioso addivenne in seguito un ordine puramente civile, e l'ospedale dei lebbrosi di Parigi che aveva il titolo di S. Lazzaro fu ceduto a S. Vincenzo de' Paoli, che vi fondò la sua congregazione della Misericordia, i Padri della quale furono detti volgarmente Lazzaristi (v. LAZZARISTI).

Nel 1872 Gregorio XIII riunì in Savoia l'ordine di S. Lazzaro a quello di S. Maurizio. In Francia quest'ordine fu rinato a quello della Vergine del Monte Carmelo. I cavalieri del detto ordine facevano altre volte i voti solenni. Il loro distintivo era una croce ad otto punte che portavano sul petto.

LEANDRO (S.). — Vescovo di Siviglia in Spagna nel sesto secolo, era figlio di Severiano, governatore di Cartagena, e fratello di Fulgenzio, vescovo della città stessa, e di Isidoro che fu suo successore nella sede di Siviglia. Entrò, giovane ancora, in un monastero, dal quale non uscì che per salire alla sede vescovile di Siviglia. Fu da tale eminentemente posto che egli profuse i tesori di saviezza e di dottrina che avea ammassati nella solitudine del chiostro. Egli si diede sopra tutto a combattere l'eresia ariana, e convertì tra gli altri il principe Ermenegildo, figlio primogenito del re Leuvigildo, il quale mandò il santo in esilio con molti altri prelati cattolici l'anno 586. Riribiamato l'anno stesso, convertì anche il secondogenito del re, nominato Recaredo, e convocò di concerto con lui, dopo la morte del re Leuvigildo, il terzo concilio di Toledo, nel quale abolì istantemente l'arianesimo, e travagliò per rimanzare della sua vita con instancabile zelo per bene della religione. Mori secondo l'opinione di molti il 13 marzo 601, giorno in cui se celebra la festa a Siviglia. Il suo corpo riposa nella cattedrale. S. Leandro avea composte molte opere, delle quali non ci resta che la lettera a sua sorella S. Florentina, che è nella terza parte del Codice delle regole di Benedetto d'Aniana, dal quale fu fatta passare nel duodecimo tomo della biblioteca dei Padri; essa chiamasi comunemente la regola di S. Leandro per le religiose; è savissima e molto istruttiva per le vergini consacrate a Gesù Cristo. Lo stile ne è conciso e sentenzioso. Evvi anche un'arringa di questo santo sulla conversione dei Goti, da lui recitata dopo il terzo concilio di Toledo, la fine del quale essa trovasi. Alcuni gli attribuiscono anche il rito mozarabico. S. Leandro è uno dei più celebri vescovi d'Occidente per la sua dottrina, pietà ed eloquenza (v. S. Isidoro, *De vir. illustr.*, S. Gregorio papa, *in Epist. in dialog.*, S. Gregorio di Tours, *Stor. l. 5*, Barocio, *Marian. D. Mabillon, primo secolo bened.*, Baillet, t. 1, 13 marzo. D. Ceillier, *Stor. degli aut. sacr. ed eccl. l. 47, p. 145, e seg.*)

LEBBA, LEBBROSI. — Malattia contagiosa e specie di scabbia in sommo grado che fa bruttissima crosta sulla pelle. Mosè distingue tre sorte di lebbra, quella cioè degli uomini, quella delle case e quella degli abiti. La lebbra degli uomini è talvolta una semplice difformità e talvolta una forte malattia cutanea, che rende la pelle aspra, rugosa, ineguale con croste e con un forte prurito, che corrompe la massa del sangue, ecc.; la lebbra delle case è cagionata dagli insetti e dai vermi che guastano le pareti, i legnami, ecc.; così quella degli abiti è cagionata dai tarli o da altro qualunque insetto che li va continuamente rodendo.

La legge escludeva i lebbrosi dal commercio degli uomini e li relegava in luoghi inabitati, dove spesso volte molti di essi vivevano uniti e formavano una specie di società. I re stessi, ammalati della lebbra, erano portati fuori del loro palazzo, esclusi dalla società e privati del governo: così fu di Osa, re di Giuda, colpito da questo male per avere voluto mettere mano all'incensiere. Quando un lebbroso era guarito, presentavasi alla porta della città, ed il sacerdote esaminava se la sua guarigione era reale; allora il guarito portavasi al tempio, prendeva due uccelli puri, e legava insieme un ramoscello di cedro ed uno d'isopo con un nastro scarlatto; veniva allora riempito d'acqua un vaso di terra ed attaccavasi uno dei due uccelli vivi a quel ramoscello, mentre il lebbroso guarito uccideva l'altro; facevano colar il sangue nel vaso pieno d'acqua. Dopo di ciò il sacerdote prendeva i due ramoscelli coll'uccello vivo, li tuffava nell'acqua tinta col sangue dell'altro uccello, e ne aspergeva il lebbroso. Lasciavasi quindi in libertà l'uccello vivo, ed il lebbroso guarito e purificato ritornava in società, e poteva ancora far uso delle cose sacre.

I lebbrosi erano per lo passato frequentissimi in Europa, a cagione del commercio con gli ebrei e per i viaggi che al tempo delle crociate facevansi sovente in Palestina ed in altre provincie d'Oriente, esse proprie di questo deforme scabioso morbo. Ma da due secoli in poi la lebbra è quasi interamente cessata in Europa.

LEBBROSI (SPERALI DEI).— Quando nei passati secoli la lebbra infestava quasi tutti i paesi dell'Europa fu costume dei fedeli, si per motivo di carità come per buon politico governo, di formare degli spedali pei lebbrosi, affinché quegli infelici vivessero affatto separati dai sani. E per tacere di tanti altri, in Germania S. Otmaro, ed in Francia Nicola, abate di Corbia, fabbricarono somiglianti edifizii. In Italia forse non vi fu città, dove non esistesse qualche luogo destinato al ricovero dei lebbrosi, che erano mantenuti con limosine dal pubblico. Da qui ebbe origine il nome di *Lazzaretti*, così chiamati da S. Lazzaro protettore di quegli infelici; perchè quegli spedali furono prima istituiti per i lebbrosi e poscia servirono agli appestati. Ed in Napoli invalse talmente il nome dello spedale di S. Lazzaro, che anche gli stessi lebbrosi ne riportarono il titolo di *Lazzari*: ed è ben vecchia questa denominazione per denotare la feccia del popolo e dei poveri, giacchè Pietro, suddiaco napoletano, nella vita di S. Atanasio vescovo di Napoli, fra le altre lodi che dà a quella città, vi mette anche la seguente: *Et iuxta preceptum Dominicum predicta urbis aedificatus potius Lazaros quarantari, et exhibent largius, quibus indigent*, ecc. Non potevano i lebbrosi né entrare, né abitare in città, affinché non infettassero i sani: ed è perciò che i pontefici permisero che eglino avessero il proprio parroco; che se abbisognavano di pane erano forzati a mendicare, non si accostavano ad alcun sano, ma con un certo legno, che faceva rumore, rappresentavano da lungi la loro necessità: *instrumentum ligneum cum duobus in tribus tabellis, quas conculcit Lebrosus querendo panem* (Jo. Marchesini, *Mammotractus*).

LEBITONE.—Nome di un antico abito dei monaci e dei solitari dell'Egitto e della Tebaide, il quale consisteva in una tunica di lino senza maniche, quasi simile alla tunica dei diaconi. *Lebiton, lebeton, lebitonarium, levitio, colobarium lineum sine manicis*. Era, propriamente parlando, un colobio senza maniche.

LETTICARIO o LETTICARIO (letticiarius).— Chiamavansi *letticiarii* nella Chiesa greca coloro i quali erano incaricati di trasportare i cadaveri per seppellirli (v. *Acta SS. Januar. t. 1, p. 1226*, v. pure **LABORANTI**).

LEGALE.— Dicesi di ciò che è definito dalle leggi: così chiamavansi pena legali quelle che le leggi hanno definite per un tal delitto, all'opposto delle arbitrarie, che dipendono dalla opinione de' giudici.

LEGALE (legalis).— Significa in termine di teologia, ciò che riguarda in legge di Mosè per contrapposito alla legge di Gesù od al Vangelo (v. **LEGGA**).

LEGALIZZAZIONE.— Certificato dato per autorità di tribunale, o da un ufficiale pubblico, col quale si attesta la verità delle firme apposte ad un atto, e le qualità di quelli che lo hanno fatto e ricevuto, affinché vi si presti fede in un altro paese; quindi vi si aggiunge anche il sigillo d'ufficio. Un atto non fa fede senza legalizzazione, in paese straniero. Quando si tratta di legalizzare un atto per procedere in un'altra diocesi, la legalizzazione deve essere fatta dal vescovo. Ma quando si tratta di legalizzare un atto per servire in una giurisdizione civile la legalizzazione deve essere fatta dall'ufficiale pubblico del luogo in cui è stato fatto l'atto medesimo.

LEGAME CONJUGALE.— Si prende, o figuratamente per lo matrimonio stesso, che lega le persone maritate, ovvero letteralmente e propriamente per un legame, che posto in forma di giogo su i novelli maritati, nella cerimonia del matrimonio, li legava e li attaccava veramente e fisicamente insieme. Pronunziando l'orazione *Propitiare* su i novelli maritati nella celebrazione della Messa coprivasi lo sposo e la sposa con un panno o velo per unirli insieme, a motivo delle seguenti parole *Propitiare, quod te auctore jungitur* ovvero *conjugitur*. In molti luoghi, invece del velo, il sacerdote metteva la sua stola sulle spalle dello sposo e sulla testa della sposa per unirli insieme. Il messale di Tolosa chiama *jugalem* ciò che serve ad unire così lo sposo e la sposa (De Vert, *Cerimon. della Chiesa*, tom. 2, pag. 191).

Il costume od il rito di stendere un velo benedetto tanto sopra l'uomo quanto sopra la donna in segno della veracità e della pudicizia, che avevano da conservare è antichissimo nella Chiesa cristiana, ed il pontefice Nicola I, parla chiaramente di questo costume o rito nelle risposte ai Bulgari, cap. 3, che lo avevano interrogato qual consuetudine si avesse da osservar nelle nozze. Questo velo però non usavasi più per coloro i quali passavano a seconde nozze (v. Muratori, *Antiq. Ital. med. aevi*, Diss. XX). Anche S. Ambrogio nel libro *De virginitate*, cap. 15, fa menzione del *Flammum nuptiale nuptiarum*, cioè del velo di cui parla il pontefice Nicola I. E lo stesso santo arcivescovo di Milano, nella epistola 10, dice chiaramente, che nell'atto della benedizione nuziale tener si doveva steso sopra ambedue gli sposi un velo: *Quum ipsum conjugium velamine sacerdotali et benedictione sancificari oportet* ecc. Quattro uomini tenevano gli angoli di esso velo, e chiamato anche *Pallium*, sopra le teste dei novelli coniugati. Questo rito venne in seguito abbandonato dalla Chiesa milanese, ed il moderno rituale ambrosiano prescrive soltanto, che dopo la interrogazione del ministro all'uno e all'altra degli sposi, che l'uno e l'altra abbia a rispondere *Volo et accipio*, o pure *Ha Domine*; e alla quale risposta il ministro soggiunge: *Quod Deus conjuxit homo non separet*.

LEGAME.— Termine de' canonisti: che indica quell'impedimento dirimente del matrimonio, che nasce dall'esistenza di un altro matrimonio contratto validamente (v. **IMPEDIMENTI DI MATRIMONIO**).

LEGATARIO.— Quegli, in cui favore fu fatto qualche legato in un testamento, *legatarius*. Vi sono dei legatari universali e dei legatari particolari. Un legatario universale assume la qualità di erede ed ha le stesse obbligazioni. Non è però egli obbligato a pagare i debiti del defunto, se non fino alla concorrenza del valore dei beni legati, purché abbia egli la cura di farne l'inventario.

LEGATO (legatus).— Questa parola deriva da *legare, delegare*, che significano *mandare*: quindi il vocabolo *legato* nella sua origine significa quegli che è mandato da un altro per qualche funzione; un sèl'uso ordinario col nome di *legato* si intendono gli ambasciatori che i pontefici mandano ai principi sovrani, con un carattere particolare

di autorità e coi distintivi della loro dignità, il cappello cioè, l'anello e la croce che ricevono da un cardinale o da un vescovo celebrante pontificalmente.

Vi sono tre sorte di legati: legati *a latere* o *de latere*, i legati *missi* ed i legati *nati*. I legati *a latere* o *de latere* sono i cardinali che il sommo pontefice manda in ambasciata: chiamansi legati *a latere* o *de latere*, perchè sono essi sempre ai fianchi del sommo pontefice, come suoi consiglieri: che perciò i greci li chiamano anche legati *a facie*: ed è sempre uno di essi che viene delegato come ambasciadore. I legati *missi*, cioè mandati, sono quelli che il sommo pontefice manda, senza che essi siano cardinali, come i nunzi e gli internunzi. I legati *nati* sono quelli, ai quali non dà alcuna legazione, ma che alla loro dignità è attaccato il titolo di legato apostolico. Il potere di questi legati *nati*, che nei primi sette secoli era maggiore di quello dei legati *missi*, è in oggi assai diminuito: o, per meglio dire, la qualità di legato nato non è ormai più che un titolo onorifico, senza funzioni, e la loro autorità non si estende a più che a quella di un arcivescovo, o di un primate; poichè non possono portare la croce fuori della loro provincia. Godevano del titolo di legati nati gli arcivescovi di York e di Cantorbery, in Inghilterra: quelli di Arles e di Reims in Francia: l'arcivescovo di Pisa in Italia, ed altri.

L'autore del *Quadro della corte di Roma* distingue i legati *a latere* dai legati *de latere*, e confonde questi ultimi coi legati *missi*. Il potere dei legati *a latere* ha maggiore o minore estensione, secondo le diverse circostanze dei tempi, dei luoghi, dei pontefici, che li mandano e dei principi ai quali sono mandati: dal che ne consegue che non possono fissare alcuna regola certa per giudicare dei loro diritti, come osserva benissimo il cardinale de Luca (*Disc. 33. ad Concil. Trid. n. 24*). Vedasi intorno ai legati, Vicquefort, *Dell'ambasciadore e delle sue funzioni*. Van Espen, *Jur. eccles. t. 1, p. 210* e seg. Gibert, *Inst. eccles. p. 378. Memoria di clero, t. 7 e t. 10*, ecc. Il re di Sicilia è legato nato del papa. Ne parleremo all'art. MONARCHIA.

LEGATO. — Sorta di donazione fatta per testamento a qualche persona o comunità, *legatum*. Un legato universale, od a titolo universale è una disposizione testamentaria, per cui il testatore dona ad una o più persone l'università de' suoi beni, che egli lascerà dopo la sua morte. Legato particolare quello, che si fa di una cosa lasciata al legatario a titolo particolare. Legato poi dicesi di un legato in favore della Chiesa, dei poveri, degli ospizi e d'altri simili stabilimenti pubblici: questo legato però non può avere effetto se non è autorizzato dal governo. Legato condizionale è quello, che si fa sotto una condizione qualunque ella siasi, e non può eseguirsi prima dell'adempimento di quella condizione. Legato caduco dicesi quando la cosa legata è perita vivente il testatore; egualmente che se è perita dopo la morte del testatore senza il fatto o la colpa dell'erede, sebbene questi abbia ritardato a rimetterla.

Regole riguardanti i legati.

Reg. 1.^a Nessuno può fare un legato valido, 1.^o se non ha diritto di far testamento; 2.^o se colui a favore del quale lo fa non è abile a profittarne; 3.^o se la cosa legata non è di natura da potersi lasciare in qualità di legato.

Reg. 2.^a È un furto il ritenere una cosa legata ad altri, qualunque siasi, ed è di più un sacrilegio il ritenere un legato pio (S. Antonin. part. 2, tit. 4, c. 21, v. 3).

Reg. 3.^a Quando un legato è determinato ad uno speciale uso dal testatore non può essere convertito in un altro, anche migliore, senza l'autorità del giudice secolare, se è un legato profano, o pure del vescovo, se è un legato pio. La ragione di ciò è, che i beni dei defunti devono essere impiegati secondo la loro ultima volontà, a meno che i superiori legittimi, i quali sono i soli interpreti della volontà di quei defunti, non trovino necessario di cam-

biarvi qualche cosa per giuste ragioni (Gregorio IX, *In cap. Nos quidem 3.º De testam. et ult. volunt. lib. 3, tit. 26. Conferen. de Condom. tom. 1, confer. 13, sect. 2*).

Reg. 4.^a Quando un legato contiene una condizione impossibile, il legato appartiene semplicemente al legatario, perchè quella condizione è nulla, e deve considerarsi come non contenuta nel testamento.

Reg. 5.^a Quando un legato è concepito in termini deprecatori, cioè quando un testatore prega il suo erede di dare una cosa ad alcuno, l'erede è obbligato a darla, come se il testatore glielo avesse ordinato espressamente: ed in questo caso devesi considerare la forma di preghiera usata dal testatore come una semplice gentilezza e maniera di trattare civile usata verso il suo erede. *Omne verbum*, dice la legge, *significans testatoris legitimum sensum, legare vel fideicommittere volentis, utile atque validum est, sive directis verbis, quale est, jubeo, sive precariis utatur testator, quale est, rogo* (*Leg. omne verb. 2, cod. communia de legat. L. 6. tit. 43*).

Reg. 6.^a Quando un legato pio è ripudiato dal legatario, il quale non vuole accettarlo alle condizioni per cui gli è stato fatto, o pure perchè la destinazione del testatore non può aver luogo, come per esempio: se una sala con cui volesse che si aumentasse uno spedale, fosse stata fabbricata da un altro, ovvero, giudicata inutile dagli amministratori, l'erede è sempre obbligato d'impiegare quel legato in opere pie, a meno che il testatore non abbia espressamente ordinato il contrario, prevedendo il caso di ripudio, ecc. La ragione è, che il testatore volle distrarre dalla sua sostanza la somma legata e consacrarla a Dio, e che devesi quindi presumere, che se avesse preveduto che il legatario doveva ripudiarla a motivo delle condizioni onerose impostegli, o pure, che la sua primitiva destinazione non poteva aver luogo non avrebbe tralasciato di destinare quella somma a qualche altro uso pio. Puossi anche aggiungere, che i testatori fanno molte volte delegati pii per soddisfare a delle restituzioni incerte.

Reg. 7.^a Quando un legato è appoggiato a motivi che si trovano falsi, non lascia ciò non pertanto di essere valido, perchè la volontà sola del testatore basta indipendentemente da qualunque motivo, che si esprime talvolta per far meglio valere la disposizione, o per fare onore al legatario. *Falsam causam legato non obesse verius est*, dice la legge, *quia ratio legandi, legato non coheret* (*Leg. cum talem 72, § 6, de conditionib. et demonstr.*). Così un legato concepito nei seguenti termini: lascio un legato di mille scudi a Pietro, per avermi liberato dalle mani dei ladri, un tale legato sarebbe valido, abbenchè Pietro non avesse mai liberato il testatore dalle mani dei ladri. Ma sarebbe invece tutt' al contrario, se il testatore facesse dipendere la validità del legato dalla verità dei motivi espressi; e se il mettesse come altrettante condizioni necessarie, dicendo, per esempio, lascio in legato mille scudi a Pietro, nel caso che sia vero che egli mi ha salutato dalle mani dei ladri.

Reg. 8.^a Un cambiamento successivo, abbenchè considerabilissimo, sopraggiato ad un legato, non lo rende caduco, perchè il cambiamento delle parti che compongono un tutto, non impedisce che quel tutto debba ancora considerarsi lo stesso. Così una casa, per esempio, lasciata in legato da un testatore, appartarrebbe al legatario, abbenchè il testatore l'avesse rifabbricata intieramente, in due o tre riprese, dopo l'epoca nella quale costituiva in legato. *Si domus fuerit legata, licet particulatim sit refecta sit, ut nihil ex pristina materia supersit, tamen dicemus utile manere legatum*. Così la legge, *si ita 63, § fin. ff. de legat. 1.*

Reg. 9.^a Un legato appartiene al legatario, dal momento della morte del testatore; dal che ne consegue, che se il legatario sopravvive pochi istanti al testatore, il legato passa agli eredi del legatario: che se invece il testatore sopravvive pochi istanti al legatario, il legato è nulla.

Reg. 10.^a Quando prima della morte del testatore il legatario ha acquistato, per un titolo lucrativo, non avendo cioè sborsato nulla, il dominio della cosa che gli è stata legata, l'erede del testatore non gli deve nulla: perchè, secondo la legge, la medesima persona non può aver diritto ad una medesima cosa per due titoli lucrativi; ma se il legatario ha acquistato il dominio della cosa legata con un titolo oneroso, come la compra, allora l'erede è obbligato di dargli il valore della cosa che gli era stata lasciata in legato (*Leg. omnes debitores ff. de obligat. et action. De Genet. Theol. moral. tom. 4, pag. 628*).

Reg. 11.^a In un legato che non comprende se non il denaro e le cose mobili, i contratti ed i crediti non vi sonq compresi. La ragione è che i diritti ed i crediti non consistono veramente nelle carte, che ne contengono i titoli, e che non si può dire che siano essi situati o contenuti in un luogo determinato, come sono le cose corporali, giusta il detto della legge (*v. Gaius 86. ff. de legatis 2, lib. 31, tit. 1. Domat. part. 2, lib. 4, tit. 2, sez. 4, n.º 15*).

Reg. 12.^a Quando si dà in legato una cosa, si dà pure tutto ciò che le è accessorio e che le appartiene, come dipendenza e comodità, ancorchè non vi sia fatta espressa menzione di quelle dipendenze e di quelle comodità, giusta la massima del diritto: *Accessorium naturam sequi principalis* (*Reg. 42, de reg. jur. in 6.º*). Un aumento che sarà stato fatto ad un fondo, un giardino che sarà stato aggiunto ad una casa, dopo il testamento, che lascia in legato quel fondo e quella casa, seguono la natura del legato ed appartengono al legatario.

Reg. 13.^a Il legato di una pensione alimentare annua appartiene al legatario appena che l'anno è incominciato, e per conseguenza la somma legata deve pagarsi in principio dell'anno che comincia, giusta la legge: *Si competendi iudici annua legata, vel fideicommissa tibi relicta probaveris, ab initio cuiusque anni exigendi ea habebis facultatem* (*Leg. Si competendi 1, cod. lib. 6, tit. 53*). La ragione che se ne può dare è, che sembra cosa affatto naturale, che un legato, il quale tiene luogo di un fondo per gli alimenti necessari, debba anticipatamente pagarsi al legatario, affinché possa servirsene regolarmente e giusta il bisogno.

Reg. 14.^a Quando le cose lasciate in legato sono specificate, il legato non ha il suo effetto, se non nel caso, in cui le cose specificate si trovano in natura nella eredità; dal che ne deriva, che se furono esse rapite dai ladri, o pure cambiate dal testatore prima della sua morte, l'erede non è obbligato in nulla verso il legatario.

Reg. 15.^a Finché la cosa lasciata in legato resta in potere dell'erede, è egli obbligato di curarne esattamente la conservazione, finché venga consegnata al legatario; di maniera che, se quella cosa perisse o si guastasse per di lui colpa o negligenza, ne sarebbe egli responsabile in faccia al legatario (*Leg. cum res, 47, et 5 ff. de legat. et fideicommiss. 1*).

Reg. 16.^a Quando un testatore ha lasciato in legato una cosa di una determinata specie ad uno, ed un'altra di specie diversa ad un altro, come sarebbero cavalli di carozza e cavalli da sella, e che succeda il caso che una di quella due cose sia di ambedue le specie e talmente compresa sotto le due espressioni, da non poter fissare e determinare a quale delle due specie appartenga, allora quella che è d'una specie sola appartiene al legatario di quella specie medesima designata nel testamento: e quella che trovasi comune ad ambedue le specie deve appartenere ad ambedue i legatari.

Reg. 17.^a Quando una cosa è lasciata in legato a due o più persone unitamente e senza distinguere la porzione che deve avere o l'una o le altre, allora vi è diritto di accrescimento fra di esse, come fra coeredi; di maniera che ricusando una di quelle persone d'accettare il

legato, ovvero trovandosi incapace di approfittarne, ne approfittano le altre. Ma quando la cosa legata è divisa ed assegnata a ciascun legatario per porzione, allora non evvi diritto di accrescimento fra i legatari, perchè sono essi divisi dai loro titoli, in forza dei quali ciascuna di essi ha il suo diritto separato da quello degli altri, e resta circoscritto alla sua porzione, senza potere pretendere nulla di quella degli altri. Quindi la porzione del legato, che uno dei legatari ripudia, o di cui è incapace di approfittare, resta di diritto dell'erede del testatore.

Reg. 18.^a Quando un legato è concepito in una maniera oscura, che non può essere determinata da nessuna espressione, devesi allora ricorrere alle altre prove o presunzioni e circostanze particolari, le quali possono far conoscere la volontà del testatore (*v. DONAZIONE, LEGATARIO, TESTAMENTO*).

LEGGE.

SOMMARIO.

- I. *Del nome, dell'essenza e dell'esistenza della legge.*
- II. *Delle cause della legge.*
- III. *Degli effetti e delle condizioni della legge.*
- IV. *Della divisione della legge.*
- V. *Della legge eterna.*
- VI. *Della legge naturale.*
- VII. *Della legge divina.*
- VIII. *Della legge mosaica.*
- IX. *Della legge evangelica.*
- X. *Della legge ecclesiastica.*
- XI. *Della legge umana.*
- XII. *Della legge civile.*

I. *Del nome dell'essenza e dell'esistenza della legge.*

Il nome di legge deriva o da *ligare* (*legare*), perchè è un (*legame*), che attacca ed obbliga a qualche cosa, o da *legere* (*leggere*), perchè la legge deve leggersi sia nei libri, se si tratta di leggi positive, sia nel cuore, se trattasi della legge naturale; ovvero da *eligere* (*scegliere*), perchè le leggi dimostrano ciò che si deve scegliere, e perchè devono esser fatte con una scelta giudiziosa, con una matura deliberazione e con una ponderata prudenza.

La legge si prende o per lo libro che la contiene, o per la religione che ha le sue leggi, o per ciò che prescrive la legge, o propriamente per la norma dei costumi; ed in quest'ultimo significato, la legge è un precetto comune, giusto, costantemente stabilito, e pubblicato pel bene generale di una comunità da colui che ne è il superiore.

1.º La legge è un precetto giusto ed equo: è un precetto perchè essa obbliga, nel che differisce dal semplice consiglio. È un precetto giusto ed equo, perchè una legge ingiusta non può essere chiamata legge, dice S. Agostino (*lib. 1 de lib. arbit. c. 5*).

2.º È un precetto comune o pubblico, vale a dire, che la legge deve necessariamente essere emanata per una società intera, o almeno per una data classe di quella società, per esempio per i mercanti, per gli artigiani, ec. Una legge fatta per un solo particolare non sarebbe una legge, ma un semplice comandamento.

3.º È un precetto stabilito costantemente, vale a dire, che la legge deve essere stabile e perpetua di sua natura, e durare quanto la comunità alla quale viene imposta; a meno che non sia in seguito ristretta, o che non divenga inutile ed anche dannosa per lo cambiamento delle circostanze.

4.º È un precetto pubblicato per lo bene generale di una comunità. Egli deve esser pubblicato, cioè denunciato e reso pubblico, perchè un precetto non conosciuto non obbliga e non può essere osservato. Egli deve aver per iscopo il bene generale di una comunità, perchè il bene pub-

blico è lo scopo della legge e del potere legislativo. Egli è per lo ben essere generale dei popoli, e non per loro particolari interessi, o per quelli di alcuni individui che Dio ha confidato ai sovrani una parte della sua autorità.

5.° È un precetto emanato dal superiore di una comunità, che ne ha il governo politico, unito alla giurisdizione, perchè il potere di fare delle leggi non appartiene che a tali sorte di superiori.

Nessun uomo sensato può mettere in dubbio l'esistenza delle leggi. I libri santi ed i profani le celebrano egualmente, ed il sentimento intimo dei popoli più barbari depone in loro favore. Perché mai gli uomini fanno polesemente il bene, e cercano di celarsi commettendo il male? Perché le leggi ordinano il primo e vietano il secondo.

II. Delle cause della legge.

La causa efficiente della legge è chiunque ha il potere legislativo, cioè qualunque superiore politico di qualche comunità. La causa finale è il bene comune. La causa formale sta nella definizione della legge. La causa materiale, o il soggetto prossimo della legge, cioè la facoltà dell'anima nella quale la legge risiede immediatamente, è l'intelletto, secondo alcuni autori, o piuttosto la volontà, secondo altri, o finalmente l'intelletto e la volontà. La questione è di poca importanza. Egli è certo che l'intelletto e la volontà hanno ciascuno la loro parte nella legge. L'intelletto la dirige; la volontà le imprime il suggello del comando, e le dà la forza di obbligare: ma che essa appartenga essenzialmente e formalmente, come dicono gli scolastici, all'intelletto o alla volontà, o ad entrambe queste potenze simultaneamente che cosa importa?

III. Degli effetti e della condizioni della legge.

Gli effetti della legge sono compresi in questo verso:

Præcipit ac prohibet, permittit, puniit, honorat.

La legge comanda le buone azioni e le ricompensa: vieta e punisce le cattive; permette le indifferenti; essa obbliga per conseguenza.

Graziano spiega così le condizioni della legge: *Erit lex honesta, iuxta, possibilis, secundum naturam, secundum patriæ consuetudinem, legē temporiquē conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque... nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta* (c. 2, dist. 4). Tutte queste condizioni sono comprese nella definizione stessa della legge, tranne l'ultima la quale esige che la legge sia scritta: il che per verità è convenientissimo per la sicurezza e l'osservanza delle leggi, ma non è assolutamente necessario, giacché egli è certo che un comando pubblicato in maniera determinata per lo ben pubblico, quantunque non scritto, avrebbe la forza e tutte le condizioni essenzialmente alla legge.

IV. Della divisione della legge.

La legge si divide ordinariamente in legge eterna, naturale, positiva, divina ed umana, mosica, evangelica, ecclesiastica, civile. Noi definiremo tali specie di leggi ciascuna sotto il suo titolo. Questa divisione è giusta e relativa alle due sorte di commercio, o di società che l'uomo deve mantenere con Dio e co' suoi simili.

L'uomo ha due sorte di commercio con Dio, l'uno naturale, l'altro soprannaturale. È d'uopo, quindi che vi sia in Dio una legge eterna, o suprema ragione che vieti di turbare l'ordine, e nell'uomo una legge naturale che gli faccia conoscere quest'ordine immutabile. È necessaria altresì una legge positiva divina che diriga l'uomo nel commercio soprannaturale che egli ha con la divinità, giacché un tale commercio è molto superiore alle sue forze naturali.

L'uomo ha un commercio co' suoi simili. È d'uopo perciò che vi siano delle leggi umane per regolarlo, mante-

nerlo conservarlo, assicurarne la pace e rimuoverne le dissenzioni e tutti gli altri ostacoli.

V. Della legge eterna.

S. Agostino dice che la legge eterna è la suprema ragione la quale vuole che tutte le cose camminino in perfetto ordine. *Summa ratio... quæ justam est ut omnia sint ordinatissima* (lib. 1, de lib. arb. c. 4). Questa legge eterna ed immutabile dirige tutte le creature nel modo che loro conviene, e le fa concorrere al bell'ordine che Dio ha stabilito nell'universo. Essa dà alle creature prive di ragione una invincibile tendenza ad eseguire gli ordina dell'Altissimo, senza conoscerli. Essa ne imprime la conoscenza nelle creature ragionevoli col mezzo dell'effusione della divina sapienza e coi raggi di quella luce che illumina ciascun uomo che nasce, come dice S. Giovanni, nel suo Evangelio (c. 1, v. 9). I buoni si sottomettono volentieri agli ordina della legge eterna, e i cattivi vi sono sottomessi se non coll'amare la giustizia, almeno col soffrire la pena, dice S. Agostino (lib. 3 de lib. arb. e. 1). Iddio stesso segue invariabilmente la legge eterna non per una servile commissione che sarebbe indegna di una infinita maestà, ma per l'infinità stessa del suo essere sommatamente perfetto che lo rende essenzialmente incapace di qualunque imperfezione, e lo attacca immutabilmente al bene, all'ordine, alla suprema ragione, cioè a lui medesimo.

VI. Della legge naturale.

La legge naturale è quella che la natura imprime nell'animo di tutti gli uomini, e che loro comunica col mezzo di effusioni della prima sorgente di ogni verità, che non è altro che Dio, l'autore della natura. È come un raggio della legge eterna che portiamo con noi nascendo, e che ci mostra ciò che dobbiamo fare od evitare. È un'impressione innata che ci porta al bene, e che ci rimuove dal male, dirigendoci verso il fine che ci è proprio come creature intelligenti e ragionevoli.

La legge ha i suoi precetti e le sue proprietà.

- Precetti della legge naturale.

Si distinguono due sorte di principi dei costumi, i primari ed i secondari. I primari sono quelli che si scorgono facilmente e colla sola ispezione dei termini, come i seguenti: *Evitate il male e fate il bene. Non fate agli altri quello che non vorreste che fosse fatto a voi stessi.* I principi secondari sono quelli che derivano dai primari per una o più conseguenze. Per esempio, da questo primario principio: *Non fate agli altri quello che non vorreste fosse fatto a voi stessi*, ne consegue che non si deve né uccidere, né rubare, né prestare ad usura; e per conseguenza il divieto dell'omicidio, quello del furto e dell'usura sono principi morali secondari, con questa differenza però, che il divieto dell'omicidio e del furto consegue chiaramente ed immediatamente da questo primario principio; quando invece il divieto di prestare ad usura sopra tutto ai ricchi non ne consegue in modo così chiaro e così immediato; il che non toglie che queste due sorte di principi e primari e secondari, tanto prossimi quanto lontani, non appartengano alla legge naturale, come suoi precetti, perchè essi ci obbligano per se stessi e indipendentemente da ogni legge positiva, benché non siano sempre conosciuti da tutti: ciò che non è in alcun modo necessario perchè un principio appartenga alle legge naturali. Basta a tal fine che esso abbia con essa un necessario legame: in modo che obblighi indipendentemente dalla legge positiva, sia che si scorga facilmente il suindicato legame, sia che non si scorga che difficilmente, e col mezzo di molti ragionamenti.

Tutte le virtù appartengono altresì alla legge naturale, non in un senso rigoroso come se essa le comandasse tutte, giacché ve ne sono alcune che essa non comanda, co-

me per esempio la continenza, la povertà evangelica, ecc.; ma nel senso che tutte le virtù convergono alla natura e perfezionano la creatura ragionevole. In quanto al modo di praticare la virtù, che consiste in un esercizio libero e tendente ad un fine onesto, esso appartiene ai precetti della legge naturale, perchè la legge naturale, ordinando la pratica delle virtù, comanda azioni buone e ragionevoli, ciò che non può essere che quando l'esercizio di queste virtù è libero e diretto ad un buon fine.

Afferzioni o proprietà della legge naturale.

Si domanda se la legge naturale è una, indelebile, immutabile, indispensabile.

1.° La legge naturale è una per rapporto al suo fine, che è la conservazione dell'ordine; per rapporto al suo autore, che è Dio, per rapporto ai suoi primi principi, che facilmente si scorgono. Lo stesso non avviene dei principi lontani, i più abili ne disputano qualche volta. Essi non sono quindi riconosciuti egualmente da tutti. La legge naturale non è dunque una a questo riguardo; l'unità non le conviene sotto un tal punto di vista; ossia, ciò che significa lo stesso, tutti gli uomini non riconoscono la verità, e la rettitudine dei principi lontani della legge naturale.

2.° La legge naturale è indelebile e in quanto alla facoltà di discernere il bene dal male, e in quanto ai primi principi, giacchè l'esperienza prova che gli uomini più barbari ed i più libertini detestano negli altri i delitti che commettono essi medesimamente essa può scancellarsi in quanto ai principi lontani, giacchè avviene giornalmente che persone anche dotte e pie disputano tra loro sopra certi punti di morale che le une ammettono come conformi alla legge naturale, e che le altre rigettano come contrarie alla stessa.

3.° Si possono aggiungere alla legge naturale, e vi furono infatti aggiunte tutte le leggi positive: la divina sì antica come nuova, e l'umana tanto ecclesiastica quanto civile. Si può altresì spiegare la legge naturale, ma non si può né correggerla, né abolirla in tutto, o in parte, perchè essa non vieta nulla che non sia cattivo essenzialmente e per sua natura. Quindi ne consegue che la legge naturale può andar soggetta a qualche cambiamento per addizione e per interpretazione, ma che essa non ne offre alcuno né per sottrazione, in modo che ciò che le appartiene cessi di appartenere; né per derogazione, che è un'abolizione di una parte della legge, né per abrogazione, che ne è il totale annullamento.

La legge naturale è indispensabile, e Dio stesso non ne può dispensare, perchè essa nulla comanda che non sia essenzialmente buono, e perchè nulla vieta che non sia essenzialmente cattivo. Se Dio dispensasse da alcuni precetti della legge naturale, egli si contraddirebbe da se stesso, permettendo di violare l'ordine eterno che ha impresso nell'anima di tutti gli uomini con caratteri indelebili, e del quale la legge naturale non è che una necessaria partecipazione. Che se noi leggiamo nella Scrittura che egli ha ordinato, o permesso di fare certe cose che sembrano essere contrarie alla legge naturale, come allorchè comandò ad Abramo di uccidere il suo unico figlio, e permise agli israeliti di portar via ciò che gli egiziani avevano prestato ad essi: convien dire che in quei casi Dio non dispensava dalla legge naturale, ma che il suo comando, o il suo permesso cambiava lo stato delle cose e faceva sì che un'azione la quale, senza quel comando o permesso, sarebbe stata vietata dalla legge di natura, non lo era più: ciò che è facile a comprendersi. Essendo Dio il padrone assoluto dei nostri beni e delle nostre vite, può togliercele da se stesso quando gli piaccia, o incaricare altri di farlo. Egli poté comandare ad Abramo d'immolare suo figlio, e permettere agli israeliti di portare via gli arredi degli egiziani; e per allora nè Abramo, nè gli israeliti agirono contro la legge naturale, l'uno immolando suo figlio e gli al-

tri spogliando gli egiziani, perchè l'azione di Abramo, che sarebbe stata un omicidio vietato dalla legge di natura, senza l'ordine di Dio, cessò di esserlo, dopo che Dio l'ebbe comandata; e perchè l'azione degli israeliti, che sarebbe stata un furto, senza il permesso di Dio, non lo fu da che Dio ebbe trasferita agli israeliti la proprietà degli arredi degli egiziani. Le potestà della terra non hanno esse lo stesso diritto? Un re comanda che si uccidano i malfattori, o i nemici dello stato in una guerra giusta, e che si prenda possesso dei loro beni; e ben tosto queste azioni, che senza un tal ordine sarebbero contrarie alle leggi della natura, sono permesse e legittime: egli è perchè la legge naturale non le vieta che con restrizione: essa non dice puramente e semplicemente: *Non ucciderete, né vi approprierete la cosa d'altri; ma voi non ucciderete, né vi approprierete la cosa d'altri senza l'autorizzazione di Dio, o di un'altra potestà legittima.* Queste azioni, nelle quali le stesse potestà legittime intervengono, non sono dunque contrarie alla legge naturale che le permette in queste circostanze. Si deve applicare la stessa risposta agli esempi dell'usura, della poligamia, del matrimonio del fratello colla sorella: tutte queste cose essendosi fatte anticamente per ordine di Dio, non erano proibite dalla legge naturale in quella circostanza.

VII. Della legge divina.

La legge positiva divina in generale è quella che Dio ha dato agli uomini per condurli ad un fine soprannaturale. Essa è diversa dalla legge naturale in quanto che questa, nata con noi, è sempre stata obbligatoria per tutti gli uomini: quando invece la legge divina non è nata con noi, ma fu data a viva voce, o per iscritto, e non fu obbligatoria, in ciò che non è di diritto naturale, che per coloro ai quali essa fu data. La legge di Mosè, per esempio, non obbligava che gli ebrei.

Benchè la legge divina non sia stata assolutamente necessaria per la salute, giacchè si è potuto salvarsi e come si salvarono molti gentili, coll'osservare la legge di natura col soccorso della grazia, si può dire che essa fu utilissima, sia per far sentire maggiormente la sovranità di Dio e la dipendenza dell'uomo, sia per regolare le azioni dell'uomo in una maniera più particolare, sia finalmente per far rivivere la legge naturale offuscata dal peccato.

Si distingue la legge divina non puramente positiva, che non è altro che la legge naturale; la puramente positiva, che comanda, o che vieta cose indifferenti per se stesse, come la circoncisione e l'astinenza da certe carni; l'antica, ossia la mosaica; e la nuova, ossia l'evangelica.

Egli è evidente che per la legge naturale siamo obbligati di ubbidire Dio quando comanda, qualunque sia la maniera con la quale a lui piace farci conoscere la sua volontà; giacchè fece delle leggi positive, e per noi un dovere naturale di sottomettervisi e adempierle; né dobbiamo chiedergli la ragione di ciò che giudica a proposito di ordinarci o proibirci.

Nulladimeno tal'è la pretensione dei Deisti. Questi asseriscono, che Dio non può imporre agli uomini leggi positive; che queste leggi sarebbero inutili, ingiuste, perniciose, contrarie alla legge naturale; che quando fosse vero che Dio ne abbia fatte, l'uomo è sempre in dovere di non informarsene. Se i loro argomenti fossero solidi, proverebbero con più ragione, che ogni qualunque legge umana è inutile, ingiusta, pernicioza, contraria alla libertà naturale dell'uomo: avvenghè finalmente, se gli uomini possono aver diritto d'imporci delle leggi positive, vorremo sapere perchè Dio non abbia altresì lo stesso privilegio?

1.° Egli dicono che Dio sommarmente buono non può dare agli uomini se non leggi che conducano al bene di tutti; ma tali sono, secondo essi i soli principi della legge

naturale; quegli stessi che il trasgrediscono, bramano che sieno osservati dagli altri uomini: non è lo stesso dei precetti positivi. Che importa al bene generale del genere umano, che la domenica sia festa piuttosto che il sabato? A niente servirebbe il dire che i precetti positivi contribuiscono alla gloria di Dio; la gloria principale di lui è far del bene agli uomini. L'ignoranza dei miscredenti è il fondo delle loro obbiezioni, congiunto con quello della superbia, e del corrottissimo costume.

La falsità di questo principio dei Deisti è evidente. Come Dio può concedere ad un solo uomo un beneficio naturale o soprannaturale che non concede agli altri, può ancora imporgli un precetto positivo che non farà agli altri nè bene, nè male. Così Dio comandò al patriarca Abramo di abbandonare il suo paese, farsi circoncidere, offerire in olocausto il suo figliuolo, &c. Questi precetti per Abramo erano un beneficio, poichè erano per esso occasione di meritare una grande ricompensa, e Dio gli concesse le grazie di cui aveva bisogno per adempierli. È un assurdo il sostenere che questi precetti fossero inutili ovvero ingiusti, perchè non procuravano alcun bene ai caldei, agli egizii, ai cananei.

Ciò che Dio può fare ad un solo uomo, può per la stessa ragione farlo ad un popolo intero: così, perchè le leggi positive imposte alla sola nazione giudaica, sieno state utili e giuste, non è necessario che Dio ne abbia date nitretante ai cinesi ed agli indiani; basta che questo favore concessa al popolo giudaico, non abbia portato verun pregiudizio alle altre nazioni, e sienta abbia diminuito la misura dei benefici naturali, o soprannaturali che Dio voleva loro concedere. Dio non è più obbligato di fare a tutti le stesse grazie soprannaturali, che di compartire a tutti gli stessi doni naturali.

È altresì falso che i precetti positivi non appartengono al bene di tutti: essi contribuiscono a far osservare meglio la legge naturale, e quei che li adempiono, danno ai loro simili un grande esempio di virtù. La proibizione positiva di mangiare il sangue, avea per scopo d'inspirare orrore per l'omicidio; il sabato era destinato a procurare il riposo agli schiavi ed agli animali; questa era una lezione di umanità, &c.

Non prenderemo per giudici della importanza delle leggi positive i Deisti che le trasgrediscono; ma la loro stessa condotta è una prova contro di essi. Quantunque non vogliano essi sottometersi a veruna delle leggi positive della religione, non dispiace però ad essi che le loro mogli, i loro figliuoli, e domestici sieno loro fedeli, e sanno bene che la disubbidienza alle leggi positive non contribuisce mai a rendere un popolo più esatto osservatore della legge naturale, ma al contrario. Senza ricorrere alla gloria di Dio, è abbastanza provata l'utilità dei precetti positivi dall'interesse della società.

2.° Obbiettarono i Deisti, che quelli cui Dio imponesse delle leggi positive, sarebbero in peggiore condizione di quelli che conoscono le sole leggi naturali; dopo aver osservato queste, potrebbero ancora essere condannati per aver trasgredito quelle. Dio non ha bisogno di mettere alla prova la nostra ubbidienza, e non ha migliore prova che la legge naturale; molestare senza ragione la nostra libertà, sarebbe un tentarci e portarci al male.

Nuovo composto di assurdi. Dio non ha mestieri di metterci alla prova più con la legge naturale che con le leggi positive, poichè egli sa che cosa faremo in tutte le possibili circostanze; ma noi stessi abbiamo d'uopo di essere posti a questa doppia prova, a fine di reprimere le nostre passioni con la ubbidienza, di giudicare noi stessi col testimonio della nostra coscienza, di sollevarci ad alcuni atti eroici di virtù che la legge naturale non esige, ma che la cui pratica ci è vantaggiosissima, ed il cui esempio è utilissimo alla società.

Bisogna avere il cuore corrotto per riguardare le leggi di Dio come un giogo che ci è dannosissimo: da questo falso pregiudizio ne seguirebbe che chi conoscesse tutti i doveri naturali sarebbe in peggiore condizione di chi per istupidità l'ignora: che ogni legge molesta alla nostra libertà è una tentazione che ci porta al male, come se la libertà di far male fosse un privilegio assai prezioso. La maggiore felicità per l'uomo è di avere una perfetta cognizione di tutto ciò che Dio esige da lui, delle virtù che può praticare, dei vizi che deve evitare; di avere dei motivi e degli aiuti possenti per fare il bene; di trovare dei forti ripari contro l'abuso di sua libertà. Tal è la sorte dei cristiani in confronto di quella di un pagano o di un selvaggio.

3.° Sembra che i Deisti temano che l'uomo non sia troppo istruito e troppo virtuoso, o che Dio non sia molto potente per ricomperare del bene che gli comanda di fare; ma quei che temono tanto di praticare delle opere di supererogazione sono assai soggetti a mancare alle più necessarie.

Dicono che Dio non può comandare per sempre riti, usi, pratiche che col tempo possono divenire nocevoli, e che tali sono, secondo essi, tutte le cose ordinate dalle leggi positive. Considerando la varietà dei climi, dei costumi, degli avvenimenti, niente può essere costantemente utile quanto i doveri prescritti dalla legge naturale. Dunque la ragione deve sempre servirci di regola per sapere ciò che si deve fare od evitare. Un precetto positivo può essere stato abrogato o cambiato; ma non ispetta a noi il saperlo. Le leggi imposte ai giudei sono concepite in termini assoluti come quelle del Vangelo; pure furono abrogate.

Per dare qualche apparenza di solidità a questa obbiezione, sarebbe stato necessario citare almeno un rito, una pratica, un atto di virtù comandato dal Vangelo, che possa diventare nocevole col tempo, o in certi climi; nessun Deista lo ha potuto fare. Ne risulta soltanto che in certi casi vi sono delle leggi positive capaci di dispensa; e noi lo accordiamo: fuori di questo caso si ha obbligo di ubbidire sino a che si sappia di certo che Dio ha creduto bene di abrogarle; e questo è ciò che non farà giammai.

È falso che le leggi mosaiche sieno state concepite in termini così generali ed assoluti come quelle del Vangelo; le prime erano imposte alla sola nazione giudaica, e relative al clima ed all'interesse esclusivo di questa nazione; le seconde sono prescritte a tutte le nazioni, per tutt' i luoghi, e sino alla consumazione dei secoli.

Professando di consultare sempre la ragione per conoscere ciò che è utile o nocevole, i Deisti attaccarono molti articoli essenziali della legge naturale. Giudicarono che la poligamia, il divorzio, la prostituzione, l'espore e l'uccidere i fanciulli, non fossero usi assolutamente pessimi; che si potrebbero per mettere a' giorni nostri: sostennero che la morale dei filosofi, i quali approvavano tutti questi disordini, era migliore di quella del Vangelo. Pretendendo di seguire sempre la stessa guida, tutti i popoli giudicano che le loro leggi e costumi siano assai ragionevoli, qualunque la maggior parte sieno realmente asturdi ed ingiusti: dove edunque la infallibilità della ragione per giudicare di ciò che Dio dovesse comandare, proibire o permettere?

L'esempio dei Quaccheri, che prendono letteralmente molti precetti del Vangelo capaci di spiegazione non prova che sin d'uopo starsene al dettame della ragione per intendere il vero senso delle leggi positive, poichè questi settari professano di consultarla; è molto più sicuro riportarsi al giudizio della Chiesa, cui G. C. promise la sua assistenza acciò insegnasse fedelmente la dottrina di lui.

4.° Tutte le nazioni, continuano i Deisti, si lesingano di aver ricevuto da Dio delle leggi positive; ciò nulla ostante non sono meno viziose le une che le altre. Occupate in superstitiose osservanze, sono meno attaccate ai doveri essenziali della morale; quanto più sono corrotte, tanto maggior confidenza mettono nelle pratiche esterne per calmare

i loro rimorsi. Quegli che ruba senza scrupolo, non vorrebbe mancare né all'astinenza, né alla osservanza di una festa. Si hasinga di espierà tutti i delitti mediante lo zelo per la Ortodossia. I pagani, i giudei, o i maomettani, i cristiani tutti sono rei di questo difetto; ma domina specialmente nella Chiesa romana: ovunque evvi più superstizione, vi è meno religione e virtù.

Se questa satira fosse vera, le sette che professano di rinunziare alle supposte superstizioni della Chiesa romana, sarebbero divenuto molto più virtuose; pure i loro scrittori si querelano della corruzione che vi regna. I selvaggi che non hanno mai inteso parlare di leggi positive dovrebbero conservare la legge naturale molto più di noi; si sa come va la cosa. I deisti specialmente liberati da ogni superstizione devono essere i più religiosi di tutti gli uomini; sciolti dal giogo delle leggi positive non devono avere altra occupazione che dei doveri della legge naturale. Ma questa legge proibisce calunniare; e l'obbezione dei Deisti è una calunnia. Dove regnano fra i cristiani la corruzione e i disordini che ci si rinfacciano? Nelle città grandi, in Roma, Londra. Parigi: ma in ogni tempo le capitali furono il centro dei vizi della umanità; non deve da ciò giudicarsi dei costumi di una nazione. Per altro non ostante l'enorme corruzione che vi regna, i precetti del Vangelo ispirano ancora a moltissime persone delle virtù, di cui non se ne trova alcun esempio presso i pagani, né presso i maomettani, e delle quali non saranno mai capaci i Deisti.

Quando anche un uomo reo di furto violasse tutte le leggi religiose, sarebbe forse più disposto a pentirsi e riparare la sua ingiustizia? Finché gli resta della religione, non è vero che rubi senza scrupolo, poiché si suppone che abbia dei rimorsi, e cerchi calmarsi con alcune pratiche di pietà; ma i rimorsi possono condurlo al ravvedimento, e le pratiche di religione, in vece di calmarsi, devono piuttosto accrescerli. Dunque evvi motivo di sperare la conversione di lui, anziché quella di un uomo che aggiunge la irreligione agli altri delitti di cui è reo, a fine di distruggere in tal guisa i rimorsi.

Dunque le osservanze religiose non sono superflue, poiché sono comandate da alcune leggi positive, e direttamente o indirettamente possono servire a rendere un uomo più fedele ai doveri della legge naturale. Quando gli Atei e i Deisti si vantano di essere più virtuosi degli altri uomini, sono del pari ipocriti che superstiziosi; questi vorrebbero nascondere le loro ingiustizie col velo della pietà; quei si sforzano di palliare la loro empietà colla maschera di zelo per la legge naturale: noi non siamo più ingannati dagli uni che dagli altri.

Da una esperienza così antica come il mondo, è provato che i popoli i quali hanno ricevuto da Dio delle leggi positive, conobbero ed osservarono la legge naturale più che gli altri; tali furono i patriarchi e i giudei per rapporto alle nazioni idolatre, e tai sono ancora i cristiani in confronto dei popoli infedeli. Checcò ne dicano gli increduli, le leggi civili, la politica, i costumi sono migliori presso noi, che presso tutti i popoli che non sono cristiani. Dunque è un assurdo asserire che le leggi divine positive a niente contribuiscano al bene della umanità.

Se un filosofo facesse seriamente contro le leggi civili gli stessi argomenti che i Deisti fanno contro le leggi divine positive; se dicesse che le leggi civili della tale nazione sono ingiuste, perchè non possono ridondare in vantaggio delle altre nazioni; non contribuire alla osservanza del diritto delle genti; se sostenesse che ogni popolo soggetto ad alcune leggi civili è in peggior condizione che i selvaggi, perchè la sua libertà è più molestata, se pretendesse che queste leggi sono inutili poichè di frequente è d'uopo abrogarle e cambiarle, e ciò che in un tempo era utile, divenne nocivo in un altro; se volesse persuadere che queste leggi sono perniziose, perchè il popolo più occupato

dei doveri civili che dei doveri naturali, crede di aver adempiuto ogni giustizia, qualora soddisface ai primi, oon gli si darebbe risposta.

In una parola, Dio diede delle leggi positive ai patriarchi, ai giudei, ai cristiani: questo fatto è invincibilmente provato; dunque non sono né inutili, né ingiuste, né perniziose: ad un fatto incontrastabile è un assurdo opporre dei raziocinii speculativi.

Non è questo solo articolo, su cui hanno mal ragionato i nostri moderni filosofi a proposito delle leggi divine positive. Dicono che le leggi umane si fondano sul bene, e le leggi divine sul meglio. Ciò non è esattamente vero: la legge positiva con la quale Dio proibì l'omicidio, ha per oggetto il bene, e non il meglio; così è di tutte le leggi del Decalogo. Dunque non è vero che ciò che deve essere regolato dalle leggi umane possa rare volte essere regolato dalle leggi della religione; Dio per buone ragioni aveva comandato ai giudei, come principio di religione, ciò che sembrava dover esser piuttosto regolato dalle leggi umane o civili.

Finalmente non è assolutamente vero che le leggi della religione abbiano per oggetto più la proibita di qualche particolare, che quella della società; ogni particolare, fedele alle leggi della religione, è più disposto ad essere buon cittadino; l'uomo al contrario, che dispregia le leggi religiose, non sarà per questo più sottomesso alle leggi civili: tutti quelli che si ribellano contro le prime non mancano quasi mai di sollevarsi contro le seconde.

Quando dicesi che non si devono opporre le leggi religiose alla legge naturale, questo principio è equivoco e fallace. Se s'intende che Dio con una legge religiosa non possa proibire ciò che ha comandato con la legge naturale od al contrario, questo è vero. Se si vuol dire che non possa proibire coo una ciò che era permesso, o non era proibito coll'altra, questo è falso. Con la legge naturale non era proibito all'uomo mangiare del sangue; Dio però aveva proibito a Noè con una legge positiva, ec.

VIII. Della legge mosaica.

Così dicesi la raccolta delle leggi che Dio diede agli ebrei col ministero di Mosè, dopo averli tratti dall'Egitto e nel giro dei quarant'anni che passarono nel deserto; secondo il testo ebreo, ciò avvenne dopo l'anno del mondo 2513.

Questo codice di leggi ne contiene di molte specie; vi si distinguono le morali o naturali, il cui compendio è chiamato Decalogo; leggi ceremoniali, che regolano il culto che i giudei doveano osservare; le leggi giudiziarie, cioè civili e politiche con le quali Dio provvedeva agli interessi temporali della nazione giudaica. Queste ultime non sono propriamente l'oggetto della teologia; però siamo obbligati a difenderle contro molti ingiusti rimproveri che fecero gli increduli contro queste leggi. Nell'articolo CIRCA 1850 abbiamo mostrato che le leggi morali di Mosè erano ottime ed irreprensibili per ogni riguardo, e noi giustificheremo altresì le leggi ceremoniali più appresso; qui si tratta di considerare la somma di questa legislazione. Ne faremo un'analisi, esaminando:

- 1.° Perché Mosè avesse unito, e per così dire, confuso le diverse specie di leggi.
- 2.° Quale sanzione l'uomo avesse data.
- 3.° Per qual motivo i giudei dovessero osservarle.
- 4.° L'effetto che ne risulta.
- 5.° In qual senso S. Paolo opponga la legge al Vangelo e paia che avvilisca la prima.
- 6.° Che differenza vi sia tra queste due leggi.
- 7.° In che senso e s'io a qual punto in legge antica fosse figurativa.
- 8.° Se abbia dovuto durare sempre, come pretendono i giudei.

Non vi è quasi alcuna di queste questioni che non abbia dato motivo ad alcuni errori; non possiamo però trattarle che compendiosamente.

I. Alcuni censori di Mosè trovano assai male che questo legislatore non abbia posto più ordine nelle sue leggi, che le abbia mescolate insieme, e coi fatti che riferisce. E forse sensata questa critica?

Potremmo da prima osservare che gli antichi scrittori non osservarono giammai il metodo di cui al presente siamo tanto gelosi: ma si devono fare delle riflessioni più importanti. Nel libri di Mosè, vi è quell'intima unione delle leggi coi fatti, che dà a questi ultimi un grado di certezza che non si trova nelle altre storie, e dimostra la sapienza e necessità delle sue leggi. Una prova che Mosè non agiva di suo proprio genio, ma per ordine del cielo, o per zelo del bene del suo popolo, è questa, che egli non ha formato il piano come fa un autore che è padrone della sua materia; ma scrisse i fatti secondo che avvennero, le leggi a misura che si trovarono necessarie, e che i fatti vi dettero occasione. Tutto è regolato, e forma una catena indissolubile. I giudei non potevano leggere le loro leggi senza conoscere la loro storia, né potevano risovvenirsi di questa, senza concepire del rispetto per le leggi; nessuna veniva dalla volontà arbitraria del Legislatore; tutte erano state tratte dalle circostanze.

Le due prime che furono loro imposte, sono state la cerimonia della Pasqua, e l'obblazione del primogeniti; essi erano ancora in Egitto, e questi due riti dovevano servire loro di attestazione della morte prodigiosa dei primogeniti degli egiziani e della liberazione degli Israeliti (Ex. c. 12, e. 13). La legge del sabato fu intimata nella occasione del miracolo della manna (c. 16, e. 25), per ricordare loro che il mondo era stato creato dal Signore, la pubblicazione del Decalogo si fece qualche tempo dopo (c. 20).

Gli ebrei sino allora avevano conosciuto le leggi morali, tanto mediante i lumi della ragione, come dalla tradizione dei loro padri, e che rimostava sino alla creazione; dopo i pessimi esempi che aveva avuto il popolo nell'Egitto, dopo la cattività cui era stato ridotto, era necessarissimo intimargli le leggi morali in una forma positiva, con tutto l'apparato della maestà divina, di farle mettere in iscritto ed aggiungergli la sanzione delle pene e dei premi. La maggior parte delle leggi civili che seguirono dopo, non erano altro che una estensione ed una applicazione delle leggi del Decalogo, e il maggior numero delle leggi cerimoniali furono fatte solo dopo l'adorazione del vitello d'oro. Qui niente si fa a caso, né è scritto senza ragione.

II. Ma Mosè, dicono gli increduli, non diede alle sue leggi altra sanzione che quella delle pene e dei premi temporali, non parla di quelle dell'altra vita, o non le conosceva ed ebbe torto a non farne menzione. Da gran tempo i Marcioniti e i Manichei hanno fatto questa obbiezione; ma l'antichità di mille cinquecento anni non l'ha resa più giusta.

Negli articoli ANIMA, IMMORTALITÀ, INFERNO, abbiamo provato che i patriarchi, Mosè e gli israeliti conobbero e crederono i premi e le pene dell'altra vita; non era però né necessario, né conveniente che questo legislatore ne parlasse nelle sue leggi. Poiché avea unito insieme le leggi morali, le leggi cerimoniali, le leggi civili e politiche, non dovea dare a questa raccolta di leggi la sanzione dei premi e delle pene della vita futura; egli avrebbe dato motivo ai giudei di conchiudere che potevano meritare un premio eterno, facendo delle obblazioni, distinguendo le carni, e, ugualmente che praticando le virtù morali. Non ostante la saggia precauzione di Mosè, non ostante le lezioni dei profeti, i farisei e i loro discepoli caddero in questo errore; i rabbini lo sostengono anche ai giorni nostri, pretendendo che la legge cerimoniale desse ai giudei più santità e merito, e li rendesse più grati a Dio che la legge morale (v. la conferenza del giudeo Orabio con Limborchio).

Concediamo che l'alleanza con la quale Dio avea promesso alla giudaica nazione il possedimento della Palestina ed una costante prosperità, colla condizione che questo popolo osservasse fedelmente le sue leggi, appartenesse a questo mondo; ma sotto questo aspetto, apparteneva al corpo della nazione, e non ai particolari; non derogava punto alla primitiva alleanza che Dio avea fatto sin dal principio del mondo con ogni creatura ragionevole, cui diede delle leggi, una coscienza, un'anima immortale; alleanza per cui promette alla virtù un premio, non in questa vita, ma nell'altra; alleanza sufficientemente attestata dalla promessa fatta ad Adamo di un Redentore che dovea venire quattro mila anni dopo, dalla morte di Abele, privato in questo mondo del premio di sua virtù, dal rapimento di Enos, la cui pietà era piaciuta a Dio, ec. Parimenti come le nuove leggi positive imposte agli ebrei non derogavano punto alla legge morale pubblicata sino dalla creazione, così le nuove promesse che loro erano fatte non pregiudicavano punto alla prima promessa fatta al genere umano.

Questo è ciò che non vollero conoscere i primi eretici, i quali caluniarono la legge antica; i Sociniani che dissero che il giudaismo non fu una religione, ma una costituzione politica; e gli increduli i quali non sanno altro che replicare gli antichi errori ed alcuni teologi che non hanno seriamente riflettuto a questa materia.

III. Quindi pare facilmente si conosca per quali motivi un giudeo dovesse osservare la legge, principalmente la legge morale. Lo dovea per rispetto al sovrano legislatore, che è Dio; per la speranza di meritare il premio eterno dei giusti, come aveano fatto i patriarchi, per la confidenza di partecipare della prosperità temporale da Dio promessa a tutta la nazione.

Ma poiché questa promessa riguardava il corpo della nazione anziché i particolari, un giudeo esatto osservatore della legge non poteva lusingarsi di godere della felicità temporale, se avvenisse alla maggior parte della nazione di incorrere lo sdegno divino per aver violato in legge, la sua punizione generale i giusti erano compresi coi rei, ed allora non altro restava ai primi che per la speranza del premio eterno, riservato alla virtù. Tale fu la sorte di Tobia, di Geremia, di Daniele, e della maggior parte dei profeti, dello stesso Mosè, la cui vita fu piena di amarezza per lo infedeltà del loro popolo. Le afflizioni cui furono esposti, non fecero loro abbandonare la legge di Dio.

Dunque non è vero, come pensano i detrattori della legge, che Dio quando la diede ai giudei non abbia voluto ispirare loro altro che un ardido interesse, un timore servile, e che dispensarli dall'amore. Se molti ebbero questo pessimo carattere, non veniva né dalla legge, né dal legislatore. Non poteva esser più preciso il comandamento di amare Dio (*Deut. c. 6, v. 5*): *Amami il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, e con tutte le forze; i precetti saranno nel tuo cuore, ec. (c. 10, v. 12)*. Che altro ti domanda il Signore tuo Dio, se non che lo temi, che l'ubbidisca, lo ami, e serva con tutto il tuo cuore? Giova ricordarsi che temere nello stile della Scrittura significa rispettare (*Ibid. v. 21, c. 4, v. 1*). *Osservate che cosa fece per voi il Signore... Amatelo dunque, ed osservate costantemente le leggi di lui, le ceremonie di lui, le regole di giustizia che vi ha prescritte, ed i precetti che vi impose. Mosè vuole ispirare al suo popolo la riconoscenza, l'amore, il rispetto la confidenza, la sommissione, e non l'interesse ed il timore servile.*

Dovea per questo esentarsi dal timore? Avrebbe assai mal conosciuto gli uomini ed in particolare il suo popolo. Ogni legislazione deve usare misericordia, e gli tutti lo fanno, perchè in generale gli uomini sono più sensibili alle minacce che alle promesse, ed è più facile ai capi delle nazioni parire che premiare. Quei che sognano in politica disapprovano questo tuono generale delle leggi: rifondano inte-

ramente l'umanità prima di proporre un'altra foggia di governarla.

All'articolo GIUDAISMO provammo con la Scrittura, coi Padri, specialmente con S. Agostino, colle nozioni evidenti della giustizia divina, che Dio concedeva ai giudei delle grazie, acciò adempissero la sua legge. Anche osservando la legge ceremoniale un giudeo praticava l'ubbidienza; dunque faceva un atto di virtù. Dunque questo atto fatto per un motivo lodevole, e coll' aiuto della grazia, poteva esser meritorio; quando era fatto per timore, o per interesse temporale, niente meritava per la salute; allora questo non era più un effetto della grazia.

Osservammo ancora che queste grazie concesse ai giudei non erano annesse alle parole della legge; ma venivano dalla promessa di un Redentore fatta al nostro primo padre, e rinnovata ad Abramo. Dunque quest' era un effetto dei meriti futuri di Gesù Cristo, che è l'agnello immolato dal principio del mondo (*Apoc. c. 15, v. 8*), ma che fu bastevole che fosse immolato una sola volta per cancellare il peccato (*Hebr. c. 9, v. 26*). Si vedrà fra poco che questa dottrina non è contraria a quella di S. Paolo, nè di S. Agostino.

IV. Ma per giustificare le loro prevenzioni, gli increduli vogliono che si giudichi della legge mosaica dagli effetti che ne risultarono, ossia rapporto al corpo della nazione giudaica, ossia rapporto ai particolari. Noi pure vi acconsentiamo.

Altrove abbiamo esaminato quali furono i costumi, il grado di prosperità del popolo giudaico, il posto che tennero nel mondo, l'opinione che n' ebbero le altre nazioni. Abbiamo mostrato che è stato sempre felice o sciagurato, secondo che fu più o meno fedele alle sue leggi; che considerate tutte le cose, la sorte di lui fu migliore che quella degli altri popoli; che in generale questi ultimi per non aver conosciuto i giudei, ne hanno pure giudicato male come gl'increduli moderni.

Il miglior modo di giudicare della sorte dei giudei, e della sapienza delle loro leggi, senza dubbio è quello di rimontare al disegno cui avea la Provvidenza divina formando questa legislazione: ma questo disegno ci è rivelato non solo dalla santa Scrittura ma dalla serie degli avvenimenti.

Alla epoca dalla missione di Mosè, tutti i popoli conosciuti, Assiri, Caldei, Cananei o Fenici, Egiziani erano già caduti nel politeismo e nella idolatria, i loro costumi erano così corrotti come la loro credenza, il loro governo senza regola, la loro politica assurda e micidiale; tutti pensavano a distruggersi fra essi. Poteva Dio dar loro una lezione più atta a correggerli, quanto col collocare in mezzo di essi una nazione più regolata, più pacifica, e meno male governata? Gli ebrei furono la prima repubblica che abbia esistito nel mondo; presso di essi dovea regnare la legge, e non l'uomo.

Se i popoli vicini fossero stati meno corrotti, avrebbero tutti adottato il fondo di questa legislazione; avrebbero rianziato all'assassinio ed all'ambizione di conquistare, avrebbero coltivato in pace la porzione di terra che possedevano; non si sarebbero commessi tanti delitti, nè sparso tanto sangue. Ma no; la felicità dei giudei eccitò il loro odio e gelosia, tutti successivamente si accorciarono a vicenda per tormentare i giudei, senza volere in niente profittare del loro esempio.

Pure, non ostante il loro furore distruttivo, sussistette il popolo giudaico con la sua religione e le sue leggi per mille cinquecento anni; e qual'altra legislazione ebbe una più lunga durata? In tal guisa questo popolo continuò a render testimonianza al governo della Provvidenza, alla certezza di sue promesse, alla sapienza dei suoi disegni, soprattutto alla futura venuta di un Redentore. Dunque l'intenzione di Dio non era stata di creare una nazione celebre per le sue conquiste, terribile per le sue forze, famo-

sa per le sue cognizioni, per le sue arti, per il suo commercio. Celso, Giuliano e i loro seguaci che argomentarono sempre su questa pazza supposizione, trovarono al primo passo. La prosperità dei Romani, da cui erano inebriati, si formò a spese di tutti gli altri popoli e con le rovine di tutto il mondo. Dio non avea destinato i giudei ad essere il flagello delle nazioni, ma a servire loro di esempio se volevano esser saggie, o di condanna se lo ricusavano.

Mentre che le leggi di queste sempre variarono, quelle di Mosè non soffrirono alcun cambiamento, esse sono tali ancora come le diede il loro legislatore; fatte in un istante, furono nella durata di quarant'anni, osservate senza alterazione, sino al momento che la Provvidenza avea segnato per farle cessare. Nessun altro popolo fu tanto tenacemente attaccato alle sue leggi quanto i giudei; dopo più di tre mila anni, se potessero, le farebbero vivere in tutta la loro estensione, senza voler niente levarvi. Se fossero tanto cattive come pretendono gl'increduli nostri politici, avrebbero prodotto un attaccamento tanto singolare?

Dopo la metà del secolo passato venne alla luce un' Opera intitolata: *Mosè considerato come Legislatore e come Moralista*. Speravasi di trovarvi l'apologia delle leggi mosaiche contro la temeraria censura dei filosofi increduli; ma vi sono appena alcune riflessioni che tendono a far conoscere la sapienza e la utilità di queste leggi, per riguardo al tempo, al clima, al popolo per cui furon fatte, ed ai costumi generali che allora regnavano. Sono presentate non nella originale loro purezza, e tali come sono nel testo di Mosè, ma con tutti i capricci e le puerilità di cui le caricarono i giudei moderni. Le citazioni dei Talmud, o della Mischna, i commentari dei rabbini antichi e moderni, le dissertazioni dei critici ebraizzanti, vanno del pari in questa compilazione col testo della santa Scrittura, come se tutti questi monumenti avessero la stessa autorità. Probabilmente l'autore volle lavorare per giudei e non già per cristiani. Fortunatamente siamo stati meglio instruiti nel giudizioso autore delle *lettere di molti giudei ec.* il quale fece il parallelo delle leggi di Mosè con quelle dei più celebri legislatori profani, e dimostrò la superiorità delle prime (t. 5. p. 4).

V. Pure sembra che S. Paolo siasi applicato a deprimere la legge mosaica. Egli dice che questa legge niente condusse alla perfezione; che se la prima alleanza fosse stata senza difetto, non sarebbe stato necessario farne una nuova, come Dio lo promise nei suoi profeti; che questa legge era buona per servi; che se poteva rendere l'uomo giusto, Gesù Cristo sarebbe morto inutilmente; che la legge sopravvenne per far abbondare il peccato, ec.

Ma egli pure dice che la legge è santa, che il comando è santo, giusto e buono (*Rom. c. 7, v. 12*), che non sono giusti innanzi a Dio quei che ascoltano la legge, ma quei che l'ademiono (c. 25, v. 13), che stabilendo la fede egli non distrugge la legge, ma la conferma (c. 13, v. 31). Cita le parole di Mosè, il quale dice che chi adempira la legge vi troverà la vita (c. 10, v. 5). Come si può accordar tutto ciò?

Egli è evidente che la parola legge in questi diversi luoghi non è presa nello stesso senso, altrimenti S. Paolo si contraddirebbe. Nei primi, quando parla in disvantaggio della legge, intende la *ceremoniale, civile, e politica*; nei secondi parla della *legge morale*. Senza questa distinzione sarebbe impossibile di poter intendere la dottrina di S. Paolo; è facile però dimostrarne la conformità.

S. Paolo in fatti attacca l'errore dei giudaizzanti, i quali sostenevano che per salvarsi non bastava credere in Gesù Cristo, ed osservare le leggi morali rinnovate nel Vangelo, ma si dovea anco praticare la circuncisione e le altre osservanze legali; errore condannato dagli apostoli nel concilio di Gerusalemme (*Act. c. 15*). Perciò i giudei per legge intendevano principalmente la legge ceremoniale. Conseguentemente S. Paolo nella epistola ai romani combat-

te il pregiudizio dei giudei che lusingavano di aver meritato la grazia del Vangelo e la salute, perchè avevano osservato la legge mosaica. Nella epistola ai Galati, l'apostolo rimprovera a questi neo-convertiti d'essersi lasciati sedurre dai pseudo-dottori, i quali avevano persuasi che la circoncisione e le osservanze legali erano necessarie per salvarsi. Nella lettera agli ebrei combattò di nuovo la sublime idea che i giudei avevano concepita della santità ed eccellenza delle loro cerimonie. Or, prendendo in questo senso la legge per la *ceremonia mosaica*, è vero esattamente tutto ciò che S. Paolo deduce della insufficienza, inutilità e difetti.

Il sentimento di S. Paolo si prova altresì dalle espressioni di cui serve. Egli dice che non siamo più sotto la legge, ma sotto la grazia (*Rom. c. 6, v. 14, 15*) ma certamente siamo ancora sotto la legge morale, poiché G. C., in vece di abrogarla, confermolla nel suo sermone sul monte ed altrove. Sembra che per tutto opponga la legge alla fede, ma la fede non è opposta alla legge morale: uno dei principali doveri che s'impose si è di credere alla parola di Dio, alle promesse e minacce di lui. Egli dice: *la legge è sopravvenuta* (*Rom. c. 5, v. 20*), si può forse dire così della legge morale imposta all'uomo sin dal principio del mondo? La legge, anche *ceremoniale*, non è sopravvenuta per far abbandonare il peccato, come vogliono tradurre certi commentatori; ma di maniera che il peccato è divenuto più abbondante: questa legge fu l'occasione e non la causa del peccato: così si spiega egli stesso S. Paolo (*Rom. c. 7, v. 8, 11*).

S. Agostino portò assai avanti questa disputa contro i Pelagiani. Pelagio aveva detto: *La legge conduceva al regno eterno come l'Evangelo*, ovvero *cosi bene che il Vangelo* (*l. de gestis Pelagii c. 14, n. 23*). Questa massima falsa conteneva tre errori: 1.º dava motivo di pensare che per legge Pelagio intendesse, come i giudei la legge *ceremoniale*: 2.º uguagliava la legge al Vangelo, quando che S. Paolo la mette assai al di sotto: 3.º Pelagio intendeva la legge senza la grazia, poichè non ammetteva la necessità della grazia per le buone opere.

S. Agostino per confutare questi errori, oppose loro tutto ciò che disse S. Paolo in disavvantaggio della legge.

Per verità sembra che S. Agostino abbia costantemente inteso il detto di S. Paolo, *lex subintravit, ut abundaret delictum*, in questo senso, che Dio aveva dato ai giudei la moltitudine delle loro leggi, a fine che stanchi di questo giogo, ed amiliati delle tante loro cadute, conoscessero il bisogno che avevano della grazia, e la chiedessero a Dio: ma oltre che nessuno dei Padri che precedettero S. Agostino diede questo senso alle parole di S. Paolo; il santo dottore non insegnò mai che Dio abbia espressamente teso ai giudei una rete, per farli peccare; egli stesso confessò che il testo di S. Paolo può aver il senso, che noi gli abbiamo dato qui sopra (*1. ad Simplic. q. 1 n. 17. Contra adv. legis et prophet. l. 2. c. 11, n. 36*).

Dunque né dalla dottrina di S. Paolo, né da quella di S. Agostino ne segue, che la legge mosaica, prendendola nella sua totalità, sia stata cattiva, diffidosa, incapace di rendere giusto un giudeo che la osservasse con la intenzione di ubbidire a Dio, e coll'aiuto della grazia.

VI. Dunque qual'è la differenza che passa tra la *Legge Mosaica* e l'Evangelo? I teologi la riducono a molti capi, dietro a ciò che disse S. Paolo. S. Giovanni la indica in due parole, dicendo: *La legge è stata data per Mosè, la grazia e la verità vennero per Gesù Cristo* (*Joan. c. 4, v. 17*).

1.º Nella legge di Mosè i gran misteri della nostra religione, la Trinità, l'incarnazione, la Redenzione del mondo per mezzo di Gesù Cristo, ec., sono rivelati in un modo oscurissimo, ed in vece con tutta chiarezza sono rivelati nel Vangelo. In questo le promesse di un premio eterno per la virtù, le minacce di un castigo eterno per il peccato sono assai più chiare che nell'antica legge. Gesù Cristo, dice S. Paolo, fece conoscere la vita e l'immortalità per mezzo

del Vangelo (*II. Tim. c. 4, v. 10*). Le leggi morali ivi sono più spiegate; non si parla più della moltitudine di cerimonie e di usi gravosi, cui erano soggetti i giudei quasi in tutte le loro azioni.

2.º La legge mostrava ai giudei ciò che dovevano fare od evitare; ma Dio non aveva aggiunto una promessa formale di concedere la grazia per tutte le loro azioni; questa grazia loro era data in riflesso dei meriti futuri del Redentore, però con minore abbondanza di quello che Gesù Cristo stesso la diffuse. Dicendo: *Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo* (*Marc. c. 16, v. 16*), unì al battesimo un titolo per ottenere tutte le grazie che ci sono necessarie; di fatto la diffuse nei nostri cuori mediante questo sacramento e con tutti gli altri che instituiti. Perciò secondo S. Paolo, la legge non rendeva l'uomo giusto, mentre che la giustizia ei è data per la fede e i sacramenti.

3.º Sebbene anche al popolo giudeo annunciata fosse la vita futura, pare il principale motivo che impegnava un giudeo ad osservare la legge, era il timore delle pene temporali, e delle maledizioni, di cui Dio minacciava i trasgressori; moltissime leggi portavano la pena di morte. Al contrario, il motivo dominante, che eccita un cristiano alla virtù, si è la cognizione della bontà di Dio, la memoria dei benefici di lui, la certezza di ottenerne anche dei maggiori, per conseguenza l'amore. Quindi S. Paolo dice che l'antica legge era impressa sulla pietra, mentre la nuova era impressa nei nostri cuori per lo Spirito Santo: dice che la prima era fatta per i servi, la seconda per figliuoli, che riguardano Dio non come un padrone terribile, ma come un padre tenero e misericordioso. Parimenti gli stessi apostoli chiamano la legge antica un giogo insopportabile (*Act. c. 15, v. 10*), quando che G. C. chiama le sue leggi un giogo pieno di dolcezza ed un peso leggero (*Mat. c. 11, v. 20*).

4.º La legge mosaica era per soli giudei, relativa al clima ed allo stato di una nazione separata da tutte le altre; esso non poteva durare se non quanto i giudei restassero in possesso della Palestina, e vi formassero un corpo di repubblica. L'Evangelo è per tutti i tempi e per ogni nazione, è destinato ad unire tutti gli uomini la società religiosa, universale. Perciò stesso G. C. non stabilì leggi civili né politiche; il suo Evangelo si accorda con tutte le leggi ragionevoli e conformi al bene comune.

Finalmente si aggiunga che la legge antica era la figura di ciò che Dio doveva fare, concedere, e prescrivere sotto la legge nuova; questo carattere sarà spiegato nel paragrafo seguente.

Non confuteremo noi qui una pretesa differenza cui immaginarono Lutero e Calvino tra la legge mosaica e l'Evangelo: dissero, che secondo S. Paolo, la prima era la legge delle opere, che nuava alle buone opere la salute, che aspirava ad un giudeo la confidenza nelle sue opere; quando il Vangelo non altro comanda che la fede, da questa dipendere la salute, non si parla di altra giustizia che di quella della fede, dal che ne segue che le buone opere per un cristiano sono piuttosto un ostacolo, anziché un mezzo di salute. Questo errore giustamente proscritto dal concilio di Trento è una conseguenza dei pretesi riformatori sulla giustizia imputativa: già ne osservammo la falsità agli art. GIUSTIFICAZIONE, IMPUTAZIONE, e ne tratteremo parlando più appresso della legge cristiana.

Basta l'osservare che i novatori abusarono maliziosamente delle espressioni di S. Paolo. Per opere, questo apostolo intende evidentemente le cerimonie e gli usi civili della legge antica, di cui i giudei ne sostenevano la necessità per la salute. S. Paolo non pensò mai di negare la necessità e l'utilità dell'opera della legge morale, come sono l'amore di Dio e del prossimo, gli atti di carità, di giustizia, di temperanza, di ubbidienza, di gratitudine, ec. Egli anzi dice a questo proposito, che non saranno giustificati, quei che udiranno la legge, ma quei che la osserveranno (*Rom. c. 3, v. 13*).

VII. Si fa un'altra questione per sapere in quale senso sino a qual punto la legge antica fosse figurativa, e se questo fosse il suo merito principale.

Negli articoli SCITTURA SANTA, FIGURA abbiamo osservato ed osserveremo l'abuso del sistema di alcuni Teologi, i quali pretendevano che nell'antica legge tutto fosse figurativo, e che per spiegare ciò che non intendono, e ginitificare ciò di cui non veggono l'utilità, ricorsero alle allegorie; vedemmo che i fondamenti di questo sistema non sempre sono solidi, e che le conseguenze sono qualche volta pericolose. D'altra parte gl'increduli se ne sono prevaluti per mettere in ridicolo le mistiche spiegazioni della santa Scrittura date dagli apostoli, dai vangelisti, dai padri della Chiesa, dai dottori giudei. Dunque tra questi due eccessi non si deve tener un luogo di mezzo?

I. Non si può negare che nell'antica legge non vi sieno delle figure, S. Paolo lo dice espressamente. Egli sapeva che tal era la credenza della sinagoga, lo riflette egli stesso, e ne spiega molte di quelle; altre sono citate nel Vangelo, e G. C. se ne ha fatto l'applicazione. Per altro è certo che il senso figurato ed allegorico fu famigliare a tutti i saggi dell'antichità: questa maniera d'istruire serviva ad eccitare la curiosità e l'attenzione degli uditori, ed a rendere più sensibili le verità; per questa ragione se ne servì Gesù Cristo. Dunque non è maraviglia che Dio l'abbia adoperata per mezzo di Mosè e dei profeti. Queste sorte di lezioni niente avranno d'indecente né di fallace, ciò che ci pare oscuro, in quel tempo non era tale; e ciò che non era sufficientemente inteso al momento, nel progresso di tempo diveniva intelligibile.

2.° Sono incontrastabili le figure osservate nell'antica legge dagli scrittori del nuovo Testamento, poiché questi sacri autori erano investiti di una divina missione per spiegare le sante Scritture; quella che concordemente furono conosciute dai Padri della Chiesa, fanno parte della tradizione, e con questo titolo devono essere rispettate, tutte le altre hanno quel grado di autorità che merita un autore particolare. Sovente sono conghietture arbitrarie, o poste le une alle altre, sembrano assai inutili, e che tal volta espongono i nostri libri santi alla derisione degli increduli.

3.° Pare che le leggi morali dell'antico testamento mirate avessero di figurare: Gesù Cristo le spiegò, le rese più perfette, le confermò di nuovo colla divina sua autorità, le rese più sicure la osservanza col consigli di perfezione. In quanto alle leggi civili, e politiche, queste erano relative al carattere dei giudei, al loro bisogno, alla loro situazione; dunque è incontrastabile l'utilità di queste leggi indipendentemente da ogni significato mistico.

Restano dunque le leggi *ceremoniali* che riguardano il culto divino. In queste principalmente S. Paolo fa osservare delle figure: ma non avevano altra utilità le ceremonie legali? S. Paolo non lo disse; soltanto afferma che erano elementi vuoti e deboli, incapaci di dare la grazia, la giustizia, la remissione dei peccati: tutto ciò è vero; ma è pur vero che avevano un altro scopo. Alcune erano monumenti dei prodigi, che Dio aveva operato in favore del suo popolo, come la Pasqua e la oblazione del primogenito; le altre una riconoscenza del sovrano dominio di Dio, e della benefica provvidenza di lui, come le oblazioni, i sacrifici. Con sacrifici pel peccato, l'uomo si confessava reo; con le astinenze, reprimeva la ghiottoneria; l'uso di non raccogliere le spiche in tempo della messe metteva un freno all'avarizia; le purificazioni e le precanzioni di decenza ispiravano rispetto nel culto del Signore; ecc. Dunque queste ceremonie erano nati di virtù, qualora si osservavano per motivo di obbedienza e con pura intenzione; non davano la grazia, ma eccitavano l'uomo a domandarla, S. Paolo non insegnò il contrario. Dunque non è sempre mestiere ricorrere al senso figurato per giustificare la legge ceremoniale.

S. Paolo parlando della legge del Deuteronomio che dice voi non *legherete la bocca del buo che tritura il grano*, dice, *Dunque Dio si prende cura dei buoi?* o anzi queste parole non furono dette per noi? (I. Cor. c. 9, v. 9). Certamente Dio non aveva fatto questa legge per vantaggio dei buoi, ma per reprimere la malizia dei giudei; nessuno di essi poteva indovinare che con ciò Dio volesse provvedere in anticipazione alla sussistenza dei ministri del Vangelo. L'argomento di S. Paolo si riduce a dire: Se Dio non volle che si negasse il nutrimento ad un animale che lavora, con più ragione non vuole che sia negato a quei che annunziano il Vangelo.

Egli è ancor più evidente che il senso figurato non può servire a giustificare un'azione rea, o reprobabile in se stessa. S. Paolo non ne fece mai questo uso. S. Agostino confessa che ciò sarebbe un abuso (L. *Contra Faust.* c. 42, v. *vicina*). Se avvenne ad esso di cadervi, in ciò non si deve imitarlo.

Il senso dell'espressioni di S. Paolo non si deve portare più in là di quel che esige l'intenzione di questo apostolo. Egli voleva distruggere la folle confidenza che mettevano i giudei nelle loro osservanze legali, e provare ad essi che dopo la venuta del Messia non erano più necessarie alla salute: conseguentemente ne mostra loro il vuoto e l'inefficacia in confronto delle grazie annesse al Vangelo ed alla fede in Gesù Cristo. Dunque l'utilità delle prime era relativa, e non assoluta, altrimenti S. Paolo sarebbe contraddetto; egli conosceva che era un grandissimo vantaggio per i giudei l'aver udito le parole di Dio. Or Dio aveva loro parlato principalmente colle loro leggi (Rom. c. 5, v. 2). Dio è troppo saggio per aver imposto ai giudei delle leggi inutili per essi. Quando Mosè fa l'elogio di queste leggi, non s'eccezza od esclude alcuna (*Deut.* c. 4, v. 6 ecc.).

VIII. L'ultima questione è se la legge di Mosè dovesse durare sempre. La legge di Mosè doveva essere abrogata, come i profeti avevano predetto (*Jer.* c. 31, *Is.* c. 2), e Gesù Cristo l'abrogò morendo, sia che egli l'abbia annullata con la sua morte, e in quanto alla sostanza, e in quanto alla forza di obbligare, come pensano alcuni teologi, quali sono Durand, Malor, Vasquez, Merazio, Gonet (Disput. 2, art. 4), sia che esso non l'abbia annullata che in quanto alla sostanza e non in quanto alla forza d'obbligare; di maniera che abbia essa continuato ad essere obbligatoria per gli ebrei fino alla pubblicazione sufficiente del vangelo, che incominciò il giorno della Pentecoste per la città di Gerusalemme, e per le altre regioni dell'universo, a proporzione della predicazione degli apostoli e dei loro discepoli, ecc.

La legge di Mosè è dunque cessata ed è divenuta inutile, in quanto ai precetti rituali, non già in quanto ai precetti morali non si tosto la legge nuova divenne obbligatoria: ma si disputa per sapere se essa rimase annullata dal momento stesso, fu maniera che non si potesse osservarla senza delitto. S. Girolamo così la pensava, e sosteneva che non appena il Vangelo fu sufficientemente pubblicato, gli ebrei non poterono osservare seriamente, e per onore Dio, le ceremonie legali senza peccare mortalmente: dal che concludeva che gli apostoli non le avevano osservate seriamente e con la intenzione di onorare Dio, ma per una specie di prudenza, per timore di scandalizzare gli ebrei, estremamente attaccati alla loro legge. Egli aggiungeva che S. Pietro non aveva punto peccato quando aveva obbligato i gentili a giudicarsi ad Antiochia, e che S. Paolo non lo aveva di ciò rimproverato seriamente. S. Agostino sosteneva al contrario che la legge mosaica non era stata abrogata ed annullata nel tempo stesso (*Epist.* 40 e 73); che si era potuto osservarla per qualche tempo senza peccare, benché essa fosse divenuta inutile; che gli apostoli l'avevano osservata seriamente dopo quell'epoca, e che S. Paolo aveva anche rimproverato seriamente S. Pie-

tro perchè redarguibile. Questa opinione di S. Agostino è la sola attendibile, perchè:

1.° La legge mosaica non fu annullata tosto che essa divenne inutile, e cessò di essere obbligatoria, giacchè S. Paolo stesso osserva, e la fece osservare dopo quell'epoca, purificandosi con quattro ebrei che avevano fatto il voto del nazzeo e facendo circondare Timoteo. Il concilio di Gerusalemme permise di osservarla quando prescrisse di astenersi dal sangue e dalle carni soffocate, e si può dire che l'osservanza era in certo modo necessaria in que' tempi della nascente religione per attirare gli ebrei, e non ispirare disprezzo per la loro legge ai gentili che si sarebbero facilmente persuasi che essa non valesse più delle loro superstizioni, se l'avessero veduta sì tosto condannata dai cristiani.

2.° Gli apostoli osservarono sinceramente la legge, anche dopo che essa cessò di essere obbligatoria, perchè non si può rilevare alcuna traccia di dissimulazione nella loro condotta, e perchè non tale dissimulazione sarebbe stata una menzogna di fatto empia e scandalosa. Sarebbe stata una menzogna empia, perchè avrebbe contenuta la professione di una falsa religione, e perchè gli apostoli avrebbero praticata esteriormente come lecita una legge, che essi avrebbero creduta nel loro cuore illecita e condannabile. Sarebbe stata una menzogna scandalosa, perchè gli apostoli con una così strana condotta avrebbero indotti gli altri a praticare, come permesso, ciò che essi avrebbero considerato nel loro interno cattivo e vietato.

3.° S. Paolo rimproverò seriamente S. Pietro perchè veramente reprobabile, S. Paolo lo assicura in termini precisi (Gal. c. 2, v. 11 e seg.).

«Gli restiate in faccia, dice egli parlando di S. Pietro, perchè esser reprobabile... Ma accendo il veduto come non andavano con retto piede, secondo la verità del Vangelo, disse a Cefa in presenza di tutti: Se tu, che sei giudeo vivi da gentile... come costringi i gentili a giudaizzare? Ecco il fatto. S. Pietro essendo giunto in Antiochia, che era una città de' gentili, si diede a mangiare con essi, il che era vietato dalla legge giudaica; ma alcuni ebrei di Gerusalemme, essendosi anch'essi recati in Antiochia, S. Pietro separossi dai gentili temendo di offendere gli ebrei stessi zelanti della loro legge. Questa condotta di S. Pietro era reprobabile in ciò che, separandosi dai gentili, dopo aver mangiato liberamente con essi, si poteva supporre che egli ritraesse la sua prima maniera di agire: egli dava luogo a pensare che credesse ancora essere la legge ebraica necessaria, ed obbligava i Gentili col suo esempio a giudaizzare. In quanto alla natura della sua colpa, essa non era un peccato mortale, giacchè gli apostoli furono confermati nella grazia il giorno della Pentecoste: ma poteva essere un peccato veniale, perchè essi non furono confermati nel bene e resti totalmente impeccabili.

In quanto al tempo preciso in cui la legge ebraica incominciò ad essere abolita e vietata sotto pena di peccato mortale non se ne può determinare precisamente né il giorno, né l'anno. È molto probabile che ciò avvenisse quarant'anni dopo la morte di Gesù Cristo, all'epoca della distruzione del tempio di Gerusalemme, perchè l'Evangelio era di già allora sufficientemente divulgato, e perchè esso non aveva più cautele a prendere a riguardo degli ebrei che erano stati dispersi. Che se gli apostoli e i loro successori anche dopo quell'epoca praticarono alcune osservanze legali, queste non furono né i punti essenziali e caratteristici della legge ebraica, come i sacrifici ed i sacramenti, né i punti meno principali in virtù della legge, ma soltanto alcune ceremonie indifferenti che la Chiesa prese dagli ebrei, nello stesso modo che essa ne ha prese dai gentili per consacrarle, applicandole al culto cristiano. Le ceremonie essenziali della legge ebraica incompatibili con la legge evangelica furono dunque abrogate dal dritto divino, e le altre dal dritto ecclesiastico soltanto.

Della legge ceremoniale dei giudei.

Questa è la raccolta delle leggi colle quali Mosè aveva prescritto ai giudei la maniera con cui dovevano onorar Dio, i riti che si dovevano osservare, le pratiche da cui si dovevano astenersi. Questo, a parlare propriamente, era il rituale della religione mosaica. Si contiene principalmente nel Levitico.

Non conosciamo alcuna parte dell'antica legge che abbia dato motivo ad errori più opposti. Gli increduli antichi e moderni sostennero che il culto prescritto ai giudei non solo era materiale e spiacevole, ma assurdo, indecente, superstizioso, indegno della maestà divina. Alcuni autori che hanno confutato questo rimprovero, pure lo confermarono in qualche parte, dicendo che una parte dei riti giudaici era presa dai pagani; altri giustificarono assai male questi riti, sostenendo che erano figurativi. I giudei al contrario, prevenuti eccessivamente del loro ceremoniale, vi unirono una idea di santità ed eccellenza che non aveva; pretesero che Dio l'avesse stabilito per sempre, e che il Messia dovesse essere spedito non per abolire la legge ceremoniale, ma per confermarla e assoggettarvi tutte le nazioni. L'abolizione di questa legge è una delle principali querele per non abbracciare il cristianesimo. Gli increduli attenti a cogliere tutte le occasioni di combattere la nostra religione, non mancarono di asserire che la pretesione dei giudei è assai più fondata della nostra sul testo dei libri santi; che Gesù Cristo e gli apostoli di lui non avevano alcuna intenzione di abolire i riti mosaici; ma che S. Paolo ne formò il progetto per giustificare il suo disertamento dal giudaismo, e guadagnare più facilmente i pagani, e che egli è l'autore del cristianesimo quale lo professiamo.

Per terminare questa disputa, dobbiamo provare, 1.° Che il culto stabilito da Mosè era fondato sopra solide ragioni.

2.° Che non era nè indegno di Dio, nè superstizioso, nè preso dai pagani.

3.° Che la ostinazione dei giudei per le loro ceremonie, in vece di essere appoggiata sul testo de' libri santi, vi è direttamente contraria;

4.° Che Dio non le aveva stabilite acciò che durassero sempre.

5.° Che non fu mai intenzione di Gesù Cristo e degli apostoli di conservarle. Per quanto ci sarà possibile saremo brevi in questa questione.

1. Alle parole **CULTO** e **CEREMONIA** proviamo la necessità dei riti esterni per conservare la religione fra gli uomini, e unirli in società, mostrammo che Dio li prescrisse da principio del mondo; che moltissimi riti, comandati ai giudei, come le obblazioni, i sacrifici, i conviti comuni, le feste, le abluzioni, le libazioni, le purificazioni, le astinenze, le consecrazioni, ec. erano già state osservate dai Patriarchi; che per ciò questi riti non erano nuovi pel giudei.

Non possiamo testificare a Dio i nostri sentimenti di riconoscenza, commoisioni, ec., con altri segni che con quelli di cui ci serviamo; per farli conoscere agli uomini; dunque egli è evidente che i riti in ogni tempo dovevano essere analoghi ai costumi; conseguentemente nelle prime età del mondo, quando i costumi erano ancora informi e materiosi, dovettero parteciparne le ceremonie religiose: ciò che ora ci sembra spiacevole e inlecite, non era tale in quei tempi. Abbiamo tanto torto a condannarlo, quanto a disapprovare gli usi delle nazioni meno regolate di noi, come sono gli arabi, i tartari ed altri popoli erranti, presso cui ritrovansi ancora i costumi dei patriarchi. Si proverà forse mai che Dio per dare agli antichi popoli una religione conveniente, abbia dovuto rendere i loro costumi ed usi simili ai nostri? La nostra ripugnanza per i riti anti-

chi è un testimone della nostra ignoranza. I viaggiatori che hanno confrontato le diverse nazioni della terra, e che ebbero il buon talento di conformarsi ai costumi dei paesi in cui si trovavano, non hanno conservato la stessa prevenzione peggiori usi della loro patria, che quelli che non ne sono mai usciti; giudicarono che presso noi, come altrove, l'abitudine formasse i costumi, e sovente superasse la ragione. Se s'interrogassero, dice Erodotto, i diversi popoli della terra, e loro si domandasse quali sieno le migliori leggi, costumi ed usi, ognuno risponderebbe che sono i suoi.

Abbiamo anco fatto vedere che in general le cerimonie sono ottime ed utilissime, mentre sono nello stesso tempo la professione di fede dei dommi che vi devono credere, la professione delle virtù che si devono praticare, ed un vincolo di società che unisce gli uomini. Dunque tutta la questione sta nel sapere se le cerimonie giudaiche contenessero questi tre vantaggi.

In quanto al primo, è evidente dalla Storia santa che nel secolo di Mosè, tutte le nazioni che erano d'intorno, erano cadute nel politeismo, nella idolatria e in tutti i disordini che ne sono inseparabili. Era dunque suo dovere inculcare profondamente al suo popolo il dogma essenziale di un solo Dio, Creatore, Governatore dell'universo, Sovrano di tutti i popoli, Arbitro di tutti gli eventi; di moltiplicare i riti che testificavano questa gran verità; proibire tutti quelli che potevano essere di pregiudizio; e così mettere un muro di separazione tra gli ebrei e gli idolatri. Ma moltissimi riti che prescriveva tendevano evidentemente a questo disegno. Se molti ci sembrano piccoli, ciò è perchè non sappiamo sino a qual punto gli idolatri portassero la superstizione anco nelle cose che avevano poco rapporto alla religione; però si può formarsene una idea, leggendo il poema di Esiodo intitolato, *la fatica e i giorni*. Dunque era d'uopo prescrivere agli israeliti colla maggior precisione ciò che dovevano far od evitare, non essendo abbastanza istruiti per discernere da se stessi.

Più sopra abbiamo già mostrato che la maggior parte dei riti mosaici erano parimenti destinati ad ispirare ai giudei le virtù religiose e sociali, la sommissione e la gratitudine verso Dio, la carità e l'umanità verso i loro fratelli, la temperanza, il disinteresse, la moderazione nei desideri. Un giudeo offrendo a Dio la decima e le primizie, doveva rammentarsi che tutto viene da Dio; che gli si devono rendere omaggi e rendimenti di grazie per ogni cosa; che l'uomo non ha diritto di usare dei doni del Creatore se non in quanto è fedele ai doveri di religione: esso pagava ai sacerdoti, ai leviti ed ai poveri il tributo della sua gratitudine. La proibizione di comparare i fondi in perpetuo, gli faceva intendere che non si doveva attaccare ai beni di questo mondo; che passavano soltanto per le sue mani; che si dovevano determinare a far fruttare col suo lavoro i fondi, dei quali Dio era il vero proprietario. Il riposo della terra ogni sette anni, l'obbligo di lasciare i frutti ai poveri, ai forestieri, alle vedove, agli orfanelli, la decima stabilita ogni tre anni per loro profitto, insegnavano ad essi di amarli quasi propri fratelli, a rispettarli come quelli che occupavano il luogo di Dio, e come investiti dei diritti di lui. Al venire della raccolta abbondante che succedeva nel sesto anno, per riscaricarsi del riposo dell'anno seguente, dovevano prendere una intera confidenza nella Provvidenza, e adorare le fedeltà con cui Dio adempie le sue promesse. Nessun ebreo doveva restare schiavo in perpetuo, perchè tutti appartenevano a Dio, che aveva liberati dalla schiavitù dell'Egitto per farlo suo popolo, e per così dire, sua famiglia particolare. Anche le attenzioni di pulitezza, le purificazioni, le astinenze avevavano i giudei ad una decenza di costumi che non si trova presso i popoli barbari, e che contribuiva a reprimere i violenti eccessi delle passioni.

Si può forse negare che tutte queste leggi o cerimonie, o politiche non abbiano contribuito a rendere i giudei sociabili, a conservare tra essi la unione, la pace, la umanità, la dolcezza dei costumi? Le attenzioni di pulitezza e la salubrità del governo erano necessariamente in un clima tanto caldo come la Palestina, e in una vicinanza tanto pericolosa come quella dell'Egitto. Dopo che queste leggi le quali sembrano piccole, furono neglette dai monumetani, l'Egitto e l'Asia divennero la sede della peste; e più di una volta questo flagello propagato da luogo a luogo distrusse tutta l'Europa. Fu necessario che passassero dei secoli per estirparne dall'occidente la lepra che le armate dei crociati portarono dall'Asia. Non furono infruttuose le precauzioni prese da Mosè, poiché Tacito osservò che in generale, i giudei erano sani e vigorosi: *Corpora hominum salubria atque ferentia laborum*.

Quei che pretendono che fra queste pratiche ve ne sieno molte di puerili, superflue, indegne dell'attenzione di un saggio legislatore, giudicano tanto male come i fisici ignoranti, i quali non conoscendo la natura, decidono che tra le opere del Creatore sievi una infinità di cose inutili o difettose.

Il Giacché le leggi cerimoniali erano tutte fondate sopra solide ragioni; perchè sarebbero state indegne di Dio? Dunque è indegno della sapienza e bontà divina governare colla religione una nazione che non è ancora regolata; mostrare che egli è il padre ed il protettore della società civile; dare ai popoli ancor barbari il modello di una buona legislazione? Quella dei giudei avrebbe contribuito alla felicità di tutti, se avessero voluto profittare di questa lezione.

Il culto non è indegno della maestà divina, quando gli è reso per ubbidienza e con pura intenzione. Senza dubbio è assai indifferente a Dio che gli si offra la carne degli animali, i frutti della terra, o il pane e il vino lavorati dagli uomini, che si scopra il capo o i piedi per attestargli riverenza: ma Dio ha potuto prescrivere l'uno piuttosto che l'altro, secondo i tempi e secondo i costumi di una nazione; e quando ha ordinato un qualunque rito, non tocca a noi disapprovarlo, perchè non si accorda coi nostri usi e coi nostri pregiudizi: allora è un abuso di termine il nominarlo *superstizioso* poichè questa parola significa quello che l'uomo aggiunge di sua testa e per capriccio a ciò che è comandato (o *SUPERSTITIONE*).

Ma dirassi: Gesù Cristo, parlando del nuovo culto che voleva stabilire invece del culto mosaico, dice: *E venuto il tempo in cui i servi adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità* (Jo. c. 4, v. 25). Dunque suppone che i giudei non adorassero così; che il culto fosse difettoso e puerile e materiale.

Concediamo che molti giudei cadessero in questo difetto. Gesù Cristo di frequente lo aveva loro rimproverato; replicò la querela che Dio aveva già fatta per Isai: *Questo popolo mi onora colle labbra, ma il suo cuore è assai lontano da me* (Matt. c. 15, v. 8). Ma questa era colpa di essi e non della legge, che loro comandava di amare Dio, e servirlo con tutto il cuore (Deut. c. 6, n. 5; c. 10, v. 12, ec.). Adorare Dio in *spirito e verità* non è adorarlo senza cerimonie; poichè lo stesso G. C. osservò il cerimoniale giudaico, egli stesso istituì il battesimo, la eucaristia e gli altri sacramenti: loro diede lo Spirito Santo, soffiando sopra di essi; benedì dei fanciulli colla imposizione delle mani, risanò dei malati colla sua saliva, e pronunziando alcune parole. Queste sono forse superstizioni? Adorare in *spirito e verità*, vuol dire avere nello spirito il senso delle cerimonie e nel cuore gli affetti cui devono ispirare: questo è ciò che non facevano la maggior parte dei giudei.

Evvi maggior fondamento di dire che una parte dei riti mosaici era presa dai pagani? Spencerò che asserì questo,

(*de Legib. hebr. ritualibus*, 2, p. 1. 3, 4, *disert.*) non va d'accordo con se stesso, poiché confessa che la maggior parte di questi riti erano destinati a condannare quelli dei pagani, e ad allontanarne i giudei. A questi Dio aveva proibito d'imitare gli egiziani o i cananei (*Lev. c. 18, v. 2. Deut. c. 12, v. 30*). Amagno diceva al re Assuero che la religione giudaica era contraria alle altre (*Esth. c. 3, v. 8*). Diodoro di Sicilia, Manetone, Strabone, Tacito, Celsò dicono lo stesso. Conservare una parte dei riti degli idolatri, sarebbe stato un pessimo mezzo per allontanare i giudei dalla idolatria, anzi sarebbe stata una insidia per farveli cadere.

Le prove adottate da Spencero per mostrare che molte cerimonie giudaiche erano in uso presso i pagani sono debolissime, e cavate da scrittori troppo moderni; esse danno piuttosto motivo di pensare che le nazioni vicine dei giudei avessero mozziosamente copiato molte delle loro cerimonie, a fine di sedurre i giudei, e tirarli alla idolatria.

Senza ricorrere a questa supposizione, si sa che una gran parte dei riti mosaici erano stati praticati dai patriarchi, ed impiegati nel culto del vero Dio, prima che i pagani ne avessero abusato per adorare degli Dei immaginari. Mosè riconducendoli alla primitiva loro destinazione non faceva altro che domandare un bene che apparteneva alla vera religione. Perciò il sentimento di Spencero fu confutato dal P. Natale Alessandro (*v. Hist. Eccl. t. 1, p. 404 e seg.*).

La maggior parte dei riti che si pretendono dichiarare imitazioni, furono evidentemente suggeriti a tutti i popoli dalla natura stessa delle cose, dal bisogno, dalla riflessione, senza che fosse necessario prenderli altrove. Anche Spencero accorda che le obblazioni, i sacrifici, i conviti comuni, le feste, le purificazioni, le astinenze, i tempi, i simboli della presenza divina, furono comuni a tutti i popoli. Forse gli egiziani o i cananei furono quelli che li portarono agli indiani, ai lapponi, agli americani, agli isolani del mare del sud? A tutti questi popoli fu bastevole l'aver la più lieve tintura di buon senso per comprendere l'energia e la necessità di tutti questi riti. Ma Spencero osserva benissimo che Mosè aveva con diligenza rimosso tutte le superstizioni, colle quali gli idolatri li avevano alterati.

Egli diede per esempio dei riti imitati da Mosè, le profetie, gli oracoli, il tabernacolo e i Cherubini, i corni degli altari, la veste di lino dei sacerdoti, la consecrazione della chioma dei nazareni, le acque della gelosia, e la cerimonia del capro emissario. Ma è poi provata questa imitazione?

Pria che le nazioni pagane avessero dei pretesi profeti e degli oracoli, Dio aveva parlato ai patriarchi, aveva fatto loro delle predizioni e delle promesse; egli stesso aveva istruito Mosè; dunque questo legislatore non aveva bisogno d'imitare, nè d'inventare cosa alcuna. Alla parola oracolo, cercando l'origine di quelli dei pagani, vedremo che niente avevano di comune coll'oracolo degli ebrei.

E cosa naturale che i popoli erranti, pria che avessero delle case, abbiano abitato sotto le tende, e che avanti di fabbricare dei tempi abbiano avuto dei tabernacoli portatili per le loro radunanze religiose. Ma gli ebrei furono erranti nel deserto per quarant'anni; dunque bastava questa circostanza per conoscere il bisogno di un tabernacolo, dove il popolo potesse congregarsi, e dove i sacerdoti potessero fare le loro funzioni.

Era lo stesso di una casa a di un'area destinata a contenere i simboli della presenza divina. Dicono alcuni viaggiatori di aver trovato una specie di arca dell'alleanza in una delle isole del mare del sud; gli isolani la chiamano la casa di Dio; non è probabile che questa idea sia loro venuta dagli egiziani. Ma in tempo che presso gli idolatri que-

ate sorte di casse contenevano delle cose sacrate ed ocene, Mosè mise nell'arca dell'alleanza le tavole della legge. Spencero non provò che in Egitto, né altrove vi fossero cherubini, ed è costretto ad accordare che non si sa molto qual forma avessero queste immagini o statue.

Per verità si veggono dei corni agli altari dei greci o dei romani; ma è certo che gli egiziani avessero simili altari? Non basta dire che i greci avevano presi tutto dagli egiziani: ciò è falso; non v'è cosa che meno rassomigli alla scultura egiziana quanto quella dei greci.

Perchè cercare mistero nella veste di lino dei sacerdoti? Il lino era comune in Egitto, e non era nella Palestina; s'imbianchiva meglio e più facilmente della lana, riscaldata meno, e per conseguenza era più proprio ai paesi meridionali. I ricchi e i grandi lo preferivano alla lana; quindi le vesti di lino erano gli abiti solenni; dunque convenivano ai sacerdoti.

Iddio aveva regolato e comandato tutto ciò che faceva Mosè: ma aveva comandato soltanto ciò che più conveniva al tempo, al luogo, alle circostanze, alle idee generalmente ricevute.

Presso i greci i capelli lunghi imbarazzavano i giovani nella lotta, alla caccia, nell'atto di nuotare; conseguentemente se li tagliavano e consecravani agli Dei che presedevano a questi diversi esercizi: ciò era naturale, ma niente aveva di comune col nazzareto degli ebrei, né coi costumi degli egiziani.

Spencero non provò che le acque di gelosia, e la cerimonia dei due capri fossero in uso presso alcun popolo; anzi osservò, che il sacrificio di uno di quegli animali sembrava insulare agli egiziani, i quali adoravano i capri in Menda, e che l'obblazione di tutti due fatta a Dio, condannasse la dottrina dei due principi, assai comune nell'oriente. Giuliano per parte sua aveva sognato che questa cerimonia espatoria dei giudei fosse relativa al culto degli Dei Avernucchi; una di queste immaginazioni, non è più fondata dell'altra.

Dissero alcuni altri più temerari che il sacrificio della vacca rossa veniva dagli egiziani: ma gli autori antichi più istrutti, come Erodoto (*l. 2, c. 44*), e Porfirio (*de abstinentia, sect. 1, l. 10, c. 27*) ci dicono che gli egiziani adoravano le vacche come consacrate ad Iside; e Manetone rinfiaccia ai giudei di contraddire gli egiziani nella scelta delle vittime (*V. VACCA ROSSA*).

Noi dobbiamo confutare tutte le varie conghietture, perchè furono adottate dagli increduli. Quando ai protestanti piacque di dire che le cerimonie della Chiesa romana erano un avanzo del paganesimo, niente loro costò dire lo stesso delle cerimonie giudaiche: ma accusando Mosè di aver copiato ogni cosa, egli stesso stesi sono i copisti dei manichei e degli altri antichi eretici (v. TEMPO, SACRAMENTI ec.).

III. Non è meno importante distruggere il pregiudizio dei giudei, e la sublime idea che concepirono della loro legge cerimoniale. Pretendono che questo culto esteriore desse la vera santità a quei che lo praticavano, che fosse più meritorio, più perfetto, più grato a Dio del culto interno. Non è vero, dicono essi, che questo culto fosse figurativo, come lo immaginarono i cristiani, esso era stabilito per se stesso e per la sua propria eccellenza: così non v'è alcuna ragione di credere che Dio abbia voluto abolirlo per sostituirne un altro.

Ma in ciò i giudei si oppongono al sacro testo, ed acciecano se stessi.

1.° Egliano abusano del termine di santità, che in ebreo è assaiissimo equivoco: in generale significa la destinazione di una cosa e di una persona al culto del Signore; ma sovente esprime la privazione di una macchia o di una sozzura corporale. Dicesi di una donna che aveva concepito nel peccato, che fu santificata della sua impurità, vale a dire, che cessò di aver la malattia del suo sesso (*II. Reg. c.*

destinata a separare i giudei dalle altre nazioni; per questo pure era imposta ai soli giudei: *Voi sarete, aveva detto ad essi il Signore, la mia possessione separata da tutti gli altri popoli (Ex. c. 19, v. 5)*. Ma Dio dichiarò che alla venuta del Messia: *tutte le nazioni saranno chiamate a conoscerlo, adorarlo, ed osservare la sua legge; i giudei lo accorderanno*. Dunque è impossibile che a questa epoca Dio abbia voluto conservare una legge destinata a separare i giudei dalle altre nazioni.

Non è meno assurdo a volere assoggettare tutti i popoli alla legge cerimoniale di Mosè. Questa, come già l'osservammo, aveva una sola utilità relativa al tempo, al clima, alla situazione particolare dei giudei. Il culto mosaico fu annesso esclusivamente al tabernacolo, e di poi al tempio di Gerusalemme; era proibito fare in altro luogo delle offerte e dei sacrifici. La legge regolava il diritto civile e politico dei giudei ugualmente che il culto religioso. Ma, e gli è impossibile che ciò che conveniva ad un popolo ristretto nella Palestina, convenga agli abitanti di tutti i paesi dell'universo, che tutte le nazioni del mondo abbiano lo stesso diritto civile e politico, gli stessi costumi e gli usi stessi. Egli è impossibile che gli abitatori della Cina, del Congo, dell'America, delle isole del sud, sieno obbligati a portarsi in Gerusalemme per offrire dei sacrifici, celebrare delle feste, osservare delle cerimonie. Se è difficile mostrare l'utilità della legge cerimoniale per i giudei, come se ne proverà l'utilità per tutto il mondo?

Finalmente l'avvenimento è il migliore interprete delle predizioni e dei disegni di Dio. Da circa mille ottocento anni Dio cacciò i giudei della terra promessa; permise che fosse distrutto il tempio, e nessuna potenza umana ha potuto rifabbricarlo; rese impossibile il ristabilimento della repubblica giudaica. La sua costituzione dipendeva essenzialmente dalle genealogie; ma quelle dei giudei sono in tal guisa confuse, e il loro sangue è talmente meschiato, che nessun giudeo può mostrare di quale tribù sia; nessuno può provare che discende da Levi, e che ha diritto al sacerdozio; lo stesso Messia che attendono i giudei non potrebbe far vedere di esser nato dal sangue di Davide. Iddio aveva promesso di riciclare di prosperità la nazione giudaica, finché fosse fedele alla sua legge; questa è la sanzione che gli aveva dato, ma da mille ottocento anni Dio non eseguisce più questa promessa: lo accordano i giudei, e gemono; dunque Dio non impone più la legge che aveva dato ai loro padri.

Essi hanno un bel dire che secondo i libri santi Dio ha stabilito la legge in perpetuo, per sempre, per tutta la serie delle generazioni, per tutto il tempo che sussisterà la nazione giudaica loro profeti di niente aggingervi, né le varvi. Tutti questi termini nello stile degli scrittori sacri sovente non significano altro che una durata indeterminata. Anche la madre di Samuele lo consacrò al servizio del tempio per sempre, vale a dire, per tutta la vita di lui (1. Reg. c. 1, v. 22). Lo schiavo cui avevi forato l'orecchio, doveva restare in servitù in perpetuo, cioè sino al giubileo (Deut. c. 15, v. 17). Dio aveva promesso a Davide che la sua posterità durerebbe eternamente (Ps. 88, v. 17); pare sono diciotto secoli che è estinta. Mosè, dicendo ai giudei che devono osservare la loro legge nella terra cui Dio loro darà (Deut. c. 12, v. 1), fa bastevolmente intendere che non potranno più osservarla quando più non vi saranno. Ma non era opportuno rivelare ai giudei con più chiarezza che le leggi cerimoniali doveano un giorno cessare e cedere il luogo ad un culto più perfetto? Vi sarebbero stati meno attaccati e sarebbero già stati troppo inclinati a trasgredirle, per darsi alle superstizioni dei loro vicini.

V. È forse vero che Gesù Cristo non avesse intenzione di abolire la legge cerimoniale, che non lo avesse palesato agli apostoli, che S. Paolo sia il solo autore di questo can-

giamento? Alcuni giudei gli fecero questo rimprovero, e gli increduli con affettazione lo hanno ripetuto. Da Gesù Cristo stesso dobbiamo intendere che cosa abbia voluto fare.

Egli dice: « La legge ed i profeti durarono sino a Giovanni Battista; da quel momento è annunziato il regno di Dio, e tutti gli fanno violenza; ma il Cielo e la terra passeranno prima che cada un solo apice della legge » (Luc. c. 16, v. 16). Che cosa significa il regno di Dio che succede alla legge ed ai profeti, se non il regno del Messia; e in qual senso è egli il re, se non è legislatore? Egli dice che venne non per distruggere la legge e i profeti ma per adempirli (Matt. c. 5, v. 17). Parla della legge morale e ne spiega il vero senso; di fatto adempiva tutto ciò che era detto di esso nella legge e nei profeti, poiché è ununziato nella legge come simile a Mosè, e nei profeti come quegli che *da la sua legge alle nazioni*. Dunque in questo senso non ha fatto cadere un solo apice della legge. Ma quando G. C. parla delle leggi cerimoniali, del sabato, delle abblazioni, delle astinenze, ec., rimprovera ai Farisei che vi mettono maggiore attenzione che alla legge morale, e dichiara che è il padrone di dispensare dal sabato (Matt. c. 12, v. 8, ec.). Per questo i capi della uazione giudaica s'irritarono maggiormente contro di lui.

Come mai gli apostoli, istruiti da questo divino Maestro, avrebbero potuto pensare di conservare le cerimonie giudaiche? Essi osservavano come lo stesso Gesù Cristo aveva osservate, per non turbare l'ordine pubblico; ma nel concilio di Gerusalemme decisero concordemente che i gentili convertiti non vi erano più obbligati (Att. c. 15, v. 10 e 28). Non fecero essi un decreto positivo per abrogare la legge cerimoniale, perchè assisteva ancora la repubblica giudaica; e questa legge apparteneva all'ordine pubblico, perchè i capi della nazione non erano ancora spogliati per rapporto a ciò della loro autorità, perchè sapevano gli apostoli che Dio ben presto renderebbe impossibile la pratica di questa legge colla distruzione di Gerusalemme, che Gesù Cristo aveva predetta, con la rovina del Tempio, con la dispersione dei giudei, con la devastazione della Giudea. Su questo punto non vi fu alcuna diaputa tra S. Paolo e gli altri apostoli (v. S. PAOLO).

Dunque gli increduli dopo aver depresso per quanto poterono le leggi cerimoniali, unironsi assai ingiustamente ai giudei per sostenere che Gesù Cristo non aveva mai pensato a distruggerle; egli predisse assai chiaramente la distruzione, annunziando quella di Gerusalemme o del Tempio; gli apostoli seguirono le istruzioni di lui, quando dichiararono, che l'osservanza di queste leggi era divenuta inutilissima alla salute. L'ostinazione dei giudei a sostenerne la perpetuità, nello stesso tempo che non possono più osservarle, prova il loro ardicamento ed induramento (v. GIUDAIZZANTI, GIUDAISMO).

Leggi giudaiche, civili, e politiche dei giudei.

Non intraprenderemo già noi di giustificare in particolare le leggi civili dei giudei, vi vorrebbe un volume intero. Per altro questa apologia ai giorni nostri è stata fatta in un modo che può addisfare tutti gli spiriti non prevenuti, e chiudere la bocca ai censori imprudenti (v. Lettere di alcuni giudei ec. 5. ediz. 4. p. 1. 3. lettera 2. e seg.). Confrontando le leggi civili di Mosè con quelle degli altri popoli, l'autore di questa opera mostra la saggezza e superiorità delle prime, e risponde alle obiezioni, colle quali ai vollero attaccare.

Ogni uomo ragionevole che vorrà seguire questo confronto, stupirà che un solo uomo tremila trecento anni prima di noi abbia potuto produrre in un solo colpo una legislazione così completa, così bene adattata al tempo, al luogo, alle circostanze, al genio del popolo cui era destinata. Presso le altre nazioni, la legislazione fu formata per parti; si fecero delle nuove leggi secondo che se ne couob-

be il bisogno; fu di continuo necessario metterli le mani, modificarle, correggerle, cambiarle. Quelle di Mosè non ebbero alcuna alterazione per corso di mille cinquecento anni, ed era severamente proibito farvi alcuna aggiunta o diminuzione. Terminarono allora quando il popolo per cui erano fatte, fu disperso per tutto il mondo. Basta questo fenomeno per dimostrare che il legislatore non solo era l'uomo più saggio e più illuminato del suo secolo, ma che era altresì ispirato da Dio.

Venti volte i giudei vollero scuotere il giogo delle loro leggi, e altrettante volte dalle disgrazie cui andarono soggetti, furono costretti a ritornare alla obbedienza, e Mosè lo avea loro predetto (*Deut. c. 28 e seg.*). I re d'Israele poterono ottenere di trasgredire le leggi religiose, immergendo le dieci tribù nella idolatria; ma non ardirono metter mano nel diritto civile stabilito da Mosè, nè inventare altre leggi. In vano quei di Assiria trapiantarono pressochè tutta la nazione cento leghe distante dalla sua patria, e la tennero in schiavitù per settant'anni; sembrò che i persiani distruggessero la monarchia Assiria per restituire ai giudei la libertà di ritornare alle loro case, di far riscorgere la loro religione e le loro leggi. Gli Antiochi inutilmente adoperarono tutta la loro potenza per annichilarli, ma non vi riuscirono; questo edificio costruito dalla mano di Dio, fu rovesciato soltanto al momento che Dio ne avea segnato la rovina, e lo avea predetto per mezzo dei suoi profeti.

Qui l'incredulità ha un bell'armarsi di pironismo, di sarcasmi, di un affettato dispregio, mezzo ordinario della ignoranza: essa non distruggerà mai l'impressione che fece sopra ogni uomo sensato questo solo fenomeno, cui niente di simile scorgesi in tutto l'intero universo.

Legge orale, ossia tradizionale dei giudei.

Se si crede al dottori ebrei, quando Dio diede la sua legge a Mosè sul monte Sinai, non solo gli insegnò la sostanza dei precetti, ma gli comandò di metterli in iscritto, e darne a viva voce la spiegazione al suo fratello Aronne, ed agli anziani del popolo. Questi pure la trasmisero ai loro successori. In tal guisa, dicono essi, la legge orale passò di bocca in bocca da Mosè sino al rabbino Giuda Haccados, ovvero il Santo, capo della scuola di Tiberiade, il quale viveva sotto l'imperatore Adriano, e che la mise in iscritto verso l'a. 150 dell'Era cristiana. Questa opera è quella che si chiama il *Mischna* ed evvi un copioso commentario, che chiamano la *Genara*, tutte due unite formano una gran raccolta chiamata il *Talmud* (v. queste parole).

I giudei composero con grande accortezza il catalogo di tutti i personaggi, che di secolo in secolo hanno trasmesso la legge orale da Mosè sino al rabbino Giuda; lo si può vedere in Pridaux (*t. I. l. I. p. 220*). Questa è una mera immaginazione. Essi hanno meno rispetto per la legge scritta, che per questa pretesa legge orale dicendo che questa supplisce a tutto ciò che manca alla prima, e toglie tutte le difficoltà; che certamente viene da Dio come la legge scritta. In sostanza non è altro che un cumulo di puerilità, di favole e d'inezze; la setta dei giudei che si chiama *Caraiti*, rigetta queste pretese tradizioni, e non ne fa alcun conto.

Così mentre i dottori giudei insistono sulla proibizione che Dio fece di niente aggiungere alla sua legge e niente levarvi (*Deut. c. 12, v. 42*), mentre asseriscono che il Messia non può avere l'autorità di derogarvi, e gli stessi colle loro tradizioni l'hanno sopraccaricata e sfigurata; Gesù Cristo più di una volta loro lo rinfacciò (*Mat. c. 15, v. 3*).

Da principio non si fece alcuna menzione di questa legge orale nei libri santi; ogni volta che vi si parla della legge di Dio, ciò evidentemente s'intende della legge scritta. Nei casi dubbj ed incerti, Mosè stesso dovea consultare il Signore; lo che non sarebbe stato necessario, se Dio

gli avesse dato una spiegazione così particolare della legge come quella del Talmud, contenuta in dodici volumi in-fol. Oltre l'impossibilità di tenere a memoria questo gran compendio, come persuadersi che i dottori giudei, i quali sotto il re Giosia aveano lasciato che il popolo talmente dimenticasse la legge, che restasse stupido quando intendesse leggere l'esemplare che fu ritrovato nel tempio, abbiano conservato fedelmente la memoria delle tradizioni del Talmud? (*IV. Reg. c. 22, v. 10. II. Par. c. 54, v. 14*). Certamente Dio non avrebbe aspettato sedici secoli per farle osservare, se avesse voluto che con tanta esattezza fossero conservate come la legge scritta.

Gli autori protestanti che confutarono le visioni dei giudei circa la legge orale, non mancarono di confrontare le tradizioni della Chiesa romana, e di dire che i cattolici ad esempio dei giudei ridussero tutta la religione cristiana alla tradizione, e si servirono delle stesse ragioni dei giudei per provarne la necessità.

Per giustificare questo parallelo sarebbe necessario citare almeno un esempio di una tradizione cattolica evidentemente contraria alla legge di Dio, ovvero tanto ridicola in se stessa come sono la maggior parte di quelle dei giudei. Limborchio confutando Orbio, gli rinfaccia che nella Spagna i giudei credono in virtù della loro tradizione, che gli sia permesso fingere di essere cristiani, di atestarlo con giuramento, di trasgredire i precetti della loro legge, dalla cui osservanza sarebbero conosciuti per giudei (*Amica collectio ec. p. 306*). Hanno forse i cattolici qualche tradizione che autorizzi un simile delitto?

Non si trovano le tradizioni dei giudei in alcuno dei libri che furono scritti nel corso di mille sei cento quaranta anni, da Mosè sino al rabbino Giuda; invece le tradizioni citate dai cattolici sono poste negli scritti dei Padri che succedettero immediatamente agli apostoli, e nei libri di quelli che vennero dopo di essi. È incerto se fosse morto l'ultimo degli apostoli quando furono scritte l'epistole di S. Barnaba e le due lettere di S. Clemente. Quelle de' SS. Ignazio e Policarpo vennero immediatamente dopo. Furono gli scrittori del quarto secolo che ci conservarono gli estratti e i frammenti delle opere de' tre primi secoli, che in seguito perirono. I riti e gli usi di quei tempi sono espressi e contenuti nei canoni degli apostoli, e in quelli dei concilj che si tennero in quei tempi. Dunque qui niente evvi di vuoto come presso i giudei, tutto fu scritto, se non dagli apostoli, almeno dai loro discepoli, ovvero dai successori di questi ultimi. Le tradizioni che ci hanno lasciato non sono molte per aggravare la memoria; or in che cosa rassomigliano a quelle dei giudei?

Gli stessi protestanti hanno un bel censurare le tradizioni. Essi hanno dovuto ricorrere a quelle in tutte le dispute che ebbero contro i Sociniani e gli Anabatisti. Egli battezzano i fanciulli, osservano la domenica, celebrano la Pasqua, si fanno il segno della croce. Gli Anglicani conservano la quarantesima come una tradizione apostolica, e venerano i canoni degli apostoli. Possono essi mostrare nella santa Scrittura le leggi che comandano questi usi? I Sociniani di frequente fecero loro questa domanda, e i giudei possono rinnovarla. Pridaux buon anglicano non l'ignorava, come neppure Limborchio; il rimprovero non fanno ai cattolici ricade sopra di essi (v. TRADIZIONE).

IX. Della legge evangelica.

Col nome di legge evangelica s'intende la legge cristiana, chiamata pure legge di grazia, e legge nuova data da Dio agli uomini per mezzo di Gesù Cristo e che è contenuta nel Vangelo.

Dobbiamo esaminare se il Vangelo sia veramente una legge, se dobbiamo e possiamo osservarlo, se questa legge divina abbia contribuito in qualche cosa a perfezionare le

leggi umane. Dovremo forse essere obbligati di entrare in questo esatto?

Non sappiamo se i Calvinisti sieno asco al presente della opinione di Calvino, che negò a Gesù Cristo la qualità di Legislatore, e sostiene che questo divino Maestro non impose agli uomini delle nuove leggi (*Antidat. Synod. Trid. can. 20, 21*). Forse pensava di giustificare la pertinacia dei giudei? Abbiamo provato contro di essi che il Messia era annunziato sotto l'angusta qualità di legislatore. Gesù Cristo stesso disse ai suoi apostoli: *Vi do un nuovo comandamento, qual è che vi amiate uno con l'altro, come io ho amato voi* (Joan. c. 13, v. 34). Il comandamento di amare il prossimo è tanto antico come il mondo: ma non era espressamente comandato ad alcuno di dare la propria vita per la salute dei suoi simili, come fece Gesù Cristo, e come ogni cristiano è tenuto a fare quando ciò sia necessario. Egli loro dice: *Sarete miei amici se farete ciò che vi comando* (c. 13, v. 41). Qualora ordinò a tutti i fedeli di ricevere il battesimo e l'eucaristia, non diede forse due leggi nuove, secondo la stessa credenza dei protestanti? Allorché gli apostoli nel concilio di Gerusalemme decisero che i gentili non erano tenuti ad osservare il ceremoniale giudaico, fecero con ciò stesso una legge che proibiva di assoggettarvi i fedeli. S. Paolo lo suppone anco nella sua epistola ai Galati, e chiama l'evangelo *legge di Gesù Cristo* (*Gal. c. 6, v. 2. 1. Cor. c. 9, v. 20, ec.*).

Ma non ancora tutti i Calvinisti rinunziano ad un altro errore sostenuto dai capi della riforma, di cui il precedente è una conseguenza. Pretendono che l'uomo sia giustificato o reso giusto mediante la fede, e non per la sua ubbidienza alla legge di Dio; che sia impossibile all'uomo adempiere perfettamente questa legge; che tutte le opere di lui, in vece di essere meritorie, sieno veri peccati; ma che Dio non le imputi a quel che hanno la fede. Dicono, che secondo S. Paolo la legge non ha imposto al giusto, che anzi a parlare propriamente, il cristiano non è più obbligato alle leggi del Decalogo che a tutte le altre leggi di Mosè e in questo fanno consistere la libertà cristiana. Sotto questo titolo ed alla parola giustificazione, abbiamo già confutato un tal errore.

Non è una impietà sostenere che Dio c'impone delle leggi, e ci comanda delle cose che non possiamo osservare? Mosè rigettava già questo stolto pensiero, dicendo ai giudei: *La legge che oggi impongo non è né sopra di te, né lungi da te... ma presso di te nella tua bocca e nel tuo cuore, affinché la eseguisca* (Deut. c. 30, v. 11). Certamente Dio non impone ai cristiani un giogo più insopportabile che ai giudei, e ci assicura Gesù Cristo che il suo giogo è dolce, e lieve il suo peso (*Matt. c. 11, v. 30*). Ma questa dolcezza non consiste nell'averci liberati da ogni legge.

Per verità ci è impossibile portarlo con le nostre forze naturali, come volevano i Pelagiani; ma ci è possibile di farlo coll' aiuto della grazia: all'artico grazia noi già provammo che Dio l'accorda pel merito di Gesù Cristo, per farci adempire ciò che ci comanda.

Dice questo divino Maestro: *Chi mi ama osserverà i miei comandamenti* (Joan. c. 14, v. 21, 23). S. Paolo dice nello stesso senso: *chi ama il prossimo ha adempito la legge* (Rom. c. 13, v. 5). Questo è vero, rispondono i Pelagiani; ma non possiamo amare Dio quanto dobbiamo.

Nuovo assurdo è il supporre che Dio ci obblighi ad amarlo più che non possiamo, e che non ci dia la grazia, perchè possiamo smarlo quanto dobbiamo. S. Paolo insegna il contrario, dicendo: *Posso ogni cosa in lui che mi conforta* (Philip. c. 4, v. 13). *Dio fedele alle sue promesse non permetterà che siate tentati sopra le vostre forze* (1. Cor. c. 10, v. 13).

Che Gesù Cristo non abbia abrogato alcuno dei precetti del decalogo, che i cristiani sieno obbligati ad osservarlo ugualmente che i giudei, sotto pena di condanna, questa

è una verità tanto chiaramente stabilita nel Vangelo, che non si può non ispirare molto della temerità di quelli che la negano. Il Salvatore nel suo sermone sul monte, rammentando questi precetti, gli spiega, li conferma, vi aggiunge dei consigli di perfezione, dichiara che non venne a distruggere la legge, nè i profeti, ma ad adempirli; che chi ne violerà uno solo, e insegnerà così gli uomini, sarà l'ultimo nel regno dei cieli; che per entrare in questo regno, non basta dire, *Signore, Signore*; ma che bisogna adempiere la volontà del padre di lui; che chi ascolta le sue parole, e non l'esecutore, è uno stolto, la cui rovina è certa, ecc. (*Matt. c. 3, 6, 7*).

Quando s'interoga che cosa sia a fare per avere la vita eterna, egli risponde: *osserva i miei comandamenti*. Questa risposta sarebbe assurda se fosse impossibile osservarli. Annunziando ciò che farà nell'ultimo giudizio, dice che chiamerà all'eterna beatitudine quei che fecero delle opere di carità, e manderà al fuoco eterno quei che le hanno trascurate (*Matt. c. 25, v. 34*). Quando i discepoli di lui stupiti della severità di sua morale, dicono: *Chi dunque potrà andar salvo?* risponde che ciò è impossibile agli uomini, ma che tutto è possibile con Dio (c. 19, v. 26). In tal guisa insegna nello stesso tempo la necessità di osservare la legge divina, e la possibilità di farlo colla grazia di Dio.

Dunque non è vero, che le opere fatte così, sieno peccati; anzi Gesù Cristo le chiama *giustizie*, e loro promette ricompensa in cielo (c. 6, v. 4). S. Paolo le paragona al lavoro dell'agricoltore che viene ricompensato o pagato con un'abbondante messe (1. Cor. c. 9, v. 6; *Gal. c. 6, v. 7*).

È vero che questo apostolo dice che la legge non è imposta al giusto (1. Tim. c. 4, v. 7), ma è di qual legge parlò? della legge antica, della legge che minacciava e puniva con pene affittive gli uomini ingiusti, ribelli, empì ecc. Questa intende ordinariamente S. Paolo, quando dice semplicemente la legge. Ma questa legge penale, era abrogata dell'Evangelo. Non era però lo stesso della legge morale; S. Paolo parlando di questa ultima dice: *Distruggiamo noi dunque la legge per la fede? No, anzi la stabiliamo* (Rom. c. 3, v. 31).

Di fatto che cosa intende S. Paolo per la fede? Intende non solo la docilità alla parola di Dio, ma la fiducia alle promesse di lui, l'ubbidienza ai comandi di lui, in questo modo caratterizza la fede di Abramo e dei patriarchi; e in questo la propone per modello ai fedeli (*Hebr. c. 11, v. 12*). La fede presa in questo senso invece di contenere la dispensa della legge divina, contiene anzi la fedeltà nell'eseguirli. In quale senso chi ha questa fede può essere liberato dalla legge? S. Paolo in vece di concepire la fede giustificante alla foggia dei protestanti, confuta interamente i loro errori (v. ORAZIE RONS).

Dunque il concilio di Trento giustamente li ha proscritti, fulminando di anatema quei che dicono esser impossibile all'uomo giustificato ed aiutato dalla grazia osservare i comandamenti di Dio; e quelli che insegnano che il Vangelo comanda la sola fede, e che il resto è indifferente, che il Decalogo in niente appartiene ai cristiani; che Gesù Cristo fu dato agli uomini come un Redentore, in cui devono confidare, e non come un legislatore, cui devono ubbidire; che col battesimo il cristianesimo contrae la sola obbligazione di credere, e non quella di osservare tutta la legge di Gesù Cristo, ecc. (*Sess. 6, de Justific. Can. 18, c. 19, v. 21. Sess. 7, de Bapt. Can. 7*).

Non si deve stupire se ad esempio dei protestanti molti increduli sostennero che la legge evangelica in moltissime cose è di una severità eccedente, che supera le forze della umanità, che conviene soltanto ai mouci, o ad alcuni misantropi nemici di se stessi e della società. Una prova dimostrativa del contrario è questa, che un gran numero di santi di ogni condizione, di ogni età e di ogni sesso a-

depirono perfettamente tutt' i precetti, e che non ostante la corruzione del secolo, molti cristiani ferventi ancora li osservano, senza che per questo sieno nemici di se stessi, né della società (v. MOALE CRISTIANA).

Parlando della legge Mosalca abbiamo mostrato la differenza che vi è tra questa legge antica e la legge nuova, la superiorità e l' eccellenza di questa, ossia per rapporto al culto che ci comanda prestare a Dio, ossia relativamente ai doveri che ci prescrive verso il prossimo, ossia riguardo alle virtù che dobbiamo praticare per la propria nostra perfezione e felicità.

Paragonando le leggi del Vangelo a quelle di Mosè ed a quelle che erano state date ai patriarchi nella prima età del mondo, scorgesi che queste erano adattate al bisogno ed allo stato delle famiglie ancora erranti e separate; che quelle di Mosè erano destinate ad unire gli ebrei in società nazionale e civile; quando che Gesù Cristo diede le sue pei popoli già governati e capaci di formare tra essi una società religiosa universale.

Quindi pure ne segue che Gesù Cristo non ha dovuto aggiungere leggi civili, né politiche alle leggi morali e religiose che stabilì, perché queste si accordano benissimo con ogni legislazione ragionevole e conforme al bene della umanità. Ma ordinando a tutti gli uomini di obbedire ai sovrani ed alle loro leggi, insegnò delle massime capaci di correggere e perfezionare le leggi civili di tutti i popoli. I legislatori indiani sulle rive del Gange, Zoroastro presso i persiani, Maometto fra gli arabi fecero delle leggi civili, come anco delle istituzioni religiose; se pure le une e le altre fossero convenienti al paese ed al clima per cui furono fatte, il che non è, sarebbero soggette ai maggiori inconvenienti, se fossero trasferite in altro luogo. Gesù Cristo più saggio, e che voleva che il suo Vangelo formasse la felicità di tutte le nazioni, pose i gran principi di morale che resero migliori le leggi di tutte quelle che abbracciarono il cristianesimo.

Questo fatto contrastato in vano dagli increduli, si può facilmente provare con la riforma fatta dal primo imperatore cristiano nelle leggi romane, che di poi divennero quelle di tutta l' Europa. Noi trarremo le nostre prove dal codice Teodosiano, e dagli altri autori pagani citati da Tillemont.

4.° Costantino invece d'imitare il dispotismo del suoi predecessori, mise dei limiti alla sua autorità; comandò che le antiche leggi prevalessero a tutti i rescritti dell' imperatore, in qualunque maniera fossero stati ottenuti; che i giudici si conformassero al testo delle leggi, e che i rescritti non avessero alcuna forza contro la sentenza dei giudici. Levò agli schiavi ed ai finanziari del principe la libertà di sottrarsi dalla giurisdizione dei giudici ordinari. Diede ai governatori delle provincie la potestà di punire i nobili e gli ufficiali rei di usurpazione o di altri delitti, senza che potessero dimandare di essere condotti innanzi al prefetto di Roma, o avanti l' imperatore. Sotto i precedenti governi erano prevaluti gli abusi contrari (*Cod. Theod. l. 1. tit. 2. n. 1. l. 2. tit. 4. n. 1. l. 4. tit. 6. n. 1. l. 9. tit. 4. n. 1.*).

2.° Mitigò la sorte degli schiavi e ne favorì il riscatto. L' s. 314 fece un editto che dava la libertà a tutti i cittadini condannati ingiustamente da Massenzio alla schiavitù. L' s. 316 permise ai padroni di dare la libertà ai loro schiavi nella Chiesa, o innanzi al vescovo, ed ai chierici liberare i loro con testamento. Alcuni moderni filosofi ebbero l' ardire di disapprovare questa saggia condotta! Assoggettò alla pena degli omicidi ogni padrone che fosse convinto di aver ucciso volontariamente il suo schiavo (*Cod. Theod. l. 9. tit. 12. n. 4 v. 2. Tillem. Vita di Costantino Art. 36 c. 40, v. 40.*).

3.° Moderò i castighi, abolì quello della croce e della frazione delle gambe, fece mandare alle miniere quei che era-

no condannati a battersi come gladiatori, proibì di marciarli sul volto e sulla fronte, non volle che alcuno fosse condannato a morte senza prove sufficienti. In diverse circostanze fece grazia ai rei, eccettuò gli omicidi, gli avvelenatori e gli aduteri (*Cod. Theod. l. 9. tit. 38, 56, l. 45. tit. 12, ecc.*).

4.° Raffrenò le angherie dei magistrati e degli uffiziali pubblici, che si facevano pagare pei loro uffizi, e che molestavano i litiganti col trarre in lungo la giudicatura. Permise a tutti i suoi sudditi di accusare i governatori e gli uffiziali delle provincie, purché le loro querelle fossero sostenute da prove. Difese i pupilli e i minori dalle vessazioni dei loro tutori e curatori; non volle che si obbligassero i pupilli, le vedove, gli infermi, gli impotenti a litigare fuori della loro provincia (*L. 1. tit. 6. n. 1. tit. 9. n. 2. l. 2. tit. 4. n. 1. tit. 6. n. 2. l. 9. tit. 1. n. 4.*).

5.° L' anno 334 fece per sempre la quietanza del quarto delle imposte, e fece misurare di nuovo le terre per rendere più giusta la ripartizione delle fatiche. Sopprime ogni violenza nell' esazione del pubblico danaro; proibì di mettere in carcere od alla tortura i debitori del fisco, di prendere per tal motivo gli schiavi o gli animali che servono alla agricoltura, di trattenere i prigionieri in luoghi infetti e malsani (*L. 16. tit. 2. n. 5. 6. Tillem. art. 38. 40. 45.*).

6.° Levando agli uomini ammogliati la libertà di avere delle concubine, provvide alla sorte dei figliuoli naturali, ed è il primo imperatore che si sia preso una tale premura. Comandò che i figli dei poveri fossero nutriti a spese pubbliche, a fine di togliere ai padri la tentazione di ucciderli, venderli, ovvero esporli, com'era l' uso. Stabilì delle pene contro la usura eccedente, contro il ratto, la magia nera e malefica, contro il consultare gli aruspici. Proibendo i sacrifici dei pagani, non volle che si usasse violenza contro di essi (*Cod. Theod. l. 4. tit. 6. n. 1. l. 9. tit. 26. Tillem. art. 38. 40. 44. 53. Libanio orat. 54.*).

Già nell' an. 312 dopo la sua vittoria, avea fatto grazia a quei che erano stati del partito di Massenzio, ed avea innalzato alle dignità quei che lo meritavano (*Liban. orat. 12.*). Nella guerra risparmiò il sangue dei nemici e comandò di perdonare ai vinti, promise quantità di denaro per ciascuno uomo che fosse condotto vivo. Cassò i soldati pretoriani che più di una volta si aveano imbrattato le mani nel sangue dell' imperatori, e messo l' impero all' incanto (*e. Aurelio Vittore, p. 526. Zosimo l. 2. p. 677.*). Creò due capitani della milizia, e ridusse i prefetti del pretorio al grado di semplici magistrati; dopo questa riforma, gli imperatori non furono più trucidati dai soldati. Per ripopolare le frontiere dell' impero, diede ricovero a trecento mila Sarmati, scaricati dal loro paese dagli altri barbari, e fece distribuire ad essi delle terre.

Quando i calunniatori del cristianesimo ci domandano se dopo lo stabilimento di questa religione gli uomini sieno divenuti migliori o più felici, i sovrani meno avari e meno sanguinari, i delitti più rari, i castighi meno crudeli, le leggi più sagge, abbiamo sui di rimetterli al Codice teodosiano che per molti secoli regolò la giurisprudenza della Europa, e che è l' abbozzo di quello di Giustiniano. Soltanto dopo Costantino le leggi romane ebbero una forma fissa e costante, e questo principe tanto più è lodevole, perchè egli stesso scriveva e compilava le sue leggi. Nalldimeno questo è il personaggio contro cui gli increduli vomitarono la loro bile, perchè abbracciò il Cristianesimo. Abbiamo risposto alle loro invettive alla parola COSTANTINO.

Questo esposizione è sufficiente per mostrare gli effetti che l' Evangelo operò sulla legislazione del popolo che lo dritto abbracciarono, e si sa che i barbari del nord cominciarono a conoscere le leggi allora solo che divennero cristiani (*v. CRISTIANESIMO.*).

X. Della legge ecclesiastica.

Sotto questo nome si intendono le regole su i costumi e sulla disciplina della Chiesa, che furono fatte o dai concilii generali e particolari, o dai sommi pontefici; come la legge di osservare la quaresima, quella di santificare la festa, di comunicarsi nella Pasqua, ecc.

Ogni società qualunque sia ha bisogno di leggi, e senza questa non può sussistere. Independentemente dalle leggi che ricevette nella sua istituzione, le rivoluzioni dei tempi e dei costumi, gli abusi, che possono nascere, obbligano sovente quei che la governano a fare delle nuove regole, e sarebbero inutili queste leggi se non vi fosse l'obbligo di osservarle. Poiché sono necessarie in ogni società, con più ragione lo sono in una società così estesa come la Chiesa, che abbraccia tutte le nazioni e tutti i secoli. La potestà di fare delle leggi importa necessariamente quella di stabilire delle pene; ma la pena più semplice, di cui possa far uso una società per reprimere i suoi membri trasgressori, è quella di privarli dei vantaggi che procura ai suoi figliuoli docili, di escludere anche i primi fuori del suo seno, quando turbano l'ordine ed il governo che vi devono regnare. La Chiesa di frequente si trovò in questa necessità; per prevenire un male maggiore, fu costretta a scomunicare quelli che non volevano sottomettersi alle sue leggi.

Come allora tutti i ribelli le contrastarono la autorità legislativa di lei; così negli ultimi secoli i Valdesi, i Wicleffiti, gli Ussiti, i discepoli di Lutero e di Calvino asserirono che la Chiesa non ha la potestà di fare alcune leggi generali, nè di obbligare la coscienza dei fedeli; dissero, che ciascuna Chiesa particolare aveva il diritto di ristabilire da se stessa la disciplina che gli sembrava la migliore, e governarsi colle sue proprie leggi. Gli increduli attentati a racorre tutti gli errori, non mancarono di adottare questo; alcuni giureconsulti costretti dai sofismi degli eretici, riguardarono l'autorità legislativa della Chiesa come un mostro in materia di politica, e come un attentato contro il diritto dei sovrani.

Nessun uomo istruito può essere ingannato dallo zelo di questi ultimi, la esperienza prova che non è sincero. Tutti quelli che si sono mostrati più impegnati a mettere la Chiesa nell'intera ed assoluta dipendenza dai sovrani, non lasciarono mai di usare gli stessi principi ed argomenti per ridurre di poi i re sotto la dipendenza dei popoli. Così fecero i Calvinisti, così vogliono gli increduli, a ciò miravano i giureconsulti di cui parliamo; lo faremo vedere esaminando la loro dottrina. Prima però dobbiamo addurre le prove dirette della potestà legislativa, che Gesù Cristo diede alla sua Chiesa, e che senza essere eretico non le si può contrastare.

1.° Gesù Cristo disse ai suoi apostoli (Matt. c. 19, v. 28): « In tempo della rigenerazione, ovvero della rinnovazione di tutte le cose, quando il figliuolo dell'uomo sederà sul trono della sua maestà, voi pure sederete su dodici tronni per giudicare le dodici tribù d'Israello ». Egli si rappresenta come il capo supremo della sua Chiesa, e gli apostoli come i giudici. Si sa che nello stile dei libri santi il nome di giudice è ordinariamente sinonimo di quello di Legislatore, e che le leggi di Dio sono appellate i giudizi di lui (v. RIGENERAZIONE). Egli aggiunge: Come mio Padre ha spedito me, io spedisco voi (Joan. c. 20, v. 21). Chi ascolta voi, ascolta me, e chi dispregia voi, dispregia me (Luc. c. 10, v. 16). Se qualcuno non ascolta la Chiesa, riguardatelo come un pagano e pubblicano. Vi assicuro che tutto ciò che legherete o scioglierete sulla terra, sarà legato o sciolto in cielo (Matt. c. 18, v. 17). La sola questione è se l'autorità di cui Gesù Cristo investì gli apostoli, sia passata ai loro successori; ma noi proveremo che questi l'hanno ricevuta per mezzo della ordinazione; senza questa la Chiesa non avrebbe potuto perpetuarsi. S. Mattia, eletto dal colle-

gio apostolico era del pari apostolo come quelli cui lo stesso G. C. aveva parlato.

Non è necessario riferire i suffraggi coi quali gli eterodossi cercarono di scuolvolgere il senso di questi passi; Belarmino ed altri li hanno confutati (I. I. contro 2. 4. c. 16).

2.° Non possiamo avere migliori interpreti delle parole di Gesù Cristo che gli stessi apostoli; ma essi si sono attribuita la potestà di fare delle leggi, come veramente ne fecero. Congregati nel concilio di Gerusalemme, dicono ai fedeli: « Sembrò allo Spirito Santo ed a noi di non darvi altro carico, se non che vi astengiate dalle carni immolate agli idoli, dal sangue, dalle carni soffocate e dalla fornicazione; farete bene se ve ne astettere » (Act. c. 15, v. 28). Questa legge di astinenza ne conteneva un'altra, che era la proibizione di assoggettare i fedeli alle altre osservanze legali. Perciò appunto S. Paolo e Sila viaggiarono per le Chiese di Siria e di Cilicia, per confermarle nella legge, comandando ad esse di osservare i precetti degli apostoli e dei seniori, ovvero dei preti (ib. v. 41, c. 16, v. 4).

S. Paolo avvisa i vescovi che lo Spirito Santo gli ha stabiliti per governare la Chiesa di Dio (c. 20, v. 28). In che cosa consisterebbe il loro governo, se i fedeli non fossero obbligati di ubbidire ad essi? Parimente dice a questi ultimi: « Ubbidite ai vostri prepositi, e siate loro soggetti (Hebr. c. 15, v. 16). Scrive ai Corinti: Vi lodo perchè osservate i miei precetti come se li ho dati (I. Cor. c. 11, v. 4), ai Tessalonicesi: Voi sapete quali precetti vi ho dati per l'autorità di Gesù Cristo... Chi li dispregia, non dispregia un uomo, ma Dio, che ci diede il santo Spirito (Thess. c. 4, v. 2, 8). Se qualcuno non ubbidisce a ciò che vi sermoino, notatelo e non abbiate commercio con esso » (II. Thess. c. 3, v. 14). Proibisce di ordinare per vescovo e diacono un bigamo, di scegliere una vedova che abbia meno di sessant'anni, e vuole che sia stata ammogliata una volta sola (Tim. c. 3, v. 9, c. 22). Questa disciplina fu osservata nella primitiva Chiesa; nessuna società particolare pensò di stabilire altre leggi. Lo stesso apostolo comanda ad un vescovo di correggere i disubbidienti, gli proibisce di conversare con un eretico, dopo che fu corretto una o due volte (Tit. c. 1, v. 10; c. 3, v. 10). S. Giovanni rinnovava la stessa proibizione (II. Joan. v. 10), e questa legge sussiste ancora.

3.° Nei tre primi secoli, e avanti la conversione degli imperatori, si erano tenuti più di venti concilii, tanto in Oriente quanto in Italia, nelle Gallie e nella Spagna, e la maggior parte nevano fatte delle leggi di disciplina. Queste sono quelle leggi che furono raccolte col nome di *Canoni degli apostoli*. Il concilio generale Niceno tenuto l'a. 325, vi si conformò, e molti sono ancora in uso. Di questi canoni ve ne sono alcuni che riguardano ao solo l'amministrazione dei sacramenti, i doveri dei vescovi, i costumi degli ecclesiastici, l'osservanza della quaresima, la celebrazione della Pasqua, ma anche l'amministrazione dei beui ecclesiastici, la validità dei matrimoni, le cause di scomunica, ecc. oggetti che interessano l'ordine civile. La Chiesa non dispensò alcuno, col pretesto che questi decreti non fossero confermati dalla autorità dei sovrani; anzi volle sotto pena di scomunica che molti fossero osservati. Duaque ha creduto costantemente, come gli apostoli, che le sue leggi obbligassero i fedeli independentemente dall'autorità civile. Se questo fosse un errore, sarebbe tanto antico come la Chiesa.

4.° Molte di queste leggi di disciplina ebbero una essenziale e prossima connessione col dogma; trattavasi di stabilire la credenza dei fedeli sugli effetti dei sacramenti, sulla indissolubilità del matrimonio, sulla santità dell'astinenza, sul carattere e potestà dei ministri della Chiesa, dommi attaccati anche al presente dagli eretici. Ma la Chiesa non può avere la potestà di decidere del dogma, senza avere anco il diritto di prescrivere gli usi atti ad inculcarlo, e le precauzioni necessarie per prevenire l'altera-

zione. Non si sollevò mai una setta di novatori contro la disciplina stabilita, senza attaccare qualche articolo di dottrina, e senza attaccare almeno l'autorità della Chiesa che provammo essere di fede divina.

5.° Non v'è alcuna di queste sette che non abbiano attribuito il diritto che negava alla Chiesa cattolica; perciò, si videro i protestanti sollevati contro le leggi ecclesiastiche stabilire di nuovo presso essi, fare nei loro sinodi dei decreti circa la forma del culto, il modo di predicare, lo stato e la condizione dei loro ministri; ecc. ordinare a tutti i loro partigiani di conformarvisi sotto pena di scomunica. Ebbero gran premura di ottenere che fosse confermato questo privilegio con gli editti di tolleranza, e sempre hanno sostenuto che una società cristiana doveva essere tollerante. Credettero che questi decreti obbligassero i membri della loro comunione, non in virtù dell'autorità dei sovrani, ma per la natura stessa di ogni società religiosa, e si sono posti a provarla con gli stessi testi della Scrittura, dei quali noi ci serviamo per stabilire l'autorità della Chiesa cattolica. Fuvvi mai contraddizione più manifesta?

Beausobre accorda che il solo spirito di ribellione e di scisma può sollevare i cristiani contro gli statuti ecclesiastici che non hanno niente di male; ma nello stesso tempo attribuisce ad uno spirito di dominio e d'intolleranza nei capi della Chiesa le leggi rigorose che fecero sopra alcune cose indifferenti. Tal'è, dice egli, quella del concilio Gangrense, che anatematizza quelli i quali per divozione e mortificazione digiunano la domenica. Egli domanda: chi diede ai vescovi la potestà di fare simili leggi? (*Stor. del Manich. l. 9, c. 6 v. 2*).

Gli rispondiamo che loro la diede lo Spirito Santo. Così lo dichiararono gli apostoli nel concilio di Gerusalemme; la legge che imposero ai fedeli di astenersi dal sangue e dalle carni soffocate, era forse assai più importante della proibizione del concilio Gangrense di digiunare la domenica? I pastori, e non i semplici fedeli devono giudicare se una cosa sia indifferente ovvero essenziale; se una volta si ammettono le argomentazioni contro la importanza delle leggi, ben presto non vi sarà più legge.

6.° Costantino non fu un principe poco geloso della sua autorità, né incapace di conoscerne l'estensione ed i limiti; si può giudicare dalla legge di lui. Quando abbracciò il cristianesimo, non poté ignorare né il numero dei concili che erano stati tenuti nell'impero, né i decreti di disciplina che vi erano stati fatti, né la potestà cui si attribuivano i vescovi. Presente nel concilio Niceo, non gli contrastò il diritto di fissare la celebrazione della Pasqua, né la potestà di decidere il domma attaccato da Ario. Non reclamò contro alcuno dei decreti di disciplina fatti negli altri concili tenuti sotto il suo regno; anzi credette di non poter far uso più utile della sovrana autorità, che sostenendoli e facendo che fossero osservati. Già sappiamo che gli increduli non gli perdonano questa condotta; però ogni uomo saggio può giudicare se debbasi riportare ad essi piuttosto che a lui.

Lo stesso Giuliano quantunque fosse irritato contro il cristianesimo che aveva abbracciato, non pensò mai di riguardare le leggi ecclesiastiche quali attentati contro l'autorità imperiale; quelle che erano state fatte circa i costumi degli ecclesiastici gli sembravano tanto sagge, che avrebbe voluto introdurre la stessa disciplina fra i sacerdoti pagani: lo testimonia egli stesso nelle sue lettere.

Allorché alcuni principi idolatri si convertirono, professarono di abbracciare tutti i dommi insegnati dalla Chiesa; ma uno di questi dommi è di credere che Gesù Cristo abbia dato alla Chiesa il diritto, l'autorità e la potestà di fare delle leggi, cui ogni fedele è tenuto ubbidire. Non leggiamo che alcuno re facendosi cristiano, abbia cancellato questo articolo nella sua professione di fede. È

una cosa particolare che dopo dodici secoli, alcuni pubblicisti, addottrinati nella scuola degli eretici, abbiano insegnato ai re allevati nel seno della Chiesa, che non possono ubbidire alla loro madre senza rinunziare ai diritti della sovranità; che la potestà di regolare la disciplina ecclesiastica appartiene tanto essenzialmente ad essi, come quella di fissare la giurisprudenza civile; e vogliono introdurre nella Chiesa cattolica il sistema anglicano. L'esame dei principi su cui è fondato questo sistema terminerà di dimostrarne l'assurdo.

Dicono i partigiani di esso che Gesù Cristo è il solo capo della Chiesa; che i pastori non sono altro che i membri e i mandatari del corpo dei fedeli; che la potestà di Gesù Cristo furono date al corpo della Chiesa e non ai ministri di lei; Gesù Cristo, dicono essi, ha, vece di accordare a questi alcuna autorità, proibì loro ogni uso di autorità, poichè disse loro: *I principi delle nazioni dominano sopra di esse: non sarà lo stesso tra voi; chiunque vorrà tra voi essere il primo deve farsi il servo di tutti* (*Matt. c. 20, v. 25*).

Questa è precisamente la dottrina che fu condannata in Wicleffe e Giovanni Hus dal concilio di Costanza; in Lutero e Calvino dal concilio di Trento. Se quei che la rinnovano, ignorano questo fatto, sono assai male istruiti; se lo sanno, sono eretici. Gesù Cristo non disse al corpo dei fedeli, ma ai suoi apostoli: *Pascete i miei agnelli; pascete le mie pecore, voi sederete in dodici troni, ec.* È assurdo il confondere i pastori coll'ovile, pretendere che questo debba pascere se stesso, che a lui appartenga istruire e governare i suoi pastori. Questi secondo S. Paolo, sono stabiliti non dai fedeli, ma dallo Spirito Santo per governare la Chiesa; sono loro date la potestà da Gesù Cristo per mezzo della missione e ordinazione, e non per commissione dei fedeli.

È altresì eresia affermare che Gesù Cristo sia il solo capo della Chiesa. Senza dubbio, egli è il solo capo supremo invisibile da cui derivano tutte le potestà, ma egli stabilì in suo luogo un capo visibile dicendo a S. Pietro: *Su questa pietra edificherò la mia Chiesa, ec.* (*v. Papa*).

Gesù Cristo proibì ai suoi apostoli il dominio, dispotico ed assoluto, come esercitavano allora tutti i sovrani delle nazioni; ma dai passi citati si vede che certamente loro dette l'autorità pastorale e paterna sopra i fedeli. Non si deve confondere l'eccesso e l'abuso dell'autorità coll'autorità stessa.

Un altro principio dei nostri avversari è che l'autorità dei ministri della Chiesa è puramente spirituale, e ne conchiudono che può influire sulle anime e non su i corpi, che i pastori ci possono comandare degli atti interni, e non regolare la nostra condotta esterna.

Questo non è altro che un equivoco, ed un abuso della parola spirituale. Certamente questa autorità ha per oggetto diretto e principale la salute dell'animo nostre; quindi però non ne segue che non ci possa comandare né proibire delle azioni esterne, poichè queste possono giovare o nuocere alla salute. Quando gli apostoli comandarono l'astinenza dalle carni immolate, dalle carni soffocate, dal sangue e dalla fornicazione, trattavasi di azioni esterne e sensibilissime; la quaresima e la domenica furono istituite da essi, e si accostano assai all'ordine civile. Dunque l'autorità ecclesiastica ha pure per oggetto questo ordine esterno della società, poichè regola i costumi. I sovrani che conoscono i loro veri interessi non pensano di averne gelosia; conoscono che la ciò la Chiesa loro presta un essenziale servizio.

Ci viene obbietto che il terzo luogo il regno di Gesù Cristo non è di questo mondo. Altro sofisma. Per verità Gesù Cristo non ricevette la reale sua dignità dalle potestà della terra, né ha per oggetto principale la felicità di questo mondo; ma viene esercitata in questo mondo, poichè Ge-

sia Cristo colle sue leggi regna sulla sua Chiesa e sopra gli stessi sovrani che l'adorano. Questa reale dignità produce degli effetti in questo mondo, poichè non vi sono nazioni meglio governate delle nazioni cristiane.

Una quarta massima di certi politici moderni è questa, che la Chiesa è nello Stato, e non lo Stato nella Chiesa; che questa è straniera allo Stato ed al governo: che i ministri di essa furono accettati con la condizione che si restringessero alle funzioni puramente spirituali; che nessun sovrano, professando il cristianesimo, pretese di rinunziare alla minima parte di sua autorità.

Ma noi non comprendiamo in quale senso la Chiesa, la Religione, Dio e le sue leggi sieno straniere presso una nazione cristiana: senza le leggi di Dio insegnate dalla sua Chiesa, le leggi civili sarebbero ridotte alla sola sua forza coattiva; il sovrano non potrebbe farsi ubbidire che col timore dei supplizi, mentre la Chiesa insegna ai sudditi che ubbidiscano per motivo di coscienza, e perchè Dio lo comanda. Uno dei principali doveri dei pastori si è d'insegnare questa morale, e darne l'esempio. Come può essergli straniero questo servizio che prestano al governo?

All'udire ragionare certi pubblicisti sembra che i re abbiano fatto una grazia a Gesù Cristo accettando il Vangelo e le leggi di lui. Noi affermiamo che egli fece ad essi una grazia somma accettandoli nella sua Chiesa, poichè senza parlare della loro salute, vi trovano un mezzo di rendere sacra la loro autorità, ed inviolabili le loro leggi. Costantino, Clodoveo, Elteberto e gli altri, lo conobbero benissimo: curvando il loro capo sotto il giogo di Gesù Cristo, non patteggiarono il grado di autorità che pretendevano accordare ai ministri di lui; lo stesso Gesù Cristo lo stabilì. Dunque si sottomisero alle leggi della Chiesa senza restrizione e senza riserva, altrimenti non sarebbero stati cristiani, e si avrebbe avuto il diritto di negare ad essi il battesimo. La prima cosa che promettevano i re di Francia nella loro consecrazione era di mantenere con tutto il loro potere la religione cattolica; è un dogma essenziale di questa religione che la Chiesa ha la podestà di fare delle leggi che obbligano in coscienza tutti i membri di essa, senza eccezione alcuna. In vece di rinunziare con questo giuramento a qualche parte della legittima loro autorità, la rendono più sacra, danno alle loro leggi una forza superiore ad ogni podestà umana. Essi non mai pretese di acquistare alcuna autorità sul dogma, sulla morale, su i riti, sulle leggi della Chiesa, perchè Dio non l'aveva loro data.

Finalmente un nuovo principio immaginario dei nostri avversari è questo, che per verità il ministero dei pastori dipende solo da Dio, ma che la pubblicità di questo ministero dipende assolutamente dal sovrano, che questa pubblicità è stata accordata ai ministri della Chiesa con la condizione di essere assolutamente sottomessi ai voleri del governo.

Rispondiamo che è assurdo il metter distinzione la predicazione del Vangelo, l'amministrazione dei Sacramenti, il culto di Dio, le funzioni dei ministri della Chiesa della loro pubblicità. Allorchè Gesù Cristo disse agli apostoli: « Predicate l'Evangelo ad ogni creatura; ciò che vi dico all'orecchie, pubblicate sopra i tetti; voi sarete miei testimoni sino ai confini della terra; ecc. » non ordinò loro di aspettare la permissione dei sovrani, anzi predisse loro, che tutte le podestà della terra si sollevavano contro di essi, ma che ne trionferanno, come avvenne.

Il cristianesimo è una religione divina o una religione falsa; se divina, nessuna potenza umana può impedire la predicazione e la pubblicità, senza resistere a Dio; se falsa, nessuna permissione del sovrano può renderne legittima la predicazione. Un sovrano che la crede divina e non ne permette la pubblicità è un empio, ed un nemico di Gesù Cristo. I ministri della Chiesa riceveranno da Dio e non

dai sovrani la loro missione e il diritto di predicare. Gesù Cristo loro comandò che lo facessero non ostante tutte le proibizioni e col pericolo della propria vita, e in tal guisa si è stabilito il cristianesimo: quando fu proibito agli apostoli che predicassero in Gerusalemme, risposero: *Giudicate voi, se si debba ubbidire a Dio piuttosto che agli uomini* (Act. c. 4, v. 19; c. 5, v. 29).

Certamente i ministri della Chiesa devono essere riconosciuti ai sovrani che li proteggono, non per questo però devono ubbidirli nell'ordine civile; sono obbligati dalla legge naturale e dalla legge divina positiva, che comanda ad ogni uomo di essere soggetto alle podestà superiori (Rom. c. 13, v. 1), perchè però questo non sia contro un ordine positivo di Dio. Ma i ministri della Chiesa hanno ricevuto da Dio un ordine positivo di predicare l'Evangelo. Lo stesso Gesù Cristo ha messo questa restrizione alla ubbidienza, dicendo *Rendete a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio*. Tal'è la regola prescritta ad ogni uomo senza eccezione.

Dunque non è vero che i pastori della Chiesa attribuendosi una missione divina si rendono indipendenti dai Sovrani. Essi ne dipendono nell'ordine civile come tutti gli altri sudditi, devono sottostare ad ogni legge di Dio, e perciò anche alla legge della Chiesa; insegnare agli altri questa sottomissione e darne l'esempio; ma il loro ministero concernendo il dogma, la morale, la disciplina, che regola i costumi, non è soggetto alla giurisdizione della legge civile.

Quindi non segue che vi sia un impero nell'impero, *Imperium in imperio*, ovvero due autorità contrarie e che si oppongono, poichè queste due autorità hanno due oggetti affatto diversi. Non saranno giammai in opposizione quando si starà alla regola prescritta da Gesù Cristo. Se nei passati tempi sursero delle questioni tra il sacerdozio e l'impero, queste questioni però servirono ad illustrare i rispettivi diritti sopra di che ora non vi è più alcun dubbio, nè incertezza, ed è da presumersi che i nostri avversari con tutti i loro sofismi, non otterranno più di oscurare la questione.

XI. Della legge umana.

Noi parleremo qui della legge umana in generale, e delle sue diverse specie.

Della natura e dell'autore della legge umana in generale.

La legge umana è un precetto comune, giusto, stabilito costantemente e pubblicato per lo bene generale di una comunità da cui che ne è il superiore ecclesiastico, o politico. Wicleff, Lutero (*De captiv. babil.*), Melanone ed alcuni altri eretici hanno contrastato ai superiori, tanto ecclesiastici, quanto politici, il potere di fare delle leggi che obbligano in coscienza sopra punti non comandati dalla legge divina: ma questo potere è un dogma di fede per rapporto ai superiori ecclesiastici, ed un dogma almeno quasi di fede se si tratta dei superiori politici e civili (v. Suarez lib. 3, c. 21).

La Scrittura ordina (*ad Rom. c. 13*) che tutti sieno sottoposti alle podestà superiori, perchè non evvi podestà che non derivi da Dio, ed è egli che ha stabilite tutte quelle che sono sulla terra. Colui dunque che si oppone alle podestà resiste all'ordine di Dio, e coloro che vi resistono attirano la condanna sopra se stessi. Egli è dunque necessario di sottomettervisi non solo pel timore del castigo, ma anche per un dovere di coscienza. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas, nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt*, ecc.

La tradizione dei Padri, l'uso costante della Chiesa e delle due podestà, l'essenza stessa delle due società, tutto assicura ai superiori il potere legislativo. Che cosa sareb-

be mai una società cui mancasse un siffatto potere? Quale forza vi sarebbe mai nel suo governo?

PRIMA OBIEZIONE.

Ogni podestà che deriva da Dio è una podestà regolata, dicono gli autori dell'Enciclopedia, *omnis potestas a Deo ordinata est*. Giacchè in questo senso si devono intendere queste parole di S. Paolo, e conformemente alla retta ragione ed al senso letterale, e non conformemente all'interpretazione della bassezza e dell'adulazione, le quali pretendono che ogni podestà, qualunque essa sia, deriva da Dio. E che? dunque non vi sono forse podestà ingiuste?... Bisogna forse ubbidire in tutto ai persecutori della vera religione?... Enoch ed Elia, che resisteranno all'Anticristo, saranno essi ribelli, o pure uomini ragionevoli, fermi e pii i quali sapranno che ogni podestà cessa di esserlo dal momento in cui esce dai limiti che la ragione le ha prescritti, e che si allontana dalle regole che il sovrano dei principi e dei sudditi ha stabilite: uomini finalmente che penseranno come S. Paolo, che ogni podestà non viene da Dio, se non in quanto essa è giusta e regolata?

RISPOSTA.

Nulla di più contrario alla fetta ragione quanto l'interpretazione data dagli autori dell'Enciclopedia a queste parole di S. Paolo, e nulla di più falso quanto i sentimenti da essi attribuiti a coloro che le spiegano in altro modo. S. Paolo in questo passo incomincia col porre per principio, che ogni podestà legittima viene da Dio: *non est potestas nisi a Deo*. Dunque è contrario alla retta ragione lo spiegare così le parole che seguono immediatamente: *ogni podestà che viene da Dio è una podestà regolata: quæ autem sunt, a Deo ordinatae sunt*, perchè un tal senso è falso in se stesso e contraddittorio nel testo di S. Paolo. È falso in se stesso, perchè fa sentire che la podestà non viene da Dio se non in quanto essa è regolata. Di qual regolamento intendesi di parlare? Di quello della podestà stessa, ovvero dell'uso di questa podestà? Dio non ha regolato in modo preciso i diritti di tutte le podestà, e il disordine che troppo spesso si introduce nell'uso che ne fanno, non toglie che esse non siano stabilite da Dio. È egli che pone lo scettro nelle mani dei re, anche i più cattivi dall'istante in cui essi sono legittimamente stabiliti. Il senso che si vuol dare alle parole di S. Paolo è contraddittorio nel testo di questo apostolo, perchè gli si fa stabilire e distruggere una cosa medesima in due righe. *Che tutti siano soggetti alle podestà superiori, legittime, perchè non vi è podestà che non derivi da Dio*. Ecco la prima riga di S. Paolo che stabilisce che ogni podestà legittima deriva da Dio; ed ecco tutta di seguito la seconda riga che distruggerebbe questa stessa proposizione nel senso che le si dà: *ogni podestà che deriva da Dio, è una podestà regolata: Quæ autem sunt, a Deo ordinatae sunt*. Se è necessario che una podestà sia regolata perchè essa venga da Dio, è falso che ogni podestà legittima venga da lui, perchè ogni podestà legittima non è sempre regolata nè in quanto all'uso, nè in quanto alla sostanza. Quanti principi legittimi abusano della loro autorità, e come mai fissare i limiti del loro potere? Dove mai Dio ha posti i limiti e prescritta la giusta estensione di ciascuna podestà? Egli è dunque evidente che i nostri autori si ingannano confondendo la legittimità e il regolamento della podestà, come se la podestà cessasse di venire da Dio quando cessa di essere regolata. Essi s'ingannano del pari nei sentimenti che attribuiscono a coloro che non sono della loro opinione, e si creano dei mostri per combatterli, quando dicono: *E che dunque non vi sono forse delle podestà ingiuste?* Certamente che ve ne sono. Tutte le podestà illegittime ed usurpate sono ingiuste e non vengono da Dio: esse hanno la loro sorgente nella violenza e nella passione di dominare, *Si deve ubbidire in tut-*

to ai persecutori della vera religione. Questo sarebbe un orribile delitto. Se essi vi comandano di adorare gli idoli, di offendere il pudore, di violare la giustizia, o la legge di Dio, di mancare a qualche dovere indispensabile, disubbidite francamente e morite piuttosto che ubbidire; ma ubbidite in tutto il rimanente; e guardatevi dal ribellarvi contro la podestà che vi opprime. *Enoch ed Elia che resisteranno all'Anticristo, saranno essi ribelli, o uomini ragionevoli, fermi e pii che sapranno che ogni podestà cessa di esserlo tosto che essa esce fuor dei limiti che la ragione le ha prescritti, e tosto che essa si allontana dalle regole che il sovrano dei principi e dei sudditi ha stabilite: uomini finalmente che penseranno come S. Paolo, che ogni podestà non viene da Dio, se non in quanto essa è giusta e regolata*. L'Anticristo, quest'uomo di peccato, che per un attentato decidia nulla tralasciare per montare sul trono di Dio, sacrificando senza pietà alla sua crudele ambizione tutti coloro che ricuseranno di onorarlo come una divinità: l'Anticristo sarà senza dubbio un grande usurpatore, la cui podestà non verrà dall'alto. Supponiamo che sia un monarca legittimo che abusi del suo potere: si dovrà disubbidirgli ogni qualvolta vi sia abuso, come si deve disubbidire a tutti gli altri re che abusano del loro potere, quando comandando cose criminose, senza che essi cessino perciò di esser re, nè che si possa perciò detronizzarli. Enoch ed Elia resisteranno all'Anticristo, essi lo combatteranno, ma con quali armi? Col ferro, ovvero colla spada spirituale della sacra parola? Andiamo più in là, e supponiamo pure che Enoch ed Elia combatteranno col ferro un principe legittimo nella persona dell'Anticristo. Egli è che avranno missione espressa di farlo: che Dio gli invierà per questo, e che essi combatteranno per eseguire i suoi ordini, e non perchè essi penseranno come S. Paolo, che ogni podestà non viene da Dio se non in quanto essa è giusta e regolata. Questo non fu mai il pensiero di S. Paolo, e non poteva esserlo senza un'empia assurdità. Facile è il dimostrarlo. S. Paolo comanda ai cristiani di ubbidire alle podestà del suo tempo, che erano gli imperatori pagani, i Caligola, i Nerone, ecc. Ecco comanda di ubbidire a queste podestà, perchè esse derivano da Dio, e perchè è Dio che le ha stabilite: egli lo dice espressamente. S. Paolo non dà altra ragione dell'ubbidienza che prescrive: *ogni anima sia soggetta alle podestà superiori; imperciocchè non è podestà se non da Dio e quelle che sono da Dio ordinate*. Per la qual cosa chi si oppone alle podestà, resiste all'ordine di Dio. Dunque se S. Paolo pensò che non evvi podestà che non venga da Dio, e non esige l'obbedienza se non in quanto che essa è ordinata da Dio, egli pensò altresì che la podestà di Nerone e degli altri imperatori pagani vi è più abominevole era giusta e regolata, giacchè egli comanda ai cristiani di ubbidire agli imperatori stessi sotto pena di peccato e per dovere di coscienza: *Subditi estote... non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*. Dunque per necessaria conseguenza l'articolo dell'Enciclopedia che tratta dell'autorità non è che un tessuto di oscurità, di contraddizioni, di menzogne, di supposizioni false, e di falsi, miserabili ed assurdi ragionamenti.

SECONDA OBIEZIONE.

Se gli uomini potessero fare delle leggi che obbligassero in coscienza ne conseguirebbe, 1.° che essi potrebbero vincolare la coscienza e privare della grazia; 2.° che essi potrebbero aggiungere alla legge divina, e che la legge umana diverrebbe obbligatoria tanto quanto la divina, 3.° che i cristiani avrebbero altri legislatori ed altri maestri, oltre Gesù Cristo.

RISPOSTA.

1.° Gli uomini anche laici possono vincolare indirettamente la coscienza, e privarla della grazia per la ragione che essi possono fare delle leggi, la trasgressione di cui è un peccato, perchè Dio diede loro un tal potere come ai suoi ministri, ed ha voluto che quelli, i quali loro disubbidissero fossero considerati come colpevoli di aver disubbidito a lui medesimo. *Qui vos spernit, me spernit* (Luc. c. 10, v. 16).

1.° Nulla impedisce che la legge umana in una materia grave non sia obbligatoria più che la legge divina in una materia lieve, nè che si aggiunga alla divina legge, purchè ciò che vi si aggiunge non le sia contrario.

2.° I cristiani possono avere dei padroni e dei legislatori subordinati a Gesù Cristo e mniti di una parte della sua autorità, che egli si degna di comunicare loro: in questo caso è a Gesù Cristo stesso che i cristiani ubbidiscono, prestando ubbidienza a quelli: giacchè essi non ubbidiscono loro se non perchè essi rappresentano Gesù Cristo medesimo. *Qui vos audit, me audit* (Luc. c. 10, v. 16).

Dell' oggetto, o della materia della legge umana.

1.° È una falsa massima della politica di Macbiavello che tutto ciò che può essere utile alla repubblica, per ingiusto che si supponga, può anche essere materia di legge. L'uomo, qualunque sia la sua condizione, nulla può comandare d'ingiusto, e che non tenda ad un fine onesto, perchè egli nulla può contro la legge divina e naturale, che vieta tutto ciò che è male. Ogni legge umana ha dunque necessariamente un oggetto onesto, benchè ogni oggetto onesto non sia comandato dalle leggi.

2.° Le cose temporali fanno la materia delle leggi civili, e le cose spirituali la materia delle leggi canoniche. Le due potestà hanno ciascuna un potere indipendente e distinto, e se non è cosa facile il conoscerne la giusta estensione ed il fissarne i limiti, è sempre certo che le contravvenzioni rispettive, le quali non sono che semplici fatti, non pregiudicheranno al diritto che dà il temporale per oggetto alle leggi dell'impero, e lo spirituale a quello del sacerdozio.

3.° La potestà ecclesiastica non ha diritto di coazione sugli atti interiori, perchè essa non giudica punto nel foro esteriore delle cose nascoste; ma essa ha il diritto di direzione sopra questi atti medesimi, vale a dire che essa può comandare, sia direttamente, sia indirettamente, anche allorquando la legge naturale e divina non li comanda. 1.° Essa può comandarli direttamente ed in se stessi, perchè tali atti sono necessari ad una buona condotta ed alla pratica della virtù. Perchè mai la Chiesa non potrebbe comandare l'esame di coscienza, l'orazione mentale ed altri simili atti interiori? Le regole e le costituzioni degli ordini religiosi ridondano di simili comandamenti. 2.° La Chiesa può anche comandare indirettamente gli atti interiori in quanto essi devono accompagnare gli atti esteriori che essa comanda direttamente. Quindi è che ordinando direttamente la preghiera vocale, la confessione, la comunione, essa ordina indirettamente l'attrizione, la contrizione, la purità di coscienza, perchè essa ordina di ben pregare, di ben confessarsi, di ben comunicarsi, e perchè non si possono fare ben tutte queste cose esteriori senza le disposizioni interiori che loro sono proprie.

4.° La legge umana non può regolare gli atti trascorsi, perchè essi più non sussistono: ma essa può dichiarare che essi furono conformi al diritto. Essa può altresì assolutamente parlando, annullarli pel bene comune, benchè siano stati fatti secondo tutte le formalità del diritto. Finalmente essa può punirli, almeno impropriamente: per esempio la legge che dichiara irregolari i bastardi,

può aver forza anche a riguardo di coloro che erano nati prima che fosse emanata.

Del soggetto della legge umana.

Pel soggetto della legge, si intende ogni persona che è obbligata ad osservarla. Ve ne sono molte sulle quali potrebbero sorgere dei dubbi che noi esamineremo qui, dopo di aver osservato che le leggi umane hanno una forza *direttiva*, che regola, che dirige le azioni; una forza *coattiva*, che costringe colle pene; ed una forza *irritante*, che annulla i fatti contro le disposizioni legali.

1.° Un legislatore, che ha il diritto di fare delle leggi, non è sottoposto alle sue proprie leggi in quanto alla forza *coattiva*, o alla pena, benchè egli sia obbligato in quanto alla forza *direttiva*, almeno indirettamente, in quanto che la legge naturale vuole che i superiori diano l'esempio alle comunità, delle quali sono nello stesso tempo i capi e le parti. Ne segue da ciò che un re, il quale viola le sue proprie leggi in materia grave, pecca mortalmente anche indipendentemente dallo scandalo, perchè non si può violare notabilmente l'equità naturale senza commettere peccato mortale. Lo stesso si dica di un papa che non digiunasse in quaresima, o che non si confessasse una volta all'anno, e di un vescovo che non ascoltasse la messa in un giorno di festa da lui stabilito. Ne segue pure che un vescovo che giuocasse ad un giuoco da lui proibito, sotto pena di sospensione peccerebbe sì, ma non incorrerebbe punto la sospensione.

2.° Gli eretici sono obbligati alle leggi della Chiesa di cui sono figli a motivo del battesimo, e in quanto agli infedeli non battezzati essi non sono obbligati che alla legge evangelica imposta a tutti da G. C. Ne consegue che un eretico pecca mangiando carni in un giorno proibito, del pari che il cattolico che gliene dà; quando invece l'infedele non pecca al pari di colui che gliene dà, perchè quest'infedele non è obbligato ad osservare le leggi della Chiesa di cui esso non è nè figlio, nè suddito, non essendo battezzato.

3.° Gli insensati e i bambini che non hanno l'uso della ragione non sono obbligati ad alcuna legge; dal che segue che essi non peccano mangiando carne in giorni proibiti, come pure quelli che loro ne danno a mangiare. Ma quando hanno l'uso della ragione, essi sono obbligati ad osservare tutte le leggi di cui sono capaci, "come l'astinenza, l'assistere alla messa, la confessione annua, ecc.

4.° Gli ecclesiastici sono sottoposti alle leggi civili perchè essi formano parte dello stato come gli altri. S. Paolo li comprende nell'obbedienza che ordina a tutti i cristiani dicendo: *che tutti sieno soggetti alle potestà superiori*.

5.° I religiosi esenti sono sottoposti alle leggi del vescovo, nei casi indicati dai canoni, come la osservanza delle feste, dei digiuni e delle pubbliche preghiere. Ne segue da ciò che essi peccerebbero non digiunando nei giorni prescritti dal vescovo, non recitando le pubbliche preghiere, e lavorando, o facendo lavorare i loro domestici, anche nell'interno delle loro case, in quei giorni nei quali il vescovo proibisce di lavorare (c. Innocenzo IV. nel concilio di Lione, cap. 1. de *Privilieg.* in 6. Trattato dei dritti dei vescovi su i regolari esenti, cap. 20).

6.° I viaggiatori non sono obbligati ad osservare le leggi del loro paese, a meno che essi non se ne assentano per frode, o che essi non siano imputati di violarle nel loro proprio territorio. La ragione è, che fuori di queste due eccezioni, la giurisdizione del legislatore, e per conseguenza la forza delle sue leggi non si estende al di là del suo territorio. Da ciò ne segue che un uomo il quale senza frode e in buona fede parte oggi da Milano, dove avrà luogo domani un digiuno e domane l'altro una festa, non è obbligato di digiunare, nè di santificare la festa, se egli si trova nei due giorni suindicati in una diocesi, dove non vi sia nè

digiuno, né festa, ma che vi sarebbe obbligato se egli co- si operasse per frode. Egli sarebbe anche obbligato ad ascoltare la Messa prima di partire, se egli partisse in un giorno di festa, quantunque dovesse arrivare poco dopo in un luogo, dove non fosse giorno di festa. La ragione è che si deve adempiere attualmente ad un precetto che obbliga attualmente, quando non si potrà adempiere più tardi.

7.° I viaggiatori e gli stranieri sono sottoposti alle leggi dei luoghi nei quali passano e di quelli nei quali trovano- si attualmente, giacché senza di così sarebbero senza alcuna legge, non essendo obbligati, né a quelle del loro paese, né a quelle dei paesi in cui si trovano.

Delle condizioni della legge umana.

Le condizioni della legge umana sono le stesse che quelle della legge in generale. Noi ci porremo soltanto a discutere un dubbio cioè sull'accettazione delle leggi umane in generale.

1.° Nei governi monarchici l'accettazione dei popoli non è una condizione necessaria alla legge, giacché la necessità di una tale accettazione sarebbe totalmente distruttiva del governo monarchico e della podestà legislativa, la quale in tal caso risiederebbe piuttosto nei popoli che nel principe. Se la legge del principe avesse necessariamente bisogno dell'accettazione dei popoli per essere obbligatorio, il principe non farebbe che somministrare la materia della legge, ed il popolo le darebbe la forma e la forza obbligatoria. Questo non sarà dunque il principale autore, perchè vi sarebbe la parte principale, e per conseguenza il potere legislativo gli appartenderebbe a preferenza del principe medesimo, il che è assurdo.

Degli effetti della legge umana.

Il principal effetto della legge umana è l'obbligazione.

1.° Ogni legge obbliga o sotto pena di peccato mortale, o sotto pena di peccato veniale, o almeno sotto qualche pena, giacché se essa non obbligasce in alcuna di queste maniere, non sarebbe più una legge, ma un semplice consiglio.

2.° Una legge intrinsecamente cattiva, sia dal lato della materia, o della cosa comandata, che è criminosa, sia dal lato del legislatore, che non ha autorità, non obbliga.

3.° Una legge estrinsecamente cattiva, per rapporto al cattivo scopo che si propone il legislatore, il quale ha l'autorità, e che nulla comanda che non sia utile alle comunità, una legge siffatta obbliga.

4.° Una legge fondata sulla presunzione di un fatto che non esiste, non obbliga, perchè non vi è alcuna ragione di obbligare: ma una legge fondata sulla presunzione del pericolo morale di un fatto, obbliga benché il fatto che si teme non sia avvenuto, perchè tale è la volontà del legislatore, e perchè il motivo di simil sorta di leggi è il pericolo ordinario che sussiste indipendentemente dai fatti particolari. Ne segue da ciò che un uomo condannato a riparare il torto che non ha fatto, non vi è obbligato innanzi a Dio, benché possa esservi obbligato avanti gli uomini per evitare lo scandalo, perchè la sentenza del giudice, che lo condanna alla riparazione non è fondata che su di un semplice fatto che non sussiste. All'opposto la legge che annulla la professione religiosa fatta prima dell'età di sedici anni obbliga tutti i professi prima dell'età stessa, qualunque sia la forza e la maturità di spirito che essi abbiano facendo professione, perchè essa è fondata sulla presunzione del pericolo morale di timore, di sorpresa, di perplessità che trovansi d'ordinario nelle professioni fatte prima dell'età suddetta.

5.° Una legge obbliga sotto pena di peccato mortale, quando essa ha per oggetto una materia grave, e quando gravemente la comanda.

La materia è grave o intrinsecamente quando essa è no-

table in se stessa, o estrinsecamente quando, essendo leggera in se stessa, diviene considerabile per le conseguenze e per le sue circostanze, come, il pomo vietato per rapporto ad Adamo, il portar le armi e l'entrare nelle botteghe per rapporto agli ecclesiastici. Una materia è gravemente comandata quando il legislatore si serve di questi termini ordinari *precipimus, mandamus, sancimus, prohibemus, tenentur, nemo possit*, ed a più forte ragione quando si serve di termini più forti, o quando pronuncia contro i trasgressori delle sue leggi delle pene gravi, sieno temporali, come una multa considerabile, l'esilio, il carcere, l'infamia, le galere, la morte; sieno spirituali, come le censure, quando anche non fossero comminatorie, perchè una pena considerabile nella quale possi incorrere suppone un grave fallo.

6.° Un legislatore può ben comandare una cosa lieve per ogni riguardo sotto pena di peccato veniale, ma non può comandarla sotto pena di peccato mortale, perchè un siffatto comandamento sarebbe ingiusto, irragionevole, e contrario alla legge di Dio che non proibisce le cose leggiere in tutti i sensi, sotto pena di peccato mortale.

7.° L'obbligazione della legge dipendendo puramente dalla volontà del legislatore, egli può fare delle leggi in materia grave che non obblighano che sotto pena di peccato veniale, giacché egli potrebbe anche proporre una materia grave, come un semplice consiglio, o non proporla che sotto qualche pena, o finalmente non proporla assolutamente. Da ciò proviene che molte costituzioni di religione approvate dai sommi pontefici, e che sono vere leggi, non obblighano che sotto la pena, o sotto il peccato veniale in materia suscettibile di un'obbligazione più rigorosa, come l'osservanza dei digiuni e l'assistenza alla Messa. La Chiesa avrebbe potuto fare lo stesso non comandando certi digiuni e la Messa in certi giorni, se non sotto pena di peccato veniale.

8.° Il disprezzo formale non è necessario per peccare mortalmente contro la legge: basta per ciò che essa sia in materia grave, e che venga violata con perfetto consentimento. Da ciò segue che è peccato mortale il non confessarsi una volta all'anno, o il non ascoltare la Messa in un giorno di precetto, benché vi si manchi soltanto per negligenza e non per disprezzo.

9.° Il disprezzo formale del legislatore, come legislatore, è sempre peccato mortale in qualsiasi materia che ciò possa essere, perchè non si può disprezzarlo sotto questo aspetto, senza che un tal disprezzo non ricada sulla persona di Dio stesso che egli rappresenta, e perchè il disprezzo di Dio è sempre un peccato.

10. Si può adempiere a molti precetti con un solo atto, allorché è impossibile di farne più di uno nel tempo in cui molti precetti concorrono insieme, o quando l'adempimento di un precetto fa cessare la causa degli altri, o quando il superiore permette di adempiere a molti precetti con un solo atto. Da ciò segue che si adempie con un solo digiuno all'obbligo di digiunare attaccato alla vigilia di un santo ed alle quattro tempora, quando la vigilia suddetta cade in un giorno delle quattro tempora. Lo stesso avviene se si è fatto voto di digiunare la quaresima: si adempie nello stesso tempo al voto ed al precetto del digiuno.

11. Si può adempiere a molti precetti con molti atti uniti, allorché questi atti non sono incompatibili e quando i precetti non sono attaccati a tempi diversi. Egli è in tal modo che si può soddisfare alla propria penitenza nel tempo di una Messa d'obbligo, quando tale è l'obbligo imposto dal confessore che dà la penitenza, ed è così che un ecclesiastico adempirebbe anche alla Messa ed all'ufficio recitandoli nel tempo di una Messa d'obbligo, se la Chiesa non avesse l'intenzione di imporre due diverse obbligazioni, e dei quali non si può unire insieme l'adempimento, obbligando gli ecclesiastici a recitare l'ufficio, e ad assistere la Messa i giorni di precetto.

12.° Quando non si può adempire interamente ad un precepto, bisogna adempirne quella parte che è possibile, diginnare per esempio la metà della quaresima, recitare la metà, o una parte del suo ufficio, se si può, e se non si possa che quella. La ragione è che quando un obbligo è divisibile, è d' uopo assolutamente adempire a quella parte dell' obbligo stesso alla quale si può adempire.

13.° Le leggi umane obbligano talvolta col pericolo di un grande incomodo ed anche a spese della vita, ma non sempre. Esse obbligano talvolta con tanto rigore, perchè esso è qualche volta necessaria per la conservazione dello Stato, come allorchè viene ordinato ad un soldato di attaccare il nemico, di custodire nel posto pericoloso, ecc. Esse non obbligano sempre con affatto rigore, perchè un tal rigore non è sempre necessario al comun bene, e vi sarebbe piuttosto dannoso in molte circostanze, e perchè questa non è, né può essere sempre l' intenzione dei legislatori. Di qual vantaggio sarebbe per esempio alla Chiesa l' obbligo i missionari a recitare esattamente l' ufficio canonico, quand' anche gli infedeli dovessero perciò metterli a morte? Qual vantaggio gliene verrebbe altresì dall' obbligo i fedeli a digiunare, o ad ascoltare la Messa, a rischio anche della loro libertà, della loro vita, o di qualche incomodo spiacevolissimo ed assai considerabile?

Delle offensioni della legge umana.

La principale offensione della legge umana consiste nella sua cessazione; perchè quantunque essa sia immutabile e perpetua per se stessa, può però cessare per molte ragioni ed in diverse circostanze: 1.° allorchè essa diviene totalmente inutile per la cessazione intiera e perpetua dello scopo per cui era stata fatta a riguardo di tutta la comunità; 2.° per l' abrogazione; 3.° per la dispensa; 4.° pel privilegio; 5.° per la consuetudine contraria (v. **ABROGAZIONE, DISPENSA, PRIVILEGIO, EC.**).

Delle diverse specie della legge umana.

La legge umana si divide: 1.° in legge *scritta non scritta*, che chiamasi consuetudine; 2.° in legge *propriamente detta*, che è emanata da un sovrano, ed in legge che chiamasi *statuto*, che è emanata da princip subalterni, come sono i vescovi; 3.° in legge *civile e canonica*; 4.° in legge *favorevole*, che è emanata in favore di qualche persona, sia che ella pregiudichi o no altre persone, ed in legge *odiosa*, od *onerosa*, che contiene primieramente una pena, o un peso, benchè reversibile al comun bene, come in legge dei tributi.

La legge favorevole è, o pubblica, quando essa ridonda in bene della comunità, o particolare, quando è a vantaggio dei particolari: in questo caso si chiama *privilegio*. La legge *odiosa* impone un tributo quando essa pronuncia una pena, ed allora si chiama legge penale; quando annulla un fatto o un contratto è ciò che si chiama *legge irritante*.

Della legge penale.

La legge penale è quella che impone una pena ai trasgressori. Se essa impone soltanto una pena in modo che non comandi, nè vieti qualche cosa è una legge *puramente penale*. Se impone una pena in modo che essa comandi, o vieti, è una legge *mista*. Per esempio; *colui che trasporterà grano fuori del regno, pagherà cento scudi di multa*, ecco una legge puramente penale. *Che nessuno trasporti grano fuori del regno, e colui che ne trasporterà, pagherà cento scudi*: ecco una legge mista.

Un legislatore essendo padronc di fare o non fare certe leggi, egli può farle sotto quella condizione che più gli piaccia, perchè essa non sia cattiva, o per conseguenza sotto la semplice pena, la quale non è una condizione cattiva, e che presenta il vantaggio di non aggravare la co-

scienza dei sudditi. Egli è per tal modo che molte regole, o costituzioni di religiosi, sono puramente penali, e non obbligano ad alcun peccato, ma soltanto a soffrire la pena indicata nei trasgressori, la quale non suppone sempre un fallo teologico giusta la seguente regola di diritto: *in culpa, nisi subit causa, non est aliquis puniendus*, (26 in 6).

Il legislatore, sia ecclesiastico, sia politico, può altresì fare delle leggi miste riguardanti la colpa e la pena, come si è provato parlando dell' autore della legge in generale. Si conosce che una legge è puramente penale o mista dalle parole formali del legislatore, dalla forma della legge, la quale non è che penale ordinariamente, quando la forma è disgiuntiva, come la seguente: *che nessuno trasporti grano fuori del regno, o che paghi cento scudi di multa*. Ciò non ostante quando la pena è molto considerabile, come l' infamia o la morte, si giudica con ragione essere la legge mista, vale a dire penale e morale ad un tempo stesso, benchè essa non contenga un comando formale. Lo stesso avviene quando una legge verte su di una materia importante e necessaria alla pace dello Stato. Nel dubbio si giudica che una legge è morale, perchè questa è la cosa più sicura, e perchè non è che per eccezione alla regola generale, che vi sono leggi puramente penali (v. **GABELLA, TRIBUTO**).

Della legge irritante.

Le leggi irritanti che annullano atti ai quali mancano certe condizioni, obbligano in coscienza, perchè i legislatori hanno diritto di farle, e perchè esse sono necessarie per evitare le frodi. Non è quindi permesso nè di fare gli atti che la legge proibisce, nè di far uso di quelli che essa annulla dopo che essi sono fatti. Per esempio non è permesso di contrarre un matrimonio clandestino, nè di usarne dopo che egli fu contratto, perchè la legge lo vieta e lo annulla. Ma ogni legge che proibisce un atto non lo annulla sempre, ed ogni legge che lo annulla dopo che fu fatto, non sempre vieta di farlo. Per esempio: la legge proibisce di contrarre matrimonio dopo un voto semplice di castità, e non annulla queste sorte di matrimoni dopo il contratto. La legge annulla la rinuncia all' eredità paterna fatta da una figlia che si è acccontentata della sua dote, e non vieta alla figlia stessa di rinunciare all' eredità di suo padre.

Vi sono delle leggi che annullano gli atti prima della sentenza del giudice, ed altre che li annullano dopo. Ve ne sono di quelle che li annullano espressamente, ed altre che li annullano equivalentemente: tali sono quelle che prescrivono la forma necessaria nei contratti. Ne esistono di quelle che sono penali, perchè esse annullano gli atti in odio dell' individuo e della sua azione criminosa: come sono quelle che annullano l' elezione simonica ad un beneficio; ed altre che sono legali, che non sono in odio dell' individuo, ma che invece hanno in mira il suo vantaggio e quello della comunità: tale si è la legge che annulla la professione religiosa fatta prima dell' età di sedici anni. Quando una legge non annulla un atto che in odio di un fallo, tutto ciò che impedisce il fallo impedisce anche l' effetto della legge, perchè essa ne toglie la causa totale: così quando un beneficiato tralascia innocentemente di recitare il suo ufficio, egli non tralascia però di percepirne i frutti, benchè vi sia una legge che dichiara il contrario. Ma se la legge annulla un atto in vista del comune vantaggio, essa ha forza anche contro i trasgressori che la violano innocentemente, e pel motivo che essi non la conoscono, senza che vi sia colpa per parte loro. Lo stesso deve dirsi di quelli che fanno un atto che essi sanno essere proibito, benchè non sappiano che è annullato dalla legge, perchè l' ignorare la pena applicata alla trasgressione, non toglie il fallo del trasgressore, che è la causa della pena.

XII. *Della legge civile.*

La legge civile, che ha per fine la tranquillità e il vantaggio naturale della società, non può aver per autori se non coloro i quali hanno la giurisdizione temporale sopra quelli ai quali pretendono di dare simil sorta di leggi. Tali sono i principi, i re, gli imperatori, ecc.

La legge civile si divide in legge scritta e non scritta (v. *DIRITTO*).

LEGGE ETERNA (v. *LEGGE* §. V.).

LEGGE NATURALE (v. *LEGGE* §. VI.).

LEGGE DIVINA (v. *LEGGE* §. VII.).

LEGGE MOSAICA (v. *LEGGE* §. VIII.).

LEGGE CEREMONIALE (v. *LEGGE* §. VIII.).

LEGGE EVANGELICA (v. *LEGGE* §. IX.).

LEGGE ECCLESIASTICA (v. *LEGGE* §. X.).

LEGGE UMANA (v. *LEGGE* §. XI.).

LEGGE CIVILE (v. *LEGGE* §. XII.).

LEGGENDA.—Vita di un martire o di un santo di cui si fa l'ufficio, così chiamata, perchè si deve leggerla, *legenda erat*, nelle lezioni del mattutino, e nel refettorio di una comunità.

Agostino Valier vescovo di Verona e Cardinale, che fioriva nel secolo passato, scoprì una delle sorgenti da cui vennero le false leggende. Nella sua opera intitolata *De Rhetorica christiana*, tradotta in francese e stampata a Parigi l'an. 1730 in-12. s'osservò che si usava nei monasteri esercitare i giovani religiosi nelle amplificazioni latine che avevano da comporre sul martirio di un santo; questa fatica lasciava la libertà di far agire e parlare i tiranni o i santi perseguitati nel gusto e modo che ad essi sembrava verisimile, ed essi dava loro motivo di comporre su tal proposito una specie di storia piena di ornamenti di pura invenzione.

Quantunque queste opere non fossero di un gran merito furono messe da parte quelle che sembravano le più ingegnose e meglio fatte. Molto tempo dopo si sono trovate tra i manoscritti nelle biblioteche dei monasteri; e come era difficile distinguere questi giuochi di spirito dalle vere storie, furono prese per altri autentici degni della credenza dei fedeli. Questa sorgente di errore nella sua origine, è stata innocentissima.

Non è lo stesso della meditata infedeltà di Simeone Metafraste, che con deliberato proposito riempì le vite dei santi di molti fatti immaginari e di romanzesche circostanze; egli non può avere avuto altro motivo che di conformarsi al gusto che avevano i greci per mirabile, vero o falso. Bellarmino dice schiettamente che Metafraste scrisse alcune delle sue vite non come furono le cose, ma come hanno potuto essere.

Questa libertà d'illustrare i fatti erasi un tempo insinuata sino nella traduzione di alcuni libri della Scrittura. S. Girolamo nella sua prefazione al libro di Ester, ci dice che la versione vulgata di questo libro che leggevasi al suo tempo, era piena di questa sorta di aggiunte.

La Chiesa però non obbliga alcuno a credere tutto ciò che si contiene nelle leggende; al giorno di oggi (dice il nostro autore), si leva dal Breviario tutto ciò che può sembrare dubbioso o sospetto; colla maggiore diligenza si rintracciarono i titoli e i monumenti originali ed autentici, a fine di sopprimere tutto ciò che un falso zelo mal inteso, ed un imprudente credulità troppo leggermente s'era fatto adottare. La fatica immensa e sorprendente dei Bollandisti contribuì molto a questa saggia riforma (v. *BOLLANDISTI*).

LEGGENDARIO.—Scrittore di leggende o di vite dei santi. Il primo *Leggendario* greco che si conosce è Simeone Metafraste, il quale vivea nel decimo secolo; e il primo *Leggendario* latino è Jacopo di Varasa più noto col nome di Jacopo di *Foragine*, il quale morì arcivescovo di Genova l'an. 1298 in età di 96 anni.

La vita dei santi scritta da Metafraste per ciascun gior-

no dell'anno, non è capriccio della sua testa, come prendono alcuni critici mal istruiti; questo autore avea presentati alcuni monumenti che più non esistono; però non si è contentato di riferirne fedelmente i fatti, volle ornarli ed illustrarli. Si può esserne convinto confrontando gli atti originali del martirio di S. Igaazio ed alcuni altri colla parafrasi fattane da Metafraste.

Jacopo di Varasa è autore della famosa *legenda aurea* che con tanto applauso fu ricevuta nei secoli dell'ignoranza, che il risorgimento delle lettere fece tanto disprezzare. Vedi ciò che ne pensano Melchiorre Caso nei suoi luoghi teologici, Vecceioi e Baillet.

Le opere di Metafraste e di Varasa non solo mancano di invenzione, di critica, di discernimento, ma sono piene di novelle puerili e ridicole. Alcuni altri scrittori nei secoli bassi li hanno imitati, né furono più giudiziosi. Qualunque sieno stati i loro motivi, non si possono scusare; la religione non approva alcuna specie di menzogna, non può essere soda la pietà fondata sulle favole. I Padri della Chiesa rimproverarono espressamente tutte le frodi religiose, tutte le finzioni inventate per conformarsi al cattivo gusto dei lettori. Ma nei secoli delle tenebre non si leggevano più i Padri della Chiesa, ed erano assai dimenticate le loro lezioni.

Sebbene il dispregio che si ebbe per i leggendari, di cui parliamo, sia stato benissimo fondato, ebbe però delle triste conseguenze. Col rigettare delle opere false, si contrastò il gusto di una critica maligna e punitissima, arida, ma sovente temeraria che negò ogni credenza ad alcuni atti, la cui autenticità e verità furono di poi riconosciute e provate. I protestanti specialmente diedero in questo eccesso, ed eziandio alcuni dei nostri scrittori non se ne sono bastevolmente preservati (v. *CARRICA*).

LEGGIO.— Strumento di legno, sul quale tiensi il libro per cantare i divini uffizi, *pluteus*, *lecternium*, *lectorium*, *lectrum*, *lectroolum*, *legium*, *leginum* e simili, che derivano tutti da *lego*, *legis*.

LEZIONE FULMINANTE.— Loggesi in Eusebio (*Hist. Eccl.* l. 5. c. 5) e negli altri scrittori ecclesiastici, che Marco Aurelio in una guerra contro i Quadi che abitavano di là dal Danubio, in un istante trovossi circondato con la sua armata da questi barbari; che i suoi soldati tormentati dalla sete, erano per soccombere e sarebbero periti, se non fosse sopravvenuta una tempesta che somministrò ai romani onde disettersi, e scagliò i fulmini sull'armata nemica. Aggiungono questi medesimi autori che un tale prodigio fosse effetto delle orazioni dei soldati cristiani; lo stesso Marco Aurelio lo attestò in una sua lettera che scrisse al senato, che in testimonianza del fatto diede alla legione Miletina composta di soldati cristiani, il nome di *legione fulminante*.

Lo stesso fatto in quanto alla sostanza viene riferito non solo da S. Apollinare autore contemporaneo, da Tertulliano, Eusebio, dal SS. Girolamo e Gregorio Niseno scrittori cristiani, ma da Dione Cassio, Giulio Capitolino, dal poeta Claudiano e da Temistio autori pagani. È anche attestato dal basso rilievo della colonna di Antonino, che ancora sussiste, dove si vede la figura di Giove piovoso, che da una parte fa cadere la pioggia sopra i soldati romani, e dall'altra scaglia i fulmini su i loro nemici. Questo avvenimento fu considerato costantemente come un miracolo; ma in vece che i cristiani l'attribuirono alle preghiere dei soldati della loro religione, i pagani ne diedero il vanto, alcuni a certi maghi che erano nell'armata di Marco Aurelio, altri a questo stesso principe, ed alla protezione che gli Dei a lui accordavano.

Si domanda che cosa abbia pensato questo imperatore, e se veramente abbia conosciuto che questo fosse effetto della orazione dei cristiani che erano nella sua armata. Ma Tertulliano cita la lettera che Marco Aurelio scrisse al se-

nato, e la maniera con cui ne fa parola, testifica che l'aveva veduta. S. Girolamo traducendo la cronaca di Eusebio, dice positivamente che questa lettera ancora esisteva. Tertulliano aggiunge per prova la proibizione fatta da questo principe sotto pena di morte, di accusare i cristiani, e tormentarli per la loro religione. Bisogna dunque che questa lettera Marco Aurelio abbia loro attribuito il prodigio di cui si tratta, altrimenti a niente avrebbe servito per provare che era stato un effetto delle loro orazioni.

Concediamo che non esiste più la lettera autentica ed originale di questo imperatore; quella che si trova dopo la prima Apologia di S. Giustino n. 74, è un'opera supposta; che fu fatta dopo il regno di Giustiniano; ma la vece di nulla provare contro l'esistenza della lettera, piuttosto la suppone: l'autore che la inventò ha creduto poter supplire ingegnosamente a quella che era perduta; ebbe il torto, e vi riuscì male; è ad evidenza diversa da quella di cui parlano e Tertulliano e S. Girolamo.

Si obietta che il nome di *legione fulminante* già era stato dato avanti il regno di Marco Aurelio alla legione Mileitana, ed almeno ad un'altra; ciò può essere; sebbene questo fatto non sia troppo bene provato ne seguirebbe soltanto che l'imperatore avesse confermato questo nome alla legione Mileitana, in attestato del prodigio di cui parlamo.

L'avvenimento è certo, poichè lo riferiscono molti autori contemporanei, i quali avevano degli interessi e delle opinioni assai diverse, ed è pure testificato da un monumento eretto nel tempo stesso. Non si può supporre che un imperatore filosofo, qual era Marco Aurelio, l'abbia inventato, e che vi abbia supposto un fatto maraviglioso; tutta la armata di lui n'era stata testimonia, e poteva giudicarsene. Fu forse il caso che tanto a proposito servi l'armata romana? Nessuno allora lo pensò. Attribuire questo prodigio ad alcuni maghi ovvero agli Dei del paganesimo, è un assurdo. Dunque bisogna che i cristiani sieno stati ben fondati per farcene un merito (v. Tillem. *Stor. degli imperat.* t. 2. p. 389, e seg.).

Molti dott'i critici, specialmente fra i protestanti, disputarono per sapere se questo avvenimento sia stato miracoloso, o se debbasi soltanto attribuire alle cause naturali. Daniele de Larroque, protestante convertito, fece una dissertazione per sostenere questa ultima opinione: Ermanno Wirsio ne fece un'altra per confutarla: Moyle dotto inglese fu della stessa opinione di Larroque; Pietro King cancelliere d'Inghilterra scrisse contro di esso. Mosheim tradusse in latino e confrontò le lettere di questi due autori, nella sua opera intitolata: *Synagoga Dissert. ad sanctiones disciplinae pertinentium*, p. 639. e diede il compendio di questa disputa (*Hist. Christ. saec. 2. §. 17*). Abbrevia il partito di Larroque e di Moyle; conchiude che la pioggia meschiata coi folgori, cui deve la sua salute l'armata di Marco Aurelio, fu un fenomeno naturale, e confuta le ragioni onde si volle provare che era stato l'effetto della orazione dei soldati cristiani. Egli non fece altro che battere la strada segnatagli da la Clerc (*Hist. Eccl. ann. 174. §. 1. e seg.*).

1. Egli sostiene, non ostante il racconto di Apollinare riferito da Eusebio (*Hist. Eccl. l. 5. c. 5.*), che non vi fu mai nell'armata romana una legione composta tutta di cristiani. Ma Apollinare non dice che la legione fulminante sia stata così composta, il racconto di lui suppone soltanto che fosse riguardevole pel gran numero di cristiani che vi si trovavano; non si volle di più per attribuirle principalmente il prodigio di cui parliamo, quantunque vi fossero nell'armata degli altri cristiani.

2. È falso, dice egli, che Marco Aurelio abbia attribuito alle preghiere dei cristiani il prodigio di sua liberazione, e che la attestato di questo beneficio abbia dato alla legione Mileitana il nome di legione fulminante; essa aveva questo nome tanto tempo avanti del regno di Marco Aurelio;

e questo principe con la colonna Antonina testificò che n'era debitore a Giove piovoso; una delle sue medaglie attribuisce questo prodigio a Mercurio.

Si può rispondere che ergendo un monumento pubblico, non potè dispensarsi questo imperatore dal renderlo conforme ai pregiudizii del paganesimo, quantunque fosse internamente convinto che le preghiere dei cristiani fossero la vera causa di ciò che era avvenuto, e che così fosse dichiarato nel rescritto. Quando fosse vero che la legione Mileitana fosse già nominata fulminante tanto tempo prima, non per anche ne seguirebbe che questo soprannome avesse dato motivo di attribuirle il prodigio che era avvenuto sotto Marco Aurelio.

3. È probabile, continua Mosheim, che Tertulliano, parlando delle *Lettere di Marco Aurelio*, abbia voluto parlare del rescritto di Antonino il Pio, padre del precedente, alle comunità dell'Asia, con cui proibisce di non perseguire più i cristiani. Noi anzi affermiamo che non è probabile un errore tanto materiale per parte di Tertulliano, poichè nomina distintissimamente Marco Aurelio, ed il rescritto del padre di lui non faceva menzione del prodigio di cui si parla.

4. Dicasi che queste pretese lettere di Marco Aurelio per far cessare la persecuzione non si accordano col successo, poichè i cristiani patirono assai sotto il regno di lui, e che tre anni dopo il preteso prodigio, i fedeli di Lione e di Vienna furono orribilmente tormentati. Ne segue soltanto che gli ordini dell'imperatori su tal soggetto erano assai mal eseguiti, che la maggior parte delle procelle eccitate contro i cristiani venivano dal furore del popolo e dalla connivenza dei magistrati, piuttosto che dagli ordini del principe; di ciò rivelavasi S. Giustino nella sua seconda Apologia. Si sa per altro che gli Antonini sovente mancarono di fermezza per reprimere i disordini.

5. Finalmente, Mosheim osserva, che una pioggia tempestosa meschiata di fulmini sopraggiunta opportunamente, non è un miracolo; ma che gli oratori, i poeti, i scrittori cristiani per entusiasmo aggiunsero delle circostanze favolose all'avvenimento naturale. Sembra che i fulmini lanciati contro i barbari, e che risparmiarono i romani non sia un fenomeno naturale. Dando a tutti gli scrittori l'entusiasmo, l'amore del mirabile, il gusto romanesco, si può assai agevolmente introdurre il pironismo storico. Con questo metodo i protestanti insegnarono agl'Increduli a mettere in dubbio e negare tutti i miracoli che sono riferiti dagli scrittori sacri.

LEZIONE TERANA. — Nome dato ad una legione delle armate romane, che ricusò di sacrificare agl'Idoli, e soffrì il martirio sotto gl'Imperatori Diocleziano e Massimiano l'anno di Gesù Cristo 304.

Massimiano trovandosi in *Oetodurum* borgo delle Alpi Cozzie, nel basso Vallese, oggi chiamato *Martinaia*, volle obbligare la sua armata a sacrificare alle false divinità. I soldati della legione terana, tutti cristiani, ricusarono di farlo; allora erano ad otto miglia di là, nel luogo chiamato *Aganum*, e che al presente si chiama S. Maurizio, dal nome del capo di questa legione. L'imperatore ordinò decimarli, senza che facessero resistenza alcuna. Un secondo ordine parimenti rigoroso soffrì per parte loro lo stesso rifiuto; perciò lasciaronsi trucidare senza premersi del loro numero, e della facilità che avevano di difendere colla spada la propria vita. Incapaci di tradire la fedeltà che dovevano a Dio, ed all'imperatore, riportarono tutti gloriosamente la corona del martirio in numero di seimila seicento.

La maggior parte dei moderni nostri letterati decisero che questa storia è una favola, e questa fu l'opinione del più celebre incredulo del nostro secolo. Egli copiose ragioni colle quali Dubourdien ha combattuto questo fatto in una dissertazione fatta su tal soggetto, e questi ha ripe-

tutto ciò che avea detto Dodwel nella sua dissertazione *de paucitate martyrum*; si possono aggiungere Spanheim, Lusueur, Hottinger, Moyle, Burnet, Mosheim, Bausage, de Bochet, Spreng, ed altri critici protestanti.

Hickes, dotta inglese, ha confutato Burnet; D. Ginseppe de l'ile benedettino, abbate di S. Leopoldo di Nanci, scrisse contro Dubouardieu, e sostenne la verità del martirio della *legione tebana* l' a: 1737 e 1747. Mosheim un poco meno prevenuto degli altri protestanti accorda che l'opera di questo religioso è buona, e confessa che la maggior parte degli argomenti degli avversari di lui non sono senza risposta (*Hist. Chris. sac.* 3. §. 22. p. 564). Si determina a dubitare della verità di questa storia per due ragioni. La prima è il silenzio di Lattanzio, nel suo libro della morte dei persecutori, dove riferisce le crudeltà di Massimiano, senza far menzione del martirio della *legione tebana*. Ma se si esamina con attenzione la narrazione di Lattanzio, si vedrà che parla soltanto di ciò che avvenne nell'Oriente e della gran persecuzione che cominciò l'an. 305. La seconda ragione di Mosheim si è che in questo stesso tempo vi fu un Maurizio, tribuno militare, martirizzato nella città di Apamea in Siria, con 70 soldati, per ordine di Massimiano. Teodoro ne fa menzione nel suo *Therapeut.* l. 8. Non è possibile, dice egli, supporre che i greci abbiano preso i martiri di Agauna per trasportarli nell'Oriente; è più probabile che un prete od un monaco di Agauna abbia voluto appropriare alla sua chiesa od al suo monastero la leggenda dei martiri di Apamea. Ma noi vedemmo questo sospetto pienamente confutato con fatti e monumenti incontestabili.

Di fatto, M. de Rivaz, erudito nato nel Vallese, dimostrò che tutti questi scrittori protestanti erano assai mal istrutti. In un'opera intitolata, *Confessione sul martirio della Legione Tebana*, stampata a Parigi l'an. 1779, provò la verità di questo martirio con una erudizione ed una sofferza che possono servire di modello in questa sorta di discussioni. La sua fatica chiuderebbe da ora innanzi la bocca ai nostri critici piangieri protestanti, se cercassero sinceramente i lumi di cui abbisognano.

Egli mostra, 1.° l'autenticità degli atti di questo martirio, scritti da S. Eucherio vescovo di Lione, l' a. 452 e fa vedere che questo santo vescovo, i cui talenti sono noti per scritti di lui, era benissimo informato. Prova che il culto dei martiri tebanici cominciò nella Chiesa di Agauna, o di S. Maurizio, che è l'antica *Tarnade*, sin dall' a. 337 per conseguenza alla presenza di testimoni oculari 49 anni dopo il successo. Allora erano ancora ammoniti e chiati le ossa dei santi martiri sullo stesso luogo, dove erano stati uccisi.

2.° M. de Rivaz mostra l'armonia perfetta che regna tra questi stessi atti e i monumenti della storia profana: questa fatica che alcun critico non avea ancor intrapresa, fa cadere la maggior parte delle obiezioni. Risponde a tutte quelle che gli si fecero, e previene anche quelle che si potrebbero fare.

3.° Reca i fatti esatti del regno degli imperatori Diocleziano e Massimiano, conciliati con tutti i monumenti, specialmente colla data delle loro leggi; illustra pure la geografia e la cronologia; e questa esattezza rischiarà assai la storia di quel tempo.

Contro queste prove positive ed incontestabili che appoggiamci scambievolmente, di qual peso possono essere le frivole e sempre false congetture dei protestanti e dei loro seguaci?

Tutti questi affettarono di confondere gli atti autentici scritti da S. Eucherio l' a. 452 o più tardi, colla leggenda di un monaco di Agauna, l' a. 324 che copiò in parte lo scritto di S. Eucherio, ma lo amplificò secondo il costume degli amici leggendari; e le obiezioni che fanno contro la narrazione di lui non hanno alcuna forza contro gli atti composti da S. Eucherio. Questo monaco, e non il vescovo

di Lione è quegli che parla di S. Sigmundo, morto l' a. 533; perciò i pretesi difetti di cronologia che si crede di scorgere in questi atti, sono assolutamente nulli.

Dunque è falso che i primi autori i quali parlarono de i martiri tebanici, sieno Gregorio di Tours e Venanzio Fortunato, verso il fine del sesto secolo. È provato con fatti incontestabili, che il culto di questi santi martiri era dilatato in tutte le Gallie prima del fine del quarto secolo, per conseguenza prima che fossero passati cento anni dopo il loro martirio, che avea cominciato nello stesso luogo quasi cinquant'anni prima. È ancor più falso che nelle armate dell'impero non vi sia stata alcuna *legione tebana*, come ard'asserirlo il celebre incredulo di cui abbiamo parlato: secondo la relazione dell'impero ve n'erano cinque di questo nome, e M. de Rivaz distingue chiarissimamente quella di cui qui si parla. Egli è tanto esatto sino a seguire di giorno in giorno la marcia dell'armata di Massimiano, e mostra che la strage dovette seguire il 22 settembre dell' a. 302.

Questa opera che pienamente appaga in curiosità di ogni lettore non prevenuto, mostra la differenza che passa tra un critico saggio animato dalla brama di conoscere la verità, e quello che ha per guida la cieca prevenzione contro i dommi e le pratiche della Chiesa romana. Il culto dei martiri di Agauna, stabilito quarant'anni dopo la loro morte, e ben presto dilatato in ogni luogo, è un monumento, contro cui niente di ragionevole possono opporre la eresia, e la incredulità. Forse il quarto secolo fu un tempo d'ignoranza, e di tenebre, e di superstizioni, di errori? Anzi in questo risplendettero i maggiori lumi della Chiesa. Sin d'allora forse aveasi congiurato di alterare la fede, la dottrina, il culto, le pratiche insegnate dagli apostoli? Eravi questa massima nell'Oriente come nell'Occidente, che niente si deve innovare, ma esattamente seguire la tradizione: *nil innovari, nisi quod traditum est*. Sarebbe una cosa particolare che con questa regola insegnata dai pastori, e seguita dai fedeli, avesse potuto cambiarsi la credenza della primitiva Chiesa (c. MARTIRI).

LEGISLATORE. — La religione in generale è forse l'effetto della politica dei legislatori? forse è un freno immaginato da essi per tenere i popoli sotto il giogo delle leggi, e che non esisterebbe senza di essi? Alcuni increduli sostengono questa opinione. Non sono necessarie né si ricercano profonde riflessioni per dimostrare la falsità di una tale supposizione.

Si riovengono dei vestigi di religione ed un culto più o meno materiale presso alcune nazioni selvagge, che non aveano avuto mai verun legislatore, né conoscevano alcuna legge civile. Dunque le prime idee della divinità non vengono da quelli che hanno fondato gli Stati e le repubbliche, ma dall'istinto della natura; ma ogni uomo conosce un Dio, sente la necessità di rendergli un culto; una colonia od una famiglia non ebbe mai la nozione di un Dio senza trarne questa conseguenza; dunque le prime idee della religione sono anteriori a tutte le leggi.

Tutti i popoli che ebbero delle leggi, conservarono la memoria di chi glielie dette: i Chinesi citano Fo-Hi; gli indiani, Bramah; gli egiziani, Menes; i persiani, Zoroastro; i greci Mino e Cecrope; i romani, Numa, gli scandinav, Odin; i peruviani, Manc-Capac, ec. Ve ne è forse un solo di questi popoli, il quale attesti che quegli che unì le prime famiglie in corpo di nazione e società civile, loro diede anche le prime nozioni della divinità? che prima di questa epoca non adoravano, né conoscevano alcun Dio? Una colonia di atei stupidi sarebbe un vero branco di animali bipedi: vorremmo sapere come un legislatore potrebbe dare ad essi in questo stato delle leggi, ed una forma di religione.

I legislatori hanno fondato le leggi non solo sulla nozione di un Dio e di una provvidenza, ma ancora su i senti-

menti di scambievoli amore che la natura diede agli uomini, sull'attaccamento che sin dall'infanzia contraggono per la loro famiglia e pel paese dove sono nati, sul desiderio della lode e il timore del dispregio, sull'amore della felicità: ma tali sentimenti esistevano prima di essi, eglino non li hanno stabiliti, e se non avessero trovato gli uomini disposti in tal guisa dalla natura non avrebbero potuto mai riuscire a trarli dalla barbarie. Non si possono attribuire ai legislatori i primi principi di religione, più che le altre inclinazioni naturali di cui abbiamo parlato.

Se la maggior parte per essere ascoltati dovettero fingere di essere ispirati, istruiti e spediti dalla divinità; un popolo che non conoscesse Dio avrebbe potuto credere ad una missione divina?

Non veggiamo per altro qual vantaggio possano trarre gl'increduli dalla falsa supposizione. Tutti i legislatori nelle diverse regioni dell'universo, giudicarono concordemente che la religione non solo è utile agli uomini, ma necessaria: che senza di essa non è possibile stabilire, né far osservare le leggi; dunque la natura, la ragione, il buon senso diedero a tutti questa persuasione. Fu forse più difficile alla natura infondere questa opinione nell'animo degli uomini, di quello che ispirarla a tutti i legislatori?

Ma non ci dobbiamo appoggiare su certe speculazioni per sapere quale sia stata la prima origine della religione. La storia santa che merita più fede dei filosofi, ci attesta che Dio non lasciò agli uomini la cura di formarsi una religione; che egli stesso l'insegnò al nostro progenitore, il quale poi la trasmise ai suoi figliuoli. Iddio ne fu il primo institutore, del pari che il primo legislatore del genere umano; egli impresso nei cuori i sentimenti religiosi, e nello stesso tempo i principi di equità, di riconoscenza e di umanità, e degnossi aggiungere la rivelazione positiva di ciò che l'uomo doveva credere e praticare.

Il paragone che facciamo tra la religione dei patriarchi, e tutte quelle che furono stabilite dai legislatori delle nazioni, è una prova dimostrativa di questo fatto. La prima mostra la divinità della sua origine con la verità dei suoi dogmi, con la santità della sua morale, con la purità del suo culto, mentre che in tutte le altre scorgiamo l'imprudenza degli errori e delle umane passioni (V. RELIGIONE NATURALE).

Se la religione in origine fosse stata opera delle riflessioni, dello studio, della politica dei legislatori, certamente avrebbe seguito la traccia delle altre umane cognizioni, e sarebbe divenuta migliore e più pura, a misura che i popoli fecero dei progressi nelle scienze, nelle arti, nella legislazione. Avvenne il contrario: le nazioni che sembrano le più regolate, gli egiziani, gl'indiani, i cinesi, i caldei, i greci, i romani, non ebbero una religione più sensata né più perfetta dei selvaggi, re tutti caddero nel politeismo e nella più stolta idolatria. I loro legislatori non ardirono di mettervi mano; e se regolarono la forma esterna, lasciarono la sostanza come era; e qualora sopravvennero i filosofi, non ebbero né tanta abilità, né tanta forza per riformare alcuni errori già inveterati; pensarono che fosse necessario seguire la religione stabilita dalle leggi, per quanto assurda potesse sembrare ed essere.

Finitamente, quand'anche per un momento si adottasse la falsa speculazione degl'increduli, non per anche avrebbero punto di vantaggio. I legislatori furono senza dubbio i più saggi di tutti gli uomini, i benefattori e gli amici della umanità, tutti giudicarono che la religione è di una indispensabile necessità per fondare le leggi e la società civile. Al giorno d'oggi alcuni dissertatori che niente fecero, niente stabilirono, niente osservarono nella natura, pretendono di vedere e pensare meglio che tutti i saggi dell'universo, affermando che la religione è una istituzione pernicioso e la più funesta che si abbia potuto dare agli uomini. Comincio a fondare uno stato, una repubblica, un governo senza religione, ed allora potremo credere che

ENC. DELL'EUCLIA. Tom. II.

questa a niente serva. Sono più di mille seicento anni che Pintarco nel suo trattato contro Coloto, derideva già questa ostinazione degli epicurei de' suoi tempi.

L'assurdo della supposizione che abbiamo distrutto, costringe la maggior parte degli increduli a ricorrere ad una ipotesi direttamente opposta, a pretendere che le prime nozioni della religione sieno nate dalla stupidità dei popoli ancora barbari. Questo è confessare chiaramente la verità cui affermiamo, cioè che la religione è un sentimento naturale all'uomo, poiché si trova in quegli stessi che sono meno capaci di riflessione. Ne segue quindi che questo sia un sentimento falso e mal fondato? E infatti ne segue che gl'increduli, i quali vorrebbero distruggerlo, lottano contro la natura e contro le prime nozioni del buon senso (V. RELIGIONE).

All'articolo *LEGGI* abbiamo provato ch'è impossibile formarsene una giusta idea, né darle alcuna forza, quando non si conchiudano dal supporre un Dio sovrano legislatore.

LEGITTIMAZIONE. — Atto col quale si rendono legittimi i figli naturali, *spuriorem liberorum adoptio*. Prima degli imperatori cristiani, si consideravano i figli naturali nell'impero romano, come tanti stranieri incapaci di possedere beni e cariche di qualunque sorta. Costantino il Grande fu il primo che accordò loro qualche grazia e che promulgò delle leggi in loro favore (Tillemont, *Storia dell'imp.* tom. 4). L'imperatore Giustiniano nella sua novella *Omnia perimimus*, distingue due sorte di figli illegittimi: i bastardi semplici, che nascono *ex soluto et soluta*, di coloro cioè, che, secondo la legge, potevano maritarsi quando nascono que' figli; e gli adulterini provenienti *ex nefario coitu*, nati cioè da un padre e da una madre ai quali la legge proibiva allora di maritarsi insieme. Quindi ordina che i secondi, da lui considerati come mostri, non potranno essere legittimati da un susseguente matrimonio, ma solamente in conseguenza di un rescritto dell'imperatore.

La Chiesa ed i principi sovrani si regolano ancora con questa novella di Giustiniano per la legittimazione dei figli adulterini: non possono anche in oggi essere legittimati se non che con un rescritto del pontefice o del sovrano regnante: del pontefice per le cose ecclesiastiche, come per gli ordini, per i benefici, ecc.; del sovrano regnante per le cose civili.

Nella Chiesa cattolica i figli illegittimi di un uomo ammogliato, di un religioso o di una religiosa, o di un ecclesiastico impegnato negli ordini sacri, non possono essere legittimati da un matrimonio susseguente, perchè non sono nati da due persone libere e capaci di maritarsi insieme, dacché il loro padre, o la madre, od ambedue, essendo legati da un impedimento dirimente sono incapaci a contrarre matrimonio.

I padri e le madri sono obbligati in coscienza di riconoscere i figli che hanno avuto prima del loro matrimonio. **LEIBNITZ** (GOTTFRIED, GUGLIELMO, BARONE DI). — Questo celebre filosofo protestante, nato a Lipsia nel 1646 prende ancor posto in questo dizionario considerandolo come teologo. Aveva egli studiato i Padri, e i dottori, e conosceva tutti i monumenti dell'antichità ecclesiastica. La sua principale opera, la *Todica*, ne fu una vera testimonianza, nella quale rende un continuo omaggio alla Religione e ai suoi misteri. Pubblicò nel 1672 un'opera in favore della Trinità contro il sociniano Wissovato. Confutò Bayle sull'origine del male, sia fisico, sia morale. Abbiamo la sua corrispondenza col P. Gesuita Desbrosses, nella quale si dichiara difensore del dogma della transustanziazione. Era molto favorevole all'autorità dei papi, ed avrebbe voluto che avessero un potere sul temporale dei re. Idea assai sorprendente per parte di un protestante. Molti hanno creduto che non fosse egli lontano ad abbracciare la religione cattolica. Pellisson avea questa speranza, il quale

«ebbe una corrispondenza continuata sopra la riunione de' cattolici, e de' protestanti; anche speravano lo stesso il dottor Piroet ed Arnaud, che erano in relazione di lettere con Leibnitz. Ognuno sa la sua corrispondenza con Bossuet sopra la detta riunione. Questa corrispondenza con Bossuet mostra un uomo esercitato molto nelle controversie di religione. E cosa difficile nell'esaminare i particolari di questo affare, di persuadersi, che Leibnitz ne impedisse i successi per le considerazioni politiche poco degne d'un amico della verità. Molti hanno mirato in lui un rigido osservatore della legge naturale, ma questa imputazione deriva senza dubbio dai ministri luterani malcontenti della ortodossia di Leibnitz, che vedevano esai con pena inclinare al cattolicismo. In tutti i suoi scritti, anche nelle lettere familiari, non si trova una parola, che possa dare il minimo sospetto contro il cristianesimo di questo grand' uomo. Parla esso della rivelazione in modo da conoscere che la rispettava. Se egli fu tollerante, il motivo fu, perchè credeva, che in persuasione fosse il solo mezzo, del quale si doveva usare a condurre gli uomini alla credenza della religione. Egli pensava, benchè protestante, che si poteva esser salvo nella Chiesa romana. Si sono conosciuti meglio i sentimenti di Leibnitz dall'opera de' suoi *Pensieri sur la religion et la morale* publicati a Parigi dall' Abbate Emery nel 1803, in 2 vol. in-8.^o, che fu un'edizione più copiosa di quella, che era uscita a Lione nel 1772, sotto il titolo l' *Esprit de Leibnitz*, fatta dallo stesso dotto, zelante autore. Nella nuova opera l'autore ha unito una quantità di passaggi del filosofo, che manifestano in lui un talento giudizioso, ed un difensore zelante de' grandi principi della religione. Leibnitz avea in orrore l'ateismo, scriveva contro Bayle, Toland e Spofesborg sopra gli attributi di Dio, sull'immortalità dell'anima, sui bene ed il male, sopra i miracoli, e sopra molti altri punti. Egli si esprime in generale come un teologo il più ortodosso. Trovò delle nuove dimostrazioni della verità della religione, e si manifestò favorevolissimo alla dottrina della Chiesa sopra l'eucaristia. In somma si trovano in questi due volumi de' suoi *Pensieri* alcuni passaggi preziosi sopra l'istoria, sulla disciplina, sopra i rimproveri fatti ai cattolici, e sopra le questioni di critica. Questi pezzi palesano un controversista istruito, ed il suo modo di parlare sopra il clero, sopra i papi, sopra gli ordinal religiosi, fanno vergogna a molti cattolici del nostro secolo. Dopo la pubblicazione de' suoi *Pensieri*, l'abate Emery aveva scoperto un altro scritto molto interessante di Leibnitz, che era depositato nella biblioteca di Hannover. In questo scritto Leibnitz tratta alcuni punti controversi fra i cattolici, ed i protestanti, e dà sempre il vantaggio ai primi. L'abate Emery si procurò, benchè con pena e fatica, questo manoscritto importante, e si proponeva di pubblicarlo con qualche altra cosa nel supplemento, che voleva aggiungere, ed arricchire i *Pensieri* suddetti di Leibnitz. Egli aveva nell'inverno, che precedette alla sua morte, lavorato, e deciferato il manoscritto che era interamente di carattere di Leibnitz, e pieno di correzioni, e note. Ma la sua lusinga non ebbe luogo, così non fu pubblica la sua aggiunta, in quale sarebbe stata non solo orrevole per Leibnitz, ma anche interessante per la religione. Abbiamo tutte le opere di questo celebre filosofo raccolte da Lodovico Dutens publicate in Ginevra l'8. 1768, in 6 vol. in-4.^o

LEIDA (GIOVANNI DI). — Re dagli Anabatisti, nacque verso la fine del XV secolo. Il vero nome di questo nome veramente straordinario era Bockels o Bockelson. Figlio di un balio dell'Aja, restò orfano di padre e di madre nell'infanzia; fu allevato a Leida e costretto ad imparare il mestiere di sarto. Le sue disposizioni naturali però supplirono alla mancanza d'istruzione: abbandonò il primo mestiere, diedesi al commercio, poscia viaggiò per l'Inghilterra e la Fiandra; visitò Lisbona e Lubecca, indi ri-

tornò a Leida, dove sposò la vedova di un barcaiolo ed aprì una piccola osteria. Le sue inclinazioni continuavano intanto a spingerlo verso un rango più elevato. Quantunque facesse l'oste, coltivava la letteratura, scriveva poesie, teneva scuola, recitava commedie, disputava sulla Bibbia con molta erudizione con una facilità sorprendente. La sua osteria venne frequentata da poeti e da una allegria società, in quale però non arriacciò il padrone, che aveva viste più alte e voleva sostenere la parte di un personaggio più serio. Lo spirito di riforma aveva messo in fermento le teste in Germania ed in Olanda: la vertigine di riformare erasi impadronita della testa degli Anabatisti, i quali non contenti di propagare la loro dottrina, scredivano quella degli altri culti, ed invelavano da fannucchi contro i dogmi de' cattolici e de' protestanti. Sollevarono diverse città di Olanda ed acquistaron qualche influenza nella Vestfaglia. A Munster, dove le autorità municipali, da lungo tempo in contesa col loro vescovo, si erano dichiarate in favore della religione protestante, alcuni predicatori anabatisti, primo ridotti al silenzio a motivo dei loro arditi, prevalsero alla fine su i predicatori protestanti ed affascinarono diversi magistrati. Bockels avendo sentito vantare i loro talenti come oratori, volle udirli: quindi recossi a Munster abbandonando la moglie e la sua osteria. Arrivò in detta città nel 1555; ascoltò i predicatori anabatisti; fu sedotto dal loro fanatismo: studiò la loro dottrina ed la predicò in seguito con tutto il fervore di uno zelante ecclita. Ritornò in Olanda solamente per predicare e disputare; ed in principio del 1558 ritornò a Munster coll'anabattista Mathson. Ambedue vestiti ad una foggia straniera vennero annunziati dai predicatori della loro setta come profeti inviati da Dio per sconciare i progetti degli infedeli. Pochi giorni dopo Giovanni di Leida e l'anabattista Kalperding corsero le strade gridando: *Fate penitenza, la vendetta del Padre celeste si avvicina*. Il popolo atterrito da quelle spaventose grida corse in folla per farsi battezzare: il numero de' fanatici cresceva ogni giorno: furono visioni, visioni, scene convulsionarie. Tanto i cattolici quanto i protestanti si tennero in guardia contro la nuova setta, e dovettero fortificarsi in un quartiere della città. Il principe vescovo, avendo perduta ogni autorità, procurava di raccogliere truppe per assediare gli abitanti e sottomettere i protestanti e gli Anabatisti. Le predicazioni sinistre raddoppiavano in città a mano a mano che il pericolo cresceva: le donne predicarono la penitenza con maggior fanatismo degli uomini: tutte le menti erano scosse, riscaldate, e l'autorità di Giovanni di Leida, che distinguesi per un'eloquenza facile ed imponeva con un contegno teatrale, cresceva quotidianamente. Il principe di Waldeck, vescovo di Munster sopravvenne ad assediare la città, con truppe da lui stipendiate: quelli fra gli abitanti che gli erano affezionati uscirono dalla città. Gli Anabatisti allora padroni della piazza si prepararono ad una vigorosa difesa. Nel primo furore scovagliarono le chiese ed arsero tutti i libri stampati e manoscritti che caddero nelle loro mani. Formarono un governo composto di dodici vecchi che chiamarono gli *anziani del nuovo Israele*, e di un profeta incaricato di annunziare i loro ordini al popolo: questa parte toccò a Giovanni di Leida. I dodici anziani pubblicarono una specie di costituzione: i viveri furono tutti depositi in magazzini comuni, gli abitanti armati, le fortificazioni riparate. Alcuni di coloro i quali disapprovarono le misure di quei fanatici furono messi a morte. Gli assediati non facevano grazia a nessuno degli Anabatisti, che caddero in poter loro. Intanto che gli abitanti si difendevano Giovanni ed i suoi colleghi predicavano la penitenza, prescriveva nella maggior sobrietà ed in pari tempo autorizzava nella poligamia, con grave scandalo dei veri fedeli. Finalmente un profeta anabattista annunziò che Dio aveva eletto Giovanni per re del

novo Israele; e Bockels fu unto ed acclamato re degli Anabatisti. Il novello sovrano si formò una guardia di ventotto trabanti, una corte ed un serraglio. Dopo la morte della prima moglie, giustiziata in Leida dopo una sommossa della nuova setta, aveva Giovanni sposato la vedova del profeta Mathison: questa venne acclamata regina, e dodici o quindici altre donne le furono subordinate. Ad un temerario che ardiva biasimare tale poligamia fu subito tagliata la testa. Lo stemma del nuovo re era un globo tralasciato da due spade e sormontato da una croce. Furono coniate diverse medaglie, di cui una rappresentava il re in abito regale, ed un'altra con questa leggenda: *Un Dio solo, una sola fede, un solo battesimo*, 1534. Munster. Invano il principe vescovo tentò di detronizzare Giovanni: vigilante ed attivo deluse ogni tentativo. In mezzo ai piaceri cui si abbandonava, seppe contenere col terrore il popolo cui la fame cominciava a mettere in disperazione: il più piccolo sospetto di defezione era punito di morte. Mandò missionari nelle altre città del vescovado onde attirare alla nuova setta; ma il vescovo gli fece prendere e giustiziare. Alla fine Giovanni mandò missionari in Olanda per essere soccorso. Vari tentativi fecero diffidato gli Anabatisti olandesi per impossessarsi dell'autorità e far cosa comune coi loro fratelli di Munster: ma tutto inutilmente. L'assedio intanto continuava già da sei e più mesi, quando in una notte del mese di giugno del 1535 una parte delle truppe episcopali fu introdotta in Munster d'accordo con alcuni cittadini. Gli Anabatisti si difesero dappertutto ma dovettero finalmente credere, la maggior parte essendo perita combattendo. Giovanni di Leida venne arrestato in una torre. La città fu abbandonata al saccheggio e gli abitanti, sospetti di avere aderito alla nuova dottrina, trucidati. Nel mese di gennaio 1536 Giovanni di Leida e due suoi complici furono tratti di prigione e condotti sulla pubblica piazza, dove vennero giustiziati ed i loro corpi sospesi in gabbie di ferro ai campanili della chiesa di S. Lamberto. Tale fu la fine di questa rivoluzione, che poteva, continuando, portare conseguenze assai luttuose, fondendo una setta nuova in Germania. Giovanni di Leida aveva probabilmente, come Maometto, incominciato a fare illusione a se stesso prima di sedurre gli altri. Credeva alla ispirazione divina, ed in forza della sua missione voleva elevarsi a trono. Divoto e vizioso, umile ed ambizioso, si impadronì del potere più pel fanatismo che per i suoi talenti. Ogni suo atto una professione del clero della cattedrale di Munster ricorda a quella città la caduta dell'anabattismo ed il trionfo dell'autorità episcopale (v. *Biog. univ. franc.* col. 24).

LELLIS (s. CAMILLO DE). — Fondatore del clero regolare per servizio degli ammalati, nacque nel 1550 a Bucciniano o Bocchiano nell'Abruzzo citeriore. Egli era figlio di un ufficiale che aveva servito nelle guerre d'Italia. Orfanello all'età di sei anni, abbracciò la professione delle armi non si tutto le sue forze glielo permisero. Amava il giuoco appassionatamente, e fece delle perdite che lo ridussero ad un'estrema indigenza: per colmo di sventura un'ulcera lo una gamba avendolo costretto ad abbandonare il servizio, egli si recò a Roma, verso il 1574, ed entrò nell'ospedale di S. Giacomo destinato alle malattie incurabili. Rimandato di là, perchè apparentemente risanato, e non sapendo che fare, Camillo videsi costretto a lavorare come manuale ad un fabbricato che i capuccini facevano costruire. Una sì infelice situazione lo fece riflettere ai suoi falli; un raggio d'interna luce sembrò illuminarlo; ed avendogli il padre guardiano del convento fatta una esortazione, egli convertitosi ad un tratto. Non avendo allora che 23 anni desiderò di entrare nei cappuccini, dove cominciò il suo noviziato; ma l'ulcera che lo affliggeva essendosi riaperta, ciò impedì la sua ammissione; per lo che ritornò all'ospedale di S. Giacomo dove fu im-

piegato nel servizio delle sale. La condotta di lui, si fu tanto esemplare, egli si dimostrò tanto assiduo presso gli infermi, e tanto pronto a procurar loro i soccorsi spirituali e corporali, che dopo quattro anni di prova gli fu affidata la carica di economo. Egli avea preso per confessore S. Filippo Neri, sotto la direzione del quale inoltravasi a gran passi nella via della perfezione: fu allora che studiando il modo di procurare ai poveri ammalati soccorsi più abbondanti e più sicuri di quelli che essi ottenevano da mani mercenarie, egli formò il progetto di fondare una congregazione interamente dedicata a questa opera caritativa, e per rendersi vieppiù utile agli infermi, risolvette di farsi ammettere agli ordini sacri. Egli era illetterato, benchè avesse allora 52 anni, frequentò le basse classi del collegio dei gesuiti, e quando fu abbastanza istruito, studiò con tanto ardore la teologia, che si rese ben presto abile a sostenere gli esami necessari. Una pia persona gli assegnò una pensione che gli servi di beneficio ecclesiastico: egli fu ordinato sacerdote e proposto in seguito all'ufficiatura di una chiesa. Costretto a lasciare il suo impiego di economo, con abbandono il suo progetto, e ben presto gettò i fondamenti della sua congregazione sotto il patrocinio e coll'aiuto del cardinale di Mondovì. Mediante il credito di questo prelato egli ottenne da Sisto V. l'approvazione del nuovo Istituto. Gregorio XIV. eresse in ordine religioso nel 1591, e Clemente VIII. confermò nel 1592. In quel torno il cardinale di Mondovì essendo morto, legò tutti i suoi beni a Lellis, che in questa eredità trovò possenti mezzi per estendere la pia sua impresa e per accrescere il numero de' suoi stabilimenti. Bologna, Milano, Genova, Firenze, Ferrara, Messina, Mantova, ecc. fecero a gara ad accogliere in gran numero questi servi dei poveri infermi. Ne furono mandati in Ungheria e in altri luoghi afflitti dalla peste. Manifestatosi questo flagello a Nola nel 1600, Lellis dedicossi al servizio di quelli che ne erano colpiti. Dopo di avere per qualche tempo governato il suo Ordine in qualità di superiore, egli rinunciò volontariamente a quella carica. Assistette nel 1615 al quinto capitolo generale, e morì il 14 luglio 1614. Benedetto XIV. lo canonizzò nell'anno 1646. È appunto nel 14 luglio che la Chiesa ne celebra la memoria. Giacinto suo discepolo ne scrisse la vita.

LENFANT (GIACOMO). — Nato a Bazoche nella Beauce il 15 aprile 1664 da Paolo Lenfant ministro di Châtillon-sur-Loing: intraprese i suoi studi a Saumur presso Giacomo Cappel, professore di ebraico, e li continuò a Ginevra. Fu pastore a Heidelberg, e poscia a Berlino, dove morì il 7 agosto 1728 nel sessantottesimo anno dell'età sua. I suoi scritti sono: 1.° Considerazioni generali sul libro di Brueys intitolato: *Esame delle ragioni che furono causa della separazione de' protestanti*, ecc.; Rotterdam, 1684. — 2.° *Lettere scelte di S. Cipriano ai confessori ed ai martiri, con osservazioni storiche e morali*; Amsterdam, 1688, in-12. — 3.° *Innocenza del catechismo di Heidelberg*, 1690, in-12. — 4.° *De inquirenda veritate*; Ginevra, 1691, in-4.° È una traduzione latina del libro della ricerca della verità composto dal P. Malebranche dell'oratorio. — 5.° *Storia della papessa Giovanna*, tolta fedelmente dalla dissertazione latina di Spanheim, 1694, in-12.° Fu fu pubblicata nel 1720 una seconda edizione all'Aja, in due volumi con aggiunte del sig. Des Vignoles. Assicurasi che Lenfant non volle prendere parte a quest'edizione perchè egli erasi disingannato relativamente a quella favola tanto scioccamente inventata: e sorprende che il sig. Des Vignoles uomo di spirito abbia cercato di avvalorarla. — 6.° Osservazioni sul nuovo Testamento di Mili inserite nel tomo 18 della Biblioteca scelta. — 7.° *Lettere latine sull'edizione del nuovo Testamento greco pubblicate per cura di Kuster*, nella Biblioteca scelta, tom. 21. — 8.° *Riflessioni ed osservazioni sulla disputa del P. Martiani, benedettino, con un*

ebreo, nella repubblica delle lettere, maggio 1709 e giugno. — 9.° Memoria storica concernente la comunione sotto le due specie, nella Repubblica delle lettere, mese di settembre 1709. — 10.° Risposta al sig. Dartis intorno al socinianismo di cui questi lo aveva accusato; Berlino 1712, in-4.° — 11.° Lettera sul senso letterale degli antichi oracoli in occasione della dissertazione sul salmo 110 (109) inserita nella Storia critica della Repubblica delle lettere, tom. 6. — 12.° Storia del concilio di Costanza, ecc.; Amsterdam, 1714, 2 vol. in-4.° e ristampata con molte correzioni ed aggiunte nel 1727, in-4.° Ne vennero fatte due edizioni anche in Francia. — 13.° Apologia dell'autore della Storia del concilio di Costanza, contro il giornale di Trévoux del mese di dicembre 1714; Amsterdam, 1716, in-4.° Questa apologia trovasi pure nella seconda edizione del concilio di Costanza, come anche nella sua apologia di Gerson e del concilio di Costanza, contro il P. Désirant agostiniano, e contro D. Matteo Petit-Didier, benedettino della congregazione di Saint-Vannes, morto vescovo di Macra. — 14.° Discorso su i quindici primi versetti del capitolo 44 dell' Ecclesiastico; Berlino ed Amsterdam, 1716. E piuttosto un elogio della casa di Brandeburgo. — 15.° Il nuovo Testamento di N. S. Gesù Cristo, tradotto dal greco in francese, con note letterali a schiarimento del testo, dei signori Beausobre e Lenfant; Amsterdam, 1718, due vol. in-4.° Gabriele Dartis, ministro di Berlino, pubblicò contro questa traduzione una lettera pastorale, nella quale pretende che i traduttori abbiano indebolite le prove della divinità di Gesù Cristo e siano caduti nel socinianismo; e questa opinione non fu particolare del sig. Dartis. Lenfant gli rispose nel 1719, e la risposta di lui venne alla luce in Berlino; ma Dartis avendovi anch'esso risposto, egli non credette di prolungare una tale disputa. — 16.° *Poggianna*, ossia la vita, il carattere le opinioni e le faccende di Poggio Fiorentino colla sua Storia della repubblica di Firenze e vari documenti; Amsterdam, 1720, 2 vol. in-12.° Il sig. Recanati senatore veneziano ha rilevato molti errori in queste opere nelle osservazioni intorno ad esse pubblicate a Venezia, nel 1721. — 17.° Lettere dell'autore della *Poggianna* al sig. De Motte per servire di supplemento a quell'opera nel tomo 4.° della Biblioteca germanica. — 18.° Dissertazione sulla questione se Pittagora e Platone abbiano avuto cognizione dei libri di Mosè e dei profeti; nel tom. 2 della Biblioteca germanica, oltre a diversi altri opuscoli inseriti nella Biblioteca stessa. — 19.° Preservativo contro la riunione con la sede di Roma, ecc. in risposta all'opera di madamigella di Beaumont, che confuta le ragioni dei protestanti sulla loro separazione dalla Chiesa romana, 1725, vol. 4 in-4.° — 20.° Storia del concilio di Pisa, ecc. 1724, 2 vol. in-4.° — 21.° Storia della guerra degli Ussiti e del concilio di Basilea, 1729, 2 vol. in-4.° — 22.° Sedici sermoni, 1728. — 23.° Prefazione sull'antico e nuovo Testamento, premissa ad una Bibbia francese, stampata nel 1728 a Hannover e Lipsia, in-8.° — 24.° Osservazioni, sul trattato dell'eloquenza del P. Gisbert gesuita, edizione d'Amsterdam, 1728, in-12.° Lenfant ebbe gran parte nella Biblioteca germanica (v. il suo elogio nel tom. 16 della Biblioteca stessa).

LENGLET DUFRESNOY (NICOLA). — Nacque a Beauvais il 5 ottobre 1674, fu al servizio del signor Pirot dottore della casa e società di Sorbona, e passò di là al seminario di S. Maglorio, dove prese gli ordini sacri. Da quell'epoca la vita dell'abbate Lenglet non fu che un tessuto di sventure che egli atROSSI colla sua penna caustica e colla smania d'indipendenza. Egli pretendeva di scrivere, di pensare, di agire e di vivere liberamente. Errò a lungo nella Germania e nei Paesi-Bassi, e quando ebbe fissata dimora in Parigi, famigliarissimo in certo qual modo colla Bastiglia e colle altre carceri di quella città. Un messo della giustizia chiamato Tapin recavasi d'ordinario alla sua casa per

intimargli gli ordini del re; e quando Lenglet lo vedeva entrare: *Ah! tu buon giorno, signor Tapin*, gli diceva: *presto il mio piccolo fardello, della biancheria, del tabacco, ecc. e recavasi alla Bastiglia*. Giunto all'età di ottantadue anni perli miseramente il 15 o 16 gennaio del 1755 in una specie di solajo, che egli aveva preferito alla casa di una ricca sorella che lo amava, e che offrivagli nella sua abitazione in Parigi un comodo alloggio, la sua tavola e domestici per servirlo. Egli era ritornato in casa verso le ore sei della sera, e postosi a leggere un libro pubblicato di recente addormentossi, e cadde nel fuoco, da dove non fu ritirato che col capo quasi del tutto abbruciato. Abbiamo di lui un gran numero di opere, tra le altre: 1.° Una lettera indirizzata nel 1696 ai signori sindaci e dottori in teologia della facoltà di Parigi concernente il libro di Maria d'Agreda; intitolato: *il Misticismo ricavato da Dio*. — 2.° Un trattato storico e dogmatico delle apparizioni, visioni e rivelazioni particolari, due vol. in-12.° 1734. — 3.° L'imitazione di Gesù Cristo in forma di preghiera, 1698, in-12.° Se ne fecero quattro edizioni. — 4.° *Noeum Jesu Christi Testamentum notis historicis et criticis illustratum. Accessit praeatio de studio sacrarum Scripturarum Novi-Testamenti: subneque sunt chronologia et geographia sacra*, 1705, due vol. in-24.° — 5.° *Dyomisi Petariv ratoriarum temporum*; Parigi, 1705, due vol. in-12.° L'abbate Lenglet aggiunse alla parte storica un intero libro che contiene la storia dall'1652 fino al 1702: egli vi aggiunse anche delle dissertazioni e note sopra vari punti di cronologia intorno ai quali l'editore non è sempre d'accordo coll'autore. — 6.° *Diurno romano tradotto in francese col latino a lato*; Parigi, 1705, due vol. in-12.° — 7.° *Trattato storico e dogmatico del segreto inviolabile della confessione*; Lilla, 1708, e Parigi, 1715, in-12.° — 8.° *Memorie sulla collazione dei canonici di Tournai*; Tournai, 1714, in-12.° — 9.° *Commentario sulle libertà della Chiesa gallicana* pubblicato da Dupuy con nuove osservazioni, una scelta di prove ed il catalogo dei canonisti per rapporto agli usi della Francia; Parigi, 1715, 2 vol. in-4.° — 10.° *Metodo per istudiare la storia con un catalogo dei principali storici*. L'ultima edizione è del 1754 in 9 vol. in-12.° e tre di supplemento pubblicati nel 1756. Quest'opera che ebbe molto successo, essa fu pure stampata in 4 vol. in-4.° con supplemento. — 11.° *Metodo per istudiare la geografia*, in-4.° e in-12.°: la prima edizione è la migliore. — 12.° *Confutazione degli errori di Spinoza cui è premissa la sua vita*; Amsterdam, un vol. in-12.° — 13.° *Imitazione di Gesù Cristo tradotta in francese*; Amsterdam, 1731, e Parigi, 1735, in-12.° Questa traduzione è notevole pel vigesimosesto capitolo del primo libro che manca in tutte le edizioni, e che Lenglet vi aggiunse consultando antichi mss. — 14.° *Dell'uso dei romanzi, con un catalogo di romanzi*; Amsterdam, 1733 (Rouen), due vol. in-12.° — 15.° *La storia giustificata contro i romanzi*, 1735, in-12.° L'abbate Lenglet scrisse quest'opera contro la precedente che gli veniva con ragione attribuita. — 16.° *Principi della storia per l'educazione della gioventù*, 1736, sei vol. in-12.° — 17.° *Storia della filosofia ermetica con un catalogo degli autori che hanno scritto sulla chimica metallica*; Parigi, 1742, tre vol. in-12.° — 18.° *La Messa dei fedeli con un ordinario della Messa*, 1742, in-12.° Trovansi in quest'opuscolo delle massime dei Padri della Chiesa per servire di lettura ciascun giorno del mese. — 19.° *Tavolette cronologiche della storia universale*, 1744, due vol. in-8.° — 20.° *Giornale del regno di Enrico III*; Colonia (o Parigi), 1744, 3 vol. in-8.° — 21.° *Lettera di un pari della Gran-Bretagna su gli affari presenti dell'Europa*, 1745, in-12.° — 22.° *L'Europa pacificata dall'equità della regina d'Ungheria, ecc.*; Bruxelles, 1745, in-12.° — 23.° *Memorie di Filippo di Comtes con osservazioni e documenti giustificativi*; Pa-

righi (colla data di Londra), 1747, quattro vol. in-4.° — 21.° *Lactantii Firmiani opera*, 1748, due volumi in 4.° — 25.° *Memorie della reggenza di S. A. R. il duca d'Orléans*, 1749, 5 vol. in-12.° È un'opera che fu rivieduta dall'abbate Lenglet che vi aggiunse dei documenti essenziali; e soprattutto una storia della cospirazione del principe di Cellamare con compendio del famoso sistema. — 26.° *Calendario storico* in cui trovansi la genealogia di tutti i principi dell'Europa, 1750, in 24.° — 27.° Raccolta di dissertazioni antiche e moderne sulle apparizioni, visioni e sopra i sogni, con una prefazione storica e coll'elenco di coloro che scrissero su quella materia, 1752, 4 vol. in-12.° — 28.° *Storia di Giovanna d'Arao*, 1755, tre vol. in-12.° — 29.° *Piano della storia generale e particolare della monarchia francese*; Parigi, 1754. — 30.° Molti articoli nell'Enciclopedia; tra gli altri quelli di Costituzioni dell'Impero e di Diplomatica: in quest'ultimo egli attacca l'autenticità dei documenti e delle carte del medio evo. I due benedettini autori della nuova diplomatica gli hanno risposto nella prefazione del loro secondo volume. Tutte queste opere di Lenglet abbondano di dotte indagini. Egli aveva una memoria prodigiosa, una vasta e svariatà erudizione, uno spirito vivo e focoso, il suo conversare era animato e ricco di aneddoti, possedeva una meravigliosa facilità di scrivere sopra ogni sorta di argomenti sacri, profani, seri e piacevoli, utili e frivoli, uno stile libero ed una canistica mordacità che non risparmiava alcuno, e che gli attirò tante cattive vicende (*Journal des sçavans*, 1705 e seg. Anno letter. 1755).

LENS (GIOVANNI DI). — Nato a Baillieux nell'Hainaut, canonico di Tonrui, dottore e professore in teologia a Lovanio dove morì nel 1395, compose molte opere di controversia in latino, cioè: 1.° *Della religione unica e della cura che i principi cristiani devono avere di conservarla*; Colonia, 1750. — 2.° *Delle varie sorte di persecuzioni che soffrono le persone pie in questo mondo, e delle loro cause*; Lovanio, 1759. — 3.° *Discorsi contro gli apostoli della Chiesa romana*, Colonia, 1580. — 4.° *Della difesa della repubblica cristiana contro un empio usurpatore*; Lovanio, 1582. — 5.° *Della soddisfazione ecclesiastica del penitente contro Arezzo ministro di Roma*; ivi, 1585. — 6.° *Trattato dell'unità della Chiesa*; ivi, 1569. — 7.° *Quindici libri della libertà cristiana*; Anversa, 1590. — 8.° *Della parola di Dio non scritta e delle tradizioni*; Anversa, 1594. — 9.° *Due libri del purgatorio*, ed un terzo dei limbi dei Padri, Lovanio, 1584. — 10.° *Sommario della religione cristiana contro le eresie, ossia della fede, della speranza e della carità*; Lovanio, 1594. — 11.° *Della concordia della Chiesa*, 1582. — 12.° *Dichiarazione delle opinioni della facoltà di teologia di Lovanio su gli articoli condannati dalla bolla di Pio IV. stampati nell'ultima edizione delle opere di Bajò*. — 15.° *Dei doveri di un uomo pio perseguitato*; Lovanio, 1578. — 14.° *Contro i Genetiaci*; ivi, 1578. — 15.° *Della difesa della propria persona, e della repubblica contro i suoi nemici*; ivi, 1582 (v. Dupin, *Tavola degli aut. eccles. del secolo XXI*, col. 1546-47, ed alle aggiunte, col. 2884).

LENTE. — Sotta di legume, di cui parlasi in diversi luoghi della sacra Scrittura. Esau vendette a Giacobbe il diritto di primogenitura per una pietanza di lenti (*Genes. c. 25, v. 30 e seg.*).

LENTICOLA. — Nella sacra Scrittura si dà questo nome ad alcuni vassetti di terra fatti in forma di lente, cioè piatti e rotondi: *Tulit Samuel lenticulam olei*, che significa *prese un vasetto di olio* (*t. Reg. c. 10, v. 1*).

LENTISCHIO, e LENTISCO (*achinus, lentiscus*). — Sotta d'albero che ha le frondi sempre verdi e simili a quelle del mirto, colla scorza rossastra e che produce una gomma che chiamasi mastic. È fatta menzione del lentischio nel libro di Daniele (*c. 3, v. 51*).

LEONARDO MATTEI. — Detto volgarmente d'Udine, perchè era nato in detta città del Friuli, dove abbracciò l'ordine di S. Domenico. Non si conosce nè l'anno della sua nascita, nè quello del suo ingresso nell'ordine di S. Domenico, ma è certo che era nato al più tardi sul principio del secolo XV, perchè nel 1435 era di già predicatore del papa Eugenio IV. Si distinse per la sua erudizione e pel suo talento pel pergamano. Terminato ch'ebbe i suoi studi fu addottorato in teologia, quindi nominato rettore della scuola dei domenicani di Bologna, come leggesi negli atti del capitolo generale tenutosi a Colonia nel 1428. Fu priore del convento di Bologna, ed in seguito provinciale dei domenicani della provincia della Lombardia inferiore, chiamata allora la provincia di S. Domenico. Fu Leonardo uno dei più celebri predicatori del suo tempo; e seguì egli particolarmente la dottrina di S. Tommaso d'Aquino, che fu sempre la base dei suoi discorsi. Il P. Echarid congettura che morisse ad Udine verso l'a. 1470. Leandro Alberti, ne parla e lo dice uomo di una grande dottrina e di una vita regolarissima. Possevino distingue un *Leonardus Utinensis* ed un *Leonardus Bellunensis*: ma si inganna essendo sempre il medesimo Leonardo da Udine.

I suoi scritti sono: *Sermones auri de sanctis F. Leonardi de Utino sacra theologia doctoris ord. pred. ecc.* Giovanni Goffredo Oleario, ministro Interano, nella chiesa di S. Maria di Hala in Sassonia, alla pag. 91 del suo libro *De scriptoribus ecclesiasticis*, che fece stampare sotto questo titolo: *Abacus patrologicus*, l'a. 1675, a Jena, in-8.° dice che la prima edizione di questi discorsi fu fatta nell'a. 1446, benchè senza nome del luogo, e che conservasi nella biblioteca di S. Maria di Hala. Se la data di quella edizione fosse indubitabile, distruggerebbe certamente l'opinione degli autori che scrissero che la stampa non fu inventata prima del 1450, od almeno che non fu messa in pratica prima di detto anno. Ma si può francamente asserire, che l'a. 1446, che fu creduto quello della stampa, è invece quello in cui fu composta l'opera o l'anno in cui fu fatta la collezione, nè mai quella dell'impressione dei discorsi. Prospero Marchand ben giustamente osserva, che l'edizione dell'a. 1475, senza nome di città, nè di stampatore, in 2 volumi in-fol., è la prima di tutte, e nega assolutamente quella che supponesi esser stata stampata ad Udine nel 1446, giacchè allora non conoscevasi la stampa in quella città, e non fu conosciuta che molto tempo dopo, verso l'a. 1475.

2.° *Sermones floridi de dominicis et quibusdam festis F. Leonardi de Utino S. T. D. ord. pred.*; ad Ulma, presso Giovanni Zeiner di Rutlingen, 1478; a Vicenza, presso Stefano Koblinger, 1479, poi nel 1494, in-4.° senza nome di luogo e stampatore; a Lione, presso Giovanni Trechsel, a spesa di Jodoco Badio, nel 1490, in-4.°; ed a Parigi, presso lo stesso Jodoco Badio, nel 1516, in-4.°

3.° *Sermones quadragesimales de legibus animae simplicis, fidelis et devota*, od anche, *sermones de legibus, ecc. per quadragesimam*; a Venezia, presso Giovanni di Colonia e Giovanni Manthen di Gheretean, e presso Francesco di Halburu e Nicola di Francoforte, nel 1475, in-fol.; a Parigi, presso Martico Crantz, Ulrico Gering e Michele Fruburger, l'a. 17 di Luigi IX, cioè, nel 1477, in-fol.; ad Ulma, presso Giovanni Zeiner di Rutlingen, nel 1478; a Vicenza, presso Stefano Koblinger; nel 1479, in-fol. ed a Lione, presso Giovanni Trechsel e Jodoco Badio, nel 1496, in-4.° Queste tre differenti raccolte furono riunite in un sol corpo e stampate a Norimberga, presso Antonio Koburger, nel 1478, in-fol. ed a Spira, presso Pietro Drach, nel 1479, in-fol. Oltre a questa raccolta di discorsi per la quaresima, sovvene anche due altre; di cui una intitolata: *Sermones quadragesimales de flagellis peccatorum festinanter converti noletium*, stampata a Lione, da Antonio di Ry, nel 1518; l'altra intitolata: *Sermones quadragesimales de peccatis*, stampata a Lione, da Giovanni Marion, nel 1518. Sono due

tomi in 8.^o stampati in caratteri gotici e pubblicati per cura di Pietro Tardit, religioso dello stesso Ordine e professore di teologia a Chambéry. Ma il padre Echarad attribuisce queste due raccolte a Leonardo Dati, fiorentino, generale dell'ordine di S. Domenico.

4.^o *Tractatus ad locos communes concionatorum*; ad Ulma presso Giovanni Zelner di Rutlingen, nel 1478.

5.^o *Tractatus mirabilis de sanguine Christi in triduo mortis effusus; an fuerit unitus divinitati*; pubblicato a Venezia presso Ambrogio Del, nel 1617, in-4.^o dal padre Marco Antonio Serafini, domenicano di Venezia, che lo corresse e lo rivide sul manoscritto.

6.^o *De inchoatione formarum tractatus famosissimi, M. Leonardi de Utino ord. predic.* Se ne trova menzione nel catalogo della biblioteca di S. Marco di Firenze (*arm.* 4, *cod. mss.* 103).

7.^o Diversi opuscoli sulla filosofia, che conservavansi manoscritti nel convento d' Udine (Il padre Echarad, *Script. ord. predic.* t. 1, p. 845 e seg.).

LEONE I. (S.). — Il primo papa di questo nome, fu detto il *Grande* o *Magno*, per l' eminenti sue qualità ed azioni. Nato a Roma verso la fine del regno di Teodosio il Grande, fu educato nella via ecclesiastica, e corrispose ben presto alle sollecite cure dei suoi maestri con una condotta saggia e virtuosa, per cui venne ammesso alla clericatura e fu scelto abbenchè semplice accolto, per portare ai vescovi d' Africa le lettere della condanna di Pelagio e di Celestino, fatta dal pontefice Zosimo. Ritornò a Roma sotto il pontefice Bonifazio: fu nominato diacono sotto il pontefice Celestino ed ebbe parte dopo quest' epoca in tutti gli affari più importanti. Nell' a. 433 difese vigorosamente l' innocenza del pontefice Sisto III, successore di Celestino I, innanzi all' imperatore Valentiniano III, contro le calunnie di un uomo consolare che ne tentava ad ogni modo la perdita. Scopri gli artifizi dell' eretico Giuliano, vescovo di Eclana, il principale appoggio dei Pelagiani, il quale fingeva di rinunziare ai suoi errori. Fu mandato nelle Gallie per riconciliare Ezio ed Albino, i due capi dell' armata romana, che erano fra di loro in discordia, e seppero rappacificarli. E fu durante questa legazione, che, essendo morto a Roma il pontefice Sisto III, nel 22 luglio 440, S. Leone venne eletto in sua vece nel primo settembre dello stesso anno. Appena fu di ritorno a Roma, fece singolarmente spiccare il suo talento in quel patetico sermone, pronunziato nel giorno stesso della sua consecrazione. Di questo dono maraviglioso nell' annunziare la divina parola egli fece uso soprattutto per preservare il suo popolo dalla seduzione, indirizzandolo alla virtù e confortandolo nelle calamità, che sotto il pontificato di lui furono pressochè continue nell' Italia ed in Roma. Il zelo di lui fu ardente, ed incredibile la sua fermezza per il mantenimento della disciplina ecclesiastica. Avendo inteso, che in diversi luoghi erano stati elevati all' episcopato per mezzo d' intrighi e di raggi dei uomini che non lo meritavano, fulminò nelle sue lettere e riuscì a togliere sì detestabili abusi. L' impegno di conservare la fede in tutta la sua purezza, lo fece combattere, ora coi Manichei in Roma, ora coi Priscilliani nella Spagna, scrivendo nel 447 a quei vescovi una lettera, che diede occasione al concilio di Toledo, in cui furono tutti condannati. Ma ciò che più d' ogni altra cosa segnalò questo pontefice fu la vittoria da lui riportata dopo immense fatiche sopra l' eresia di Eutiche. Penetrato dal più vivo dolore per l' infelice risuscitamento del concilio di Efeso, ben giustamente distinto col titolo di *Brigandaggio*, nel quale quell' eresia trionfò nell' a. 449, ottenendo la propria assoluzione e la condanna della verità in quella del santo vescovo di Costantinopoli Flaviano. S. Leone convocò un concilio generale nel 451, che fu quello di Calcedonia, la decisione del quale fu espressa a tenore di quanto leggevasi scritto nella lettera di S. Leone a Flaviano.

Nell' a. 452 Attila, re degli Unni, dopo di aver saccheggiato molte città d' Italia, pareva che si volesse dirigere a Roma. S. Leone gli andò incontro con due senatori, e col loro forza vincitrice della sua eloquenza fece una tale impressione sull' animo di Attila, che acconsentì di lasciare l' Italia, mediante un tributo che il pontefice gli promise a nome dell' imperatore Valentiniano III. Non ebbe però un eguale successo l' ambasciata di lui in Genesio re dei Vandali, allorchè tre anni dopo con una poderosa armata portossi all' assedio di Roma. Andò subito S. Leone ad incontrarlo: ma non poté salvare la città dal sacco, ed ottenne solamente che verrebbe risparmiato il sangue e l' incendio, e che si sarebbero lasciate intatte le tre basiliche principali. La Chiesa d' Alessandria era afflitta per la fazione di Timoteo Eluro, che voleva ristabilirvi l' Eutichianismo: S. Leone occuposene con tutto lo zelo. Eluro, dopo la morte del vescovo Marciano, aveva ottenuto di occupare la sede di Alessandria: Il pontefice ne scrisse all' imperatore Leone ed ai metropolitani d' Oriente, per farglielo discacciare, come seguì nel 460. S. Leone continuò a predicare ed edificare il suo popolo, a combattere le eresie col suo coraggio e coi suoi scritti fino alla sua morte, che avvenne al tre o cinque novembre dell' a. 461, dopo ventuno anni e due mesi circa di pontificato. Fu sepolto nella Chiesa di S. Pietro: si celebra la sua festa in Occidente all' udici di aprile. S. Ilario fu il suo successore.

S. Leone è il primo pontefice di cui abbiamo una serie di opere, cioè: novantasei sermoni sulle principali feste dell' anno; centoquaranta lettere ed un codice su gli antichi canoni. Alcuni autori attribuiscono altresì a S. Leone il libro della vocazione de' gentili: ma sembra piuttosto di un altro autore e sconosciuto. I capitoli sulla grazia e sul libero arbitrio sono del pontefice Celestino, e la lettera a Demetria è di medesimo autore del libro della vocazione de' gentili. Le lettere di S. Leone contro gli errori di Eutiche furono da alcuni scrittori attribuite a S. Prospero, che fu suo cooperatore nel distruggere gli abusi e le eresie dei Priscilliani e dei Pelagiani, ma D. Cellier, nella sua storia degli scrittori sacri, non confonde lo stile dell' uno e dell' altro; ed abbenchè preferisca evidentemente quello di S. Prospero, non toglie però a S. Leone il merito delle sue opere contro l' eresia d' Oriente.

In tutti gli scritti di S. Leone apparisce la bellezza del suo spirito con la solidità del giudizio e con la grandezza del coraggio. Degno di occupare la prima sede della Chiesa, ne fu l' ornamento per la sua dottrina, per le sue virtù, mantenendone i diritti e le prerogative con vigore, prudenza e saggezza. La santità della sua vita lo rese rispettabile alle potenze della terra, e fu l' ammirazione della Chiesa cattolica del suo zelo nel difendere la purezza della sua dottrina, nel fare osservare i decreti dei suoi concilii e nel conservare l' uniformità nelle sue usanze e nella sua disciplina. Egli combattette gli eretici con un ardore instancabile, riportando contra di essi i più gloriosi trionfi: i Manichei, gli Arianisti, gli Apollinaristi, i Nestoriani, gli Eutichiani, gli Ebrei medesimi dovettero soccombere successivamente sotto la irresistibile forza de' suoi ragionamenti; come non poterono resistere i Noviziani ed i Donatisti, sostenendo contro i primi il potere delle chiavi della Chiesa, e contro i secondi l' unità del suo mistico corpo. I suoi scritti istruiscono e dilettaano ad un tempo: il mistero dell' incarnazione vi è particolarmente trattato e sviluppato in modo, che non evvi più nulla a desiderare intorno a siffatto argomento, quando si è ben studiata ed intesa la sua lettera a Flaviano. La sua dottrina non è meno pura intorno al mistero della santissima Trinità. Egli si appoggia alla sacra Scrittura spogliata dalla tradizione; riconosce il peccato originale, la morte di Gesù Cristo per tutto il genere umano, i sette sacramenti, la necessità e la virtù della grazia, l' esistenza del libero arbitrio e la sua

cooperazione alla grazia, l'infallibilità della Chiesa cattolica e del concilio generali, la supremazia del papa, il culto dei santi e delle loro reliquie, l'utilità dell'astinenza, del digiuno, ecc. Egli è giusto nei suoi pensieri, nobile nelle sue espressioni: il suo stile è elegante, maestoso, ornato di figure e di antitesi piacevoli e di una cadenza rimata, che lo rende grazioso all'orecchio, ma talvolta oscuro ed imbarazzato. L'edizione delle opere di S. Leone pubblicata dal P. Quesnel, nel 1675, in due volumi in-4, consideravasi come la più completa ed era anche la più stimata: i fratelli Ballarini l'hanno ristampata con aggiunta a Venezia nel 1755, in 3 vol. in-fol.; ed il padre T. Caniari, professore alla Propaganda, ne pubblicò un'altra edizione, egualmente in tre vol. in-fol. riveduta e corretta su i manoscritti del Vaticano. Questi tre volumi vennero alla luce negli a. 1754, 1755 e 1755: nella prefazione il P. Caniari rimprovera vivamente al P. Quesnel molte infedeltà e varie alterazioni considerabili. La prima edizione dei sermoni e degli opuscoli è quella di Roma, 1470, in-fol. Il Sacramentario ossia *Codex sacramentorum vetus Romanae Ecclesiae a S. Leone papa I. confectus*, fu pubblicato da G. Bianchini in principio del tomo quarto di Anastasio il Bibliotecario nel 1755; e da L. A. Muratori, nel tomo primo della sua *Liturg. romana vetus*, Venezia 1748 (v. Prosper Ballarini, *ad annum* 459 e seg. Baronio, an. 440. Genadio, *ad Vir. illustr. Anstas. in Vita pontif. rom. Maimbourg, Storia del pontificato di S. Leone*, Tillmont, *Memorie per la storia secolis*, vol. 15. Dupin, *Bibl. eccles.* tom. 3, part. 2. Baillet, tom. 4, 11 aprile. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ad eccl.* tom. 14, pag. 516 e seg.).

Calunnie degli eretodossi contro S. Leone il Grande e confutazione delle stesse.

Barbeyrac (*Trattato della Morale dei Padri* c. 17. §. 2) dice che S. Leone non è fecondo nelle lezioni di morale; che la tratta assai rigidamente e in un modo che ributta anziché muovere. Gli rimprovera di aver approvato la violenza verso gli eretici ed anche lo spargimento del loro sangue; cita per prova la lettera decimaquinta di questo Padre a Turibio vescovo di Spagna, a proposito dei Priscillianisti.

Nulladimeno è certo che una grandissima parte dei sermoni di S. Leone e delle sue lettere, versano su i punti di morale, e vi dà delle giudiciosissime lezioni. In quanto alla maniera con cui li tratta, diciamo, come i censori di questo Padre: *Che si leggano le opere di lui, e che si giudichi*. Se alcuno non è mosso dalla eloquenza di questo gran Padre, che sovente fu appellato il *Cicerone cristiano*, egli è di un gusto molto depravato. Ma Barbeyrac avea letto pochissimi le opere dei Padri che ha coraggio di censurare; egli copia Dalle, Sculet, Bayle, le Clerc, senza esaminare se la loro critica sia giusta od assurda. All'articolo *PAPA* nella CHIESA mostreremo l'inezia dei rimproveri, che si fecero in generale a questi grandi uomini.

Primi di sapere se S. Leone meriti condanna per aver approvato il supplizio dei Priscillianisti, sarebbe d'uopo cominciare dall'esaminar la loro dottrina e gli effetti che poteva produrre. Aserivano essi che l'uomo non è libero, ma dominato dalla influenza degli astri; che il matrimonio ed il concepimento dell'uomo sono opera del demonio; praticavano nelle loro radunanze la magia e delle infami turpitudini: pretendevano che ad essi fosse lecita la menzogna e lo spergiuro. Questa era la dottrina stessa dei Manichei. S. Leone n'era istrutto e convinto per la confessione dei delinquenti; ciò si scorge dalla stessa lettera a Turibio.

Fuvvi mai una eresia più adattata a spopolare gli Stati, a giustificare ogni delitto, a turbare l'ordine e la pace della società? Un sovrano saggio non poteva dispensarsi dal

l'inveire contro i partigiani di essa; ed un moralista, senza farsi ridicolo, non poteva disapprovare questo rigore.

Sappiamo benissimo che S. Martino ed alcuni altri santi personaggi disapprovarono liberamente i due vescovi Ildacio ed Ildacio che si facevano accusatori e persecutori dei Priscillianisti. Ciò non conveniva ai vescovi, ma ai magistrati ed agli uffiziali dell'imperatore. Quindi non seguono questi ultimi sieno stati ingiusti perseguitando e punendo questi eretici, nè che S. Leone abbia dovuto disapprovare un tale rigore; il pubblico bene esigeva che fosse sterminata questa abominevole setta. Per ciò stesso in Francia nel secolo duodecimo si perseguirono gli Albigesi che insegnavano a un dipresso in stessa dottrina. Si possono tollerare degli errori che non hanno alcun rapporto al pubblico bene, nè alla purità dei costumi; ma predicare la tolleranza generale ed assoluta per ogni qualunque dottrina, questa è una morale assurda e detestabile (v. PRISCILLIANISTI).

Beausobre nella sua *Storia del Manicheismo* (I, 9. c. 9. t. 2. p. 759) inventò una calunnia più fiera contro S. Leone; lo accusa di aver falsamente imputato ai Manichei ed ai Priscillianisti alcune turpitudini di cui non erano rei; di avere corrotto dei testimoni per attestare questi fatti, a fine di screditare in Roma questi eretici. Per prova, dice, che i Padri in ogni tempo usarono senza scrupolo delle frodi religiose per la salute degli uomini, per esempio, dei libri falsi e supposti: che se si crede a S. Gregorio Papa (I. 5. Ep. 30) S. Leone fece una bella azione facendo uscire del sangue dai pannolini che avevano toccato i corpi dei santi, per provare che questi pannolini operavano dei miracoli come i corpi stessi.

Putremmo determinarci a rispondere che quelli i quali non credono alle virtù dei Padri, sono incapaci di averne; nessuno è tanto sospettoso quanto gli uomini incivili. La prima prova di Beausobre è una nuova impostura: provammo in altro luogo che quando i Padri hanno citato delle opere supposte, le credevano autentiche; rapporto ad essi questo era un errore e non una frode. La seconda prova è distrutta dallo stesso Beausobre: egli pensa che la lettera 50. di S. Gregorio I. 3. sia un composto di favole; dunque secondo esso il preteso artificio attribuito a S. Leone è favoloso; dunque non fu inventato da S. Leone. Non si può provare che l'abbia immaginato S. Gregorio; al più si può accusarlo di esser stato troppo credulo (v. S. GREGORIO PAPA).

LEONE II. (S.).—Era figlio di un medico per nome Paolo, della piccola città di Cadeddi, in un cantone dell'Abruzzo Ulteriore, chiamato la Valle di Sicilia; ed è perciò che dalla maggior parte degli scrittori è creduto siciliano di nascita. Conosceva benissimo in lingue greca e latina, la sacra Scrittura, e i canoni ecclesiastici: aveva molto talento per l'eloquenza ed univa la pietà colla dottrina e collo spirito. Tutte queste qualità lo fecero scegliere per successore del papa Agatone al 17 agosto, secondo il Pagi, ed il 19 di ottobre secondo Fleury, dell'a. 682. Confermò il sesto concilio generale riunito contro i Monoteliti, tradusse egli medesimo in latino gli atti di quel concilio, fece diversi regolamenti di disciplina, riformò il canto Gregoriano, compose nuovi inni, sostenne vigorosamente Francesco della sua sede contro l'esarca di Ravenna, e non trascorrendo nulla per ristabilire dovunque la purezza della fede cristiana e de' suoi costumi. Morì il 3 di maggio 685, e fu sepolto nella chiesa di S. Pietro. Si celebra la sua festa il 28 di giugno. Gli succedette Benedetto II. Noi abbiamo sei epistole del papa Leone II. riguardanti il sesto concilio, le quali però gli sono conteste, come apporrete, dal Baronio (v. Anastasio Baronio, ag. 685, 684. Dupin, *Bibl.* tom. 7, pag. 105. Baillet, tom. 2, 28 giugno).

LEONE III.—Ragano di nascita, eletto papa il 26 dicembre 795, succedette ad Adriano I. Istruito, come lo

maggior parte de' suoi predecessori nel palazzo di Laterano, era stato ordinato suddiacono, poscia prete del titolo di S. Susanna. Era eloquente e coraggioso: amato da tutti, quindi eletto a voce generale. Proccacciò ben tosto l'amicizia e la protezione dell'imperatore Carlo Magno, inviandogli una deputazione, che quel principe rimandò con ricchi presenti per quel pontefice. Quattro anni dopo scoppiò una terribile cospirazione contro i giorni del pontefice. Pasquale primicerio, e Campullo scacciaro, nipoti di Adriano I, sotto il cui pontificato erano stati prepotenti a Roma, vedendo di non poter più avere la stessa influenza negli affari, determinarono di disfarsi del pontefice. Quindi l'8. 799, al 25 di aprile, nel tempo che egli assisteva alla processione di S. Marco, gli si avventarono addosso con gente armata, si sforzarono di cavarli gli occhi e lo rinchiusero in un monastero, donde fu tratto nella seguente notte, a mano pure armata, da Albino camerlingo della santa sede. Essendo accorso allo strepito Vinigoso, duca di Spoleti, condusse il papa in un suo castello, dal quale passò dal re Carlo a Paderborn, dove soggiornò per qualche tempo trattenutovi onorificamente. Nell'anno stesso Leone ritornò a Roma, rientrandovi il giorno di S. Andrea come in trionfo: ed al 24 di novembre dell'a. 800 vi giunse pure Carlomagno con grande accompagnamento, e nel 15 dicembre vi convocò un'assemblea di prelati e di nobiltà, che può dirsi concilio, a fine di esaminare le accuse fatte contro del papa. Non essendosi presentato alcuno per sostenerle, Leone si giustificò con suo giuramento, mettendosi sul capo la croce ed il vaagelo. Nel giorno di Natale, essendo andato Carlomagno a sentir messa al Vaticano, il papa gli pose in capo una corona preziosa, ed il clero ed il popolo ad un tempo lo proclamarono augusto ed imperatore, e così dopo 324 anni da che era cessato l'impero d'Occidente, venne nell'800 ristabilito nella persona del monarca francese, il quale fu dal pontefice Leone III. unto coll'olio santo unitamente a suo figlio Pipino. Carlomagno ritornò in Francia nell'aprile dell'anno seguente, cioè dell'801, e due anni dopo vi andò anche Leone III. per visitarvi l'imperatore col quale ebbe un abboccamento a Quiercy, indi passò con lui le feste di Natale ad Aquigrana, e ritornossene poscia a Roma carico di donativi, ed accompagnato da alcuni baroni, che lo seguirono fino a Ravenna. Nel mese di novembre dell'a. 809 rinviò Carlomagno un concilio, nel quale venne trattata la seguente questione: se lo Spirito Santo proceda dal Figlio come dal Padre. Per deciderla l'imperatore mandò il vescovo di Worms e l'abate di Corbia per consultare il papa Leone III., col quale ebbero quei due deputati una gran conferenza sulla parola *Filioque*, cantata nel simbolo dalle Chiese di Francia e di Spagna, e che non cantavasi a Roma. Il pontefice avrebbe desiderato che si fosse tenuta la medesima riserva dappertutto; ma non condannava quelli che cantavano *Filioque*. Di più confessava che quella parola spiegava la vera fede; ma rispettava egli i concili che avevano proibito di fare una qualunque si addizione al simbolo. E per vie maggiormente mostrare il suo attaccamento all'antichità e per non offendere la delicatezza dei greci, fece appendere nella basilica di S. Pietro due lastre d'argento, sopra una delle quali era inciso il simbolo in greco e sull'altra il medesimo simbolo in latino, ed ambedue senza la addizione *Filioque*. Nell'815 venne scoperta una nuova congiura contro i giorni del pontefice romano, e Leone condannò alla pena capitale i cospiratori. L'imperatore Lodovico Pio, che era succeduto a Carlomagno, trovò irregolare quella esecuzione e contro i diritti dell'autorità imperiale. Leone III. mandò legati al novello imperatore e pienamente giustificossi dell'atto sovrano esercitato, che può dirsi l'ultimo del suo pontificato, essendo morto nel giorno undici di giugno 816. Oltre le sue lettere, che trovansi nelle raccolte dei

concili ed in quelle del Sirmondo, dell'Ugberti e del Baluzio, venne pubblicato in Roma nel 1525, col nome di questo pontefice, un libro di cabala e di magia intitolato: *Enchiridion contra omnia mundi pericula, Carlomagno in manus datum*: produzione evidentemente apocriфа ed insignificante, Leone III. ebbe per successore Stefano IV, o V (v. Anastasio. Eginhardi, *vita Caroli M. Baroio*, an. 795. Dupin, *Bibl.* tom. 7).

LEONE IV. (S.). — Di patria romano, succedette a Sergio II, nel 42 aprile 847. Fu educato nel monastero di S. Martino, da dove chiamollo il pontefice Gregorio IV. per tenerlo presso di lui nel palazzo di Laterano. Le sue virtù e le sue eminenti qualità lo fecero di unanime consentimento eleggere papa: Leone IV. giustificò pienamente la confidenza del romani. Essendosi ritirati i saraceni adoperossi il pontefice in ogni modo per riparare i mali cagionati alla città da quei barbari. Restaurò magnificamente, facendole molti ricchi doni, la chiesa di S. Pietro che era stata da quelli saccheggiata. Fabbricò, per potersi difendere in avvenire contro le loro incursioni, una nuova città, facendo circondare di mura il borgo di S. Pietro, che fu poi denominata la *Città Leonina*, inaugurata dallo stesso pontefice il 27 giugno dell'anno 852. Leone IV. fece altresì fabbricare la città di *Leopoli*, nella Tuscia. Si distinse altresì questo pontefice per i suoi lavori spirituali: riann un concilio nell'853 nel quale fu deposto Anastasio, cardinale di S. Marcello e furono fatti 42 canon sulla disciplina ecclesiastica, su i costumi, ecc. Egli morì santamente nel 17 luglio 855 e venne sepolto nella chiesa di S. Pietro, ed il suo nome fu registrato nel martirologio romano sotto il giorno della sua morte. Questo pontefice aveva scritto molte lettere, di cui non ne abbiamo che due, e queste pure dubbie: la prima indirizzata a Prudenzio, vescovo di Troyes, relativa alla consecrazione di un'abbazia per Ademaro coi suoi religiosi: la seconda ai vescovi di Bretagna, che l'avevano consultato sopra molti articoli e particolarmente sui vescovi simoniaci. Fu tra questo pontefice ed il suo successore Benedetto III, che venne collocata la papesa Giovanna, favola imprudente e ridicola di cui abbiamo già dato una motivata confutazione (v. GIOVANNA PAPERNA. Platina in *Leone IV. Baroio*, Baillet, tom. 2, 17 luglio).

LEONE V. — Nativo d'Ardea, ordinato al 28 di ottobre 903, dopo la morte di Benedetto IV: due mesi dopo venne sciacciato dall'antipapa Cristoforo, figlio di un altro Leone; quindi posto in carcere dove morì di digiuno nel giorno 6 di dicembre dello stesso an. 905 (v. Sigion).

LEONE VI. — Anche esso romano, succedette a Giovanni X. nel giorno 938; occupò la sede pontificia per sette mesi circa, essendo morto in febbraio del 939. Platina fa l'elogio dei costumi e dello zelo di questo pontefice. Leone VI. ebbe per successore Stefano VIII, od VIII. (v. BARONIO. Fiodoardo, *Chron. rom.*).

LEONE VII. — Nativo di Roma, fu eletto papa, dopo la morte di Giovanni XI, in gennaio del 956. Fiodoardo, che visse al suo tempo, loda la pietà, la modestia, la prudenza e l'affabilità di questo pontefice. Fino dai primi giorni del suo pontificato chiamò a Roma Odone abate di Quary, perchè si adoperasse a riconciliare il re Ugo con Alberico suo figliastro, dalle cui discordie era Roma continuamente oppressa: occupossi altresì della riforma della disciplina monastica. Leone VII. morì nel 23 agosto 959 e gli succedette Stefano VIII. o IX. Scrisse Leone VII. tre lettere piene di buone massime: la prima ad Ugo, duca di Francia ed abate di S. Martino di Tours, in cui, sotto pena di scomunica, proibisce l'ingresso alle donne nel suddetto monastero; la seconda è diretta a Gerardo, arcivescovo di Loreh, in Germania, al quale accorda il pallio. La terza lettera, diretta ai vescovi di Francia e di Germania, è una risposta a molte questioni fattegli dal suddetto Gerardo ri-

sguardanti gli indovini, i mallattori, i matrimoni dei preti, ec. (v. Baronio. Dupin, X. secolo).

LEONE VIII. — Fu eletto papa dopo la deposizione di Giovanni XII, nel 6 dicembre 963, per l'autorità dell'imperatore Otone: fu scacciato dal popolo e dal clero, che elessero Benedetto V, poscia ristabilito dall'imperatore Otone, e morì in aprile del 965. Leone VIII. è considerato come antipapa dal Baronio, ma il P. Pagi e monsignor Fleury ne parlano come di un papa legittimo. Ebbe per successore Giovanni XIII.

LEONE IX. (S.). — Prima dell'assunzione al pontificato chiamavasi Bruno o Brunone, vescovo di Toul nella Lorena, era figlio di Ugo conte di Egisheim, castello presso Colmar nell'Alsazia, e cugino germano dell'imperatore Corrado il Salico. Nacque nel sacro castello d'Egisheim la giorno del 1002, e venne all'età di cinque anni affidato alle cure di Bertoldo vescovo di Toul. Diventò canonico di quella Chiesa sotto Erimanno, successore di Bertoldo, poscia vescovo dopo Erimanno nel 1026. Governava Brunone quella Chiesa già da ventidue anni con uno zelo infaticabile, quando fu eletto papa all'unanimità in un'assemblea di prelati e di grandi dell'impero, tenuta a Worms dall'imperatore Enrico III. coi legati andati da Roma, sulla fine del 1048. Si prestò mal volentieri Brunone ad accettare quella dignità e volle per condizione, che la sua elezione dovesse essere confermata dal clero e dal popolo romano. Essendo partito al 27 dicembre per Roma, vi fu ricevuto in mezzo alle acclamazioni, riconosciuto papa al 2 di febbraio 1049, ed intronizzato al dodici dello stesso mese. Assunse egli il nome di Leone IX. Lo zelo di questo pontefice fu grandissimo: tenne molti concilii in Italia, in Francia ed in Germania, dedicò la chiesa di S. Remigio di Reims, quella di S. Arnoldo di Metz; visitò la Puglia, dove riformò i costumi e rimediò ai più gravi disordini; condannò Berengario e Giovanni Scott; tolse lo scandalo che le metretrecci cagionavano nella città di Roma, dove rinalò un concilio contro i greci scismatici, e mandò il cardinale Umberto con due altri legati, all'imperatore Costantino Monomaco, il quale scacciò dalla città di Costantinopoli il patriarca Michele Cerulario, ostinato nello scisma. Leone IX, mal soffrendo i disordini cagionati dal Normanni nella Puglia e nei paesi vicini, marcò nel 1053 contro di essi alla testa delle sue truppe: ma venne sconfitto presso Benevento, fatto prigioniero e condotto in questa città, dove restò dal 25 giugno 1053 fino al 12 marzo 1054. Profittò di questo tempo il santo pontefice per esercitarsi in atti pressochè continui di pietà. Essendo caduto gravemente ammalato fecesi trasportare a Roma, dove morì santamente nel 19 aprile 1054, giorno in cui la Chiesa ne onora la memoria. Il suo corpo riposa in una tomba di marmo nella chiesa del Vaticano. Governò la Chiesa per cinque anni, due mesi, otto giorni, e gli succedette Vittore II.

Abbiamo di questo pontefice alcune omelie col nome di Brunone, vari piccoli trattati o discorsi, delle antifone, dei responsori, degli inni, degli uffizi di Santi, vari regolamenti di disciplina, con molte decretali e lettere, che trovansi inserite nella raccolta dei concilii. Scrisse altresì una vita di S. Idelfo, pubblicata nel *Thesaurus anecdot.* di D. Martene (v. Boilando. Baronio. Dupin, IX. secolo. Baillet, tom. 4, 19 aprile. D. Rivet, *Storia lett. di Francia*, tom. 7, pag. 489 e seg.).

LEONE X. — Con questo nome volle chiamarsi Giovanni figlio di Lorenzo de' Medici detto il *Magnifico*. La sua educazione fu confidata a Calcondila, ad Angelo Poliziano, ad Egineo, ecc., ed i progressi del giovane medice furono rapidissimi. Non aveva egli, che tredici anni, quando nel 1488, fu creato cardinale dal pontefice Innocenzo VIII. Diventò poscia legato di Giulio II, ed occupava ancora questa dignità quando fu fatto prigioniero alla battaglia di Ravenna, vinta dai francesi nel

1512. Fu condotto a Milano, e non riscuoperò la sua libertà che quando i francesi abbandonarono quella città. Fu a quell'epoca, che morì Giulio II, e che il Medice ritornò a Roma, dove venne eletto papa nel 15 marzo 1513. Primo pensiero del novello pontefice fu quello di cattivarsi la benevolenza dei principi: quindi procurò l'amicizia del re Luigi XII. e quella di Francesco I, il quale diventato padrone del Milanese dopo la sanguinosa battaglia di Marignano vinta contro gli Svizzeri del 14 settembre 1515, entrò trionfante in Milano: poscia andò nel dicembre a Bologna. Era quivi anche il papa, venuto per conferire col re di Francia secondo il concordato. Dopo alcuni abboccamenti fu pubblicato il famoso concordato, in data del 14 dello stesso mese, in forza del quale, dopo di essersi abolita la tanto combattuta Prammatica Sanzione, il re accordò al sommo pontefice le annate, ed ottenne da esso in contraccambio il diritto di nominare ai vescovati ed alle abbazie del regno. Nell'a. 1517 fu terminato il concilio di Laterano, incominciato dal suo predecessore Giulio II, e fece predicare la crociata contro Selim, imperatore de' Turchi, il quale minacciava di volere invadere tutta l'Europa. Fece altresì pubblicare delle indulgenze in favore di coloro, i quali volessero contribuire alla spesa necessaria per terminare la basilica di S. Pietro. La predicazione di quelle indulgenze venne dal sommo pontefice affidata ai padri domenicani. Fu contro quei predicatori che levossi Lutero, de' quali attaccò sempre riguardo la dottrina e la condotta tanto in parole, quanto in iscritto, e prese da essi occasione di seminare i suoi errori. Nell'a. 1518, Leone X. pubblicò un decreto per autorizzare le indulgenze, e condannare gli errori di Lutero; ma questo eresiarca non solo non si corresse, ma spinse la cosa più innanzi. Dalle indulgenze passò ad altri punti di religione: la grazia, il libero arbitrio, i sacramenti, ecc., furono oggetto delle scandalose declamazioni di lui. Quindi Leone X. nel 15 giugno 1520, pubblicò una bolla contro i nuovi errori di Lutero, cominciando dalle parole del salmo 75: *Exurge Deus et judica causam tuam*. L'ostinazione e gli insulti di Lutero obbligarono il sommo pontefice a pubblicare una seconda bolla, al 3 gennaio 1521, in cui fulminò scomunica contro di quell'eresiarca ed i seguaci di lui. Unissi in seguito coll'imperatore Carlo V, per espellere i francesi dall'Italia. Morì questo pontefice nel primo giorno di dicembre dello stesso anno, dopo otto anni, otto mesi e diciassette giorni di pontificato: Adriano VI. fu suo successore. Leone X. ebbe delle eccellenti qualità: amava le arti e le scienze: non risparmiò nè cure, nè spese per acquistare antichi manuscritti e per procurarne buone ed utili edizioni. Favorì le persone di merito, ed a questo pontefice va debitrice l'Italia del rinascimento delle belle lettere. Composeva assai bene in poesia: le sue lettere si leggono con piacere: Di questo pontefice abbiamo delle lettere e delle costituzioni, in numero di ventitre, pubblicate nel tomo 14 dei concilii, e molte altre negli annalisti e nel bollario: la bolla o decreto contro gli errori di Lutero, stampato a Roma nel 1520 e nel concilio: il concordato con Francesco I, re di Francia (v. Paolo Giovio, *Vita di Leone X.* Sponde. Dupin. Roscoe, *Vita e pontif. di Leone X.*)

LEONE XI. — Questo papa che aveva nome Alessandro Ottaviano dei Medici fu eletto papa il di primo di aprile dell'a. 1605, e morì al 27 dello stesso mese, in età di anni settanta. Fu arcivescovo di Firenze e cardinale del titolo di S. Giovanni e Paolo. Il pontefice Clemente VIII, suo predecessore, impiegò in importantissime negoziazioni e fu generalmente amato per la sua virtù e per la sua dottrina. Trovasi il suo elogio nel tom. 3 degli *Elogi degli uomini illustri toscani*, pag. 330. Paolo V. fu il successore di Leone XI.

LEONE XII. — Questo papa prima della sua elevazione al pontificato chiamavasi Annibale della Genga. Egli fu

eletto papa il 28 settembre 1825, succedette al pontefice Pio VII. Era nato da una famiglia nobile, il 2 agosto 1760, nel castello della Genga, sul territorio di Spoleti, tra il ducato di Urbino e la Marca d'Ancona. Educato allo stato ecclesiastico, i suoi talenti, la sua dottrina e la sua prudenza lo resero ben tosto caro ai suoi colleghi, ai suoi superiori ed allo stesso sommo pontefice, Pio VII, che nominollo prima arcivescovo di Tiro, poscia mandollo come nunzio della santa Sede presso il re di Baviera ed i piccoli Stati della Germania. Nel 1807 andò a Parigi pel concordato germanico: di ritorno a Roma fu dalle circostanze obbligato a ritirarsi, come tutti gli altri prelati e cardinali, che non erano nati negli Stati rimasti alla santa sede. Dopo le vicende politiche degli a. 1814 e 1815 fu mandato dal santo padre a Parigi per complementare il re Luigi XVIII, ed ivi cadde gravemente ammalato. Ristabilito che fu in salute tornosene a Roma e fu nel 1816 innalzato alla dignità della porpora romana; quindi nominato vicario generale del pontefice Pio VII, di cui, come dicemmo fu il successore. Breve fu il pontificato di Leone XII: egli morì nella mattina dei dieci febbraio del 1829, dopo cinque giorni di violentissimi dolori di stranguria sofferti con esemplare rassegnazione. Il suo pontificato fu distinto per l'incoraggiamento dato alle arti, per vari abbellimenti fatti alla capitale del mondo cristiano, per soccorsi amministrati agli ospedali, per sagge e provido misure d'amministrazione e sopra tutto per la distruzione delle bande de' malfattori che infestavano gli Stati romani. Leone XII, sta nel numero di quei pontefici che pieni dello spirito del loro ministero sanno prevalersene per far fronte agli abusi del secolo. Succedette a Leone XII. il cardinale Francesco Saverio Castiglioni, col nome di Pio VIII.

LEONE IL SAPIENTE.—Con quest'appellazione ed anche con quella di *Filosofo*, fu distinto Leone VI. imperatore di Costantinopoli, morto nel 911, il quale lasciò diverse opere da lui composte. Baronio stampò in nota delle trentatre, che trovansi nella biblioteca del Vaticano. Gretser ne pubblicò nove ad Ingotstadt l'a. 1600, ed il padre Combefis ne ha poscia inserito dieci nella continuazione della Biblioteca dei Padri. Il marchese Scipione Maffei ne fece stampare un'altra nel 1751, colla traduzione latina, e vi aggiunse una confutazione di ciò che leggesi di contrario al dogma della processione dello Spirito Santo. Il titolo di quest'edizione è: *Leonis Sapientis homilia, nunc primum vulgata, ejusdemque, qua phoetiana est refutatio*; a Padova, 1751. Abbiamo altresì un discorso di Leone sulla vita di S. Giovanni Crisostomo, nell'edizione delle opere di questo Padre, fatta da Savil; un sermone sopra S. Nicola, stampato a Tolosa l'a. 1644, e diversi oracoli o predizioni sulla città di Costantinopoli, pubblicati unitamente al Codico, dal Lambecio. Gli viene pure attribuita un'epistola a tutti i fedeli, per esortarli a vivere santamente, tradotta da Federico Mezio, vescovo di Termoli nel regno di Napoli; ed un'altra sulla verità della fede cristiana, scritta al re del Saraceni, e tradotta da Sebastiano Champier, di Lione. Vennero pure attribuite a Leone il Sapiente diversi altri trattati. fra i quali, la *Tactica sive de instituendis aciebus*, ecc. (v. Zonara. Glicia. Manasse. Cedreno. Bellarmino, *De script. eccl.* Baronio in *Annales*, ecc.).

LEONE DI S. GIOVANNI.—Religioso carmelitano, chiamato al secolo Giovanni Mare, discendeva da una delle più distinte famiglie di Reanes; nacque in detta città l'a. 1000. Abbracciò l'istituto dei carmelitani della stretta osservanza nel 1046, ed in esso si distinse ben presto per la sua pietà e per i suoi rapidi progressi nelle scienze divine ed umane. Predicò sovente alla corte ed altrove con molto plauso; compose un gran numero di opere piene di erudizione ed assai ben scritte in latino ed in francese, e morì a Parigi colla riputazione di uno dei più dotti reli-

giosi del suo tempo. Il 50 dicembre 1671 era stato provinciale della provincia di Tarena, visitatore apostolico in Francia e pelmo assistente del generale. Le opere che noi abbiamo di lui in latino, sono tra le altre: 1.° *Encyclopaedia promissum, seu sapientia universalis delineata, adumbrans generalis eloquentiam aeternam, Sacramentum, quibus praeimitur, de virtutibus, scientiarum, et eloquentiae corruptelis, deque eorum restoratione accurata disquisitione*; Parigi, 1635, in-4.° — 2.° *Pradigma triplicis eloquentiae*; Parigi, 1635. — 3.° *Rhetoricorum Raymundi de Lullii nova evulgatio*; Parigi 1637, in-4.° — 4.° *Disciplina Prudentia*; Parigi 1637. — 5.° *Platium philosophica*; Parigi, 1637. — 6.° *Poetici lusus, ubi magnorum aliquot virorum eloquia*; Parigi, 1637. — 7.° *Aeconomia vera religionis christiana, catholica, mystica, lumine naturali et politico adornata*; Parigi, 1644, la 4.° — 8.° *Studium sapientiae universalis*, 5 tomi stampati, il primo a Parigi, nel 1637, il secondo ed il terzo a Lione, nel 1664, in-fol. Il primo tomo ha per titolo: *Contextus scientiarum humanarum*. Il secondo: *Contextus scientiarum divinarum*. Il terzo, *Philologia et analecta*. Quest'opera è piena di dottrina ed di erudizione, ed è scritta con molto ordine e chiarezza ed lo buoissima lingua latina. — 9.° *Medulla sapientiae universalis, seu libellus aeternitatis*; Parigi, 1637, in-fol. È una introduzione all'opera precedente. — 10.° *Instructio catholica adversus Heterodoxos*, 1661. — 11.° *Aurum optimum; Contextus evangelicus Jesu Christi, cum una quatuor Evangelistarum calamo descriptis*; 1669, in-8.° — *Theologia christiana ortu, progressu, variisque etatibus et incrementis diatriba*. Le opere che il P. Leone di S. Giovanni ha stampato in francese, sono: — 13.° la Vita della Beata Maria Maddalena di Pazzi, ecc., a Poitiers, 1627, ed a Parigi, 1634 e 1636. — 14.° Le sette colonne della sapienza incaricata che sostengono il tempio delle sette principali virtù della divina Eucaristia contro gli eretici; Poitiers, 1629, in-8.° — 15.° La risposta di colui che è atteso, od apologia contro l'Antileone di Daniele Coepp; ministro protestante; Poitiers, 1650, in-8.° — 16.° L'ingresso del cielo tre volte aperto a S. Paolo, in cui si propongono alcune massime generali della vita morale, spirituale e mistica nello spirito e nella verità. — 17.° Saggio intorno al paradiso o meditazioni sull'amor divino; Parigi, 1636, 1640 e 1653. — 18.° — 18.° La costanza dello spirito; Parigi, 1656. — 19.° La corona dei santi, composta di differenti panegirici; Parigi, 1637, 1639 e 1642. — 20.° Meditazioni sulla croce. Riflessioni sulla S. Croce. Dell'egualianza dello spirito e dell'anima. Della confessione sacramentale. Questi opuscoli furono stampati separatamente a Parigi, 1658, in-80.° — 21.° Storia di S. Anna; Parigi, 1659. — 22.° Istruzione cattolica per distinguere infallibilmente la verità dalla menzogna in materia di religione. — 23.° Dell'attenzione alla S. Messa. Principi di perfezione. Filosofia cristiana. Orazione mistica. Formolario dei superiori: opuscoli stampati separatamente a Parigi, 1649, in-12.° — 24.° Storia dell'Ostia miracolosa di Parigi; lvi, 1685, in 16.° — 25.° Avviso sincero e caritatevole di Francesco Ireneo, sulle questioni della predestazione e della frequente comunione; Parigi, 1645, in-8.° — 26.° Trattato dell'eloquenza cristiana. La morale cristiana. Metodo della sapienza e dell'eloquenza universale. Nove scienze generali divise in nove tavole. L'immagine della sapienza, con una idea generale delle scienze. Questi opuscoli stampati a Parigi, nel 1654, in diversi volumi in-12.° ed in-8.°, contengono poco più di quanto trovasi nell'*Encyclopaedia promissum* o nel primo volume dello *Studium sapientiae universalis*, di cui noi abbiamo parlato di sopra al n.° 4.° e 8.° Si può dire la stessa cosa dell'opera seguita. — 27.° L'accademia delle scienze e delle arti per ragionare di ogni cosa e giugnere alla sapienza universale; Parigi, 1679, 2 vol. in-12.° — 28.°

Teologia mistica; Parigi, 1684, 2 vol. in-8.° — 20.° Le ore della Beata Vergine, coll'esercizio della giornata cristiana, particolarmente sui divoti che portano il S. scapolare; Parigi, 1685, in-12.° — 50.° Compendio delle antichità della celebre abbazia di Montmartre, presso Parigi; ivi, 1684 in-8.° — 34.° La verga e la manna, o trattato del governo delle anime chiamate a differenti stati ed esercitate con vie straordinarie. — 52.° Il perfetto cavaliere della Madonna del Monte Carmelo e di S. Lazzaro di Gerusalemme; Parigi, 1684. — 55.° La vita di Gesù Cristo, tratta dai quattro Evangelisti; ecc. — 34.° Gesù sul trono, insegnando una sola e vera religione, con gli steli e gli idoli; Lione, 1665, in-fol. — 55.° La somma dei discorsi pagnierici e paretetici. E una raccolta di tutti i suoi discorsi in 4 vol. in-fol. stampati a Parigi, presso Sebastiano Cramoisy, dal 1674 fino al 1675. Abbiamo altresì del P. Leone di S. Giovanni, varie lettere, diverse orazioni funebri ed alcune vite di persone illustri, ecc. (*Bibliot. carmelit. tom. 2, col. 235 e seg.*).

LEONE DA MODENA. — Rabbino di Venezia, lasciò una dissertazione intitolata: *istoria dei riti ebraici: Vita ed osservanza degli ebrei di questi tempi*. In poche parole trovasi spiegato tutto ciò che riguarda le cerimonie e le costumanze degli ebrei. Ve ne sono due edizioni, l'una di Parigi del 1657, per cura di Gaffaret; ma essendo piena di errori tipografici, ne fu fatta una nuova edizione a Venezia nel 1658. Fu altresì pubblicata una traduzione francese fatta da M. Simon, il quale vi aggiunse due supplementi uno riguardante la setta dei Caraiti e l'altro quella dei Samaritani moderni: queste due aggiunte sono cariosissime ed assai importanti (v. Moreri, ediz. del 1759).

LEONE ALLACCI. — Custode della biblioteca vaticana. Nacque da una famiglia di greci scismatici nell'isola di Chio, l'a. 1586. Fanciullo di nove anni fu trasportato in Calabria, e trovò protezione nella famiglia Spinelli, presso la quale fece i suoi primi studi. Fu poscia inviato a Roma, dove studiò le umanità, la filosofia e la teologia nel collegio dei greci. Ebbe appena terminato i suoi studi che Bernardo Giustiniani, vescovo di Angioles, lo elesse suo vicario generale. Esercittò questa carica solamente per due anni, in capo ai quali ritornò in Scio per ordine di Marco Giustiniani, vescovo di quest'isola. Dopo essersi fermato qualche tempo in patria tornò a Roma, dove studiò la medicina sotto Giulio Cesare Lagalla e fu anche laureato in questa facoltà. Poco tempo dopo fu nominato professore del collegio dei greci. Il papa Gregorio XV. lo spedì in Allemagna l'a. 1621, per assistere al trasporto della biblioteca palatina d'Heidelberg a Roma, con la quale arricchì la biblioteca vaticana; ma la morte di Gregorio XV. gli fece perdere la ricompensa che avrebbe potuto sperare per aver lodevolmente disimpegnato questa commissione. Egli fu quindi obbligato di porsi al servizio del cardinal Bichi, e poscia del cardinal Francesco Barberini. In questo intervallo di tempo si occupò stilmente a comporre diverse opere ed a sottrarre all'oblio quelle di parecchi autori antichi, e si preoccupò in anima del dotti, sotto il pontificato di Urbano VIII e d'Innocenzo X. Alessandro VII. gli conferì la carica di custode della biblioteca del vaticano, nella quale continuò con maggior agio i suoi lavori. Quantunque fosse nato greco-scismatico, sostiene vivamente gli interessi della Chiesa romana, ma nutrivasi speranza di poter ravvicinare i greci e i latini, facendo vedere non essere le due Chiese tanto l'una dall'altra lontane dai domini. Viase nel celibato senza voler ricevere gli ordini ecclesiastici, ed occupò tutt'intera la sua vita negli studi senza ambire nessuna dignità. Morì a Roma in gennaio del 1669, l'ottantesimoterzo di sua vita.

Abbiamo un gran numero di libri di Leone Allacci, sia di sua composizione, sia d'antichi autori cui egli fe' riv-

vere e sui quali scrisse dotti commenti. A quest'ultima classe appartengono: 1.° una Collana dei Padri greci sul profeta Geremia, con un'esposizione di S. Gio. Crisostomo. — 2.° Otto omelie di Origene, con un trattato di Massimo, sul medesimo profeta, stampato a Roma nel 1625. — 3.° Un trattato d'Eustachio, arcivescovo d'Antiochia, su l'*Esamerone* e una bella dissertazione di questo medesimo autore dell'*Enophrisita* o della Pitonessa, con un commentario d'Origene su lo stesso soggetto e una raccolta di antichi documenti che riguardano Eustazio; tutte queste opere sono corredate di note e accompagnate da una dissertazione eruditissima che versa apertamente su ciò che hanno pensato gli antichi della Pitonessa che fe' vedere a Saule l'estimo Samuele. Origene sostiene essere veramente l'anima di Samuele quella ch'era comparsa innanzi a Saule. Eustazio invece sosteneva che quest'apparizione era un'effetto dei prestigi della Pitonessa e del demonio. Allacci preferisce quest'opinione che è più conforme al comune avviso dei Padri. Quest'opera è stata stampata nel 1690.

Nel 1650 Allacci pubblicò un'aggiunta alle opere di S. Anselmo, e poscia nel 1668 un'edizione delle lettere di S. Nilo. Fe' stampare altresì parecchie opere dei nuovi greci in una raccolta intitolata: *Grecia erodotica*; in un'altra raccolta intitolata: *Symmachica*, le dissertazioni su i Simeoni, i Giorgi e i Pselli di ciascuna de' quali parleremo nella relativa lettera. Ecco le opere di sua composizione: Un trattato sul perpetuo consentimento della Chiesa orientale e occidentale. Vi è dimostrato che la Chiesa latina e la Chiesa greca sono sempre state unite nella medesima fede, e che lo sono ancora, poiché riconoscono un medesimo capo visibile, il papa, successore di S. Pietro che governò la Chiesa universale e fondò i patriarchi d'Alessandria, d'Antiochia e di Roma; lo che prova con le testimonianze stesse dei greci. Tratta in appresso de' turbidi che agitarono le due Chiese, e dice che gli orientali ritornarono sempre al sentimento della Chiesa romana fino dai tempi di Leone Isaurico, sotto il quale fecero lo stesso appoggiati a questi due pretesti: primo perchè i latini avevano aggiunto al simbolo che lo Spirito Santo procedeva dal Padre e dal Figlio, *Filioque*; secondo, perchè avendo Roma perduto l'impero, asserivano dover perdere altresì il grado di supremazia; ma la vera ragione della divisione di questa Chiesa fu la diapata sulle immagini; di fatto terminate appena siffatte contestazioni, cominciarono gli antichi a rappacificarsi. Fozio vi si oppose con ogni sforzo, ma indarno. Michele Cerulario non vi riuscì meglio di lui: i greci rimasero costantemente nella comunione dei latini, e benché gli altri scrivessero contro gli altri. Infine l'unione fu riconosciuta e rinnovata nel concilio di Firenze; e indipendentemente da Marco d'Efeso, ha potuto mantenersi inconcussa non solamente nella fede, ma ben anche nei punti più essenziali della disciplina, condannando gli errori e le novità dei pretesi riformati. Riporta la storia di Cirillo di Lucar, il quale, avendo tentato d'introdurre il calvinismo nella Chiesa greca, fu perciò formalmente deposto in un concilio sinodale. Fa vedere esservi ancora molti greci nati alla Chiesa romana. Infine condanna egualmente i greci e i latini che reciprocamente si accusano di errori, e riprende con molta forza Caucio, arcivescovo di Corfu, d'aver imputato ai greci parecchi errori nei quali non sono caduti giammai. Vi sono infine due dissertazioni: l'una sulle domeniche e le settimane dei greci, e l'altra sulla messa delle ostie consacrate ne' giorni avanti; si può vedere sotto quest'articolo che cosa ne dica cotesto dotto. Allacci compose pure un altro piccolo trattato sull'accordo perpetuo della Chiesa greca e latina riguardo così alla fede come ai costumi; un altro delle nazioni cristiane d'Asia, d'Africa e d'Europa anlla fede cattolica abbandonata dai protestanti, stampato a Maganza

nel 1633; ed un altro ancora sull'ottavo sinodo di Fozio con la confutazione della disputa apologetica d'Hottinger in merito alla differenza delle Chiese, e un altro ancora sulla dissertazione di un giovine scolaro intorno all'antiqua Chiesa greca, stampato nel 1662. Scrisse altresì una difesa del concilio d'Efeso e di S. Cirillo sulla processione dello Spirito Santo, e un compendio su questo medesimo soggetto, dove espone il vero stato della questione e fa vedere, come prova in molti luoghi di altre sue opere, che i greci dapprincipio non l'hanno già considerato un motivo di separazione. Queste due opere sono state stampate nel 1638 e 1639.

Vi si possono aggiungere le sue esercitazioni sul prefazio, e la versione della storia del concilio di Firenze di Schyropulo, e le osservazioni alle note di quest'opera, scritte da Giovanni Chericthou, inglese, di cui mette in chiaro parecchi grossolani errori. In quest'opera come nelle altre si ferma a dimostrare che la Chiesa greca non pensò mai diversamente dalla Chiesa latina sul dogma dell'Eucaristia e particolarmente sulla transustanziazione. Vi prova ad evidenza che l'aggiunzione del *Filioque* al simbolo non è stata già la vera cagione dello scisma e che Fozio e Cerulario separaronsi dalla Chiesa latina per motivi affatto temporali. Vi dimostra che i greci sono d'accordo col latino e che lo furono sempre intorno alle parole della consecrazione, che sta intera nelle parole di Gesù Cristo e non già nelle preghiere che la precedono e la seguono. Infine accusa i traduttori d'infedeltà e d'ignoranza poichè hanno fatto dire a Schyropulo ciò che non ha mai pensato. Alacci ha scritto pure alcune altre opere su i riti particolari dei greci, sull'età e gli interstizi che essi prescrivono nella collazione degli ordini, su i tempi, sul vestibolo, sulle liturgie, sul libro dei vangeli, su quello delle epistole, sull'altro dell'ufficio ecclesiastico sul salterio chiamato *Otoso*, che contiene i cantici e le antife, sul libro chiamato *Paracletico*, sul *Tridion*, sui *menologio* ossia calendario della Chiesa latina, sull'*orologio* ossia liturgia o breviario de' moderni greci, su l'*antologio* ossia mensale dei greci, sul *diacnico* e sul *pangegirico*. A tutte queste opere aggiunge una dissertazione particolare sul *Tridion*, il *pentecostario* e il *paracletico*. Non parleremo delle altre opere che non riguardano punto la religione e finiremo il suo articolo col dire che quest'autore aveva una maravigliosa fecondità d'ingegno e che primeggiava in ogni genere di erudizione, abile così a trattare gli argomenti profani che i sacri, parlando abbastanza puramente il latino, e possedendo il greco a perfezione (v. Dupin, *Bibliot. eccles.* XVII secolo).

LEONISTA, o LIONISTA (*Leonista, Lionista*). — Nome dato, soprattutto in Germania agli eretici che chiamaronsi in Francia, poveri di Lione. Questi sono gli stessi che i Valdesi, chiamati *Leonisti, Lionisti*, perchè ebbero principio nella città di Lione (v. VALDESI).

LEONZIO. — Vescovo di Napoli di Cipro, che in oggi non è più che un piccolo villaggio detto Lemoazio. Non sa nulla delle sue azioni, se si eccettua il viaggio che fece ad Alessandria e la conferenza che ebbe con un santo sacerdote, chiamato Menna. Visse fino verso l'a. 616, e lasciò: 1.° La vita di S. Giovanni l'Elemosiniere e quella di S. Simone, detto lo stravagante, od insensato. — 2.° Un discorso sulla Trasfigurazione, che non abbiamo più. — 3.° Un'apologia per i cristiani contro gli ebrei, di cui trovansi un lungo frammento negli atti del secondo concilio di Nicea. — 4.° Un discorso sul santo vecchio Simone, che fu pubblicato intero in greco ed in latino dal P. Cornbeis, ugualmente ad un altro sulla domenica del cieco e sulla prigionia di S. Pietro ordinata da Erode. Questi discorsi trovansi nella Biblioteca dei Padri, a Lione nel 1677. — 5.° Un secondo discorso sulla domenica del cieco, nel quale stabilisce la divinità di Gesù Cristo col miracolo che aveva

fatto in faccia agli ebrei, principalmente nella guarigione miracolosa del cieco nato. Baronio, Possevin e diversi altri, ingannati da una vecchia, ma poco corretta traduzione degli atti del secondo concilio di Nicea, dissero che Leonzio aveva continuata la storia di Evagrio, e che aveva scritto quella delle rivoluzioni accadute al suo tempo nell'impero. Ma è visibile che gli atti di quel concilio parlano della vita di S. Simone, detto l'insensato, composta da Leonzio: non facendo alcun motto né di sedizione, né di guerre; mentre che l'antica versione parla dei disordini accaduti nella Chiesa al tempo di quel solitario: cocchè diede luogo di congetturare che Leonzio, il quale ne aveva scritta la vita; aveva composta una storia di quei disordini (v. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiast.* tom. 47 pag. 539 e seg.).

LEONZIO DI BIZANZIO. — Soprannominato lo *Scotastico*, o l'*Avvocato*, perchè aveva frequentato il foro a Costantinopoli, si fece monaco, e scrisse sul principio del secolo VII. Di lui abbiamo: un trattato sulle Sette, stampato in greco ed in latino, a Basilea nel 1578, con diversi opuscoli di S. Leone, di S. Damasceno e di alcuni altri antichi: nell'*Auctarium* della Biblioteca dei Padri, a Parigi nel 1624, ed in latino solamente nel tomo nono della Biblioteca dei Padri, a Lione nel 1677. È diviso in dieci azioni o lezioni: vi fa egli una professione di fede, nella quale riconosce una sola divinità e tre ipostasi. Da in seguito in poche parole la Storia della creazione del mondo, e di ciò che accadde dal principio fino all'incarnazione del Figlio di Dio, combattuta da quattro Sette differenti, di cui due attaccano la divinità, cioè i Sabelliani e gli Ariani; e le due altre riguardano le due nature in Gesù Cristo e l'unione di queste nature. Nestorio confessava due nature in Gesù Cristo, ma ne contestava l'unione: Eutiche ne ammetteva l'unione, ma in maniera che delle due nature, non ne fosse restata che una sola dopo l'unione. Leonzio fa la numerazione dei libri canonici con un sommario di ciò che contengono. Nomina i più illustri vescovi ed i più celebri scrittori della Chiesa cominciando dagli apostoli fino al concilio di Calcedonia. Dimostra in che consistevano le eresie dei Montanisti, dei Manichei, dei Samosiani, dei Sabelliani, degli Ariani, dei Macedoniani, degli Apollinaristi, dei Nestoriani e degli Eutichiani, e le confuta sommariamente. In seguito racconta i disordini che succedettero nelle Chiese d'Egitto, relativamente al concilio di Calcedonia; le leggi promulgate dagli Imperatori, per far cessare lo scisma, l'origine dell'eresia degli incorruttibili; quella degli Agnoeti, i quali sostenevano che Gesù Cristo aveva ignorato molte cose; e quella dei Triteliti che ammettevano in Dio tre nature o sostanze. Leonzio è altresì autore di sei trattati, tradotti in latino da Turrien, e stampati nelle due raccolte delle antiche lezioni di Canisio, ad Ingolstadt e ad Aversa, e nel tomo nono della Biblioteca dei Padri di Lione: ve ne sono tre contro Nestorio ed Eutiche; il quarto è contro le frodi degli Apollinaristi; il quinto contiene le soluzioni degli argomenti di Severo, ed il sesto è composto di sillogismi ipotetici, che tendono a stabilire la distinzione delle due nature in Gesù Cristo, anche dopo che furono unite per l'incarnazione del Verbo. Ecco ciò che a noi resta delle opere di Leonzio di Bizanzio. Aveva egli altresì composta un'opera contro Filopono, nella quale confutava la eresia di lui, cioè, quella dei Triteliti, e stabiliva la dottrina di una sola natura in Dio. Non l'abbiamo più. È citata una altra opera, che diedi trovarsi manoscritta nella biblioteca di Baviera. È una confutazione degli Eutichiani e dei Severiani o Nestoriani, divisa in otto libri. Vedesi dalle opere sopra accennate che l'eresia dominante nel secolo di Leonzio era quella che combatteva il mistero dell'incarnazione: ne prese in difesa con zelo, e nulla obbiò per mantener in piena luce la verità. Il suo stile non ha nulla di sublime, ed i suoi ragionamenti sono per lo più solidi, ma po-

co sottili. Lambecio cita tre discorsi su Giobbe, pronunziati il mercoledì, il giovedì ed il venerdì della settimana santa da Leonzio, sacerdote di Costantinopoli; non furono essi mai stampati: se appartengono a Leonzio di Bizaazio, deve egli essere stato sacerdote; ma saranno invece di Leonzio, vescovo di Napoli in Cipro, che fu realmente sacerdote di Costantinopoli prima di esser vescovo (v. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 17, pag. 554. e seg.).

LEOPARDO (pardus). — Animale nel corso velocissimo e simile al tigre, di color leonino, indanaiato di nero, con coda più lunga del corpo. Alcuni dicono, che il nome di leopardo trovasi negli autori latini soltanto dopo il IV. secolo: ed è per ciò che il Bochart considera come apocrifa la lettera di S. Ignazio ai romani, perchè vi si legge il nome di leopardo: ma Pearson e Voss dimostrarono erronea l'opinione del Bochart e di tutti coloro i quali sostengono che il nome di leopardo non fu conosciuto prima del IV. secolo, ovvero prima di Spartziano, che viveva verso l' n. 290, ed il quale usa di quel vocabolo nella vita dell'imperatore Geta. La volgata mette sempre *pardus*, né mai *leopardus*. Il profeta Osea dice, che il Signore sarà come un leonessa e come un leopardo, in aguto sulla strada degli assiri, per divorare i passeggeri (*Osea*, c. 13, v. 7). La sposa del Cantico dei cantici parla della montagna dei leopardi, cioè delle montagne piene di fiere e bestie selvatiche, come il Libano, il monte Saur, il monte Hormon.

LEPORIO. — Sacerdote della Chiesa d' Ippona. Non si conosce il luogo della sua nascita, ma si sa che fece professione della vita monastica nelle Gallie, e che ivi fu rimproverato dei suoi errori da Cassiano e da alcuni altri dotti. Cadde nell'eresia di Pelagio, rinnovò quella degli Ebioniti, che negavano la divinità di Gesù Cristo, e gettò i fondamenti di quella di Nestorio, dicendo che Gesù Cristo nascendo non era stato che un puro uomo, e che era stato fatto Cristo dal battesimo, separando in questa maniera ciò che apparteneva a Dio e ciò che apparteneva all'uomo; per cui faceva due Cristi, ed aggiungeva una quarta persona alla SS. Trinità. Insegnava altresì che Gesù Cristo aveva acquistata la gloria con la sua divozione, colla sua fede, con le sue buone opere, attribuendogli delle cose che non convengono che ad uomini ordinari, e riducendolo quasi alla condizione della comune dei santi. Diceva che aveva sofferiti tutti i dolori della croce, come un uomo perfetto, e che fu abbastanza forte per se stesso da non aver avuto bisogno del soccorso della divinità, che diceva egli, essere allora separata da lui, non avendo nel momento della passione che l'umanità tutta pura. Oltre a questi errori, che erano a lui parziali, insegnava coi settari di Pelagio, che G. C. aveva vissuto senza alcun peccato, non per l'unione della divinità, ma per le forze del libero arbitrio; che era stato fatto Dio dopo la risurrezione; che non era venuto per dare agli uomini la grazia della redenzione, ma unicamente per dar loro l'esempio di una vita santa, e che non bisognava onorarlo per se stesso, come Dio, ma come uomo che aveva meritato, con le sue virtù, d'aver Dio con lui. Avendo Leporio pubblicato i suoi errori a voce ed in iscritto, Cassiano ed altri dotti l'avvertirono di correggersi. Egli non ascoltò alcuno e fu scacciato dalla Chiesa delle Gallie. Passò in Africa con diversi suoi discepoli, ed andò a gettarsi fra le braccia dei vescovi di quella provincia, e che lo ricevettero per uno spirito di carità, a fine di farlo ravvedere dei suoi errori. Quegli che più di tutti procurò di convertirlo fu S. Agostino, ed ebbe la fortuna di riuscirvi. Leporio essendosi ritrattato sinceramente di tutti i suoi errori, fu ricevuto tra gli ecclesiastici d' Ippona, ed innalzato in seguito alla dignità di sacerdote. Viveva ancora verso l' a. 429. Aveva scritto, in mezzo ai suoi errori, una lettera ed un' apologia per sostenerli: ma non giunsero fino a noi. Ci resta solamente l'atto della

sua ritrattazione, e che firmò nella chiesa di Cartagine, in presenza d' Aurelio, vescovo di quella città, di S. Agostino, di Fiorenzo e di Secondo, o Secondino d' Acqs o Megarme. È in forma di lettera, indirizzata a Procolo ed a Ciliano, vescovi delle Gallie. Non evvi nulla di più utile di questo scritto; l'autore vi confessa con semplicità tutti i suoi traviamenti. Cassiano ne riporta diversi passi contro i Nestoriani, per insegnar loro e la dottrina che devono seguire, e la maniera con cui devono pentirsi dei loro errori. Il papa Giovanni II, nella sua lettera ad Avieno, scritta verso l' a. 552, cita questa lettera di Leporio ai vescovi delle Gallie: è altresì citata da Fannio e da Genнадio; ma il concilio di Calcedonia, Teodoro e S. Leone, che lo citano essi pure, l'attribuiscono a S. Agostino, del quale ha difetti lo stile. Fu stampata a Parigi nel 1650, con gli opuscoli di Capreolo e di diversi altri, per cura del padre Sirmoado in un volume in-8. Venne altresì pubblicata coi concili del Louvre e del padre Labbe, e nel tomo settimo della Biblioteca dei Padri a Liona. Trovasi anche nel *Mercator* del P. Garnier, e nella raccolta delle opere del padre Sirmoado; Parigi nel 1696 (*Genнадio, De script. eccles.* D. Ceillier; *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 13, pag. 496 e seg.).

LESA-MAESTA'. — Significa maestà offesa. Questo delitto riguarda la maestà divina o la maestà umana.

Il delitto di lesa-maestà divina è un'offesa commessa direttamente contro Dio. Si commette per apostasia, eresia, sortilegio, simonia, sacrilegio e bestemmia.

Il delitto di lesa-maestà umana è un'offesa che si commette contro i re ed i principi sovrani, che sono le immagini di Dio in terra. Questo delitto comprende molti capi, la cospirazione cioè o congiura contro lo Stato o la persona del principe; l'infrazione del salvocondotto accordato dal principe al nemico, ai suoi ambasciatori od ostaggi; il trattato che un suddito fa contro i nemici del suo principe per tradirlo; la sedizione, ecc. Il delitto di lesa-maestà umana, tentato o commesso contro la persona stessa del sovrano è tanto più orribile in quanto che la persona del sovrano è sacra ed è l'immagine viva di Dio sulla terra per governare i popoli soggetti al suo dominio. Quindi siffatto delitto viene qualificato col nome di sacrilegio non che con quello di delitto di lesa-maestà divina ed umana, perchè colui che attacca la persona sacra del suo re, si ribella contro Iddio medesimo e viola l'ordine che egli ha stabilito relativamente alla commissione ed alla obbedienza che egli giunge ai sudditi di avere per colui che egli diede loro per governarli sulla terra in sua vece. È altresì un parricidio, perchè i re sono, propriamente parlando, i padri comuni dei loro popoli.

LETTERA. — Figura, carattere, di cui un popolo si serve per significare qualche cosa, e la nozione di cui fa conoscere i pensieri degli uni e degli altri. Si domanda chi sia stato l'inventore delle lettere. Alcuni rispondono che fu Iddio; allorché egli diede all'uomo la ragione e l'uso della parola, insegnò pure il segreto di esprimere i loro pensieri per mezzo della scrittura. Altri invece danno l'onore di questa invenzione ad Adamo: ed altri a Noè, ad Abramo ed a Mosè; altri dicono che ne furono inventori i Fenici, altri gli Egiziani, ecc.

Crito dice, che Mosè inventò le lettere ebraiche; Abramo le siriane e le caldaiche; i Fenici le proprie, che comunicarono poscia ai Greci; Nicostato quelle dei latini; laide le egiziane; Ulfila quelle dei Goti. Alcuni dotti, come G. Postel ed il Buxtorff figlio, sostengono che il carattere ebraico quadrato, di cui si servono gli ebrei anche in oggi, è lo stesso di cui servivasi Mosè. Altri al contrario, e sono questi in maggior numero, come Origene, Eusebio, S. Girolamo, Gerebrard e moltissimi altri critici moderni, pretendono che gli ebrei abbiano lasciato i loro antichi caratteri dopo il ritorno dalla schiavitù di Babilonia, su-

stituentogli le lettere caldaiche, che sono le medesime usate in oggi; mentre invece i Samaritani conservarono il loro Pentateuco scritto in caratteri antichi ebraici o fenici. Finalmente alcuni altri dotti, come il rabbino Azaria ed il padre Schambati, gesuita, distinguono presso gli antichi ebrei due sorte di caratteri, il comune o volgare ed il sacro. Il comune o volgare, dicono essi, è il samaritano, ed il sacro è quello degli ebrei: ma questa distinzione di due sorti di lettere è priva affatto di fondamento (D. Calmet, *Di. della Bibbia*).

LETTERA.— Per opposizione allo spirito, nello stile della sacra Scrittura e degli autori ecclesiastici, significa la semplice osservanza letterale della legge, separata dalla fede, dalla carità e dalle altre disposizioni interne, che formano l'anima.

LETTERE APOSTOLICHE (*littere apostolicæ*).— Sono le lettere dei pontefici, che chiamansi più comunemente *rescritti*, *bolle*, *brevi* (v. questi nomi). I pontefici scrivevano pure per lo passato tre sorte di lettere, riguardanti i benefici, di cui se ne riservavano la collazione. Le prime erano lettere *monitorie* (o non conferire quei benefici: le seconde lettere *prelatorie*, o precettive, per obbligar gli ordinari, sotto una pena qualunque, a non conferire quei benefici: le terze erano le *escutorie*, per punire la contumacia degli ordinari, che avevano conferito ed annullata la loro collazione (v. Fleury, *Stor. Eccles.*).

LETTERE CANONICHE E COMMENDATIZIE.— Alle lettere formate e dimissorie (s. questi nomi più sotto) si accostano le lettere *canoniche* e le *commendatizie*, o *commendatorie*, con altro nome dette *simboliche*. Colle prime il metropolitano notificava al clero e popolo di qualche diocesi la consecrazione da lui eseguita del loro pastore (Baluz. *Capit.* tom. 3, col. 622); e con le seconde raccomandavano coloro che erano muniti, acciò conseguissero quanto nella commendatizia era espusto. Sino dai primi secoli della Chiesa i cristiani con queste lettere, che da Lattonio (*Div. Inst.* lib. 1) sono chiamate *fidei tessera*, e da Tertulliano (*De prescript.* cap. 20) *commendationes hospitalitatis*, erano come fratelli accolti dagli altri cristiani. Era pure stato permesso nel tempo delle ultime persecuzioni dei gentili ai confessori della cristiana religione e specialmente ai detenuti nelle carceri lo spedire tal sorta di lettere a favore di quelli, che per avere nella confessione di essa mancato, erano alla penitenza canonica sottoposti. L'abuso, che da alcuni facevasene, obbligò i vescovi a riserbare a loro stessi. Nei successivi secoli le lettere *commendatizie* estese furono ad altri oggetti, e compartite non solamente dai vescovi e dagli abbati, ma da altre persone ancora e da inferiori altresì a superiori dirette. Per qualche grave infortunio un monistero od una famiglia era ridotta ad estrema miseria: con lettera commendatizia di autorevole personaggia, con la quale tutti i fedeli a prestar soccorso venivano esortati, soccorso spesso volte ne ottenevano. Bramava un ecclesiastico di essere ammesso al clero di altra diocesi, od un monaco di passare stabilmente ad altro monistero? Con lettera commendatizia quegli del suo vescovo, e quelli del suo abate ne riportava l'intento.

Sotto l'appellazione di lettere *commendatizie* sono state dai greci alcune volte riconosciute quelle, che davansi a persone sospette, come le *paesifiche* quelle che a persone povere. Così almeno le Intese il concilio di Calcedonia (*Can.* 41). Balsamone celebre canonista greco in un luogo sembra confondere le *commendatizie* colle *dimissorie* (*ad cap.* 33, *Can. apost.*), ed in un altro (*ad Can.* 7, *Conc. ar.* 4) con le *paesifiche* e con le *formate*: che pure da altri fu fatto (v. Gerard. Rodolph. *De litt. canon.* cap. 7, Fumagalli, *Inst. dipl.*).

LETTERE DECRETALI (s. DECRETALI).

LETTERE DELLA PENITENZIERIA DI ROMA.— Sono quelle lettere che si ottengono dal tribunale della peni-

tenzieria nei casi, in cui devonsi presentare le domande o le petizioni a quel tribunale per ottenere delle dispense per gli impedimenti di matrimonio, per le assoluzioni dalle censure, ecc. (v. PENITENZIERIA).

LETTERE DIMISSORIE.— Si potrebbero collocare nella classe delle *formate* anche le lettere *dimissorie*, quelle cioè con le quali il vescovo, od il capitolo cattedrale, vacando la sede vescovile, accompagnava qualche soggetto ad un altro vescovo per le ordinazioni sacre, o ad un arcivescovo per la consecrazione di un vescovo eletto ad una Chiesa vacante. Una di queste *dimissorie* leggesi nel *Ma-billon, Musæum Italicum* (tom. 1, part. 2, pag. 240): è scritta nel 954 dal vescovo di Vercelli Regemberto all'arcivescovo di Milano Andrea, dirigendogli Valfredo suddiacono della sua Chiesa per essere da lui consecrato vescovo d'Ivrea.

Della classe delle *dimissorie* collocar si potrebbero le lettere *emancipatorie*, con cui i superiori dichiaravano sottratti dalla loro dipendenza quei monaci, i quali fossero stati eletti a qualche cattedra vescovile, od al governo di qualche estera abbazia. La formula di queste lettere registrata si vede nel libro penitenziale (tom. 1, pag. 43) di Teodoro arcivescovo di Cantorbery (v. Fumagalli, *Inst. Dipl.* e. altresì LETTERE CANONICHE).

LETTERE EMANCIPATORIE (v. LETTERE DIMISSORIE).

LETTERE ENCLICHE.— Notissime tra le lettere ecclesiastiche sono le *encliche* o circolari, usate non meno dai concili, che dai papi e dai vescovi per notificare universalmente il loro sentimenti e le loro determinazioni. Era incumbenza Pafidata dal padri del concilio Niceo primo al patriarca d'Alessandria di calcolare in qual giorno cader dovesse la Pasqua: con lettera enclicha egli poi dava l'avviso del rialtamento ai patriarchi d'Oriente, e con altra al pontefice romano, che la notizia ne diramava alle Chiese d'Occidente. La storia e la diplomazia somministrano moltissimi altri esempi di lettere encliche, nel numero delle quali ripor si devono molte eziandio spedite da principi e da altri autorevoli personaggi (Fumagalli, *Inst. diplom.*).

LETTERE FORMATE.— Così dette o per la forma dell'appostivo sigillo, o dalla forma ossia supputazione delle lettere, aggiunte alla fine di esse, o dalla norma delle forme già prescritte da osservarvi, erano quelle lettere ecclesiastiche, di cui dovea essere munita qualunque persona del clero che dalla sua avesse a passare ad altra diocesi; talchè chi non le avesse presentate, o chi ne avesse prodotte delle false, o delle spedite da eretici, scismatici, o scomunicati, era dalla ecclesiastica comunione escluso. I greci chiamavano queste lettere anche semplicemente *canoniche*, perchè introdotte dai canon o statuti dei concili. Attico patriarca di Costantinopoli Labbe (*Concil. calced.* ad fin. tom. 9), seguito da altri antichi e moderni, ne attribuisce l'invenzione al Padri del gran concilio di Nicea, nei cui canoni per altro non si ricontra. I greci elementi non limeno che vi si adoperano ed il valor numerico greco, che vi si attribuisce, provano essere quello di greca istituzione. Il motivo della introduzione di queste lettere, come il medesimo Attico avverte, si fu *ne aliqua fraus falsitatis temere præsumeretur*. Il primo sicuro indizio di esse ci è somministrato dal concilio africano del 407 (Labbe, tom. 3), da cui si prescrive, che a quel vescovo, il quale avrà a portarsi in Italia alla corte imperiale, abbiasi a consegnare una lettera *formata*, ove di tal vangelo facciasi menzione, da presentarsi da lui alla Chiesa di Roma, la quale un'altra abbagli a spedire da presentarsi alla corte.

Nella data del tempo vi si aveva a notare il giorno della Pasqua allora corrente; e quando questo non si fosse potuto sapere del certo, sostituire vi si doveva quello dell'anno precedente. Così almeno aveva decretato un concilio

affricco (Labbe, tom. 2, pag. 655, Can. 40, 75). Nuova però delle sussistenti antiche lettere formate porta la data o della corrente o dell' antecedente Pasqua. Per escluderne la frode vi si è fatta estrarre una specie di secreta cifra, la quale per essere formata in greci caratteri è stata forse la cagione per cui da non pochi è stata al primo concilio Niceno attribuita. Tutto l'arcane delle formate, come raccogliasi dagli esempi riportati da Ivone (part. 6, de caus. cler. cap. 454, 455), da Burcardo (lib. 2, cap. 227) e da Graziano (Dist. 75), sebbene presso tutti per ignoranza dei copisti alquanto guasti, riducevasi ad alcuni numeri, presi dal greco alfabeto e distinti in due classi, in una immutabile ed in un'altra variabile secondo i casi diversi.

La prima classe, ove i numeri mai non variavano, era generale, consistendo essi costantemente nei tre primi elementi Π, Υ, Α, delle tre parole Πατρός Υιός, Αγίου, sottintesi Πατρία υς, Patris, Filii, Spiritus Sancti, i quali elementi davano i numeri LXXX, CCC ed I. Scrivevasi pure un altro Π, greco, dinotante il nome di S. Pietro apostolo, che come quello di Πατρία dava il numero LXXX. I numeri poi della seconda classe erano variabili e prendevansi, il primo dal valore del primo elemento d-i nome della persona che scriveva, il secondo dal secondo elemento di quella a cui era diretta la lettera, il terzo dal terzo elemento dell'altra a favore della quale era la medesima scritta ed il quarto dal quarto elemento della città, o di altro luogo donde era la lettera spedita. Vi si aggiungeva l'indizione, essa pure computata con elementi greci. Di tutti questi elementi in numero di nove far si doveva in fine la spuntazione, poi separatamente porre nell'epistola XCVIII, che risultava da quattro elementi di Αρρη, nel qual numero includevasi la giurata attestazione della cosa. Sime per esempio la formata dell' a. 906, presso Ivone di Chartres, come è stata da Gerardo Rodolfo corretta (De litter. canon. cap. 42, pag. 36). Essa fu scritta da Raliboldo vescovo di Treveri a Roberto in favore di Giselmario latore della medesima, data da Treveri nell'indizione nona. Il costitutivo della formata comincia dai tre elementi Π, Υ, Α. Patris, Filii et Spiritus Sancti, con aggiunto il quarto Π. Patris, DLXI, che è la somma di tutti essi, come abbiamo testè veduto. Sieguono poi gli elementi variabili. Essendo P. greco il primo del nome di Raliboldo, da cui fu scritta la lettera, che vale C; O il secondo del nome Roberto, che vale LXX; α, il terzo del nome Giselmario, che vale CC; Υ il quarto del nome della città di Treveri, che vale CCC; e θ la nona indizione corrente nell' a. 906, che vale IX, ai quali se si aggiungano i numeri XCVIII, risultanti dai quattro elementi di Αρρη, si avrà, compresi i primi, la somma totale di MCCCXXXIX. L'uso delle lettere formate sussisteva ancora nel secolo XII, e l'abbate di S. Dionigi Sagerio, ritornando nel 1125, in Francia dal concilio Lateranense, ne era munito (Mabillois, Anal. bened. tom. 6, q. 98, num. 44). Molti scrittori moderni trattarono di esse, Bernardino Ferrario, Savone, Sironondo, Bignon, Baluzio, Priorio ed altri rammentati dal Du Cange (Glossar. tom. 5 alla voce Formate); ma prima di tutti questi Gerardo Rodolfo, che nel 1582 pubblicò un libro su tale argomento (v. Fumagalli, Instit. diplom. v. pure LETTERE DIMISSIVE e LETTERE CANONICHE).

LETTERE PAGFICHE (v. LETTERE CANONICHE).

LETTERE PENITENZIALI. — Erano nei bassi tempi di uso assai frequente le lettere denominate penitenziali, che a quei penitenti comparivano, i quali muniti delle lettere del loro vescovo si recavano a Roma per adempirvi la penitenza canonica loro imposta. Nel ritorno si consegnavano ai medesimi queste lettere penitenziali, con cui erano essi raccomandati alla carità dei fedeli per necessari sussidii del viaggio (v. Fumagalli, Instit. diplom.).

LETTERE SIMBOLICHE (v. LETTERE CANONICHE).

LETTERE SINODICHE. — Queste lettere, come indica

il nome stesso, spedivansi dai vescovi in concilio adunati; e perciò i concilii sono stati alcune volte dinotati coll'appellazione di tractatus, come fu fatto da S. Ilario, da S. Leone Magno e da Vigilio Tapsense; quindi pure tali epistole sono state qualche volta diseguate col termine di tractatoria. Pretende Bernardino Ferrario (De aut. eccles. epist. gen. lib. 2, cap. 2), che queste abbiano più specialmente significato quelle lettere, con cui i vescovi accusavano presso il concilio di non avere potuto intervenire; e come quelle altre ancora, con le quali il concilio denunciava scomunicato alcune persone. Checche ne sia, era uso comune, terminato le sessioni di queste ecclesiastiche assemblee, che dai vescovi intervenuti si indicassero a nome di tutti siffatte lettere secondo le circostanze od ai pontefici, od ai patriarchi, o ad altri vescovi, o ad altre chiese, o veramente agli imperatori, od ai re od altri principi. Vi sono altresì lettere sinodiche da un solo vescovo scritte, le quali però erano il risultamento di qualche sinodo diocesano da lui celebrato. Talsi è quella di Ratterio vescovo di Verona, nel secolo X (tom. 9, Concil. col. 1368), dove molte istruzioni e regole si contengono spettanti ai costumi ed alla disciplina. Sotto lo stesso nome di sinodiche sono riconosciute quelle lettere ai patriarchi e metropolitani inviate dai novelli papi nelle quali esponevano la loro professione di fede. Con simili lettere protestavano ai papi la loro i patriarchi ed i metropolitani (Diurn. rom. pontif.).

LETTERE INVITATORIE. — Analoghe alle sinodiche, sono quelle lettere che nel Diurno dei romani pontefici sono chiamate invitatorie (Diurn. rom. pontif. pag. 98). Spedivansi queste dal papa ai vescovi di immediata di lui dipendenza per invitarli ad intervenire in Roma all'anniversario della sua elezione, oella quale occasione celebrarsi si soleva un sinodo. Se il vescovo invitato non avesse per legittima cagione potuto prestarsi all'invito, il papa, intesa la medesima, ne lo dispensava con altra lettera, erassatoria denominata (v. Diurn. rom. pontif. pag. 80). In altra occasione però questa parola erassatoria prender si suole nell'ovvio suo senso per iscusar, discusola o giustificazione.

LETTERE VOCATORIE. — Nel già citato diurno de' pontefici romani sono altresì nominate le lettere vocatorie (p. 55), con le quali il papa al clero e popolo di quelle diocesi, a lui come metropolitano soggette, intimava di condurre a Roma il nuovo da loro eletto vescovo per esservi consacrato. Consimile forma trovasi registrata nei capitoli pubblicati dal Baluzio (tom. 2, capit. pag. 2.0), da usarsi in simile occasione dai metropolitani riguardo il clero e popolo della diocesi da loro dipendenti. In seguito le vocatorie hanno significato quelle lettere più forzose, con le quali a taluno intimavasi di dover comparire avanti quel tribunale a cui era stato chiamato. Simonimi a quello di vocatorie sono i termini di citatorie, di requisitorie e di communitorie, applicati a codeste lettere. Il più delle volte nondimeno e dai più antichi tempi lettera communitoria o communitoria rescripta hanno dinotato una lettera o di comando o di esecuzione di ciò che in essa ingiungevasi. Tale si è la formola del communitorio presso Cassiodoro (Variat. lib. 7, form. 22), malamente dall'Ugo interpretata per Scripturam conventionis (De prim. scrib. orig. pag. 495); come pure l'indiculus communitorius, che ha luogo tra le formole di Marculfo (Baluz. capit. tom. 2, pag. 789).

Anche per semplice istruzione, dnta ai nunzi od ai deputati, si è alcune volte adoperato questo stesso vocabolo. Così non altro che istruzioni contengonsi in quel communitorio, di cui il papa Celestino I. incaricò i legati da lui spediti al concilio di Efeso (Labbe, Concil. tom. 3), e l'altro del concilio romano ai legati del papa Giovanni VIII, che avevano a recarsi a Costantinopoli (Labbe, tom. 9).

Nel secolo VIII, la significazione del termine *communio*, o *monitorio* cominciò ad estendersi non solamente alle citazioni giuridiche sotto pena di scomunica, ma alle stesse sentenze di scomunica e di anatema; queste ultime però furono più frequentemente chiamate *littere*, o *decreti excommunicationis* (Fumaqualli, *Instit. diplom.*).

LETTERE (BELLE).—Molti nemici del cristianesimo ardirono di sostenere che lo stabilimento di questa religione recò danno alla cultura ed al progresso delle lettere; basta la più leggiera tintura della storia per dimostrare l'ingratitudine e falsità di questo rimprovero. Noi affermiamo al contrario, che tutta l'Europa senza il cristianesimo al presente sarebbe immersa nella stessa barbarie che l'Asia e l'Africa.

Prima di esporre i fatti che lo provano, giova vedere l'idea che ci danno i libri santi dello studio e delle cognizioni umane. Gli autori sacri, come anco i profani, compresero sotto il nome di *Sapienza* tutte le cognizioni utili e piacevoli. « Felice l'uomo, dice Salomone, che si procura la sapienza ed ha moltiplicato le sue cognizioni; egli fece un acquisto più prezioso che tutte le ricchezze dell'universo: non merita di essergli paragonato alcuno degli oggetti che eccitano la cupidigia degli uomini. Questo tesoro prolunga la vita, rende l'uomo veramente ricco e lo ricomincia di gloria, gli fa passare i giorni nella innocenza e nella pace. Questo è l'albero della vita per quei che lo possiedono, e la sorgente della vera felicità » (*Prov. c. 3, v. 15*). Dubitiamo se nessuno autore profano abbia fatto un sì magnifico elogio della filosofia. Cento volte è ripetuto nel libro della Sapienza e nell'Ecclesiastico; questa è una continua esortazione allo studio.

Ma questi scrittori sacri hanno altresì gran premura di avvertirci che la sapienza è un dono del cielo. Se l'Ecclesiastico (c. 1, v. 2) pare che faccia poco conto dello studio e delle cognizioni umane, ciò è perchè considerava l'abuso che ne fanno la più parte di quelli che le hanno acquistate.

« Li sapienti che insegnano la virtù agli uomini, dice il profeta Daniele, scintilleranno come la luce del cielo; sarà eterna la loro gloria come lo splendore degli astri » (c. 12, v. 5). Egli stesso per le sue cognizioni meritò il favore e l'amicizia del re di Babilonia, e giovò alla sua nazione.

Gesù Cristo dice che nel regno dei cieli, ovvero nella sua Chiesa, un dottore sapiente rassomiglia ad un padre di famiglia che distribuisce ai suoi figliuoli i tesori cui ebbe cura di accumulare (*Matt. c. 13, v. 52*). Quando scelse degli ignoranti per predicare la sua dottrina, volle dimostrare che non avea bisogno di alcun soccorso umano; loro promise un lume soprannaturale e i doni dello Spirito Santo. Egli stesso faceva stipire i giudei per la sapienza e prudenza delle sue lezioni, sebbene non avesse fatto studio alcuno (*Jo. c. 7, v. 43*).

Quando S. Paolo deprime la filosofia e le scienze dei greci, mostrò l'abuso che ne avevano fatto i loro filosofi; rivelò il disegno che avea la provvidenza, servendosi di alcuni uomini senza lettera per confondere i falsi sapienti; ma allora che alcuni vollero deprimere il merito dei discorsi di lui, fece loro osservare che se sfuggiva le grazie del linguaggio, non era per questo un ignorante (*II. Cor. c. 11, v. 6*). Esige che un vescovo abbia il talento d'insegnare, ed esorta Timoteo suo discepolo a leggere e studiare, e ad istruire (*II. Tim. c. 2, v. 2; c. 15, v. 16*).

In tal guisa il cristianesimo in vece di distrarre i suoi seguaci dalla cultura delle lettere e delle scienze somministrò loro un nuovo motivo di applicarvisi, cioè la necessità di confutare i filosofi, e la brama di convertirli. Nel secondo secolo S. Giustino, Taziano Astenagora, Ermia ed altri scrittori cristiani, di cui molte opere son perdute; nel terzo Clemente Alessandrino, Origene e i loro

discepoli mostrarono nel loro scritto delle cognizioni più ostese in materia di filosofia e storia; nella scuola Alessandrina fiorirono Panteno ed Ammonio Sacca, e in resero celebre colto splendore delle loro lezioni. Nel quarto i SS. Atanasio, Basilio, Gregorio Nazianzeno e Gregorio Niseno, Arnobio e Lattanzio furono considerati come i più grandi oratori e i migliori scrittori del suo tempo; il quinto fu ancor più fertile di grandi nomi: nessun autore profano di quel tempo li ha ugagliati. L'imperatore Giuliano invidioso della gloria che diffondevano nel cristianesimo i talenti dei suoi dottori, proibì ai cristiani frequentare le scuole, ed insegnare le lettere. *Questa gente, diceva egli, ci uccidono con le nostre proprie armi; servono dei nostri autori per farci la guerra.* Ma la morte di questo imperatore rese ben presto inutile questo atto di tirannia. (Clemente Alessandrino (*Strom. I, 1, v. 2, p. 327*) S. Basilio (*Ep. 175 ad Magnen.*) S. Girolamo (*Ep. ad Nepotian.*) raccomandano lo studio delle lettere come quello della santa Scrittura.

Non v'ha dubbio che i lumi sparsi in Europa nel quinto secolo sarebbero sempre più cresciuti, se una improvvisa rivoluzione non avesse cambiato l'aspetto. Un gran numero di Barbari usciti dalle foreste del Nord, devastarono successivamente l'Europa e l'Asia, distrussero i monumenti delle scienze e delle arti, sparsero per tutto la desolazione: le loro stragi continuarono per molti secoli, e cessarono soltanto quando il cristianesimo fu stabilito nel Nord. Per certo questa santa religione avrebbe ceduto sotto così terribili colpi, se Dio non l'avesse sostenuta. Nel seno di essa si formarono le speranze per cui la provvidenza voleva riparare il male nel progresso del tempo (v. ABBAND.).

Moltissimi uomini per salvarsi dalle violenze, abbracciarono la vita monastica; divisero il tempo tra il lavoro delle mani, lo studio, e la orazione: conservarono e trascrissero i libri che ancora sussistevano. Dall'altra parte gli ecclesiastici obbligati allo studio per dovere del loro stato, conservarono una debole tintura delle scienze; il nome di clericò divenne sinommo a quello di letterato. La lingua latina scelse non avesse la sua purità, si conservò nell'ufficio divino e nei libri ecclesiastici; vi furono sempre delle scuole nelle vicinanze delle chiese e dei monasteri.

Cosa penserem noi di certi critici moderni, i quali scrissero che la religione avea fatto guastare il latino, come se avesse fatto venire i barbari ed avesseli consigliati di confondere il loro linguaggio con quello dei romani? Altri si querelano che i nostri studi e la più parte delle nostre istituzioni nei secoli bassi, hanno preso un'aria monastica. Questa è la prova del fatto che noi sosteniamo, cioè che i clerici e i monaci hanno veramente salvato dal naufragio le lettere e le scienze. Li clerici furono obbligati studiare il jus romano e la medicina: essi soli furono capaci d'insegnarle; perchè i nobili datisi alla professione delle armi, erano tanto stupidi sino a guardare lo studio come un martirio d'ignobilità, e perchè gli schiavi non avevano libertà di applicarvisi. Tal'è, fra noi, la prima sorgente dei privilegi della giurisdizione temporale e delle prerogative concesse al clero: questo era divenuto la sola speranza dei popoli nei tempi calamitosi; doveasi arrossire?

Nella fondazione delle università, tutti i posti furono occupati dai clerici; questi stabilimenti furono riguardati come atti di religione che dovevano farsi sotto l'autorità del capo della Chiesa. Quando si vede un Gesone, cancelliere della Chiesa di Parigi, prendere per carità la cura delle piccole scuole, si comprende che la sola religione può ispirare questo zelo per la istruzione degl'ignoranti. Gli antichi Padri ne avevano dato l'esempio, ma non vi è alcun modello fra i filosofi, né vi sarà fra i nostri moderni avvertirsi che l'imiti.

La poesia nella sua origine era stata consecrata a cele-

brare la divinità; nei secoli barbari tornò alla sua prima destinazione: gli uni ed il canto formarono sempre parte del divino servizio. Nelle radunanze della francese nazione alla presenza del sovrano e dei vassalli, i vescovi e gli abati erano i soli uomini capaci di parlare, perchè per dovere del loro stato dovevano fare al popolo dei discorsi di religione. I sermone di Fulberto e d'Ivo di Chartres, quelli dei santi Anselmo e Bernardo non sono tanto eloquenti come quelli del SS. Basilio e Gio. Crisostomo; però vi si scorgono ancora dei tratti di genio ed un grande uso della santa Scrittura, sorgente divina che somministra sempre la sublimità dei pensieri, la vivacità dei sentimenti, la nobiltà delle espressioni.

In Roma specialmente gli studj si sostennero e si ravvivarono per la cura dei sommi pontefici. Carlo Magno fece venire da Roma dei valenti maestri per ristabilire la coltura delle lettere nel suo impero. Alcuno, le cui lezioni sono stimate, avea studiato a Roma. Ma la religione manteneva una necessaria unione tra la sede apostolica e tutte le Chiese della cristianità. Le gelosie, l'ambizione, il genio oppressore dei piccoli sovrani, che tenevano schiava l'Europa, avrebbero rotto ogni commercio tra gli abitanti di essa, se la religione non avesse conservata tra essi la comunicazione e i rapporti di società.

Al giorno d'oggi la presuntuosa ignoranza decorata del nome di filosofia declama contro la dominazione dei papi. Essa non vede che questa non solo fu un effetto necessario delle circostanze, ma uno dei mezzi che ci salvarono dalla barbarie. Si declama sulla moltitudine delle fondazioni religiose, e non si rammenta che per molto tempo questo fu il solo mezzo possibile di sollevare gli infelici. Si prende scandalo dalle ricchezze dei monasteri, perchè ignorasi che furono per molti secoli il solo asilo dei poveri. Si esagerano le fastose conseguenze delle Crispate; pure da questa epoca cominciò la libertà civile, il commercio ed il governo delle nostre regioni, ed allora cessò di essere formidabile la potenza dei moomettani. Si mettono in ridicolo le questioni che regnarono tra l'impero ed il sacerdozio; queste però ci hanno costretti a consultare l'antichità, e riprendere un gusto di erudizione. Si cercò ancora di screditare lo zelo dei missionari che si portano a predicare il Vangelo agli infedeli; tuttavia essi hanno contribuito più che ogni altro a farci conoscere le nazioni lontane da noi, in tal guisa gli increduli per una stupida ostinazione rinfacciano al cristianesimo i soccorsi che somministrò loro per vieppiù dilatare le loro cognizioni.

Dicono che il cristianesimo invece di portare gli nomi allo studio della natura, della morale, della legislazione della politica, li occupa soltanto in frivole questioni di religione. Noi loro rispondiamo che gli uomini senza queste dispute non sarebbero capaci di portarsi ad alcuna specie di studio, e sarebbero affatto stupidi. La filosofia nei suoi principj cominciò da alcune ricerche sulla causa prima, sulla condotta della provvidenza, sulla natura e destino dell'uomo; citino un solo popolo senza religione che abbia fatto studj. Le nazioni che non sono cristiane, hanno forse fatto maggiori progressi di noi nelle cognizioni che ci vantano i nostri avversari? Dopo che egli stessi cessarono di essere cristiani, hanno forse perfezionato molto la morale e la legislazione? Questi sono fatti, contro cui non avranno mai forza le loro conghietture e i frivoli loro ragionamenti. I popoli che non furono mai cristiani, sono ancora pressochè barbari; tutti sono divenuti civili tosto che abbracciarono il cristianesimo, e tutti quelli, che l'hanno abbandonato, ricaddero nella prima loro ignoranza. Noi ci appoggiamo a questa esperienza (v. SCIENZA, FILOSOFIA, ec.).

LETTICARI o LECTICARI (v. LABORANTI).

LETTICO NUZIALE.— Eravi anticamente l'uso in alcune diocesi, particolarmente francesi, come in quella di Rosen

di andare dopo mezzogiorno, o pure verso sera, a benedire il letto nuziale in presenza degli sposi. Il sacerdote in cotta e stola, accompagnato da un cherico, aspergeva col'acqua santa il letto nuziale e gli sposi, dicendo *asperges me, ecc.*, e recitando l'orazione *Vivite me, ecc.*, benediva poscia del pane e del vino, e presentava il pane stesso immolato nel vino agli sposi, come alla fine della Messa (Moleson, *Viaggio liturg.*).

LETTORE.— Cherico investito di uno dei quattro Ordini minori. Anticamente i lettori erano alcuni giovani che si allevavano per farli entrare nel clero; servivano di segretari ai vescovi ed ai preti, ed in tal guisa istruivansi leggendo e scrivendo sotto di essi; perciò ai scelsevano quei che sembravano i più adatti allo studio, e che la seguito potevano essere innalzati al sacerdozio: tuttavia molti restavano lettori in tutto il corso della vita.

Pensano la maggior parte dei dotti che solamente nel terzo secolo sia stato stabilito l'ufficio dei lettori, e che Tertulliano sia stato il primo a farne parola. Il P. Menard per provare che questo ordine è più antico, citò la lettera di S. Ignazio ai fedeli di Antiochia (c. 12). Ma questa lettera è supposta. La funzione dei lettori fu sempre necessaria nella Chiesa, poichè vi si lessero sempre le Scritture dell'antico ed del nuovo Testamento, ossia nella messa, ossia nell'ufficio notturno. Vi si leggevano anco gli atti dei martiri, le lettere degli altri vescovi, dipoi le omelie dei Padri, come si fa ancora: era cosa naturale preferire per questo ufficio uomini che avessero la voce più sonora, il tuono più aggradevole, la pronunzia più chiara degli altri. Bingham (*Orig. Eccl. I. 5, c. 5, f. 2, p. 29*) osserva che nella Chiesa di Alessandria si permetteva ai laici anche catecumeni di leggere in pubblico la santa Scrittura, ma sembra che questa permissione non fosse in uso nelle altre Chiese. Egli pensa che ora i diaconi, ora i sacerdoti, talvolta i vescovi eseguissero questa funzione: ciò può essere; non è però certo che sia stata proibita a quelli tra i laici che ne erano capaci.

I lettori avevano l'incombenza di custodire i libri sacri, per cui erano esposti a molte molestie in tempo delle persecuzioni. La formula della loro ordinazione indica che devono leggere per quello che predica, cantare le lezioni, benedire il pane e i frutti nuovi. Il vescovo li esorta a leggere fedelmente e praticare ciò che leggono, e li mette nel rango di quelli che amministrano la parola di Dio. Come apparteneva ad essi leggere in epistole ed il vangelo, S. Cipriano giudicava che un tal ufficio non ad altri più convenisse che ai confessori, i quali avevano patito per la fede (*Ep. c. 35, n. 54*), poichè avevano confermato col loro esempio le verità che leggevano al popolo.

Nella Chiesa greca i lettori erano ordinati con la imposizione delle mani; ma questa cerimonia non si osservò riguardo ad essi nella Chiesa latina. Il quarto concilio cartaginese ordina che il vescovo darà la Bibbia in mano del lettore alla presenza del popolo dicendogli: « Prendi questo libro, e sii lettore della parola di Dio; se fedelmente eseguirai il tuo ministero, avrai parte con quelli che amministrano la parola di Dio » (v. il Sacram. di S. Greg. 253 e le note del P. Menard. p. 274 e seg.).

Le persone più ragguardevoli si recavano ad onore di esercitare questo ufficio; testimonio l'imperatore Giuliano e il suo fratello Gallo, che di età fresca furono ordinati lettori nella Chiesa di Nicomedia. Colla novella 125 di Giustiniano fu proibito di prendere per lettori quei giovani che non avevano diciotto anni, ma avanti questo regolamento erasi veduto questo ministero esercitato da fanciulli di sette in otto anni, che i loro genitori di buon'ora destinavano alla Chiesa, affinché per mezzo di un continuo studio si rendessero capaci delle più difficili funzioni del santo ministero.

Dal concilio calcedonense pare che in alcune Chiese vi

fosse l'Arcei-Lettore, come vi fu l'Arcei-Accolto, l'Arcidiacono e l'Arciprete, ecc. il solemne concilio generale permette agli abbatte che sono preti, e che furono benedetti dal vescovo, d'imporre le mani ad alcuni dei loro religiosi per farli lettori.

LEUCA CARINO (v. Leuca Carino).

LEUSDEN (GIOVANNI). — Celebre filologo dei Paesi-Bassi, versatissimo nelle lingue dotte, nacque ad Utrecht nel 1624, e intraprese in quella città i suoi studi delle lingue e delle matematiche. Passò quindi ad Amsterdam, per conversare coi rabbini, perfezionarsi nella lingua ebraica ed istruirsi nelle cerimonie degli ebrei. Nel 1649 egli ottenne ad Utrecht la cattedra di professore di lingua e di antichità ebraiche, posto che egli coprì con distinzione fino alla sua morte, che avvenne verso la fine di settembre del 1699. Abbiamo di lui molte opere stimate. Le principali sono: 1.° *Onomasticum sacrum*; Leida, 1665, in-8.° e 1684. Egli spiega in quest'opera tutti i nomi propri ebraici, caldaici e latini nella loro origine che trovano nell'antico e nuovo Testamento, con un'aggiunta su i vasi, sull'argento e su i pesi di cui vien fatta menzione nella Scrittura sacra. — 2.° *Clavis hebraica et philologica veteris Testamenti*; Utrecht, 1685, in-4.° — 3.° *N. T. clavis graeca cum annotationibus philologicis*; Utrecht, 1672, in-8.° — 4.° *Compendium biblicum veteris et novi Testamenti*, secondo il *Journal des savaux*, o soltanto *veteris Testamenti*, secondo Moreri e l'abbate Ladocat, stampata in-8.° ad Utrecht, nel 1674, secondo il *Journal des savaux* nel 1675, secondo Moreri, 1680-1685, a Leida, 1694, a Francoforte ed Halil, nel 1704. — 5.° *Compendium graecum novi Testamenti*, dove si trovano tutte le parole del nuovo Testamento colla traduzione latina in-8.°; Utrecht, 1675, in-12.° ed altrove. L'edizione di Londra del 1688, in-12.° è la più ampia. — 6.° *Philologus hebraeus*, ecc. in-4.°; Utrecht, 1636 e seg.; Amsterdam, 1686. È una raccolta di dissertazioni sopra differenti punti concernenti l'antico Testamento, come per esempio sul testo originale, sulla divisione dei libri, sulla confessione delle lingue, la masora, la cabala, la versione latina di Pagnini, ecc. — 7.° *Philologus hebraeo-mixtus*, con uno spicciolo filologico che contiene delle dissertazioni sulla Volgata, sulla versione greca del Settanta, sul Targum, sul Pentateuco samaritano, sulla versione siriana dell'antico e nuovo Testamento, sulla nuova versione belga della Bibbia, su i commentari dei rabbini, sulle Sette degli ebrei, su il loro re, ecc.; Utrecht, 1665, in-4.°; Leida, 1682 e 1699. — 8.° *Philologus hebraeo-graecus*, che contiene anche delle dissertazioni concernenti il nuovo Testamento; Utrecht, 1670, in-4.°; Leida, 1685-1695. — 9.° Note filologiche in latino sopra Giona, Gioele ed Osea; Utrecht, 1636-57, 2 vol. in-8.° — 10.° *Biblia hebraica secundum ultimam editionem Joannis Athia e Joannis Leusden denuo recognitam recensita*, 2 vol. in-8.° La prima edizione di questa Bibbia, benché corretta da Leusden, è alquanto incitata: la seconda edizione anche più scorretta della precedente ha questo di particolare, che Leusden ne sopraccaricò i margini esteriori di note affatto inutili a coloro che sanno l'ebraico e di nessun uso per quelli che non l'intendono — 11.° *Præcepta hebraica et chaldaica*, in-8.° ristampati con aggiunte sotto il titolo di *Synopsis*. — 12.° *Schola syriaca*, 1658-1672, in-8.° — 13.° *Pirke Abhoth, sive tractatus thal-mudicus, cum versione hebraica duorum capitum chaldæicorum Danielis*, 1660, in-4.° — 14.° *Palæstrum hebraicum hebraeo-latium, et hebraeo-belgium*, 5 vol. in-12.° — 15.° *Grammatica hebraeo-belgica*, in-12.° — 16.° *Synopsis criticorum atheniensium Scriptura Sacra interpretum summo studio et fide adnata a Matt. Polo Lond. ex recensione Joannis Leusden*, 5 vol. in-fol. È una nuova edizione dell'opera di Polo pubblicata da Leusden. Egli pubblicò altresì alcune edizioni delle opere di Bochart di Lighfoot, della grammatica di Buxtorf, ecc. Ebbe anche parte nel

nuovo Testamento siriano di C. Schaaf, professore di lingue orientali a Leida. Giovanni di Leusden aveva molta critica e discernimento, ed una gran chiarezza nel suo modo d'insegnare. Rodolfo Leusden suo figlio pubblicò anche un nuovo Testamento greco (Il P. le Long, *Biblioth. sacr.* in-fol. primo e secondo vol. *Journal des savaux*, 1686 e seg. Moreri, ediz. del 1739).

LEVATRICI. — I concili prescrissero tre cose relativamente alle levatrici: 1.° che dovessero ottenere un attestato di cattolicità o dal parroco o dal vescovo; 2.° che sarebbero elleno approvate dal vescovo o dal suo vicario; 3.° che era loro dovere di procurarsi almeno due testimoni, i quali assistessero al battesimo, che esse amministravano, ed i quali potevano essere interrogati dal parroco quando il bambino veniva portato alla chiesa. I medesimi concili ordinano ai parroci di invigilare in quanto alla istruzione delle levatrici in ciò che concerne l'amministrazione del battesimo.

La professione delle levatrici è una delle più importanti della società, avendo per oggetto la conservazione della vita degli uomini e perchè l'imperialità di esse può talvolta cagionare la morte di due persone, della madre cioè e del figlio. Siffatte considerazioni e molte altre hanno promosso in ciascuno Stato ben governato dei regolamenti, i quali permettono l'esercizio di questa professione a quelle donne soltanto, la capacità di cui è ben riconosciuta. La Scrittura non isdegnò di raccomandare alla nostra pietà la memoria delle levatrici di Egitto, le quali ebbero il coraggio di salvare molti figliuoli maschi degli ebrei, sulla curandosi degli ordini crudeli di Faraone.

LEVI. — Terzo figlio di Giacobbe e di Lia; nacque in Mesopotamia l'anno del mondo 2248, avanti Gesù Cristo 1725 (*Gen. c. 29, v. 34*). Egli si unì a suo fratello Simeone per vendicare l'oltraggio fatto a Dina loro sorella, passando a il di spada tutti gli abitanti di Sichem e saccheggiando la loro città. Giacobbe vicino a morte predisse a Levi che la sua famiglia sarebbe divisa, cioè che avvenne perchè nella divisione della terra promessa ad essa non toccò una porzione determinata come alle altre tribù, ma soltanto ebbe alcune città che le furono assegnate sulle parti delle tribù stesse. Levi ebbe tre figli Gerson, Caath e Merari. Morì all'età di 137 anni, e Dio scelse la tribù del suo nome, e di cui egli era capo, per servire nel suo tempio ed esercitare il suo sacerdozio.

LEVIATHAN. — Il nome di Leviathan trovasi in due passi del libro di Giobbe. Il primo nel c. 5, v. 8, dove si dice: *Maledicatio (la notte del mio concepimento) quelli che odiano il giorno, quei che ardiscono di svegliare il Leviathan*. Nella spiegazione di queste parole, dice l'arcivescovo Marini, vi è contrarietà grandissima tra gli interpreti. Ci è chi crede che il Leviathan sia la balena, chi un mostro marino, e chi finalmente il coccodrillo, il quale era adorato in una parte dell'Egitto, ma era perseguitato, deriso e mangiato nell'altra parte, cioè nell'Egitto superiore; e per quanto apparisce da Erodoto, quel che trattavano così male il coccodrillo dovevano essere quegli stessi che avevano per rito di mandare imprecazioni al sole ogni dì, al suo nascere ed al suo tramontare. Posto ciò, il senso di tutto questo versetto sarebbe questo: Maledictoni quella notte quei popoli che sono nemici del sole, e contro di lui vomitano bestemmie ed improprietà quei popoli, i quali ardiscono di andare a svegliare il coccodrillo che dorme sulle rive del Nilo e di assaiarlo. Il coccodrillo sta la notte nel Nilo ed al giorno dorme sulla riva. Giobbe in una parola invita a maledire la notte del suo concepimento quei popoli feroci, che non temevano il coccodrillo ed ardivano di lanciare quotidiane maledizioni contro del sole. Ognun vede che questa è una forte esagerazione atta a mostrare quanto infamata reputar si dovesse quella notte, in cui fu concepito un uomo che era serbato a sì atroce calamità. L'altro passo

di Giobbe la cui è fatta menzione del Leviathan, è il seguente: *Potrai tu tirar fuori il Leviathan, e legargli con amo e con fune la lingua* (Job. c. 40, v. 20). La massima parte degli interpreti pel *Leviathan* di questo passo intendono la balena. Così, dice l'arcivescovo Martini, dopo aver dipinto il carattere del più grande tra gli animali terrestri, la gran bestia o Beemoth. Dio chiama Giobbe a considerare il massimo tra gli acquatici, il *Leviathan*. Tra i cetacei la balena è la più grande, donde avviene, che il nome di balena sia dato talora ai pesci più grossi, benchè di specie differente. Non è a meravigliarsi se la pesca della balena sia descritta in questo luogo non solo come difficile, ma come impossibile, in un tempo in cui la navigazione era solamente lungo le costiere del mare, dove non istanno le balene, le quali hanno bisogno di acqua molto profonda, mentre anche oggidì di tutte le pescagioni, che fansi nel Mediterraneo e nell'Oceano, quella della balena è la più difficile e più pericolosa.

LEVIRAT. — Legge degli ebrei, che obbligava colui il cui fratello era morto senza figli, a sposare la vedova del fratello per procurarle dei figli: *Quando due fratelli staranno insieme, e uno di essi sarà morto senza figliuoli, la moglie del defunto non si mariterà ad un estraneo; ma la prenderà l'altro fratello, il quale darà discendenza al fratello morto* (Deuteronomio. c. 25, v. 5). Queste parole sembra che restringano la legge in modo, che essa non dovesse aver luogo, se non tra fratelli abitanti nella stessa casa col padre loro: con tutto ciò l'uso la estese, mancando i fratelli, a tutti i parenti anche rimoti, purchè abitassero nella Giudea ed avessero comune l'eredità (v. il libro di Ruth, c. 4, v. 5). Le ragioni di questa legge furono a conservazione delle famiglie, e la distinzione delle stesse famiglie e delle tribù, ed anche delle possessioni, distinzioni d'importanza presso gli ebrei, ed aggiugnasi ancora il sovvenimento della vedova. Questa legge è una eccezione di quella del Levitico (c. 18, v. 16). Dopo la cattività di Babilonia, confusa l'eredità, non ebbe più luogo questa legge. Se il maggiore dei fratelli del defunto fosse stato ammogliato, gli ebrei dicono, che egli poteva prendere, o non prendere la vedova; onde facevasi luogo al fratello o parente che veniva in appresso (v. Martini, *Annot.* ecc.).

LEVITI. — Chiamansi con questo nome tutti i discendenti di Levi, ma principalmente quelli che erano impiegati negli uffizii più intimi del tempio, per distinguersi dai sacerdoti discendenti da Aronne, i quali erano pure della tribù di Levi, per via di Caath, ma impiegati nelle più elevate funzioni del tempio. I leviti erano adunque tutti discendenti di Levi per mezzo di Gerson, Caath e Merari, ad eccezione della sola famiglia di Aronne: giacchè i figli stessi di Mosè non avevano alcuna parte nelle funzioni del sacerdozio, non essendo che semplici leviti. Dio li solesse in vece dei primogeniti di tutto Israele, in servizio del suo tabernacolo e del suo tempio. Erano essi incaricati di farvi la guardia notte e giorno e di portarvi tutte le cose necessarie sotto la direzione dei sacerdoti, cui essi davano la decima delle decime stesse, che Dio aveva loro accordato per loro sussistenza su tutte le grangie, sulle frutta o sugli animali: giacchè quelli non possedevano nessuno stabile, eccettuata quarantotto città, assegnate loro per dimora con alcuni campi, pascoli e giardini. Quando i leviti servivano attualmente nel tempio, piacevasi delle offerte fattevi. Servivano per turno ed in ciascuna settimana, come i sacerdoti. Incominciavano la settimana col giorno di sabbato e la terminavano col giorno medesimo della settimana seguente. Non vestivano abiti diversi da quelli degli altri israeliti. Lo storico Giuseppe racconta, che Agrippa, re dei giudei, permise loro di portare la tunica di lino nel tempio, come i sacerdoti, solamente sei anni prima della distruzione del tempio fatta dai romani (v. Joseph. Fl. *Antiq.* lib. 30, c. 8).

Dalla numerazione che Salomone fece dei leviti dalla età di venti anni, se ne trovarono trentatottomila capaci di servire. Ne destino venticinquemila al ministero quotidiano sotto i sacerdoti, semiltra per essere giudici inferiori nelle città, e decidere le cose che appartenevano alla religione, ma che non erano di grande importanza; quattromila per essere portinai ed aver cura degli ornamenti del tempio; e il resto per fare l'uffizio di cantori. Tutti però non servivano nello stesso tempo; erano distribuiti in differenti classi, che a vicenda si cambiavano e servivano.

Essendo Mosè della tribù di Levi, gli increduli lo accusarono di aver avuto per essa una particolare predilezione, e di averle conferito il sacerdozio e l'autorità con pregiudizio delle altre tribù. Questo è un ingiusto sospetto, ed è facile dileguarlo.

1.° Se Mosè avesse operato per interesse o predilezione, avrebbe assicurato il sommo sacerdozio ai suoi propri figliuoli, e non a quelli di suo fratello Aronne. Dio stesso attesta di essere l'autore di questa scelta; e ciò fu confermato col miracolo della verga di Aronne, che fiorì nel Tabernacolo, e con la miracolosa punizione di Core e dei partigiani di lui, che volevano arrogarsi il sacerdozio. Se tutti questi fatti non fossero veri, le undici tribù interessate nell'affare non li avrebbero lasciati sussistere nei libri di Mosè, ed avrebbero domandato sotto Giosuè o sotto i giudici che fosse cambiato quest'ordine.

2.° Mosè nella sua storia non riparmià in verun modo la sua tribù, nè la propria sua famiglia. Riferisce non solo le proprie sue colpe, quelle di Aronne suo fratello, quella di Nadab ed Abiu suoi nipoti e il loro castigo, ma l'antica colpa di Levi suo avolo e di Simeone. Riferisce il rimprovero che loro fece Giacobbe suo padre sul letto di morte, la predizione che fece loro, dicendo che sarebbero dispersi in Israele, ed infatti i Leviti furono dispersi (Gen. c. 49, v. 7). Poteva benissimo Mosè dispensarsi dal rammentare questo fatto svantaggioso alla sua tribù; e se i Leviti fossero stati di mala fede, come gli increduli affettano di supporre, non avrebbero lasciato sussistere questa molesta circostanza nei libri di Mosè, dei quali erano depositari.

3.° È un inganno pensare che la sorte dei Leviti fosse migliore di quella degli altri israeliti. Questa tribù fu sempre la meno numerosa: lo si vede dalla numerazione che fecero nel deserto (Num. c. 3, v. 13, 29). La sussistenza dei Leviti era precaria, poichè vivevano delle decime e delle obbrazioni; dunque era assai mal sicura, come il popolo si abbandonasse alla idolatria. Non avevano alcuna autorità civile nella repubblica; questa era affidata agli anziani della tribù nel catalogo dei giudici che governarono prima del re, il solo Eli era della tribù di Levi.

Se Mosè non fosse stato guidato dagli ordini di Dio, avrebbe evidentemente compreso che la natura del sacerdozio levitico esigeva dagli uomini che non avessero alcuna altra occupazione, e formassero un ordine particolare di cittadini; così fu osservato presso tutti i popoli ben governati. Nell'Egitto la sorte dei sacerdoti era più vantaggiosa che quella dei leviti presso i giudei, ed il sacerdozio presso i romani dava maggiori prerogative a quelli che n'erano investiti.

Gli increduli fecero gran rumore a motivo di una guerra che si tirarono addosso i Beniamiti per non aver voluto punire l'oltraggio fatto presso di essi alla moglie di un levita; ne parleremo alla parola SACERDOTE DEI GIUDEI (v. *Reland, Antiq. Hebr.* p. 415).

LEVITICI. — Ramo di Nicolaiti o di Gnostici, che comparve nel secondo secolo della Chiesa. S. Epifanio ne fa menzione, senza dirci se avessero qualche dogma particolare.

LEVITICO. — È il terzo libro dell'antico Testamento, così chiamato perchè tratta principalmente di ciò che ris-

guarda le funzioni dei leviti e dei sacerdoti: quindi gli ebrei gli danno il nome di *Legge dei sacerdoti*: lo chiamano altresì *Faiera*, perchè comincia in ebraico con quella parola che significa *egli chiamò*. Il Levitico contiene ventisette capitoli e si divide in tre parti. La prima tratta delle differenti specie di sacrifici, di espiazioni e di consecrazioni, dal primo a tutto il settimo capitolo. La seconda parte, dall'ottavo capitolo a tutto il vigesimoquinto, tratta di coloro che offrono i sacrifici, della purità ed impurità degli uomini o degli animali, della lebbra delle case e degli abiti, delle ceremonie dell'espiazione solenne, dei gradi di parentela, in cui è permesso o vietato il matrimonio, delle alleanze coi Cananei, dell'Idolatria, del furto, dello spregiuro, delle superstizioni, della magia, delle divinazioni, degli auguri, ecc. La terza parte, dal ventesimosesto capitolo fino al ventesimosettimo, che è l'ultimo, tratta dei tempi destinati ai sacrifici, delle feste, del tabernacolo, delle decime e dei voti.

Tutti convengono che il Levitico è un libro canonico e viene comunemente considerato, come scritto da Mosè, egualmente che il restante del Pentateuco.

Molti increduli mossero la questione, come e perchè Dio avesse comandato con tanta premura, e in modo così circostanziato alcune minute ceremonie, indifferenti al culto di lui, e che sembrano superstiziose?

Rispondiamo, 1.° che ogni cerimonia è indifferente in se stessa, essendo l'intenzione che le dà tutto il valore; cessa però di essere indifferente subito che Dio l'ha comandata, e serve al culto di lui tutto che è osservata per un motivo di religione o di ubbidienza alla legge di Dio; dunque allora non può essere in alcun senso superstiziosa. 2.° Perchè Dio comandi una pratica non è necessario che sia per se stessa un atto di adorazione, di amore, di riconoscenza ecc.: egli può ordinare ciò che contribuisce alla mondezze, alla sanità, alla decenza, ciò che serviva a distrarre gli israeliti dall'idolatria, e dai costumi corrotti dei loro vicini, o che avesse qualunque altra utilità. Non si proverà mai che tra le cose comandate ai giudei ve ne sia alcuna assolutamente inutile. Era altresì opportuno proibire ad essi, non solo ogni pratica mala e rea in se stessa, ma ogni uso pericoloso relativamente alle circostanze. 3.° Un popolo, qual era il giudaico, che non ancora era governato, che nell'Egitto avea avuto dei pessimi esempi, che era circondato dagli idolatri, non poteva esser contenuto e regolato se non per motivi di religione: noi sfidiamo gl'increduli ad assegnarne qualche altro capace di fare impressione sopra i giudei. Dunque era necessario che ogni cosa fosse ad essi prescritta o proibita con la maggiore minutezza, a fine di levar loro la libertà di meschiare nel loro culto e nei loro costumi gli usi assurdi e perniciosi dei loro vicini. È stata bastevolmente provata una tale necessità dalla invincibile indolezza che questo popolo mostrò di seguire l'esempio delle nazioni idolatre. Dunque non v'è alcuna legge riferita nel Levitico che non abbia avuto un vantaggio relativo alle circostanze ed al carattere nazionale dei giudei (c. LEGGE CEREMONIALE).

LEZIONARIO (*Lectionarium*, *Lectionarius liber*). — È un libro che contiene le lezioni che si leggono all'ufficio divino. Anticamente chiamavansi *Lezionari* i libri che contenevano non solamente le lezioni, ma anche le epistole e gli evangelii, che si dovevano cantare in corso nel decoro dell'anno (n. Bocquillot, *Liturgia*, pag. 211).

LEZIONE (*lectio*). — Ciò che leggesi o nella Messa, che altrimenti chiamasi Epistola, o nell'ufficio divino. Viene chiamata lezione, perchè si legge e non si canta, e tutt'al più vi si dà una leggiera inflessione di voce (c. Durand. lib. 5, cap. 2). Le lezioni del breviario furono raccolte da S. Girolamo, formandone un intero libro, che chiamasi *Lectionarium*: e le vite dei santi, che si leggono nel secondo notturno, composte vennero per ordine di Carlo

Magno da Paolo Diacono e da Usuardo. Quelle però che leggonsi oggidì sono state corrette dal Baronio e dal Bellarmino per ordine del pontefice Clemente VII. Le lezioni del venerdì santo si leggono senza titolo, perchè la Chiesa è priva del suo capo, che è Gesù Cristo, e seppure nel sabbato santo, perchè Cristo non è ancor comparso agli apostoli (Gem. lib. 3, cap. 89. *Rupert. lib. 7, cap. 9*), ovvero si dinota la cecità dei catecumeni non ancora illuminati col santo battesimo. Terminata le lezioni si tralasciano pure nel triduo della settimana santa le parole, che sogliono dirsi mai sempre: *Tu autem Domine miserere nobis*; e ciò in segno di mestizia, come anche nell'ufficio dei morti. Anticamente prima che si cominciasse a leggere le lezioni, il diacono avvertiva, che si facesse, come abbiamo da S. Agostino, il quale scrive: *Facto autem silentio, scripturarum sunt lecta divina solemnia* (De Civit. Dei, lib. 22, cap. 8); ed anche Isidoro dice: *Ideo et diaconus clara voce silentium admonet* (lib. 1, De Eccles. offic.). Questo rito viene osservato dalla Chiesa greca, perchè prima di cominciare la lezione il diacono dice ad alta voce *attendamus se non vi è il diacono, fa lo stesso il sacerdote*. Questa cerimonia si pratica ancora nella Chiesa ambrosiana, dove ad alta voce, prima di cominciare la lezione, si dice: *silentium habete*. Anticamente prima della lezione segnava gli uditori col segno della croce, scrivendo Isidoro: *Cum lectio legitur, factum silentio, aquo audiatur a cunctis, nam et si tunc supervenient quisque, cum lectio celebratur, adoret Deum, et praeignata fronte, marem sollicitate accomodet* (De Divin. offic. lib. 1, c. 10). La lezione udivasi stando seduti come si fa anche in oggi. I greci però stanno in piedi, quando leggonsi le lezioni del nuovo Testamento, e siedono a quelle del vecchio (c. Amalar. De eccles. offic. lib. 3, cap. 10). Diremo altresì che le dodici lezioni del sabbato santo si leggevano in greco ed in latino, come al presente si costumava nella Messa pontificale del papa, nella quale si canta l'epistola ed il vangelo non solo in latino, ma anche in greco per disotare la unione di quelle due Chiese. Tutto ciò si contiene nel *ceremoniale romano*. Per l'istesso fine anche nella Chiesa costantinopolitana si leggeva l'epistola ed il vangelo nell'idioma latino, come scrisse il pontefice Nicola all'imperatore Michele, che per disprezzo chiamava barbara la lingua latina (c. Macri, *Hierozol.*).

LIBANO (*Libanus*). — Montagna celebre d'Asia, ai confini della Palestina e della Siria. D. Calmet crede che il nome di Libano derivi dall'ebraico *Leban* o *Laban*, che significa bianco; perchè sempre coperto di nevi. Passeremo noi qui sotto silenzio tutto ciò che gli antichi geografi dicono del Libano e dell'Anti-Libano, giacchè gli scrittori moderni ne hanno conosciuta ed indicata meglio la situazione e l'estensione.

Si distinguono col nome di *Libano* od *El-Gebel* le più alte montagne della Siria: è una catena di monti che s'innalza lungo la riva del mare Mediterraneo, da mezzodì a settentrione. Il suo principio è verso la città di Tripoli e verso il Capo Rosso; il termine è al di là di Damasco, usandosi con altre montagne dell'Arabia deserta. Questa estensione da ponente a levante, trovata circa sotto il 35° grado di latitudine. L'*Anti-Libano* od *El-Gebel, El-Claich*, così chiamato a motivo della sua situazione opposta a quella del Libano, è un'altra catena di monti che s'innalza presso le rovine di Sidone e vanno ad unirsi con altre montagne del paese degli Arabi, verso la Tracoonide, sotto il 54° grado. Ciascuna di queste montagne ha cento leghe di circuito all'incirca, sopra una lunghezza di trentacinque a quaranta leghe; la qual cosa è ben facile a comprendere, quando si voglia far riflessione, che occupano esse uno spazio vastissimo, in tre provincie, che chiamavansi per lo passato la Siria propria, in Celsiria e la Fenicia, con una parte della Palestina. Il Libano perciò e l'Anti-Libano, presi unitamente, hanno a mezzodì la Palestina; a

settentrione l'Armenia minore; all'oriente la Mesopotamia ed il Diarbeckir con una parte della Arabia deserta; ed a ponente il mare di Siria. Queste due catene di monti sono separate l'una dall'altra da una distanza quasi eguale da per tutto; e questa distanza forma un piccolo paese fertile, cui davasi anticamente il nome di Celestria, ovvero *Siria extra o bassa*: perchè chiusa dalle due catene del Libano ed Anti-Libano.

È il Libano chiamato glorioso da Isaia, venendo questo monte considerato come la dimora dei primi abitanti della terra, poichè la posterità di Cham venne a popolarlo poco tempo dopo il diluvio. L'aspetto di questo monte presenta quattro piani di monti ammucchiati gli uni sopra gli altri: il primo è pieno di frutta e ben coltivato; il secondo è incolto e scosceso; nel terzo vi si gode di una perfetta primavera, ed è fertilissimo; il quarto è disabitato pel rigidissimo freddo, che lo mantiene coperto di eterne nevi. In mezzo al penultimo piano vi si trovano i famosi cedri, tanto celebrati nella Scrittura. Di questi alberi se ne contano ancora diciassette di quelli che la tradizione attribuisce al numero degli antichi, e pare in fatto, dice uno scrittore moderno, il signore Giovanni Failoni, che li vide nel 1852, pare infatti che quella tradizione non sia erronea, giacchè la circonferenza di tredici fra di essi è di ventidue, piedi e di diciotto quella degli altri quattro. Si trovano sul Libano foreste di cipressi e varie altre piante; più tutti i frutti che si possono desiderare.

I Maroniti sono i principali abitanti del Libano, e credendosi gli antichi abitanti della Fenicia; Guglielmo di Tiro ci assicura, che al suo tempo, verso l'a. 1180, erano già in numero di quarantamila, assai valorosi e che hanno reso servizi importantissimi al re di Gerusalemme nelle guerre contro i Saraceni; per cui fu di grandissima gioia la loro conversione. Erano cinquecento anni, dice il prefato scrittore, che furono essi pervertiti da un eretico moneta, per nome *Maron*, dal quale vennero poscia chiamati Maroniti. Questi popoli però sostengono ancora che il loro nome deriva dall'abate S. Maron, famoso solitario di Siria, che fioriva nel V. secolo, ed i discepoli di cui hanno combattuto fortemente gli errori dei Nestoriani e dei Monofisiti. È altresì opinione di altri scrittori, che quanto viene raccontato da Guglielmo di Tiro intorno alla conversione dei Maroniti non debbasi intendere di tutta la nazione, ma di una parte solamente di essa, la quale abbracciò il monoteismo nel secolo XII, e ritornò alla fede cattolica poco tempo dopo.

Le vessazioni che i Maroniti del Libano hanno sofferto in diversi tempi dai Turchi, obbligarono una gran parte di essi ad abbandonare le loro abitazioni, che avevano su quelle montagne ed a disperdersi nella Siria, fuori della Fenicia, ad Aleppo cioè, ad Apamea od Hamà sull'Oronte, a Laodicea, a Gerusalemme, ecc. Altri si sono rifugiati nel paese dei Drusi, ed altri in Cipro. Questi ultimi parlano la lingua greca volgare nell'isola, e costantzi gli uffiz ecclesiastici, nei quali si servono della lingua siriana, come da per tutto: ma i saraceni hanno introdotto la lingua araba fra tutti gli altri siriani maroniti, e questa serve loro di lingua volgare; e la lingua siriana o caldaica, come lingua volgare, si è conservata in tutta la sua purezza nel solo borgo di Herson o Monteban nel Libano ed in tre altri villaggi vicini, abitati dai Maroniti.

Il Libano in oggi dalla parte del nord è occupato quasi tutto dai Maroniti, cristiani cattolici, preseduti da un patriarca, che ha fra essi la sua residenza, e che è quasi sempre italiano. Al sud verso la Siria vi sono i misteriosi Drusi. Gli abitanti di questa catena di monti arriveranno al numero di duecentomila circa, e ve ne sono di tutte le religioni, perfino di idolatri. Pel temporale sono governati da un Emir. Il patriarca dei Maroniti è eletto dai vescovi, che gli sono soggetti e confermato dal sommo pontefice. Tutti

questi prelati sono scelti dalle Chiese di Oriente e dallo stato monastico. Il patriarca fa la sua ordinaria residenza al monastero di Kanobin situato al piede del monte Libano: ha dipendenti da lui cinque metropolitani, cioè a Tiro, a Damasco, a Tripoli nella Fenicia, ad Aleppo nella Siria propria ed a Niesia in Cipro. Vi sono altresì dodici vescovi, che assumono tutti il titolo di arcivescovi: ed abbenchè questi siano suffraganei dei metropolitani, non riconoscono altri superiori fuori del patriarca, di cui eseguiscano gli ordini ed al quale servono anche di consiglieri, non essendo obbligati alla residenza nella loro diocesi.

Vi sono molte parrocchie sparse nei diversi villaggi dei Maroniti: portano questi un abito color violetto, e possono essere ammogliati, giusta la disciplina delle altre Chiese di Oriente. Sono pure alcuni monasteri di uomini e di donne, dell'Ordine di S. Antonio. Quivi la vita dei religiosi e delle religiose è austerissima; quand'anche non vi sia chiusura per le religiose. Nei monasteri di uomini viene altresì esercitata l'ospitalità coi viaggiatori che visitano quei luoghi. Il monastero principale è quello di Kanobin, dove risiede, come già dicemmo, il loro patriarca.

La credenza dei Maroniti è interamente conforme alla fede ortodossa: il collegio, che i sommi pontefici hanno stabilito a Roma a favore di un dato numero di essi, ha contribuito non poco a farli perseverare nella professione della vera fede e nella loro unione e comunione con la Chiesa romana.

In quanto alla disciplina, quella della Chiesa maronita si avvicina molto a quella della Chiesa greca: ma i missionarj romani hanno persuaso il clero maronita a conformarsi alla disciplina della Chiesa latina, in quanto evvi di più essenziale. Si celebra una sola messa quotidiana in ciascuna chiesa e se vi assistono dei sacerdoti, si mettono da una parte e dall'altra del santuario. Il celebrante coi sacerdoti pronunziano le parole della consecrazione, e la comunione è sotto le due specie, anche pel popolo. La liturgia è, come già dicemmo, in lingua siriana: ma dopo l'Evangelio recitato in quella lingua, si ripete in arabo pel popolo. I laici e gli ecclesiastici assistono alla recita dell'ufficio divino, anche nella notte. Non stano essi mai seduti, ma si appoggiano a delle panche collegate lungo la navata della chiesa. Le donne stanno nelle tribune, dietro le graticciature di legno, come in tutto l'Oriente. Le loro chiese sono piccole: gli ecclesiastici servivansi per lo passato dei loro ordinari vestiti nella recita dell'ufficio divino e nella celebrazione della liturgia, ma da qualche tempo venne introdotto l'uso delle pianete e delle cappe, ed anche delle mitre e dei pastorali per i vescovi. La loro quaresima incomincia dalla quinquagesima e dura sette settimane: non digiunano però nei giorni di sabbato ed in quelli di festa. Hanno altresì due o tre altre piccole quaresime nell'anno, senza contare l'avvento.

I Maroniti non ebbero patriarca loro proprio se non verso la fine del secolo VII. Crediessi che fossero prima dipendenti dal patriarca di Antiochia. La sede del patriarca maronita fu da principio stabilita nel monastero di Caphar-Hai, che Giovanni Maron, primo patriarca maronita di cui abbiamo qualche notizia, fece fabbricare al piede del monte Libano; col nome di S. Maron, abate: ma questa medesima sede venne poscia trasportata al monastero di Canobin o Kanobin, verso la metà del XV. secolo. Nell'*Oriens christianus*, tom. 3, trovasi la serie cronologica dei patriarchi maroniti: noi però non faremo menzione che di alcuni fra i più distinti, mandando i lettori, che desiderassero di tutta conoscerne la serie, alla succitata opera.

Giovanni Maron è il primo patriarca, da noi conosciuto, innalzato a questa dignità, verso la fine del secolo VII, dai Maroniti stabiliti ad Antiochia e nei paesi circonvicini. Questo prelati si rese celebre per la sua pietà, per la sua scienza e pel gran bene che fece alla sua nazione: meri santa-

mente nel suo monastero di Caphar-Hai, nel 707: i maroniti ne celebrano la festa il 9 febbraio (v. *Assemani, Bibl. orient.*, tom. 4, pag. 496). Succedette a Giovanni Maron, Ciro suo nipote, nel 707. Simone IV. era patriarca nel 1208, quando ricevette al monte Libano molti cristiani, che vi si ritirarono, fuggendo da Antiochia esule in potere del sultano di Babilonia. Giovanni IX, sedeva al tempo in cui il pontefice Eusebio IV. presedeva al concilio di Firenze: le vessazioni dei mammettani obbligarono quel prelato a ritirarsi nel monastero di Kanobin, che fu da quel tempo la residenza dei patriarchi maroniti: morì in quel monastero nel 1443. Sergio Risi tenne un concilio nel 1596, al quale assistette Gerolamo Gandini, gesuita, mandatovi dal pontefice Clemente VIII, per esaminare la credenza dei Maroniti. Giuseppe Risi, fratello o nipote del precedente fu il primo che accettò la correzione gregoriana del calendario, nel 1606: morì nel 1608. Stefano d'Edessa, celebre scrittore della storia dei Maroniti, fu eletto nel 1694, morì nel 1704. Giacomo Avodio d'Herson, sedeva nel 1705: fu deposto dai vescovi maroniti, che elessero la sua vece Giuseppe Benedetto, cui il papa Clemente XI. negò sempre di mandare il pallio: dopo la morte di Giuseppe fu ristabilito Giacomo Avodio, il quale morì nel 1755, ed ebbe per suo successore Giuseppe IV, ecc. (v. *Oriens. chr.* tom. 5).

LIBAZIONE.— Ceremonia che facevasi nei sacrifici dei pagani, in cui il sacerdote spargeva del vino, del latte od altro in onore della divinità, alla quale sacrificava dopo di averne egli medesimo fatto il saggio. Le libazioni erano in uso anche presso gli ebrei e comandate dalla legge. *Chiunque immolerà un'ostia, offerirà pel sacrificio di fior di farina la decima parte d'un ephi aspersa d'olio per quarto di un hin: e altrettanto di vino darà per fare le libazioni per l'olocasto, ecc.* (Num. c. 15, v. 4, 5). Così trovasi scritto anche nel Levitico: *È lo stesso di sì scederà un agnello dell'anno, che sia senza macchia in olocasto al Signore; e con esso si offeriranno le libazioni: due decimi di fior di farina, aspersa d'olio per essere bruciata in soavissimo odore al Signore: e del vino per la quarta parte di un hin (Levit. c. 23, v. 43).*

LIBELLATICI.— Nella persecuzione di Decio vi furono alcuni cristiani che per non essere obbligati a sacrificare pubblicamente agli Dei secondo gli editti dell'imperatore, si presentavano ai magistrati, ed ottenevano da essi per grazia e con danaro certi attestati, coi quali si asseriva che avevano ubbidito agli ordini dell'imperatore, e proibivasi di più molestarli in materia della religione. Questi attestati in latino si chiamavano *libelli*; dal che si formò il nome di *libellatici*.

Pensano i centurioni di Magdeburgo e Tillemont (t. 3, p. 548, 702) che questi vili cristiani non avessero realmente rinunziato alla fede, né sacrificato agli idoli, e che fosse falso l'attestato che ottenevano. I libellatici, dice questo ultimo, erano quelli che portavansi a visitare i giudici, o loro spedivano qualcuno, per attestare agli stessi che erano cristiani; che ad essi non era permesso sacrificare agli Dei dell'impero; che li pregavano accettare da essi del danaro, ed esentarli dal fare ciò che loro era proibito. Indi ricevevano dal giudice ovvero gli davano un viglietto che esprimeva ch'essi avevano rinunziato a Gesù Cristo e sacrificato agli idoli, sebbene non fosse vero: questi viglietti erano letti in pubblico.

Baronio ai contrario pensa, che i libellatici fossero quelli che avevano realmente apostatato e commesso il delitto, di cui si dava loro l'attestato: probabilmente ve n'erano degli uni e degli altri, come pensa Bingham (*Orig. Eccl.* l. 16, c. 4, v. 6).

Ma o fosse reale la loro apostasia, o finta soltanto, era gravissimo questo delitto; perchè la Chiesa africana non riceveva alla comunione quei che vi erano caduti, se non do-

po una lunga penitenza. Questo rigore obbligò i libellatici d'indirizzarsi ai confessori ed ai martiri che erano in carcere, o che andavano alla morte, per ottenere con la loro intercessione la remissione delle pene canoniche che loro restavano da soddisfare: questo chiamavasi *chiedere la pace*. L'abuso che si fece di questi doni di pace al tempo di S. Cipriano causò lo scisma nella Chiesa cartaginese. Questo santo vescovo si sollevò con forza contro una tale facilità di rimettere tali prevaricazioni, come si può vedere nelle sue lettere 54, 52, 68, e nel suo trattato *de lapsis*. L'undecimo canone del concilio Niceno, che determina la penitenza di quei che hanno rinunziato alla fede, senza aver sofferto alcuna violenza, può appartenere ai *libellatici* (v. *LASSI, LIBELLO*).

LIBELLI.— Viglietti che i deboli e codardi cristiani ottenevano per mettersi al salvo dalla persecuzione (v. *LIBELLATICI*).

LIBELLO.— Viglietto che i martiri davano altrove ai cristiani caduti in fallo in tempo della persecuzione, col quale pregavano i vescovi di rimettere loro una parte della penitenza dovuta al loro peccato. Questi viglietti producevano due sorte di effetti, uno a riguardo di coloro che erano in salute, e l'altro a riguardo dei moribondi. Per rapporto a quelli che erano in salute, procuravano loro la remissione di una parte della penitenza canonica dovuta al loro peccato. A riguardo dei moribondi, procuravano loro la riconciliazione in punto di morte, quando anche non l'avessero dimandata durante la loro vita: il che era un favore particolare che veniva loro accordato in considerazione dei confessori e dei martiri, rappresentati da quei viglietti; giacchè secondo l'uso ordinario di quei tempi, i cristiani caduti in fallo durante la persecuzione, ed i quali attendevano la malattia mortale per domandare la penitenza e la riconciliazione, non la ricevevano, e si lasciavano morire privi di questa grazia, qualunque fosse l'istanza che faceessero per ottenerla, come lo prova il P. Morin, lib. 9, cap. 24 (v. *Van-Espen, Giur. eccl.* tom. 1; pag. 544 e 548).

LIBELLO INFAMATORIO.— Scritto con cui si oscura la riputazione di qualcuno. Il concilio di Elvira tenuto verso l'anno 300, pronunziò la pena di scomunica contro quei che avessero la temerità di pubblicare dei libelli infamatori, e l'imperatore Valentiniano volle che fossero puniti di morte. S. Paolo accusa gli antichi filosofi di essere stati detrattori ed insolenti (*Rom. c. 1, v. 30*), ma non rinfiacciò loro che sieno stati autori di libelli infamatori. Celso, Giullano, Porfirio attaccarono i cristiani in generale, ma non caluniarono alcuno in particolare. Gli increduli dei nostri tempi furono meno moderati: coi loro scritti infamarono i vivi ed i morti, non risparmiando ad alcuno. La licenza dei libelli infamatori non andò mai tant'oltre come al presente; segno troppo evidente della corruzione dei costumi.

Bayle accusa i Calvinisti di essere stati i primi autori di questo spaventevole errore: qual peste più perniciosa potevano introdurre nella società?

LIBERALITÀ.— Virtù morale, per cui si dà quando bisogna ciò che abbisogna, né troppo, né poco, e che tiene per conseguenza la via di mezzo tra l'avarizia, che non dà abbastanza, e la prodigalità, che dà troppo.

LIBERI.— Nel decimosesto secolo diedesi questo nome a certi eretici che seguivano gli errori degli Anabattisti, e che scuotevano il giogo di ogni governo sia ecclesiastico, sia secolare. Tenevano delle donne in comune, chiamavano *unione spirituale* i matrimoni contratti tra fratello e sorella, proibivano alle donne di ubbidire ai loro mariti quando non erano della loro setta. Si pretendevano impeccabili dopo il battesimo, perchè, secondo essi, la sola carne peccava, e in questo senso si chiamarono *suovini divinizzati*. Non è questa la sola setta, nella quale il fanatismo

tlamo sia passato a corrompere i costumi; molte altre sono ricorse allo stesso espediente per affogare i rimorsi, e soddisfare più liberamente alle passioni (v. Gauthier, *Cron. sect. c. 16. v. 70*).

LIBERIO. — Abbiamo un solo papa di questo nome. Egli era romano. Abbracciò lo stato ecclesiastico in Roma, e disampegnò sì bene il suo sacro ministero, che venne proposto come il migliore soggetto ed il più adatto a rimpiazzare il papa S. Giulio, e fu quindi consacrato, malgrado la sua resistenza, nel 24 maggio del 352. I vescovi ariani e semi-ariani non ebbero appena intesa la sua elezione, che gli mandarono un libello contro S. Atanasio. Liberio riunito subito un concilio a Roma, e mandò all'imperatore Costanzo, Vincenzo vescovo di Capua ed al seguito Lucifero, vescovo di Cagliari come suoi legati, per pregarlo di far tenere un concilio. Ne tenne in fatti uno ad Arles nelle Gallie, ed un altro a Milano. S. Atanasio fu condannato in ambedue, e Liberio esiliato a Berea nella Tracia, nel 354, per non aver voluto sottoscrivere la sua condanna. Annoiato dal suo esilio e dolente nel veder l'usurpatore Felice sulla sede di Roma, sottoscrisse finalmente l'a. 357, tanto alla condanna di Atanasio, quanto alla prima formula di fede compilata a Sirmich con molto artificio dagli Ariani, dove essi avevano soppresso il termine di *consostanziale*, col pretesto che se ne abusava per stabilire il sabellianismo; però Liberio nello stesso tempo disse anatemà a tutti quelli che insegnassero che il Figliuolo non è simile al Padre *nella sostanza in tutte le cose*. Così invece di sottoscrivere l'arianismo lo condannava. L'anno susseguente 358, ritornò a Roma, dove riconobbe il suo errore, e procurò di riparare allo scandalo con un vero zelo per la fede ortodossa. Rigettò la confessione di fede del concilio di Rimini dell'a. 359, scrisse a S. Atanasio per conciliarsi con lui, e morì il 24 di settembre del 366 dopo quattordici anni e quattro mesi di pontificato. Benchè questo papa sia caduto in grave colpa per la sua timidezza sottoscrivendo la condanna di S. Atanasio e la formula di Sirmich rialzossi però con siffatta gloria, che i Padri greci e latini ne parlarono irrevolmente dopo la sua morte, e la Chiesa ha sempre conservata molta venerazione per la sua memoria. Trovasi anzi la sua festa notata al 25 di settembre, negli antichi martirologi di S. Girolamo. La Chiesa greca la celebra in voce al 27 di agosto. Liberio scrisse diverse lettere: cioè, una ad Osio, sulla caduta di Vincenzo di Capua; una all'imperatore Costanzo; tre ad Eusebio di Vercelli; una ai confessori esiliati; una agli orientali, dopo che ebbe sottoscritto la condanna di S. Atanasio; una ad Ursacio, a Valente ed a Germinio; una a Vincenzo di Capua; una ai vescovi d'Italia dopo il concilio di Rimini; una che Eustachio e gli altri deputati dei vescovi d'oriente presentarono al sinodo di Tiane. Lo stile di quelle lettere è semplice, ma forte e chiaro. Sono altresì attribuite a Liberio diverse altre lettere e tre decreti che non fanno però autorità alcuna (v. S. Girolamo, in *Chron. Hermant. Vita di S. Atanasio*, Dupin, *Bibliot. ecclésiast. IV secolo*. Baillet, t. 25, 3 settembre).

LIBERO ARBITRIO. — Podestà di operare con riflesso, per elezione, e non per violenza o per necessità. Come la libertà dell'uomo è la verità di coscienza, essa si conosce meglio dal sentimento interno che con alcuna definizione. Quando i filosofi e teologi chiamano questa facoltà libertà d'indifferenza, non intendono che noi siamo insensibili ai motivi per quali ci determiniamo ad operare; ma che questi motivi non c'impongono alcuna necessità, e che non osante il loro impulso restiamo padroni della nostra scelta. Quando dicesi che l'uomo è libero; s'intende non solo che in tutte le sue azioni meditate ed padrone di agire, o non agire, ma che è libero di scegliere tra il bene e il male morale, di fare un'opera buona o di peccare di adempiere un dovere o trasgredirlo.

Alcuni fatalisti, che non volevano confessare che l'uomo è libero, asserirono che lo stesso Dio non è libero: ma chi può impedire la libertà di un ente, la cui potenza è infinita, la cui felicità è perfetta, e che opera col solo suo volere? In Dio non consiste questa libertà nel potere di scegliere tra il bene ed il male, ma di scegliere tra i diversi gradi di bene (rapporto alle sue ragionevoli creature). Qual motivo potrebbe portare al male un ente sovrannamente beato, e che di niente abbisogna? La libertà di Dio è testificata dalla verità delle opere di lui, dalla ingegnanza che trovasi tra le creature. Una causa che agisce, necessariamente agisce con tutta la sua forza, una causa libera modera e dirige la sua azione come le piace. Dio, dice il Salmista, *face tutto ciò che volle in cielo e sulla terra* (Ps. 115, 154 ec.). Non si deve cercare altra ragione di ciò che fece se non la stessa volontà di lui: in quanto ai motivi, l'ignoriamo, perchè egli non si è degnato di manifestarceli. Il P. Petavio (*Dogm. Theol. t. 1, l. 3, c. 1*) prova con la santa Scrittura e con la costante tradizione dei Padri della Chiesa, che la sovrana libertà di Dio è stata sempre una dei dommi della fede cristiana.

La gran questione mossa dai falsi filosofi libertini è se l'uomo sia libero; se quando agisce, lo faccia per necessità o per elezione; se la sua coscienza lo inganni, quando gli fa conoscere che è il padrone di scegliere tra il bene ed il male. I filosofi devono provare la libertà con gli argomenti che somministra la ragione e rispondere ai sofismi dei fatalisti, noi dobbiamo consultare su questo punto la rivelazione, la santa Scrittura e la tradizione.

Non vi è alcuna verità più chiaramente rivelata, nè più sovente ripetuta nei libri santi quando il libero arbitrio dell'uomo; questa è una delle prime lezioni che Dio gli ha dato. Diceci nella *Genesi* (c. 1, v. 26-27) che Dio creò l'uomo ad immagine e similitudine sua: se l'uomo fosse dominato dall'appetito, come i bruti, rassomiglierebbe forse a Dio? Il Signore parla ad esso, e gli impone delle leggi, non ne prescrive ai bruti; per essi la sola legge è la necessità che li guida. Dio punì l'uomo quando peccò; gli animali non sono suscettibili di castigo. Dopo la caduta di Adamo, Dio dice a Caino che meditava un delitto: « Se tu fai bene, non temerai; se tu fai male, il tuo peccato resterà: ma le tue inclinazioni ti sono soggette, e tu ne sarai il padrone » (*Gen. c. 4, v. 7*). Dunque non è vero che pel peccato di Adamo i discendenti di lui abbiano perduto la loro libertà. Di Adamo dicesi anche dopo il suo peccato, che è creato ad immagine di Dio, e che egli stesso generò un figliuolo a sua immagine e similitudine (c. 5, v. 1-3). Ciò sarebbe falso, se Adamo creato libero non fosse stato più tale dopo il suo peccato.

Allora che Dio col diluvio volle punire gli uomini corrotti all'eccesso, dice, secondo il testo ebreo: *Non condannerò questi uomini ad un supplizio eterno, perchè sono carnali; ma lasceròli vivere cento settanta anni* (c. 6, v. 3). Questa osservazione di S. Girolamo. Dunque se Dio ha pietà della debolezza dell'uomo, punirebbe egli con un supplizio eterno alcuni peccati che non fossero liberi? Dopo il diluvio Dio proibisce sotto pena della vita l'omicidio, perchè l'uomo è fatto ad immagine di Dio (c. 9, v. 6): dunque questa immagine non è stata interamente cancellata pel peccato. Dio perdona ad Abimelecco il rapimento di Sara, perchè avea peccato per ignoranza (c. 20, v. 4-6): un peccato commesso per necessità non sarebbe più punibile. Dio mette ad una prova terribile l'ubbidienza di Abramo, trattavasi di superare la più forte di tutte le umane passioni l'amore paterno, perchè Abramo la supera, per obbedire al comando di Dio, viene ricompensato e proposto a tutti gli uomini per modello (c. 22, v. 16). Se fosse stato condotto da una morione della grazia più invincibile che quella della natura, dove sarebbe il merito di questa azione? Dopo che Dio diede agli ebrei delle leggi, disse loro per

bocca di Mosè: « La legge che l'impongo non è né sopra di te, né innanzi da te.... ella è vicina a te, nella tua bocca e nel tuo cuore, affinché la eseguisca.... Chiamo in testimone il cielo e la terra che ti ho proposto, il bene ed il male, le benedizioni e le maledizioni, la vita e la morte; scegli dunque la vita, affinché ti rallegri tu e i tuoi discendenti, ed ami il Signore tuo Dio » (*Deut. c. 30, v. 41 e seg.*). Giosué vicino a morte ripeté loro la stessa lezione (*c. 24, v. 14 e seg.*). Che cosa poteva ciò significare, se gli ebrei non erano liberi ed assoluti padroni della loro scelta?

I profeti suppongono questa stessa libertà quando rinfacciano a questo popolo le infedeltà di lui, che lo esortano a pentirsi e ritornare alla obbedienza. I giudei puniti con gran gastighi non ebbero mai il coraggio di dire che non erano liberi per evitare i delitti che avevano commesso: qualche volta presero di essere puniti dei peccati del loro padri, e Dio testificò loro il contrario (*Ezech. c. 18, v. 2. Jer. c. 31, v. 29*). Non sarebbe stato più giusto il gastigo, se le proprie loro colpe non fossero state libere.

Lo fa conoscere assai bene l'autore del libro dell'Ecclesiastico (*c. 25, v. 14 e seg.*). « Non dire Dio mi nomina; non far ciò che a lui spiace: non aggiungere, egli è che mi ha sognato; egli non ha bisogno degli empj, detesta l'errore e la bestemmia. Sin dal principio creò l'uomo e gli mise tra le mani la sua condotta; gli ha dato leggi e dei precetti; se tu vuoi osservarli ed essergli sempre fedele, sarai sicuro. Egli mise innanzi a te l'acqua ed il fuoco, prendi qual più ti piace. L'uomo tiene alla sua presenza il male, la vita e la morte; ciò che scelerà, gli sarà dato... Dio non comandò ad alcuno di far male, ed diede ad alcuno motivo di peccare; non desidera di moltiplicare i suoi figliuoli ingrati ed infedeli » Egli è evidente che questo autore aveva il pensiero alle parole di Mosè, e non fa altro che confermarle.

Sembra che anche Gesù Cristo abbia fatto allusione quando disse: *Se vuoi trovare la vita, osserva i comandamenti* (*Mat. c. 19, v. 47*). I due uditori stupiti dei consigli di perfezione che loro dava, gli chiesero: « Dunque chi potrà salvarsi? Loro rispose: Ciò è impossibile agli uomini, ma tutto è possibile a Dio (*ibid. v. 26*). Dunque suppone che Dio con la sua grazia renda possibili non solo i comandamenti, ma anco i consigli di perfezione. A che pensavano gli increduli quando dissero che questo divino maestro non insegnò chiaramente la libertà dell'uomo? Parlando della sua morale dice, che è un giogo soave ed un peso leggiero (*Mat. c. 14, v. 29*); lo sarebbe forse, se Dio non lo alleggerisse con la sua grazia, e se la concupiscenza fosse un giogo invincibile?

Ci assicura S. Paolo che Dio fedele nelle sue promesse, non permetterebbe che siamo tentati sopra le nostre forze (*1. Cor. c. 40, v. 43*). Egli ingannerebbe certamente gli uomini, se l'uomo dominato dalla concupiscenza non fosse padrone di resistervi.

Si avrà il bel travolgere con sottigliezza il senso di tutti questi passi, o bisognerà dire gli scrittori sacri sono tanti sofisti che trasgredirono tutte le regole del parlare, o bisogna confessare che con chiarezza e senza venur equivoco insegnarono la libertà dell'uomo. Bayle che fece ogni sforzo per rovesciare questo dogma, è costretto a concordare che se è falso, cadono a terra tutti i sistemi di religione.

Il P. Petavio nell'opera che citammo, fa vedere che tutti i Padri della Chiesa sempre intesero per libertà l'indifferenza o la potestà di scegliere, e nel tomo terzo de *Opif. sez. dier. 1.3.4.5*, prova che tutti, senza eccezione neppur S. Agostino, attribuirono questo potere all'uomo nelle sue azioni morali; risponde ai passi, che gli eretici cercarono nelle opere dei Padri per oscurare questa verità; tratta ancora la stessa questione nel *t. 4. l. 9. c. 17. e seg.* Non si può usare maggiore esattezza in una discussione teologica, a noi però non è possibile d'impegnarci nello stesso dettaglio.

Nulladimeno i teologi eterodossi pretendono che i Padri, i quali hanno combattuto i Pelagiani, ed in particolare S. Agostino, abbiano sostenuto contro questi eretici, che l'uomo pel peccato di Adamo è stato spogliato della sua libertà.

Qui vi è un equivoco materiale, la cui illusione facilmente si dimostra. Che cosa intendeva Pelagio per libertà o libero arbitrio? Una uguale facilità di fare il bene od il male; una specie di equilibrio della umana volontà tra l'uno e l'altro. In ciò doveva consistere l'indifferenza; di che ce ne avverte S. Agostino; e così pare i Calvinisti definiscono la libertà d'indifferenza (*Stor. del Monich. 1.7. c.2, v.4*). Falsa nozione, quant'altra fa mai. Ecco, dice il santo dottore, come si è espresso Pelagio nel suo primo libro del libero arbitrio: Dio ci diede il potere di abbracciare l'uno o l'altro partito (*il bene od il male*). L'uomo può a suo piacere produrre delle virtù o dei vizj.... Noi nasciamo capaci e non ripieni dell'uno o dell'altro; siamo creati senza virtù e senza vizj » (*S. Aug. l. de Gratia Christi, c. 48. n. 19. l. de pecc. orig. c. 15. n. 14*). Anche Giuliano sosteneva questo presuppuesto equilibrio (*l. 4. Op. imperf. n. 400. c. 117*), e i Semi-Pelagiani avevano ripreso la stessa nozione del libero arbitrio come ce lo assicura S. Prospero (*Ep. ad Aug. n.4*). Quindi conchiudevano i Pelagiani che la necessità della grazia distruggerebbe la libertà perchè inclinerebbe la volontà al bene e non al male (v. S. Gregorio *Dial. 3. contra Pelag.*). Se si perde di vista questa nozione pelagiana della libertà, non si comprenderà punto la dottrina di S. Agostino, né mai si riuscirà a conciliare questo santo dottore con se stesso.

Egli con ragione sostiene che la libertà intesa così si trovò nel solo Adamo prima del peccato di lui; che colla sua caduta l'uomo ha perduto questa grande e felice libertà; che per la concupiscenza è assai più portato al male che al bene; che ha bisogno dell'aiuto della grazia per ristabilirlo in se la indifferenza, quale la concepiva Pelagio (*l. de spir. et lit. c. 30. contra duas Ep. Pelag. c. 8. n. 24. Ep. 243. ad Vital. c. 3. n. 8. e. 6. n. 25. ec.*); che perciò la grazia in vece di distruggere il libero arbitrio, lo fortifica e lo guarisce della sua ferita (*l. de grat. Christi c. 47. n. 52. l. de grat. et lib. arb. c. 1. n. 1. ec.*).

« Chi di noi, dice egli, pretende che il genere umano abbia perduto la sua libertà pel peccato del primo uomo? Questo peccato distrusse una libertà, cioè quella che l'uomo aveva nel paradiso, di conservare una perfetta giustizia con la immortalità.... Ma il libero arbitrio rimase così bene nei peccatori, per ciò stesso peccano, poichè peccando fanno ciò che loro piace » (*l. 1. contra duas Ep. Pelag. c. 2. n. 5*). Come Dio ha dato delle leggi, se non v'è più libero arbitrio? (*l. de grat. et lib. arb. c. 2. n. 4*). Senza libero arbitrio, l'ubbidienza sarebbe nulla (*Ep. 114. ad Valent. n. 7. ec.*).

Dunque secondo la dottrina di S. Agostino è certo, che quando l'uomo si porta al male, non è invincibilmente trascinato dalla concupiscenza, che quando fa il bene non è determinato irresistibilmente dalla grazia; che in tutti i due casi ha una vera potestà di scegliere, e che agisce con piena libertà. Giammai si chiamò elezione ciò che si fa per necessità.

Quando il vescovo d'Ipri, seguendo Calvino, pose per massima che nello stato di natura caduta, non è necessario per meritare o demeritare, essere immune da necessità, che basta non esser costretto o sforzato, nello stesso tempo si oppone alla santa Scrittura, al sentimento di S. Agostino, al testimonio della coscienza, ed al senso comune di tutti gli uomini.

1.° La santa Scrittura dice e suppone che l'uomo sia padrone di scegliere il bene o il male; si pensò mai di riguardare come elezione, ciò che l'uomo fa o prova per necessità, come la fame, la sete, la stanchezza, il sonno, il dolo-

re, e fargli un merito od un delitto di questi diversi stati? La Scrittura ci assicura che l'uomo è padrone delle sue azioni; che Dio non permetterà che siamo tentati sopra le nostre forze; essa non vuole che il peccatore per iscusare le sue colpe adduca la propria impotenza, ec. Tutto ciò sarebbe falso se l'uomo invincibilmente trascinato era dalla concupiscenza, ed ora dalla grazia, cedesse necessariamente o all'una o all'altra, né avesse un vero potere di resistere all'una ed all'altra.

2.° Se S. Agostino avesse pensato che questo potere non fosse necessario, non si avrebbe preso la pena di confutare né i Pelagiani, i quali dicevano che la grazia distruggerebbe il libero arbitrio, né i Manichei, i quali supponevano che l'uomo fosse invincibilmente trascinato al male. Egli aveva detto a questi ultimi (*I. 3. de lib. arb. c. 18. n. 50. c. 19. n. 53*): » Se non si può resistere alla mala volontà, le si cede senza peccato... Avvegnaochè chi pecca in ciò che non può evitare? L'ignoranza e la impotenza non vi sono imputate a peccato, ma la negligenza d'istruirvi, e la resistenza a chi vi vuol guarire. » Ripete e conferma lo stesso nelle opere contro i Pelagiani (*I. de nat. et grat. c. 67. n. 80. l. 1. retract. c. 9*). Ritenne costantemente la definizione che aveva data del peccato, dicendo, che questo è la volontà di fare ciò che la giustizia proibisce, e da cui ci è libero astenersi (*I. 1. Retract. c. 9. 15, 26*). Tutta via confessa che questa definizione non conviene al peccato originale, il quale è la conseguenza e la pena del peccato del nostro progenitore; ma niente ne segue. Sarebbe un assurdo paragonare il peccato originale di tutta la natura umana coi peccati personali e liberi che ciascun uomo commette.

3.° Il sentimento interno, ovvero il testimonio della coscienza, è per noi il sommo grado della evidenza; a questo lo stesso S. Agostino richiama i Manichei per costringerli a riconoscere il libero arbitrio, e secondo S. Paolo con questo testimonio Dio giudicherà tutti gli uomini (*Rom. c. 2. v. 15*). Così S. Agostino dice che per giustificare il giudizio di Dio, bisogna liberare il libero arbitrio da ogni vincolo di necessità (*contra Faust. l. 2. c. 5*). Ma quando noi seguiamo il movimento della grazia, che ci porta ad un'opera buona, o quando ci lasciamo dominare dalla concupiscenza, che ci trascina al male, la coscienza ci attesta che siamo padroni di resistere; e per questo nel primo caso ci compiaciamo della nostra azione, e nel secondo abbiamo dei rimorsi, e ce ne pentiamo. Non è lo stesso quando conosciamo di avere operato per necessità. Dunque la coscienza ci convince che per meritare o demeritare, è necessario di essere immuno non solo da violenza e da coazione, ma anche da necessità.

Si compiace forse Dio d'ingannare la noi il sentimento interno, quando egli manda di continuo i peccatori al giudizio del loro proprio cuore, e chiamali a questo giudizio per giustificare la sua condotta per rapporto ad essi?

4.° Così giudicano tutti gli uomini non solo delle proprie loro azioni, ma anche di quelle dei loro simili. Non vi è alcuna azione ben governata che abbia sanibilo delle pene per delitti che l'uomo non è padrone di schivare; non sono puniti i fanciulli, gli insensati, né gli imbecilli, perchè si pensa che agiscano per necessità come i bruti: non si pretende per questo che sieno violentati e sforzati. Qualunque pregiudizio riceva la società da un'azione che non è stata libera, la si riguarda come una disgrazia e non come un delitto. Crederemo noi forse la giustizia di Dio meno equa o meno compassionevole che quella degli uomini, e chiameremo giustizia la Dio ciò che chiameremo tirannia negli uomini? Lo stesso Dio non isdegna di appellare ai loro tribunali. *Giudicate*, dice egli parlando del popolo giudaico, *giudicate tra me e la mia vigna ec.*

Sappiamo che S. Paolo chiamò la concupiscenza peccato e legge del peccato, sebene non sieno liberi i moti della

concupiscenza; ma nelle stile della santa Scrittura, peccato sovente significa difetto, imperfezione, vizio involontario, e non colpa imputabile e degna di pena. « La concupiscenza, dice S. Agostino, è chiamata peccato, perchè viene dal peccato, e perchè nostro malgrado di porta al peccato » (*I. de perfect. justitie c. 21 n. 44. I. de continent. c. 3, Retract. c. 15, n. 2, l. 3. Op. imperf. n. 71. Ep. 496, ad Asell. c. 2. n. 6*). Dunque qui non si parla di demerito, né di azione degna di pena.

A questo stesso proposito, dice S. Agostino, che vi sono alcune cose fatte per necessità che si devono disapprovare: *Sunt etiam necessitate facta improbanda* (*I. 3. de lib. arb. c. 18. n. 51*). Ma altro è disapprovare come un difetto, ed altro è punirle; non si approvano le male azioni degli insensati né degli imbecilli; non ne segue però che debbano essere punite, e che questi sieno peccati imputabili.

Per verità, non sempre il santo dottore si è espresso con la stessa esattezza che osservano i teologi dei giorni nostri. Egli sovente confuse il termine di *volontà* con quello di *libertà*, e l'oppose a quello di *necessità*; dice che ciò che si fa per necessità, si fa per natura e non per volontà, e chiama *volontario* ciò che è in nostro potere, per conseguenza libero. *Non invecchiamo*, dice egli, *et moriamur, non per voluntatem per necessitatem*, ec. (*I. 3. de lib. arb. c. 1. n. 1, 3, c. 3, n. 7, 8, l. de duob. animab. c. 13, n. 17, l. 4, Retract. c. 15, n. 6, Ep. 166, n. 5, ec.*).

Nel primo libro delle sue Ritrazioni (*c. 14. n. 27*), dice che il peccato originale dei fanciulli può senz'assurdità esser appellato *volontario*, perchè viene dalla volontà del primo uomo; ma se questo non è assurdo, è almeno un abuso del termine assolutamente contrario ai passi che abbiamo citato, e che distrugge le risposte che S. Agostino aveva dato ai Manichei. Si può forse dire del peccato originale dei fanciulli che in essi è libero, ed in loro potere, che sono macchiati del peccato per volontà, e non per natura e per necessità?

Si fece gran rumore nella massima stabilita da questo santo dottore: che noi necessariamente operiamo secondo ciò che più ci piace. Ma come non vi si vide un nuovo equivoco? L'uomo, che s'intato dalla grazia, resiste agli allettamenti di un piacere proibito, certamente non fa ciò che a lui piace, poichè si fa violenza, opera per ragione, e non per dilettezza o per piacere; la pretesa necessità cui ubbidisce viene dalla sua scelta e dall'esercizio di sua libertà; la grazia non può essere chiamata *dilettezza*, se non perchè agisce sulla stessa nostra volontà, né ci fa violenza, né c'impone alcuna necessità. Non si devono appoggiare i sistemi teologici sopra espressioni equivoche, e giudicare da questo della dottrina di S. Agostino.

Nessuno più di Beausobre riuscì meglio ad imbrogliare questa questione (*Stor. Manich. l. 7. c. 2. §. 4*). Trattavasi di sapere se i Manichei ammettessero o negassero la libertà dell'uomo. Si può intendere, dic'egli, per libertà, 1.° la spontaneità: questa esclude solo la violenza e la forza, e non la necessità; 2.° il potere di fare il bene, ed astenersi dal male; 3.° l'indifferenza, o il perfetto equilibrio della volontà tra l'uno e l'altro.

Secondo Beausobre, prima dell'origine dei Pelagianesi, i Padri della Chiesa, e lo stesso S. Agostino, attribuirono all'uomo la libertà in questo senso, e così sostennero contro i Marcioniti e i Manichei. Ma combattendo contro i Pelagiani, S. Agostino cambiò sistema, e negò questo libero arbitrio che un tempo aveva difeso. Dopo questa epoca si disputò, se l'uomo col peccato abbia perduto la potestà di fare il bene, ed abbia conservato quella soltanto di fare il male; tuttavia nella Chiesa latina si sostiene il pro ed il contra (*Ibid. c. 7. v. 14*). Quindi Beausobre conchiuse che i Manichei non negarono il libero arbitrio più che S. Agostino, e tutti quei che lo seguirono.

Tutto ciò è falso e fraudolento. 1.° È falso che prima della origine del pelagianesimo i Padri abbiano attribuito ai figliuoli di Adamo la libertà pelagiana, l'equilibrio della volontà tra il bene ed il male, un potere uguale di fare l'uno o l'altro. Egli lo attribuirono ad Adamo innocente, ma non all'uomo macchiato dal peccato, e crederono, come ancora lo crede la Chiesa, che pel peccato di Adamo non sia stato distrutto, ma indebolito il libero arbitrio; che l'umana volontà sin d'allora sia stata più inclinata al male che al bene, e che in tal guisa cessò di aver luogo l'equilibrio. Ma il libero arbitrio non consiste in questo equilibrio, come volevano i Pelagiani; consiste nella podestà di scegliere tra il bene ed il male: ma non ostante la inclinazione al male che noi chiamiamo concupiscenza, l'uomo conservò il potere della scelta, poiché questa inclinazione non è invincibile. Ogni giorno ci determiniamo con la ragione a scegliere il partito per cui sentiamo meno inclinazione, per cui abbiamo pure della ripugnanza. Allora più conosciamo che siamo liberi, vale a dire, padroni di noi stessi, delle nostre inclinazioni e delle nostre azioni. Questa podestà fu chiamata dai teologi *libertà d'indifferenza*; ma non mai inteso con ciò il preteso equilibrio di Beausobre e dei Pelagiani.

2.° Gli eretici soltanto ardirono di sostenere che l'uomo pel peccato di Adamo ha perduto assolutamente il potere di fare il bene, e che ha quello solo di fare il male. La Chiesa non confermò mai questo errore dei Manichei, né S. Agostino, né alcun altro Padre l'hanno mai sostenuto. S'insinuò solamente che l'uomo non è più capace di fare una opera buona soprannaturale e meritoria per la salute, che per questo gli è necessario l'aiuto della grazia. Però si può sostenere senza errore, che egli ha il potere di fare per un motivo naturale, e con le sue forze naturali, un'azione moralmente buona, che non è un peccato, sebbene non sia di alcun valore per la salute.

3.° È falso che i Manichei abbiano accordato all'uomo la stessa libertà come i Padri della Chiesa, che non abbiano imposto alla volontà di lui altra necessità che quella di cui parla S. Paolo. Le prove contrarie recate da Beausobre testificavano soltanto che questi eretici falsamente affermarono di ammettere il libero arbitrio, quando che mettevano dei principi contrari, o che sovente nella disputa furono vinti dai loro avversari. In tale caso trovansi spesso la maggior parte dei settari, perché sono ordinariamente così poco sinceri come pessimi ragionatori. Ma Beausobre pensò bene di giustificare i Manichei per iscaricare tutto il biasimo su i Padri della Chiesa. Dunque bisogna ben seriamente distinguere l'azione volontaria da un atto libero, o non confonderli, come sovente si fa nei discorsi ordinari.

L'atto volontario è quello che si fa con cognizione, ma spesso senza riflessione, in virtù di una inclinazione che vi ci porta, e non di un motivo che vi ci determina. Se questa inclinazione è talmente violenta che non siamo più padroni di resistervi, l'atto non è violentato né sforzato, poiché non viene da una violenza esterna, è volontario, ma non libero, procede dalla natura e non dalla necessità. Così un uomo angustiato dalla fame, desidera necessariamente di mangiare; un uomo oppresso dai sonni, necessariamente si addormenta; un uomo spaventato da un improvviso pericolo, trema e fugge per necessità. La causa di questi atti non è un motivo riflesso e deliberato, ma una disposizione meccanica degli organi che viene dalla natura o dall'abitudine; l'uomo in questi diversi casi non agisce per elezione, né con libertà, nessuno di questi atti è punibile, né imputabile a peccato in se stesso, ma soltanto nella causa quando deriva da alcuni atti liberi.

L'atto libero è quello che si fa con attenzione e riflessione, per elezione e per un motivo, con una vera potenza di resistere a questo motivo e di fare il contrario; l'uomo an-

gustato dalla fame non dirà: Sono libero a bramare o non bramare di mangiare, questo desiderio è di mia elezione. Egli dirà: Quantunque lo abbia un violento desiderio di mangiare, sono ancora libero di resistere, ed astenermene, o differire. Se il bisogno e il desiderio fossero pervenuti ad un grado di violenza che non lasciasse più all'uomo la potenza di resistere, allora la volontà efficace di mangiare, e l'azione che ne seguirebbe, non sarebbero più libere.

In un senso, quando più la volontà è strascinata verso un oggetto, l'atto è più volontario, ed almeno è libero: questo è il caso dei peccatori abitati, ma quando questa abitudine è stata contratta liberamente, non diminuisce punto la gravità dei peccati che fa commettere. Al contrario, un'azione è perfettamente libera, quando per un motivo riflesso, e per una mozione della grazia, resistiamo ad una violenta inclinazione o ad un atto inveterato: l'uomo non è più manifestamente padrone di se stesso e delle sue azioni, che quando comanda ad una passione e gli riesce di domarla; allora fa non ciò che più a lui piace, ma ciò che deve; segue la sua coscienza e non la sua inclinazione. In ciò stesso consiste appunto la virtù, che è la forza dell'anima.

Tali sono le nozioni che detta il buon senso ad ogni uomo; volemo combatterle con metafisiche astrazioni, coi passi della santa Scrittura o dei Padri mai intesi e mal applicati, si confermano non solo i sofismi dei fatalisti, ma ancora l'ostinazione dei pirronisti.

Sempre si è osservato che le Sette dei filosofi, o dei teologi che attaccavano il libero arbitrio, affettavano d' insegnare la morale la più rigida: così gli Stoici partigiani della fatalità, si distinguevano col rigorismo delle loro massime. Non ne siamo sorpresi. Se al domma della necessità che tende niente meno che a giustificare tutti i delitti, avessero anche aggiunto una morale rilassata, si sarebbero resi troppo odiosi; dunque per imporre al volgo fu necessario difendersi con una morale asτέρα. Gli antichi però non furono ingannati da questo artificio: Aulo Gellio ed altri riguardarono gli Stoici come una setta di furbi e d'ipocriti. È difficile aver una migliore opinione del loro seguaci.

Nel sistema della fatalità o della necessità delle nostre azioni non è più l'uomo, ma Dio l'autore del peccato. Calvino lo ha ammesso, non esitò di profetare questa bestemmia: in vano quei che seguono la stessa opinione vogliono schivare questa orribile conseguenza che salta agli occhi di ogni uomo non prevenuto (V. GRAZIA, PECCATO, VOLONTA' DI USO EC.).

LIBERTA' CRISTIANA. — Lutero, Calvino ed alcuni dei loro discepoli presero che un cristiano mediante il battesimo non contraggia altra obbligazione se non di avere la fede; che in virtù della libertà che acquista con questo sacramento, la salute di lui non dipende più dalla obbedienza alla legge di Dio, ma soltanto dalla fede; che è posto in libertà da ogni legge ecclesiastica, da tutti i voti che fece o che in seguito può fare. Per stabilire questi errori, abusarono di alcuni passi, nei quali S. Paolo dichiara che un battezzato non è più soggetto alla legge di Mosè, ma gode della libertà dei figliuoli di Dio. È maraviglia che i settari non abbiano ancora concluso che un cristiano è liberato da ogni legge civile, e che nessuna podestà umana ha diritto d'imporre leggi ad un uomo battezzato.

Il concilio di Trento proibisce questa assurda e seditiosa morale (Sess. 7, de Bapt. can. 7, c. 8, v. 9). Esso dice anatema a quei che asseriscono che il fedele mediante il battesimo è tenuto a credere, e non ad osservare tutta la legge di Gesù Cristo; anatema a quei che dicono che egli è liberato da ogni legge ecclesiastica, scritta o intimata dalla tradizione, e che vi è soggetto tanto quanto vuole sottomettersi; anatema a quei che insegnano che tutti i voti futuri

dopo il battesimo sono assolutamente nulli, derogano alla dignità di questo Sacramento, ed alla fede che vi si promette a Dio.

Come mai certi pretesi riformatori che professavano di starsene alla lettera della santa Scrittura, ebbero il coraggio di contraddirli così apertamente? Allora che un uomo chiede a Gesù Cristo che cosa debba fare per avere la vita eterna, questo divino maestro non gli risponde, *eredi*, ma, *osserva i comandamenti* (Matt. c. 19, v. 17). Dice che nel giorno del giudizio gli empj saranno condannati al fuoco eterno, non per aver mancata di fede, ma per non aver esercitato la carità, né fatto delle opere buone (c. 25, v. 41). S. Paolo dopo il Salvatore ripete che Dio renderà a ciascuno non secondo la misura della fede di lui, ma secondo le opere che avrà praticate (Matt. c. 16, v. 27. Rom. c. 2, v. 6, II. Cor. c. 9, v. 10). S. Jacopo insegna che l'uomo è giustificato per le sue opere (c. 2, v. 14). L'apostolo non cessa di esortare i fedeli a fare del bene, dicendo che l'uomo raccoglierà ciò che avrà seminato, ecc. (Gal. c. 6, v. 7). Comanda ai fedeli di ubbidire ai loro pastori, ed a questi di riprendere e correggere quei che si dirigono male (Hebr. c. 13, v. 17, II. Tim. c. 4, v. 2). Questa pure è una ripetizione delle lezioni di Gesù Cristo, il quale vuole che si riguardi come un pagano ed un pubblicano chi non ascolta la Chiesa (Matt. c. 18, v. 17). Inutilmente cercheremo nella Scrittura la dispensa ai fedeli dall'osservanza dei comandamenti della Chiesa.

Non può essere più chiara la legge che comanda ad ogni uomo di adempire i voti che fece. Nel libro dei Numeri (c. 30, v. 4) sta scritto: « Se qualcuno fece un voto al Signore, ovvero si è obbligato con giuramento, non mancherà alla sua parola, ma adempirà esattamente quanto promise. » Non iscorriamo in alcun luogo del nuovo Testamento che sia proibito di fare voti, né permesso trasgredire quelli che si sono fatti: un punto di morale così essenziale avrebbe ben meritato che fosse stato scritto. Il comandamento di adempire i voti non era una legge ceremoniale, poichè i patriarchi fecero dei voti tanto tempo prima che fosse pubblicata la legge di Mosè (Gen. c. 28, v. 20). Più di dodici anni dopo la decisione del concilio di Gerusalemme che liberava i fedeli dall'osservanza della legge ceremoniale, veggiamo anche S. Paolo sciogliere un voto nel tempio (Act. c. 24, v. 17). Se la libertà, quale la vogliono gli eretici e gli increduli, fosse un frutto del cristianesimo, questa santa religione avrebbe portato un colpo mortale alla quiete ed al buon ordine della società.

LIBERTA' DELL' EVANGELO (opposta alle servitù della legge).—Consiste nell'esimersi dal giogo delle ceremonie e delle altre pratiche della legge di Mosè.

LIBERTA' DELLA GIUSTIZIA (nel senso di opposizione alla servitù del peccato).—Con questa espressione si dinota la giustificazione che G. C. ci ha procurata con la sua morte, che noi acquistiamo col battesimo, che noi riceviamo conducendo una buona vita, e che noi riceviamo con la penitenza.

LIBERTA' DI COSCIENZA.—Questo è il termine di cui si servirono i Calvinisti allorchè domandarono in Francia il privilegio di esercitare pubblicamente la loro religione, di avere dei tempi, dei ministri, delle radunanze. Scorgasi a prima vista l'equivoco di questa espressione, e l'abuso che ne fecero i settari.

Vi è una gran differenza tra la libertà che si prendono alcuni cittadini di servire Dio in privato come essi la intendono, e la libertà che domanda un partito numeroso di stabilire nel regno una religione, di esercitarla pubblicamente, ed innalzare così altare contro altare. La prima non molesta la religione dominante; la seconda è una rivalità che le si oppone, un'apostasia pubblica che si autorizza, una insidia che si tende alla curiosità degli ignoranti, una lusinga per la indipendenza dei libertari. La

religione cattolica non esige dei tempi e delle radunanze, ma un'ceremoniale magnifico e splendido delle feste, delle processioni, la pubblica amministrazione dei Sacramenti, dei digiuni, delle astinenze, un clero che sia onorato. Niente di tutto ciò vuole il Calvinista, egli condanna e rigetta queste pratiche quasi abusi, superstizioni, avanzi del paganesimo: così sin dall'origine loro si spiegano i partigiani di quella setta. Se vi furono mai due religioni incompatibili, sono già queste due, nè era possibile di presumere che i seguaci dell'una e dell'altra potessero vivere in pace: la scambievolmente antipatia è troppo provata dalla sprezza di circa trecento anni.

La questione è, se fosse legittima la domanda dei Calvinisti; se il governo fosse obbligato per diritto naturale ad accordarla; se si potesse farlo in buona politica. Preghiamo che si ponderino senza parzialità le seguenti riflessioni.

1.° È noto quali sieno stati i primi predicanti del calvinismo, e qual fosse la loro dottrina. Essi insegnavano che il cattolicesimo è una religione abominabile, nella quale non è possibile salvarsi; che il sacrificio della messa, l'adorazione della Eucaristia, il culto dei santi, delle reliquie, delle immagini, è una idolatria; che le feste, i digiuni, le astinenze, le ceremonie sono superstizioni, la confessione una tirannia; che la Chiesa romana è la prostituta di Babilonia, e il papa l'Anticristo; che dovessi per tutte le vie possibili abbuiare, proscrivere, sterminare questa religione. Si leggono ancor al presente su i libri questi eccessi, nè i Calvinisti ebbero mai tanto ardire di negarli.

Davide Hume accorda che nella Scozia nell'a. 1542 la tolleranza dei nuovi predicanti, e la idea formata di distruggere la religione nazionale, avrebbero avuto a un di presso lo stesso effetto, e lo prova colla fantasia condotta di questi settari (Stor. della Casa di Tudor, t. 3, p. 9, t. 4, p. 69, 104, t. 5, p. 215). Sarebbe stato lo stesso in Francia. In ogni luogo dove i Calvinisti hanno potuto rendersi padroni non hanno tollerato alcun esercizio della cattolica religione: or con qual diritto volevano che si permettesse la loro? Un principio che hanno comune con tutti gli increduli, è questo, che non si deve soffrire una religione intollerante. Ne ve fu mai una più intollerante del calvinismo?

2.° Erano mille dugento anni che la Francia il cattolicesimo era la religione dominante, ed ancor la legislazione, i costumi, la costituzione del governo vi erano analoghi e fondati su questa base: chi aveva dato ai Calvinisti la missione per venire ad attaccarla? Essi erano sediziosi, e il loro tuono, il loro linguaggio, i loro principi, e la condotta annunziavano la ribellione. In ogni governo si deve punire la sedizione. Una costante sprezza prova che gli apostati non rispettano più alcun dovere: infedeli a Dio sono incapaci di fedeltà verso il sovrano; dunque i sovrani si devono credere interessati personalmente a reprimere gli attentati dei settari. Quando questi comparirono in Francia, Lutero aveva già messo a fuoco l'Alemogna, e una parte della Svezia partecipava dello stesso incendio. Francesco I. voleva benissimo che il calvinismo non poteva stabilirsi senza causare una rivoluzione che metterebbe in pericolo la sua corona, e che i principi repubblicani del Calvinisti erano una peste in uno stato monarchico. Egli stesso fomentava le dissensioni d'Alemogna a fine di suscitare degli affari e degli imbarazzi a Carlo V. Egli non poteva senza contraddizione crederli obbligato a permettere la propagazione della eresia.

3.° L'esito non tardò a verificare l'idea che questo principio aveva concepito dei Calvinisti. Appena ebbero trascinato nel loro partito alcuni dei grandi del regno, che cospirarono contro lo Stato, e vollero farsi padroni del governo. Tutto che si conobbero abbastanza forti, presero le armi, e finalmente colla spada alla mano ottennero la libertà di coscienza. Non abbiamo già pensiero di descri-

vere le scene crudeli cui diedero motivo quasi per un secolo queste guerre civili. Ne risulta che l'a. 1598, quando Enrico IV. accordò ai Calvinisti l'editto di Nantes, fu costretto a fare ciò per mettere in pace il suo regno. Quanto erano stati imprudenti Francesco I. e Carlo IX., tollerando il calvinismo, altrettanto prudente fu Enrico IV., cedendo alle circostanze. Questa è la ragione che egli stesso diede della sua condotta agli Ugonotti, rispondendo ai deputati della città di Beauvais l'a. 1594. Ma l'a. 1685, quando Luigi XIV. si conobbe abbastanza potente per non aver più a paventare nulla dai Calvinisti, su che si appoggiò il sostenere che non in diritto di rievocare un editto accordato loro malgrado dai suoi predecessori; e che i Calvinisti non mai osservarono? Lo proveremo in altri articoli, e mostriamo che questa rievocazione fu almeno così saggia come lo era stata la concessione.

4.° La pena di paragone la condotta dei Calvinisti con quella dei primi cristiani, altrimenti vi si avrebbe veduto un' enorme differenza. I fedeli perseguitati non dichiararono mai contro il paganesimo con tanto furore, come i protestanti contro il papismo; non dissero mai che fosse necessario sterminare la idolatria con tutti i mezzi possibili, che bisognava avventarsi contro tutti quelli che la esercitavano e proteggevano; non presero le armi contro gli imperatori, non dichiararono contro il loro despotismo, non entrarono in alcuna delle congiure che si formarono nei tre primi secoli. L'editto di tolleranza o di libertà di coscienza, fu loro accordato da Costantino, senza che avessero ardire di chiederlo, senza che questo principe vi fosse stato obbligato da alcun motivo di timore: i nostri apologeti erami ristretti a rappresentare che era una ingiustizia volere costringere coi supplizi i sudditi pacifici ed innocenti ad offrire incenso agli idoli.

Allorchè, non ostante il teore degli editi, l'imperatore Giuliano intraprese di ristabilire il paganesimo, ed autorizzò i pagani a molestare i cristiani, questi non eccitarono nè tumulto, nè sedizione, e i soldati cristiani gli furono fedeli tanto come gli altri. Non tentarono nè di assicurarsi della persona di lui, nè di cambiare il governo, nè di ottenere qualche città di asilo, nè di far fronte alla violenza, nè di confederarsi coi sovrani stranieri, come fecero i Calvinisti. Essi si lasciarono uccidere con tanta pazienza come sotto Nerone. In questo seguivano le lezioni di Gesù Cristo, la morale degli apostoli, le istruzioni dei pastori; ma queste divine lezioni furono sempre stranamente poste in oblio dai predicanti, che sempre hanno la Bibbia in mano.

Poichè un governo non può sussistere senza la religione, qualora un popolo è tanto felice di aver ricevuto dal cielo una religione pura e vera, deve tenerla cara come il più prezioso di tutti i beni, e reprimere i fanatici, che gliela vogliono a viva forza levare e cambiare.

Nessuno più di Bayle fece tanti sofismi sulla libertà di coscienza: Barbeyrac e la maggior parte degl' increduli li hanno copiati fedelmente. Bayle tiene per principio che la coscienza erronea ha gli stessi diritti che la coscienza retta; che noi siamo tenuti di ubbidire tanto a l'una quanto all'altra; che questa obbligazione è naturale, essenziale ed assoluta. Ciò è falso, lo confutammo alla parola coscienza. La coscienza falsa non ci può disculpare di una mala azione se non quando l'errore è invincibile, che non procede da negligenza d' istruirsi, nè da alcuna passione, nè da ostinatezza, in ogni altro caso non diminuisce punto la gravità, o la malizia del peccato.

Ma si potè mai pensare che l'errore dei primi seguaci del calvinismo fosse invincibile, e che la passione non vi avesse alcuna parte? La profezia onde diedero orecchio ai predicanti, la mala fede con la quale travestirono i domini cattolici, i furori con cui si abbandonavano contro il clero, il saccheggio e le violenze che esercitavano, erano

segnal troppo evidenti di una cieca passione. Le declamazioni e i sofismi, che gustavano le menti in quel tempo di vertigine, forse non ammutolissero ai giorni nostri venti persone. Se i settari fossero assolutamente obbligati di seguire una coscienza sì mal fondata, ogni sedizioso ha la stessa obbligazione, giacchè è persuaso che il governo contro cui si ribella, sia ingiusto, oppressore, tirannico, che torna conto alla giustizia ed al pubblico bene distruggerlo. Il principio di Bayle tende niente meno che giustificare tutti gli stolti e tutti gli scellerati del mondo. Al più si può supporre un errore moralmente invincibile nei discendenti dei primi calvinisti, allevati sin dalla infanzia nella eresia, e tenuti lontano da tutti i mezzi d' istruirsi.

Bayle per provare che ogni violenza è ingiusta riguardo agli erranti, dice che tutti i partiti, giudicano così quando vi si trovano esposti, e cambiano di principi secondo le circostanze: ciò può essere, ma non prova nè che tutti abbiano ugualmente ragione, nè che tutti s'ingannino. È cosa naturale che ogni uomo creda ingiusta una legge, un decreto, un governo che lo condanna e lo fa patire; ma sovente egli è reso ingiusto e cieco dal suo interesse. In materia di religione, come di politica, vi sono delle circostanze, in cui la violenza sarebbe iniqua ed assurda; ve ne sono delle altre, in cui è giusta e saggia, in generale una setta pacifica la cui condotta è innocente, come la dottrina, merita tolleranza; un partito fanatico e turbolento se ne rende indegno, e la saggia politica proibisce di accordargliela. In questo caso sono stati i Calvinisti, e Bayle stesso rinfacciò ad essi il loro furore nella lettera si rifugiò, ed in altri scritti.

Egli s'inganna altresì quando non vuole che si metta differenza tra i giudei, i mozzettani, gli infedeli in generale e gli eretici: i primi non furono allevati, nè istruiti nel seno della Chiesa; dunque la loro ignoranza può essere scusabile più che quella degli eretici. Per altro è provato dalla sperienza che gli apostati sono molto più furiosi contro la religione che abbandonarono, che gli infedeli i quali non l'hanno mai conosciuta. Siccome essi hanno parlato per passione o per libertinaggio, cercano di coprire la vergogna della loro apostasia con l'odio dichiarato contro la Chiesa, e fanno come i ribelli, i quali dicono che quando si è tirato la spada contro il governo, bisogna gettare il fodero nel fiume.

I cattolici usarono della violenza riguardo ai protestanti; questi pure l'adoprarono contro i cattolici: sta sempre la questione, quale dei due partiti avesse più diritto, se i possessori legittimi figliuoli della casa, o gli usurpatori. I cattolici però usarono violenza per difetto, non per legge ed approvazione della Chiesa; i protestanti per sistema contro i cattolici (v. TOLLERANZA, INTOLLERANZA, VIOLENZA, ecc.).

LIBERTA' DI PENSARE. — Espressione così fraudolenta come la precedente. Che un uomo pensi internamente ciò che vuole, nessun podestà sulla terra ha interesse d' informarsene, nè v'è alcun mezzo per conoscerlo; i pensieri di un uomo trattiene in se stesso non possono fare nè bene, nè male ad alcuno. Ma per libertà di pensare, intendono gli increduli non solo da libertà di niente credere, nè avere alcuna religione, ma anche il diritto di predicare la incredulità, parlare, scrivere, fare delle invettive contro la religione, alcuni vi aggiungono il privilegio di dichiarare contro le leggi ed il governo, e pretendono che questa libertà sia di diritto naturale, che senza assurdo, nè ingiustizia non gli si possa levare; per conseguenza hanno creduto bene di mettersene in possesso. Quando i preti e i magistrati si oppongono a questa licenza, gli increduli dicono che i magistrati e i preti hanno cospirato tra essi, e disegnano di mettere i popoli in catena, renderli ciechi ed ingoranti, a fine di dominare più dispoticamente.

Ma alcuni filosofi che credono di avere tutti i lumi possibili e tutti i talenti, dovrebbero cominciare dall'accordarsi tra loro, e non somministrarsi dell'armi contro di essi. Già confutammo le loro pretese alla parola incantevole; ma non si può insistere ma quanto basta sull'assurdo del loro raziocinio.

1.° Tutti non pensano lo stesso; molti hanno accordato che i magistrati hanno diritto di punire quei che ardiscono professare l'ateismo, ed anche di farli morire, se non si può in altro modo liberarne la società, perchè l'ateismo rovescia tutti i fondamenti su i quali sono principalmente stabilite la conservazione e felicità degli uomini. Altri dissero che si devono punire i libertini, i quali attaccano la religione, solo perchè si sono ribellati da ogni specie di giogo, che non rispettano nè le leggi, nè i costumi; perchè disonorano e la religione nella quale sono nati, e la filosofia che professano.

Scrisse un celebre deista, che gli scherzi ingiuriosi, le scioche empietà, le bestemmie contro la religione, meritano pena, perchè non solo attaccano la religione, ma quei che la professano; che questo è un insulto che si fa ad essi e che hanno diritto di risentirsene. Un altro asserì che quando si annunzia al popolo un domma, il quale si oppone alla religione dominante, e che può turbare la pubblica tranquillità, il governo ha il diritto di punire severamente, e il popolo di gridare, *crucifige*.

Un filosofo inglese condanna gli spiriti forti, i quali si persuadono che avendo un tono diritto di pensare o di giudicare per se stesso, ha pure il diritto di parlare come pensa: la libertà, dice egli, appartiene ad esso in quanto è ragionevole: ma viene impedito dalle leggi, come membro della società. Un altro non vuole riconoscere nè per buoni cittadini, nè per buoni politici, quei che si studiano di distruggere la religione, perchè gli uomini liberandosi da uno dei freni delle loro passioni, rendono più facile e più sicura su tal proposito la violazione delle leggi di equità e di società.

Pensa finalmente uno scrittore francese che si debba lasciare alla prudenza del governo e dei magistrati di determinare in questo genere ciò che sia meglio ignorare, che punire.

Però ecco la libertà di pensare, di parlare, di scrivere condannata da quegli stessi che ne fecero uso.

2.° Se i partigiani i più indispettiti accordarono che i sistemi d'irreligione non sono fatti pel popolo, che è mestieri d'un freno per contenerlo e reprimere le sue passioni, che a ben pensare è ancor meglio che vi sia una religione falsa, anziché non ve ne sia alcuna; dunque che temerità e stoltezza non è quella di coloro che pubblicano delle raccolte di obbiezioni contro la religione, che s'ingegnano di metterla a portata del popolo, ed in tal guisa immergerlo festosamente nella Irreligione?

3.° Uno dei principali rimproveri che fanno alla religione è questo, di far nascere delle questioni e delle dissensioni tra gli uomini: ma scrivendo contro di essa, somministrano materia a nuove dispute più atte che alcun'altra a mettere gli uomini alle prese. Trattasi di sapere se il cristianesimo sia vero o falso, utile o pernicioso alla società, se vi sia un Dio, o no, una vita futura od un eterno annichilamento, ec. Chi può loro rispondere? Che se i loro principi arrivassero a formare una setta numerosa, non si vedrebbero rinascere le sedizioni, le guerre, le stragi, di cui non cessano di rinvanarne la memoria?

4.° Egli applaudente ai sovrani che non vollero permettere lo stabilimento del cristianesimo nel loro Stati, che anzi adoperarono i castighi per isbandirlo, perchè sembrò loro adattato a turbare la tranquillità del loro sudditi. Ma se i sovrani della Europa sono ben convinti della verità, santità, ed utilità del cristianesimo, e dei perniciosi effetti che può produrre la libertà di pensare, forse hanno meno

diritto di trattare severamente contro questa libertà, che non hanno i sovrani infedeli di proscrivere il cristianesimo?

5.° Cento volte si citò la libertà che lasciavano i romani di parlare e di scrivere contro la loro religione, di rappresentarla sul teatro, di lasciare dei sarcasmi contro gli Dei, di professare in pieno senato l'ateismo, ec. D'altra parte si sa con quale rigore proibirono l'introduzione di ogni nuova religione, con quale crudeltà perseguitarono i predicatori e i seguaci del cristianesimo: essi portarono il fanatismo sino a credere che erano debitori delle loro vittorie e della loro prosperità alla protezione degli Dei, che la salute dell'impero dipendeva dalla conservazione del paganesimo (v. *la storia dell'accad. delle iserit. t. 16. in-12. p. 202*). Ma è pur noto l'effetto che produsse questa felice contraddizione. Polibio ed altri ossevarono che la irreligione dei particolari, soprattutto dei grandi, distrusse a poco a poco le virtù patriottiche, causò la decadenza e finalmente la rovina totale dell'impero. Questo stesso esempio deve servire di lezione ad ogni governo, che fosse tentato d'imitare una condotta tanto assurda.

In vano ancora si è insistito sulla libertà della stampa che regna nell'Inghilterra; la condotta degli inglesi non fu nè più ragionevole, nè più giudiziosa che quella dei romani. Nel tempo in cui il governo lasciava pubblicare impunemente alcuni libri di ateismo e d'irreligione, se uno scrittore avesse composto un libro per provare che era necessario ristabilire in Inghilterra il cattolicesimo e l'antica autorità del re, avrebbe pagato questa libertà di pensare sopra un patibolo. Finalmente a forza di tollerare la licenza, il governo si trovò obbligato di reprimerla e punire gli autori dei libri empj.

6.° Per cinquanta e più anni gli increduli francesi godettero a un di presso della stessa libertà degli inglesi; tutte le loro produzioni furono pubblicate, e sono tante che si potrebbe formare una intera biblioteca d'irreligione. Successivamente predicarono il deismo, l'ateismo, il materialismo; si lasciarono trasportare con un uguale furore contro i preti, contro i magistrati, le leggi, i sovrani. Che diranno di più, e qual'effetto produssero? Levarono alla religione alcuni spiriti falsi, che il libertinaggio avea già sedotti, accrebbero in ogni Stato la corruzione dei costumi, moltiplicarono i suicidi, un tempo ignoti, e diedero motivo ad alcuni delitti, onde i magistrati furono costretti punire i colpevoli. Tali sono le segnalate loro imprese e i grandi vantaggi che produsse la libertà di pensare, di scrivere, e di ragionare sciocamente. Il termine di codesta libertà francese è noto a tutti dalla fatale ribellione ed apostasia di quella nazione (v. *TOLLERANZA, INTOLLERANZA* ec.).

LIBERTÀ NATURALE (v. LIBERO ARBITRIO).

LIBERTÀ POLITICA. — Questo articolo non spetta direttamente alla teologia; ma come piacque agli increduli di asserire che il cristianesimo favorisce meno delle altre religioni la libertà dei popoli, siamo in dovere di provare il contrario. Altrove abbiamo mostrato che il dispotismo non viene dalla religione, ci resta ancora a mostrare non esservi vera libertà se non quella che è fondata sulla legge divina e sulla religione, che nessuna altra religione più direttamente della nostra tende a tenere dentro i limiti giusti l'autorità del sovrano. *La politica cavata dalla santa Scrittura* di M. Bossuet ci somministra delle prove sovrabbondanti; noi però ne prenderemo le prove principali, e le riflessioni degli stessi avversari termineranno di mostrare ad evidenza il fatto che sostenghiamo.

Sappiamo dall'antico e dal nuovo Testamento che tutti gli uomini sono fratelli, nati dello stesso sangue, tutti destinati a godere de'benefici del Creatore (*Gen. c. 1. v. 28; c. 19. v. 7. Matt. c. 23. v. 8. ec.*). Come la società è ad essi necessaria pel loro bene, Dio formoli per vivere insieme e aiutarli scambievolmente; non potendo assistere

la società senza subordinazione, furono necessarie delle leggi ed una podestà suprema per farle eseguire. Dio stesso dette le leggi ai primi uomini, e fondò la società civile per mezzo della società domestica; a fine di rendere più rispettabili le leggi civili, Dio fece porre in uno stesso codice quelle dei giudici con le leggi morali, e le leggi religiose.

C' insegna ancora la Scrittura che ogni podestà umana viene da Dio, che egli ne ha fissato la estensione ed i limiti (*Rom. c. 13, v. 1 e seg.*). Dunque i re non sono i proprietari della podestà suprema, ma solo i depositari; e devono renderne conto a Dio. Egli li chiama pastori del suo popolo; o come l'ovile non è fatto pel pastore, ma il pastore per l'ovile, Dio non collocò sul trono i re pel loro vantaggio personale, ma pel bene del popolo, quindi il re deve essere la immagine della bontà di Dio, e il ministro della provvidenza di lui sempre giusta e benefica.

Iddio non ha dispensato i re dalla legge generale che comanda ad ogni uomo di fare agli altri ciò che vuole si faccia ad esso (*Matt. c. 7, v. 12*); anzi loro comanda di aver sempre sott'occhi la sua legge, quella legge eterna, giusta, santa che non fa accettazione di persone, e che provvede egualmente ai diritti di tutti (*Deut. c. 18, v. 16, e seg.*). Li avverte che quando giudicano, non esercitano il loro proprio giudizio, ma quello di Dio; che egli stesso il giudicherà, e che se abusano della loro podestà, li punirà più severamente dei sudditi (*Sap. c. 7, v. 2; c. 5, v. 9 ec.*). Di fatto, la storia santa ci mostra i re sempre puniti delle loro colpe con la ribellione dei loro sudditi, coi nemici stranieri, coi disordini della loro propria famiglia, coi flagelli che Dio mandò ad essi.

Se a queste grandi lezioni aggiungiamo tutte le virtù che Dio comanda ai sovrani, la giustizia, la saggezza, la dolcezza, la moderazione, la clemenza e la fermezza, la pietà, la castità, l'assiduità negli affari, la prudenza nella scelta dei ministri, la cura di sollevare i poveri, e proteggere i deboli, di rinunziare ad ogni ingiusta conquista, di evitare la guerra, sorgente feconda di disastri e calamità; qual pretesto troverà un re nella sua religione per opprimere i popoli, per rapir loro quel grado di libertà che è necessario alla loro felicità, per instaurare il dispotismo sulla rovina delle leggi? Quando un filosofo scrisse che la superstizione fece credere agli uomini che i depositari della pubblica autorità avevano ricevuto da Dio il diritto di sottometerli, e di renderli infelici (*Polit. nat. t. 4, disc. 5, v. 7*), dovea almeno confessare che questa superstizione non è nata dal cristianesimo. Qual sistema hanno immaginato i profondi nostri politici che sia più favorevole alla libertà dei popoli?

Egino stessi sono costretti di osservare che esser libero non consiste nell'aver la podestà di fare tutto ciò che si vuole, ma tutto ciò che devesi volere; che l'uomo essendo destinato dalla natura a vivere in società, con ciò stesso è soggetto a tutti i doveri che esige il bene comune della società, in cui fu posto fin dal primo suo nascere.

Dunque il grado di libertà legittima è relativo al carattere di ciascuna nazione, alla misura della Intelligenza e della sapienza che ha per condursi, di virtù cui è pervenuta, o di corruzione in cui è caduta. Un popolo volubile, vano, incoostante, guasto dal lusso e da un genio sferzato pel piacere, cui non resta né costumi, né patriottismo, né rispetto per le leggi, è forse capace di una gran libertà? Quanto più la desidera, meno la merita; quanto più sembra che paventi la servitù, tanto più fa de' progressi per cadervi; i suoi clamori contro il dispotismo avvertono il governo di limitare tutte le speranze di lui e rinforzare la sua podestà, e Dio minaccia di punire una nazione viziosa con lo stesso dispotismo (*Is. c. 49, p. 4*).

Gli increduli nostri politici che non vogliono né Dio, né legge divina, cominciano dal supporre che l'uomo sia li-

berato per natura, liberato da ogni legge, padrone assoluto di se stesso e delle sue azioni; che la libertà di lui non possa essere molestata se non in quanto si vi assentesse pel suo bene; che la società civile è fondata sopra un contratto, per cui l'uomo si è assoggettato alle leggi ed al sovrano, a fine di esserne protetto; che quando conosca di essere mal governato, può violare il suo impegno e rendersi indipendente.

Alla parola società confuteremo questo assurdo sistema. È una cosa molto strana che alcuni filosofi, i quali ci negano la libertà naturale, od il libero arbitrio, vogliono dilatare tanto la libertà politica. È una contraddizione l'affermare che l'uomo dalla natura è destinato alla società; che nondimeno è libero per natura, e liberato da ogni legge. La società può dunque sussistere senza legge? Vi sono delle leggi quando nessuno è tenuto osservarle? Niente significa la natura, se con questo termine s'intenda un'altra cosa diversa dalla volontà del Creatore; la natura presa per la materia, niente vuole, niente comanda, niente dispone; ma Dio creatore dell'uomo è anche l'autore dei bisogni e del destino di lui, per conseguenza della società e delle leggi sociali; egli senza consultare l'uomo, gli impone per suo bisogno i doveri della società. Dunque è un assurdo il supporre che l'uomo il quale ha Dio per padrone, sia tuttavia padrone di se stesso; che possa disporre di se medesimo contro la volontà di Dio; che sia necessario un contratto per limitare la libertà di lui, quando i limiti ci furono posti da Dio medesimo.

Dunque la libertà del cittadino è forse più sicura sotto la propria custodia che sotto quella di Dio? Se a suo talento può frangere i suoi impegni, e può assoggettare la sua forza, è uno stolto il sovrano che conta sopra un altro mezzo per tenere i suoi sudditi sotto il giogo delle leggi; tutto che non è despota, non è più niente. In tal guisa voleudo portare all'eccesso la libertà politica, si distrugge.

Ma la religione vi ha meglio provveduto. Riferendo a Dio la società civile ugualmente che la società naturale, fondò sopra una immobile base l'autorità dei re, l'ubbidienza dei popoli, ed i limiti legittimi dell'una e dell'altra. La legge divina, sorgente di ogni giustizia, il bene generale della società di cui Dio è padre, queste sono le due regole da cui non è mai permesso allontanarsi. Questo bene generale esige che il popolo non sia mai offeso nei diritti che gli sono dati dalle leggi; ma esige anche che il sovrano non sia molestato nell'esercizio della sua autorità da una podestà maggiore della sua. Il bene generale non domanda che il popolo sia giudice ed arbitro della estensione di sua libertà, né dei limiti della podestà del sovrano; la speranza prova già assai gli abusi che risulterebbero da questa costituzione.

I nostri avversari non hanno potuto non ravvisarli, e molti confessarono che il popolo in generale non può formarsi una vera nozione della libertà. « Per poco, dice uno tra essi, che si consulti la storia delle democrazie, tanto antiche quanto moderne, scorgesi che il delirio od il furore presidono d'ordinario ai consigli del popolo... La moltitudine gelosa e sospettosa crede di aver a vendicarsi di tutti i cittadini, il cui merito, talenti e ricchezze se si rendono odiosi; l'invidia e non la virtù è il mobile ordinario delle democrazie. » Lo prova l'esempio degli ateniesi, degli altri popoli della Grecia e dei romani; mostra il ridicolo degl'inglesi, i quali per un puerile timore di schiavitù, non fanno regnare tra essi alcun governo. « Questo è dunque godere di una vera libertà, dice egli, l'essere di continuo esposto agli insulti, ai capricci, agli eccessi di uno sferzato popolaccio che crede esercitare la sua libertà coi suoi disordini? » (*Polit. nat. t. 2, disc. 7, § 41, disc. 9, § 6 ec.*).

Un altro penso lo stesso. « Nella democrazia, dice egli, ben presto il popolo che non ragiona molto, che non di-

stingano in alcun modo la libertà dalla licenza, vedesi lacerate dalle fazioni. Distratto, incostante, impetuoso nelle sue passioni, soggetto a certi eccessi di entusiasmo, diviene lo strumento dell'ambizione di qualche oratore, che se ne rese il padrone, e ben tosto il tiranno. In tal guisa la democrazia in preda delle cabale, della licenza, dell'anarchia non procura alcuna felicità ai suoi cittadini, e sovente li rende più inquisiti della loro sorte, che i sudditi di un despota o di un tiranno » (*Sist. sociale*, 2. p. c. 2, p. 24, 51 ecc.).

Un terzo non concepì una idea più vantaggiosa della pretesa libertà dei greci e dei romani sotto il governo democratico, pensando esservi più libertà popolare al giorno d'oggi anche nelle monarchie, che non v'era nelle antiche repubbliche (*Della felicità pubblica* t. 2, c. 4.). David Hume avea già fatto questa osservazione, e l'autore che rintracciò l'origine del despotismo orientale sembra che l'abbia adotta. Per questi diversi autori non ci hanno istruito delle cause di questa felice rivoluzione; nol afferriamo che l'Europa ne è obbligata al cristianesimo, poichè questa rivoluzione accadde soltanto presso le nazioni cristiane.

S'impugnò un delitto a M. Bossuet di aver provato che la podestà del re deve essere assoluta (*Politica tratta dalla santa Scrittura* t. 1, l. 4, art. 1). Per rendere odiosa questa dottrina si affrettò di confondere la podestà assoluta colla podestà illimitata ed arbitraria. Ma lo stesso Bossuet si dolse contro una tale ingiustizia, mentre egli distingue esattamente queste due cose. Per podestà assoluta intende 1.° che il principe non è tenuto a rendere conto ad alcuno di ciò che comanda; 2.° che quando ha giudicato, non v'è tribunale superiore cui si possa appellare; 3.° che contro di esso non vi è forza coattiva. Senza questo, dice egli, il principe non potrebbe fare il bene, né reprimere il male; bisogna che la podestà di lui sia tale, che nessuno possa sperare di sottrarsene; la sola difesa dei particolari contro la podestà pubblica deve essere la loro innocenza (*Ibid.*).

Però bisogna osservare che per ciò che non sono esenti dalle leggi, ancor meno dall'ascoltare le querelle e le suppliche; egli prova che le leggi fondamentali della monarchia devono essere sacre ed inviolabili; che è altresì pericolosissimo cambiare senza necessità quelle che non sono tali (t. 1, lib. 1, art. 4). Dopo aver mostrato in che consista il governo arbitrario, dice che questa forma è odiosa e barbara, che non può aver luogo presso un popolo ben regolato; che sotto un Dio giusto non v'è podestà puramente arbitraria (t. 1, l. 8, a. 1, prop. 4, a. 2, prop. 1). Dunque assai mal a proposito si accusa di aver favorito il despotismo.

Anzi i nostri avversari sono quelli che si affaticano a stabilirlo, liberando il re dal freno della religione. Un sovrano che riguardasse gli uomini come una vile greggia di bruti usciti a caso dal seno della materia, sarebbe forse portato a rispettare la loro libertà, e prendersi cura del loro comodo più che quegli che li considera come creature di un Dio giusto e saggio, come una gran famiglia, il cui padre è Dio, come anime redente col sangue di un Dio, come i futuri eredi di un regno eterno ecc.?

Dico che la religione non fa punto d'impressione sopra i re; che se fossero atei, non potrebbero essere peggiori; che il timore è il solo mezzo di costringerli ad essere giusti. Ardita ed assurda declamazione. Il timore agisce forse su i despoti con più forza che la religione? Un sultano non può ignorare che ad ogni momento può essere detronizzato, e strozzato: ve ne sono molti esempi; produssero forse essi un grande effetto? La Cina sostiene ventidue rivoluzioni generali; pure queste non iscossero il giogo del despotismo. Roma non fu oppressa da maggior numero di pessimi imperatori, se non nei tempi in cui erano impunemente trucidati: se ne annoverano trentadue in meno di un secolo. Indarno cerchiamo nella storia che cosa vi abbiano guadagnato i popoli.

LIBERTA' DELLA CHIESA GALLICANA. — Ecco in succinto ciò che i teologi francesi (non tutti) pretendono per libertà della Chiesa gallicana. Il pontefice Adriano I. mandò a Carlomagno il corpo dei canonici, di cui servivasi allora la Chiesa romana, raccolto e messo in ordine da Dionigi il piccolo. Quel codice conteneva i quattro primi concilii generali, più quelli di Ancira, di Neocesarea, di Gangres, di Antiochia, di Laodicea, d'Africa e di Sardica. È su quell'antico codice, che pretendono di fondare le principali massime delle libertà gallicane. Che perciò, dicono i francesi, non sono siffatte libertà se non la antica libertà della Chiesa universale, cioè l'antico diritto comune, che osservavasi nella Chiesa universale secondo gli antichi canonici e le primitive regole: diritto ripetono essi, che conservossi in Francia sopra un maggior numero di articoli e con maggior cura, che non presso le altre nazioni della Chiesa latina. La Chiesa gallicana, dice il signor abate Fleury, si difese meglio dello altre contro il rilassamento della disciplina introdottasi negli ultimi secoli. Quindi per dare un'idea chiara delle libertà della Chiesa gallicana, bisogna dire, che queste libertà consistono nel diritto, che hanno i francesi di seguire gli antichi canonici della Chiesa universale e le usanze particolari del regno. Queste libertà, continua il prefato autore, non sono già concessioni dei pontefici, né diritti acquistati contro il diritto comune, né privilegi accordati contro il diritto universale; ma piuttosto franchigie naturali ed il possesso in cui si è mantenuta la Chiesa di Francia, di conservare le sue antiche costumanze, fondate per la maggior parte su i canonici e sulla disciplina dei primi secoli: di non permettere in conseguenza, che vengano alterate od abolite, introducendo una disciplina alla quale la Chiesa di Francia non fu mai soggetta.

Un minuto esame delle libertà della Chiesa gallicana, non già nel primitivo senso dell'espressione, ma come dappoi furono estese, e come in pratica alcuna volta si sono tolute fatte valere, forse ci porterebbe a concludere che i francesi protestando con magnifico parole la loro intera dipendenza dalla santa Sede, cercano con le loro libertà di esserle soggette il meno che possono, ecco il perchè ci astenghiamo di dirne di più.

Fralle libertà della Chiesa gallicana annoverano alcuni anche le quattro proposizioni proclamate dall'assemblea dei vescovi francesi nel 1682: ma tali proposizioni, condannate nel medesimo anno dalla santa Sede, furono disapprovate in seguito dagli stessi vescovi di Francia, che le avevano proclamate, come è manifesto dalla lettera da quei vescovi indirizzata, nel 1685, al sommo pontefice Innocenzo XII, nella quale dichiarano, che considerano essi, e deve tutto il clero francese considerare con essi come non deliberato e decretato tutto ciò che fu deliberato e decretato nella loro adunanza del 1682, relativamente all'autorità della Chiesa e del sommo pontefice. Che poi le proposizioni medesime, dopo una sì solenne dichiarazione dei vescovi francesi, siano state nuovamente messe in campo e sostenute da qualche prelato francese, ciò non significa, che quelle proposizioni non siano egualmente erronee, nè che la condanna della santa Sede e dei vescovi francesi medesimi debba oggimai considerarsi come nulla.

In altri luoghi di questo dizionario abbiamo promesso che nel presente articolo avremmo confutate le così dette proposizioni del clero gallicano. Pure in ordine alle stesse poco ci rimaneva a dire, avendone incidentalmente dovuto parlarne in altri articoli. L'art. antecedente vii. può valere come confutazione della prima delle quattro proposizioni di cui è parola: all'articolo *INFALEBBILITÀ' DEL SOMMO PONTIFICE* abbiamo sacciatamente riportata la storia di quell'assemblea, il motivo che dette luogo a quelle proposizioni, e ne abbiamo confutata la seconda e la quarta; per modo che ora non ci rimane a parlare se non della terza delle

proposizioni suddette con la quale fu detto che la potestà apostolica deve essere regolata dai canoni fatti con lo spirito di Dio e consecrati dalla riverenza di tutto il mondo: oltre a questo osservare si debbono le pratiche, gli statuti, i costumi confermati dalla santa sede ec.

Questa proposizione che a prima vista pare che non offenda, presa in un senso largo, pure contiene nascosto un gran veicno col quale si vuol sottrarre al romano pontefice tutta quanta quella potestà piena che ricevette da Dio pel bene della Chiesa. Non per questo noi diciamo che questa piechezza di potestà sia arbitraria e senza limiti. I romani pontefici sanno conoscere la loro potestà, e distinguera dalla potestà arbitraria, e senza limiti. Essi sanno che in loro soli è tutto il potere di giurisdizione dato da Cristo alla Chiesa, e che questo potere lo comunicano agli altri in quella porzione, e in quel grado, che giudicano necessario; e in questo consiste la piechezza della lor potestà, la quale ha i suoi limiti; ma questi limiti altri non sono, che la gloria di Dio, il bene delle anime, l'utilità della Chiesa, e altri che ne assegnò Gesù Cristo nel dare a S. Pietro, e in Pietro a tutti i suoi successori le chiavi del regno dei cieli, e nell'istituirlo pastore degli altri pastori, e di tutte le pecore della sua greggia. Se adunque ci si dice, che l'uso della pontificia autorità non deve essere arbitrario, ma diretto alla gloria di Dio, e alla salvezza delle anime, e che per conseguenza il papa nell'esercizio della sua autorità deve avere in vista i canoni fatti collo Spirito di Dio, e gli usi e la pratica delle Chiese, con tutta facilità lo concediamo, e aggiungiamo, che tale appunto è la pratica dei romani pontefici, ogni qual volta le dure circostanze dei tempi non gli obbligano a diporsi diversamente: ma se ci si dice, che questi canoni, e questi usi sono i confini, oltre i quali non può estendersi la pontificia autorità, noi diremo assolutamente di no, e lo diremo colle parole di S. Bernardo, di S. Tommaso, di Monsignor Bossuet, del concilio di Basilea, che nuno accuserà certamente di essere stato troppo favorevole alla pontificia autorità. *Per concilium autem statuta in nullo derogant auctoritati, quin pro tempore loco, causisque, et personis utilitate vel necessitate evadente moderari dispensarique possit, atque uti summi principis potestate qua ab eo auferri nequit* (an. 1453 *Epist. Synod. n.° V.*). Così hanno fatto in ogni tempo i romani pontefici, così ha fatto quasi ai giorni nostri il pontefice Pio VII, il quale nelle fatali vicende, e nel pericolo gravissimo, in cui si trovava la cattolica chiesa in Francia, dovette sollevarsi ai di sopra dei canoni, e derogare contro sua voglia agli usi, e alla pratica di quelle Chiese.

Del resto dato per ipotesi il caso assai difficile ad avvenire, che il papa senza motivo di sorta alcuna si dipartisse dai canoni, e dalle pratiche delle Chiese, e dagli statuti dei Padri, e facesse un uso arbitrario della sua potestà, sarebbe illecito e vero un tal uso, e sarebbe reo avanti a Dio dell'abuso dell'autorità affidatagli; ma non per questo sarebbe invalido tutto ciò che fosse fatto da lui, come dovrebbe dirsi per necessità, se fosse vero, che la sua autorità fosse stata circoscritta dai canoni, dai costumi, dagli usi, oltre dei quali non potesse avanzarsi.

Anzi diremo ancora di più, che se questa proposizione fosse portata ai tribunali della fede, correrebbe un gran rischio di essere condannata: ed eccone la ragione. È stato definito di comune consenso de' latini, e de' greci nel concilio ecumenico di Firenze, che qualunque romano pontefice successor di S. Pietro ha la stessa stessissima autorità, che diede a S. Pietro il nostro Signor Gesù Cristo: ma l'autorità data da Cristo a S. Pietro non era circoscritta dai canoni, dai costumi, dagli usi, dalle pratiche delle Chiese, che ancora non esistevano, ma dovevan fondarsi sopra di lui; dunque la pontificia autorità non è limitata dai canoni, dagli statuti, dalla pratica delle Chiese. Dunque la proposizione in cui si dice: *plenitudinem A-*

postolica potestatis.... a Canonibus, a Patribus, ab usibus Ecclesiarum habuisse fines, è erronea, e falsa, e prossima all'eresia.

Ma se non è circoscritta dai canoni, dagli usi e dalla pratica delle Chiese, lo sarà stata almeno da G. C. ? Non possiamo accordar neppur questo, e Cristo modesto ce lo assicura. Imperocchè nel dare a Pietro le chiavi, che sono il simbolo della sua potestà, e gli disse espressamente, che avrebbe potuto scioglierle con esse e ligare ogni cosa, *Quodcumque solveris.... quodcumque ligaveris*; il che esclude ogni canone, e ogni altra cosa. Quindi lo stesso monsignor Bossuet non ebbe difficoltà di asserire, che in certi casi l'autorità de' pontefici non riconosce alcun termine, e detto aveva prima di lui S. Bernardo, che può il pontefice nella Chiesa tutto quello che giudicherà utile, ragionevole, necessario, e che per conseguenza non v'è cosa, ch'egli non possa nell'esercizio della sua potestà, e prima di tutti dire detto l'aveva Origene (*Hom. 4. in Matth.*): *Vide quantum potestatem habet Petrus, super quem edificatur Ecclesia, ut etiam ejus judicium maneat firmum, quasi Deo judicante pro illa.*

LIBERTINI. — Nel capitolo sesto degli atti degli apostoli è citata una sinagoga di Gerusalemme, che portava il nome di Libertini: *Synagoga, qua appellatur libertinorum* (v. LIBERTO, SINAGOGA).

LIBERTINI. — Fanatici che si sollevarono in Fiandra verso l'an. 1547. Si dilatarono nella Francia, ve ne furono a Ginevra, o Parigi, ma specialmente a Rodes, dove un riformato infetto di calvinismo insegnò la loro dottrina. Asservivano che vi è il solo spirito di Dio diffuso per ogni luogo, che è, e che vive in tutte le creature; che l'anima nostra non è altro che questo spirito di Dio, e che muore col corpo; che il peccato è niente, e che consiste soltanto nella opinione, poiché Dio fa tutto il bene e tutto il male; che il paradiso è una illusione, e l'inferno è una chimera inventata dai teologi. Affermavano che i politici inventarono la religione per tenere i popoli nella ubbidienza; che la rigenerazione spirituale consiste nel distruggere i rimorsi della coscienza; la penitenza nel sostenere che non si fece verun male; che è permesso ed uoco espedito fingere in materia di religione, ed accomodarsi indifferente a tutte le Sette.

A tutto ciò aggiungevano delle bestemmie contro Gesù Cristo, dicendo che questo personaggio non è un non so quale composto dello spirito di Dio e della opinione degli uomini. Per questi empî principi si diede loro il nome di Libertini, che di poi si è sempre preso in un cattivo senso. Dilataronsi anche in Olanda e nei Brabante. I loro capi furono un sarto di Piccardia chiamato Quintino, e uno nominato Chopin che si associò a lui, e si fece suo discepolo.

Scorgesi che in loro dottrina in molti articoli è la stessa che quella degl'incereduti dei giorni nostri; il libertinaggio dello spirito che si diffuse al nascer del protestantesimo, dove naturalmente condurre a questo eccesso tutti quelli che erano di costumi corrotti.

Alcuni storici riferirono diversamente gli articoli di credenza dei Libertini di cui parliamo, e ciò non sorprende: ma setta che professa il libertinaggio dispirito e di cuore, non può avere una credenza uniforme.

Dicesi che uno dei più grandi ostacoli che Calvino trovò qualora volle stabilire in Ginevra la sua riforma, fu un numero partito di Libertini, che non potevano soffrire la severità della disciplina di lui; e quindi si conchiuse che il libertinaggio era il carattere dominante nella Chiesa romana. Ma non si trovarono forse più Libertini in qualcuno dei luoghi dove erasi stabilita la pretesa riforma, e obbligarono totalmente il papismo? Il numero degli uomini perversi, scostumati, senza onore non è stato mai sì grande, che dopo lo stabilimento del protestantesimo: si potrebbe provarlo colla stessa confessione dei suoi più zelanti protes-

sori. Egli è evidente che i principi dei Libertini non erano altro che una estensione di quelli di Calvino. Lo conobbe benissimo questo riformatore, allorché scrisse contro questi fanatici, ma non poté riparare il male di cui era il primo autore (v. *Storia della Chiesa Gallicana* t. 18, anno 1547).

LIBERTO (in latino *Libertinus*). — Questo termine significa propriamente uno schiavo messo in libertà. Negli Atti degli apostoli si parla della sinagoga dei Libertini, che insorsero contro S. Stefano, disputarono contro di lui e mostrarono amantissimi per farlo morire. Gli interpreti sono fra di loro divisi intorno a questi libertini: gli uni sono d'avviso, che il testo greco, in cui trovasi *libertini* è erroneo, e che deve leggersi *Libystini*, cioè i giudei della Libia vicina all'Egitto. Il nome di *libertini* non è greco, ed i nomi coi quali trovasi citato negli Atti fanno a buon diritto supporre, che S. Luca volle con esso accennare dei popoli vicini ai cirenei ed agli aleandrini: ma questa congettura non è appoggiata ad alcun manoscritto, nè ad alcuna versione conosciuta.

Altri invece sono d'avviso che i liberti o libertini, di cui parlasi negli Atti degli apostoli, fossero giudei, che Pompeo e Sosio avevano condotti schiavi dalla Palestina in Italia, e che avendo quelli ottenuta la loro libertà si erano stabiliti in Roma, dove dimorarono fino al regno dell'Imperatore Tiberio, che gli scacciò tutti, sotto pretesto di superstizioni straniere, che voleva egli bandire da Roma e dall'Italia. Quei libertini ritiraronsi per la maggior parte nella Giudea, ed ebbero una sinagoga a Gerusalemme, dove si trovavano quando venne lapidato S. Stefano. I rabbini insegnano, che erano in Gerusalemme fino a quattrocento sinagoge, oltre il tempio (*Oecumen., Lyras., Hug., et alii*). Sembra altresì che vi fosse in Africa una colonia detta *libertina*, perchè nella conferenza di Cartagine, esp. 146, due vescovi, l'uno cattolico, l'altro donatista, assunsero ambedue il titolo di *Episcopus Ecclesie Libertinensis*.

LIBIA (*Lybia*). — Chiamasi con questo nome quella porzione dell'Africa che sta a ponente, e che ha all'oriente l'Etiopia, a mezzogiorno l'Oceano etiopico, a ponente l'Atlantico ed a settentrione il mare Mediterraneo. Dividevasi anticamente in due parti generali: la Libia interna od ulteriore, che era a mezzogiorno, e comprendeva la *Zaara*, la *Nigritia* e la *Guinea*, estendendosi dal monte Atlante fino al fiume *Niger*, in quelle orribili solitudini chiamate poscia il deserto di Sahara o *Zaara*, ciò che è propriamente la *Libia*, chiamata da *Marmol Belud-Ceneas*. La Libia citoriore o esteriore, al di sopra dell'Egitto, lungo la riva sinistra del Nilo, estendevasi fino alla Etiopia, e comprendeva tutto il *Biledulgerid* e la *Barbaria*. Però si prendeva qualche volta la Libia esteriore in una maniera più ristretta e più propria, e allora stava fra l'Africa propria e l'Egitto e corrispondeva al regno e deserto di Barca, rinchiusendo la *Marmarica*, la *Cirenaica* e la Libia esteriore ancora più propriamente detta, che congiungeva l'Egitto e che formò poscia la parte orientale del regno e deserto di Barca.

Gli ebrei chiamano i popoli della Libia *Lehabab*, da *Lehabab*, che significa ardore, a ragione dei calori che regnano fra essi. Alcuni autori ne cavano l'etimologia dalla parola *Lub*, che vuol dire sete, perchè questo paese arido e bollente per le sue sabbie, espone gli abitanti all'incomodi della sete. Secondo S. Girolamo la Libia prese il suo nome da *Lubim* figlio di *Miriam* (*Gen. c. 10, v. 43*).

LIBITINARIJ (v. **LABORANTI**).

LIBRAJO. — Mercante, che stampa o vende dei libri. Un librajo non può vendere un libro di più del suo giusto valore, anche nel caso che egli sappia che quel libro preme assai meno al compratore: non può nè stampare, nè vendere libri proibiti (v. **LIBRI PROIBITI**).

LIBRI. — Un sentimento di vanità può persuadere ai letterati del diciottesimo secolo, che nei libri trovasi ogni ve-

rità, che non v'è alcun altro monumento certo delle umane cognizioni, nessun'altra regola di creanza nè di condotta, cui si possa fidarsi. Questa pretesione che sarebbe sembrato assurda in ogni altra materia, pure è stata sostenuta con molto calore in materia di religione, e moltissime Sette ancora la sostengono. Si potrebbe prima domandare loro come abbiano potuto fare i primi filosofi, i quali non avevano libri, e che nulladimeno acquistarono delle cognizioni, poichè formarono moltissime favole, e perpetuossi la loro dottrina fra i loro discepoli.

In quanto a noi che pensiamo che Dio ha stabilito la religione per gli ignoranti egualmente che per i dotti, e che non comandò ad alcuno di saper leggere sotto pena di condanna, presumiamo che vi sieno degli altri mezzi d'istruzione; che quando anche non vi fossero stati mai libri, tuttavia avrebbe potuto stabilirsi la vera religione e perpetuarsi sulla terra. Così ella ha durato quasi due mila anni; così le false religioni sussistono ancora presso molte nazioni ignoranti da un gran numero di secoli; così finalmente gli eretici trasmettono la loro dottrina fra i moltissimi loro seguaci, che non hanno uso alcuno di lettere. E come l'ignorante non ha bisogno di libri per essere convinto della verità e divinità della religione cristiana, concludiamo che neppure ne ha bisogno per sapere certamente ciò che insegna questa religione, e quale ne sia la santa dottrina di lei.

Il cristianesimo si professava e vi erano delle Chiese fondate pria che fossero scritti in maggior parte dei libri del nuovo Testamento, e fossero conosciuti dai semplici fedeli.

Quando anche gli apostoli, dice S. Ireneo, niente ci avessero lasciato in iscritto, non si dovrebbe seguire sempre la tradizione che ci lasciarono i pastori, cui affidarono la cura delle Chiese? Questo è il metodo che seguivano molte nazioni barbare, che credevano in Gesù Cristo senza scrittura e senza libri, ma che hanno scolpita la dottrina di salute nel loro cuore per lo Spirito Santo; e che diligentemente conservano l'antica tradizione... Quei che in tal guisa hanno ricevuto la fede senza scritture, ci sembrano barbari, ma in sostanza la loro fede è molto saggia, e dov'è la massima la loro condotta, e le loro virtù gratissime a Dio. (*Adv. Hær. l. 3. c. 4. n. 2*).

Tra i sudditi di un gran regno non ve ne sono mille, che abbiano letto il testo delle leggi; la maggior parte non sono appena capaci di leggere i loro titoli; nessuno però ignora i suoi diritti, e non è inquieto sopra i suoi possessi. Gli usi civili, i doveri di società, in una parola i costumi, non sono registrati in alcun codice: forse si è perciò meno istruito di ciò che si deve fare? Prima del nostro secolo, era lo stesso del progresso delle arti più difficili, e che esigono più industria: vi erano per questo meno artisti? Indarno si determinerebbe a dare dei libri a quei che studiano le scienze e le arti; se non hanno un maestro per ispiegar loro i termini, per mostrar loro l'ordine di ben condursi, per fargli schivare gli errori, non saranno mai molto istruiti.

Col decoro dei secoli, con la mutazione delle lingue, con la diversità dei costumi, colle questioni dei dotti, ec., gli antichi libri necessariamente divennero oscurissimi, e sovente inintelligibili; dunque è necessario che la tradizione vivente, l'uso giornaliero, e le pratiche, i precettori incaricati d'insegnare, vengano ad aiutarci acciocchè l'intendiamo. Quindi concludiamo, che Gesù Cristo avrebbe assai male provveduto alla perpetuità ed immutabilità della sua dottrina, se avesse dato alla sua Chiesa unicamente dei libri per ogni sorta d'istruzione.

Il senso di un libro, e non le parole, è quello che ci guida; ma come possiamo esser certi di prenderne il vero senso, quando moltissimi uomini, che sembrano saggi e dotti, asseriscono che il testo deve intendersi diversamente? Se ci insinghiamo che Dio ci doni una ispirazione che nega a quelli, cadiamo nel fanatismo. Se pensiamo che allora l'errore non può essere nè imputabile, nè pericoloso, que-

sto a confessare che in sostanza non v'è né fede certa, né dottrina costante, cui siamo obbligati di attenerci, e che dopo aver consultato un libro, che prendiamo per regola di nostra fede, non abbiamo avanzato più di prima.

In vano ci dicono che la Scrittura è chiara sopra tutti gli articoli di fede necessari per salvarsi, che quando un dogma non è rivelato chiaramente, non è necessario, poiché non ve n'è alcuno che non sia stato contrastato, e sul quale non abbiasi citato la Scrittura pro e contra. Forse si ardirà dire che per essere cristiano e nella strada di salute non è necessario sapere se Gesù Cristo sia o non sia Dio; se si debba adorarlo come Dio, e solamente venerarlo come uomo? Egli è lo stesso come se si dicesse che niente importa per salvarsi credere un solo Dio, o ammettere più Dei, essere cristiano o idolatra. Ma la divinità di Gesù Cristo fu contrastata sino dal nascere del cristianesimo, lo è ancora, né vi è articolo, su cui da una parte e dall'altra abbiansi citati tutti passi della santa Scrittura.

Presso le Sette ancora più ostinate a rigettare ogni altra regola di fede, fuorché la santa Scrittura, è veramente il testo del libro che regola la fede dei privati? Il protestante, prima di leggere la santa Scrittura, è già prevenuto dal suo catechismo, dai sermoni dei ministri, dalla credenza di sua famiglia. Quindi il Luteroano vede sempre nella Scrittura i sentimenti di Lutero, il Calvinista quei di Calvino, l'Anabattista o Saciniano quelli della sua setta, come il cristiano vi trova altresì quelli della Chiesa romana. Dunque egli è evidente che tutti sono ugualmente guidati dalla tradizione, o dalla credenza della società in cui furono allevati.

Sopra questa importante questione i protestanti da una parte, i dotti dall'altra, diedero negli eccessi più opposti, ed a vicenda si sono confutati. I primi persistono a sostenere che si devono cercare le verità della fede nei libri santi, e non altrove; che tutto ciò che si deve credere, ivi è chiaramente rivelato; che riportarsi alla tradizione ed alla istruzione della Chiesa, è un sottrarre la parola di Dio all'autorità degli uomini ec. I dotti dissero: i libri non sono necessari, sono tutti oscuri, e intesi diversamente dai vari partiti; questa è una sorgente inesauribile di questioni, i popoli che non hanno libri non disputano.

La Chiesa cattolica tra questi due eccessi tiene un saggio temperamento. Ella dice ai protestanti: da diciotto secoli, tutte le questioni suscitate tra le società cristiane ebbero per oggetto di sapere come si debbano intendere alcuni passi dei libri santi, tutte ne hanno citato in favore delle loro opinioni. Non solo questo è il soggetto delle dispute tra voi e i cattolici, ma tra voi e le differenti Sette che nascono da voi. Nelle vostre questioni coi Saciniani avete sperimentato che era impossibile convincerli colla santa Scrittura, e contro i vostri principii siete stati costretti di ricorrere alla tradizione, per mostrar loro che abusavano del sacro testo. Dunque siete convinti dalla vostra stessa esperienza, che i libri santi non bastano per terminare le dispute in materia di fede.

Ella dice ai dotti: Non è vero che i libri sieno inutili o perniciosi per se stessi, e niente prova l'abuso che se ne fece. Per quanto oscuri si suppongano, se ne può scoprire il senso dalla maniera onde sia dalla origine sono stati intesi, dalla credenza di una gran società, che sempre li ha venerati come parola di Dio, dal sentimento dei dottori, che ebbero per maestri gli stessi autori di questi libri, dagli usi religiosi che ne rappresentano la dottrina, dalla condanna di quelli che vollero corromperne il senso. Così cerca il senso delle antiche leggi negli scritti dei giureconsulti, e nei decreti dei tribunali, e i sentimenti di un antico filosofo nelle opere o dei discepoli di lui, o di quelli che professarono di confutarli.

Fra questi due metodi di insegnare, devonsi presumere

che Gesù Cristo abbia scelto quello che non solo è il più sodo ed il più sicuro, ma ancor più alla portata degli ignoranti, poiché questi formano la maggior parte del genere umano. Ma egli è evidente che un ignorante, non è capace di giudicare per se stesso se il tal libro sia ispirato da Dio o no, se sia autentico, e se sia stato fedelmente conservato, e se sia tradotto bene nella sua lingua, se debbasi intendere il tal passo nel senso letterale, o nel senso figurato, ec. Ad esso però non è più difficile convincersi che i pastori della Chiesa cattolica sono i successori degli apostoli. Le stesse prove che stabiliscono la missione degli apostoli, stabiliscono anche la missione del loro successori.

Non si deve stupire che ripetiamo queste stesse verità in molti articoli di questo dizionario; questa è la questione fondamentale e decisiva tra la Chiesa cattolica e le diverse Sette eterodosse che sortirono dal seno di lei, e spiegarono lo stendero contro di essa (v. tradizion ec.).

LIBRI SANTI o SACRI.— Tutti i popoli letterati chiamano libri sacri i libri che contenevano gli obbietti e i punti della loro credenza, ed è cosa naturale di aver un gran rispetto per alcuni libri, che si credono derivati dalla Divinità. Quando una nazione è persuasa che certi uomini sieno stati spediti da Dio per annunziare la volontà di lui, e prescrivere il modo onde vuole essere onorato, deve concludere che Dio non ha permesso che questi uomini insegnassero degli errori, altrimenti avrebbe sotto a questo popolo una inevitabile insidia; dunque deve riguardare i libri di questi inviati come la parola dello stesso Dio, come la regola di fede e di condotta, cui deve seguire. Tutta la questione si riduce a sapere, se i diversi personaggi che furono considerati come inviati di Dio, abbiano veramente avuto i segni che possono caratterizzare una missione divina. Ma noi proviamo che Mosè, i Profeti, Gesù Cristo, e i suoi apostoli ne furono certamente investiti; dunque con ragione riguardiamo i loro libri come santi e sacri (v. *antico, nuovo, mosè*, ec.).

Dall'altra parte proviamo che nessun fondatore delle false religioni ha mostrato gli stessi caratteri, ma anzi dei segni affatto opposti; per conseguenza fuor di proposito, e senza veruna prova i cinesi gli indiani, i persi, i maomettani, chiamano sacri i libri che contengono la loro credenza. Non temiamo già noi che i dottori di queste false religioni vogliano rivolgere contro i nostri libri santi gli argomenti che facciamo contro i loro; nessuno di essi giammai lo intraprese. Dunque gli increduli dicono ingiustamente che il rispetto che portiamo ai nostri libri santi non è più fondato di quello che gli altri popoli testificano per loro. Nessun incredulo ha potuto finora dimostrare che le prove sieno le stesse da una parte e dall'altra.

Già parlammo dei nostri libri santi negli articoli *bibbia*, *canone*, e ne parleremo ancora agli articoli *scrittura santa*, e *testamento*.

Questi divini scritti non furono mai attaccati con tanto furor come ai giorni nostri. Non solo i moderati increduli ripeterono tutto ciò che un tempo aveano detto i Marcioniti, i Manichei, Celso, Giuliano, Porfirio per rendere spregevoli questi libri, specialmente l'antico Testamento; ma superarono tutti questi antichi nemici del cristianesimo: egli hanno posto, per così dire, a contribuzione tutte le scienze, per ritrovare come a fare dei rimproveri contro gli scrittori sacri. Vollero provare che questi libri pretesi ispirati sono alcuni scritti apocrifi, falsamente attribuiti agli autori di cui portano i nomi, e da una data molto posteriore; che i libri di religione delle altre nazioni portano dei segni più manifesti di autenticità e verità che i nostri. Si è creduto trovarvi degli errori contro la cronologia, la geografia, l'astronomia, la fisica e la storia naturale; dei fatti contraddetti dagli autori profani che meritano tutta la fede, anche degli esempi perniciosi ai costumi. Si censurò il linguaggio, l'espressione, lo stile della santa Scrittura del

pari che la dottrina; non v'è quasi un versetto che non abbia somministrato materia alle invettive ed ai sarcasmi de' pretesi nostri filosofi.

Senza dubbio una critica più civile e moderata avrebbe fatto maggior impressione, e più facilmente avrebbe imposto ai lettori; ma si vede che i libelli del nostro avversario erano segnati a tergo dalla empietà e dal libertinaggio; vi si conobbero tanti tratti d'ignoranza, di mala fede, e di malignità, che la maggior parte dal loro nascere furono disprezzati.

Per giudicare sensatamente de' nostri libri santi sarebbe necessario un grado di lume e di capacità che non avevano i nostri avversari, una gran cognizione delle lingue, delle opinioni, dei costumi, degli usi civili e religiosi delle nazioni antiche, del terreno e della temperatura delle diverse regioni dell'Oriente, delle rivoluzioni che vi succedettero, delle circostanze in cui si trovavano gli autori sacri. I veri dotti in vece di disprezzare questi antichi monumenti, ne formarono l'oggetto delle loro ricerche e la base della loro erudizione; veggiamo di continuo la narrazione degli storici dell'antico Testamento confermata dalla testimonianza dei viaggiatori i più sensati; quando più si avvanza nelle cognizioni della natura, più si è convinto che Mosè e quei che seguirono furono istruiti e sinceri.

Anche la critica temeraria degl'increduli ha dato motivo ai giorni nostri a molte opere pregevoli, nelle quali furono pienamente confutate le vane loro immaginazioni. Loro si fece vedere che i nostri libri santi non furono tanto sconosciuti, come pretendono, alle nazioni vicine ai giudei; che gli autori egizi, fenici, caldei, assiri ne parlano con sommo rispetto, che lo stesso fecero pure i greci, quando questi libri furono tradotti nella loro lingua.

Per altro, che cosa prova la ignoranza che le antiche nazioni avevano le usi dell'altre, la poca curiosità che ebbero di conoscersi, il poco commercio che tra esse regnava? Sino ai giorni nostri, i libri dei cinesi, degl'indiani, dei persi, erano quasi sconosciuti ai europei. Ma dopo che si ebbe la pena di portarsi a cercarli, e tradurli, non paventiamo più il confronto che si può fare coi nostri. O che si esaminino le prove della loro autenticità, o che si consideri la dottrina, le leggi, la morale, tutto il vantaggio è per noi; si vede la vanità delle conghietture de' nostri avversari, che avevano parlato a caso, e senza averne la menoma notizia.

Quand'anche nella cronologia vi fossero delle difficoltà indissolubili, ciò non sarebbe sorprendente riguardo a libri tanto antichi. Ora però è dimostrato che confrontando le cronologie degli egiziani, dei caldei, dei cinesi, degl'indiani con quella del sacro testo, esse non sono opposte, e facilmente si conciliano per rapporto alle principali epoche, quando si conosce il modo onde ciascuna di queste nazioni calcolava i tempi (v. la *Storia dell'Astron. antica* per M. Bailly). Le conghietture di alcuni moderni circa l'antichità del mondo, fondate su alcuni sistemi di fisica, così facilmente distruggere come ad edificare, non prevaleranno giammai alle prove di fatto, ed alla testimonianza nitida di tutti i popoli letterati.

Come si sono trovati degli errori di geografia ne' libri santi? Confondendo un popolo con un altro, prendendo a rovescio alcuni nomi ebrei di cui s'ignorava il senso, o che nelle versioni erano mal tradotti. Ma queste critiche azzardose faranno forse dimenticare le fatiche del dotto Bochart sulla geografia sacra, e i lumi che vi sparse? Ai giorni nostri mostrando il vero significato di una parola ebraica, che non era stato conosciuto dai commentari, M. de Ghebelin fece vedere la precisione di un passo di Ezechiello che c'insegna che Nabucodonosore avea conquistato la Spagna. Concinli con somma facilità la cronologia e la geografia sopra una parte considerabile della storia santa, che sino ad ora era stata riguardata come un chaos (*Mondo primit. t. 6. Saggio della Storia Orient.*).

Per rapporto all'astronomia, un altro letterato che esaltò seriamente il libro di Daniele mostrò che questo profeta si servi del ciclo astronomico il più perfetto che si abbia ancor potuto immaginare, e che per mezzo di questo ciclo si possono sciogliere molti difficilissimi problemi (*Dimostr. astron. sulla profet. di Daniele* per M. de Chesaux).

Oggidi si lusingano i censori di triofare principalmente sulla fisica dei primi santi. Prima però di cantare vittoria, sarebbe mestieri che si accordassero insieme sopra un sistema generale di fisica, e lo avessero dimostrato in tutte le sue parti, forse lo hanno fatto? Sino ad ora non altro fecero che passare da un sistema ad un altro, rinnovare le antiche opinioni per poi lasciarle disputare e confutarsi scambievolmente. Le nuove cosmogonie con cui ci tengono a bada, avranno forse un regno più lungo delle antiche. Già M. de Luc le distrusse nelle sue *lettere sulla storia della terra e dell'uomo*. Egli prova che la cosmogonia delineata da Mosè, è la sola conforme alla struttura del globo, e che tutte le altre sono confutate dalle osservazioni. Sembra che l'unica idea dei fisici moderni sia stata di forci dimenticare Dio, di stabilire il materialismo; gli autori sacri al contrario scrissero per mostrarci ad evidenza la potenza, la sapienza, la bontà di Dio nelle opere di lui.

Furono fatte delle dotte dissertazioni per scoprire cosa sia *Behemoth Leviathan* nel libro di Giobbe; per sapere se l'animale di cui parla Salomone nei proverbi sia la formica od un altro insetto; e vi sia una specie di pesce che abbia potuto inghiottire Gioma e lasciarlo vivere per tre giorni nelle sue viscere, se le conchiglie che si trovano nel seno della terra vengano dal mare, o da altro luogo; quanti secoli sieno stati necessari per formare i letti di lava che hanno vomitato i vulcani, ecc. Attenderemo che tutti i dissertatori sieno d'accordo prima di acconsentire che gli autori sacri fossero ignari di storia naturale.

Quando avremo paragonato insieme Erodoto, Gesia, Senofonte, Strabone, Diodoro Siciliano, i frammenti di Beroso, Abideno e Manetone, Eratostene, Sanconiatone ecc., formeremo noi forse una storia antica così completa ed esatta, così ordinata come quella che ci danno i nostri libri santi? Senza di essi non ci resta più filo per condurci in questo laberinto, non vi troviamo altro che tenebre (v. *STORIA SANTA*).

Alcuni letterati superficiali, i quali non conoscono altro che il loro secolo, la loro nazione, che sono persuasi che i nostri costumi sieno la regola di tutto il mondo, stupiscono degli usi che dominarono nelle prime età del mondo; ad essi ogni cosa sembra assurda, materiale, detestabile; non possono concepire come Dio siasi degnato d'istituire e governare degli uomini tanto diversi da quelli del giorno d'oggi. Ma il genere umano nella sua infanzia dovette dunque essere lo stesso che nella sua età perfetta? Penseremo noi forse esser male che anche al presente vi sieno degli arabi, dei tartari erranti e dei selvaggi? Questi pure sono uomini, sebbene non li rassomigliano punto. Quando si vuole che Dio abbia fatto regnare in ogni tempo le stesse idee, le stesse leggi, le medesime virtù, egli è lo stesso come se ci querelassimo che non abbia stabilito la medesima temperatura, lo stesso grado di fertilità e di vaghezza in tutt' i climi.

Invece di scandalizzarsi degli abusi che Dio ha tollerato, dei disordini che ha permesso, dei peccati che ha perdonato, dei benefici che sparse sugli uomini sempre ingrati e ribelli, insensati e viziosi, dobbiamo benedire l'infinita misericordia di lui, rallegrarci di potere sperare per noi la stessa indulgenza, e di aver ricevuto per mezzo di Gesù Cristo delle lezioni che ci possono rendere migliori. Questo vogliamo farci comprendere gli autori sacri, quando ci danno la descrizione del primitivi costumi del mondo, questa riflessione vale assai più che le speculazioni immaginate dagl' increduli: queste tendono a levar-

ci non solo tutte le nozioni della divinità, ma anche a distruggere ogni specie di erudizione. Se Dio in mezzo alla barbarie non avesse conservato lo studio dei libri santi, saremmo forse tanto stupidi ed insensati come i selvaggi. (V. LETTERE).

LIBRI TEOLÓGICI. — Tutte le materie di religione spettando alla teologia, esse sono materie de' libri teologici, come in stessa frase lo dimostra. Or qui ci piace trattar due questioni, 1.^a se oltre l'immensità dei libri di questa classe da cui siamo circondati, ve ne sarebbero altri da produrre necessari od utilissimi? 2.^a Di quali condizioni e d'uso essere fornito per leggerli utilmente? Rispondiamo in breve a codesti quesiti, e speriamo che fra gli umanissimi letterati ve ne saranno di quelli, cui non sarà grave la nostra risposta, specialmente alla prima questione.

1.^a Per ragionare adeguatamente, dopo la Bibbia e le opere in cui si contiene la tradizione, cioè i concilii, le liturgie, ed i SS. Padri e dottori, non vi è per gli studi ecclesiastici alcun filiro di estrema necessità. Tutti quei che furono sinora prodotti, e che lo saranno in avvenire, tutto riconoscono, e riconosceranno per loro fonti i due che abbiamo accennati. Nello studio di questi comprendiamo quello delle lingue assolutamente necessarie alla prima intelligenza di tutti gli originali della Scrittura e della tradizione.

Oltre della necessità estrema, v'è la gravissima, e la grave, cioè quella in cui si ritrova la vita breve dell'uomo, che non può applicarsi a tutti, od a molti studi. Il dovere di compiere questi saggi originali immediatamente, esige un tempo immenso. Una sola dissertazione sopra di un oggetto, non per anche trattato da alcuno, richiede il tempo e la fatica di molti mesi. Raccogliere da tutti i vari fonti le notizie, dare loro un'ordine naturale, esporle con retto raziocinio, sfuggire le contraddizioni, sciogliere le apparenti, ma intrinseche difficoltà, usare chiarezza, star lungi e dalla barbarie dello stile, e procurarne la politesse almeno, non aggravare il lettore, ma procurare di rendergli grata la dissertazione, tutto ciò costa all'autore molto spazio di tempo, e non leggiera fatica, di cui non possono essere giudici legittimi, se non quelli che hanno intrapreso un simile lavoro di qualche importanza, con quei corredi che al medesimo sono necessari.

Secondo codesta idea di necessità sono a nostro sentimento molte opere da desiderarsi dalla repubblica letteraria. Questa è una repubblica non obbligata a leggi, fuorché nelle sagge nazioni cristiane alla legge negativa, di non offendere co' libri i dommi teoretici e pratici, cioè le dottrine insegnate dalla Chiesa, e di non produrre libri inutili, e perciò alla legge di assoggettare le opere alla censura dei legittimi magistrati. In tutto il rimanente è una repubblica nominale, senza leggi, senza magistrati, senza aiuti costantemente stabiliti. Producono i letterati quelle opere, cui essi pensarono con qualsiasi motivo a scopo e la elezione di esse dipende dai medesimi. Non sono essi tenuti i membri della repubblica letteraria a comunicarsi le idee delle opere che pensano di pubblicare, non convengono fisicamente per definire se sieno utili, se altre se ne possono comporre assai più vantaggiose alla cristiana società, come definirebbe il magistrato letterario, se questo fosse stato fra tant'altre stabilito. Essendo adunque lasciata agli eruditi la libertà del loro prodotti, non è maraviglia se tuttora siamo privi di certe opere, che abbrevierebbero assai il tempo dei studi più utili, più necessari.

Sia da ricercarsi la vera e costante interpretazione di alcuni testi della S. Scrittura, chi avrà il tempo e l'opportunità di rintracciarla nei concilii, nella liturgia, e nei SS. Padri? Per decreto del concilio di Trento non è da prodursi una interpretazione contraria a quella dei SS. Padri,

cioè della tradizione che è parto dei santi, o probi e dotti vescovi della Chiesa, e d'altri da essa canonizzati per dottori. Per teologico principio, dalla universale e costante tradizione dipende quella intelligenza delle Scritture che stabilisce un fondamento di nostra fede. Ecco adunque un'opera grande, ed utilissima, di cui non fu per anche manifestato a nostra notizia, dagli eruditi il pensiero.

E poiché a questo fine è d'uso esaminare gli originali monumenti, almeno greci e latini della Tradizione per conoscere i significati propri delle frasi e parole, che in diversi tempi e luoghi ebbero variazione; perciò un'altra grande opera almeno avrebbe da comporsi, cioè il dizionario del Padri latini, che giace tuttora nelle oscure idee. Abbiamo, come altrove si disse, quello dei Padri greci, formato con le fatiche di anni 20 dall'eterodosso Gaspero Suicero, ma ai latini chi vi pensò? Eppure siamo noi certi, che vi sono fra queste delle parole, che assai si allontanano dalla comune latina significazione. Essendo poi opera di eterodosso quella del Suicero, e fatta con un ordine di ottimo criterio; perchè non potrebbe emendersi dagli errori, e compendersi ancora a comune vantaggio?

Così farsi dovrebbe di quella di Pietro Ravaneli, parimente eterodosso, che scrisse con l'ordine stesso il dizionario biblico latino, in cui sono osservati e dimostrati i diversi significati (e noi ne abbiamo veduti talvolta sino a 60 e più) delle parole della Volgata, col corredo ancora dei testi greco ed ebraico. Coloro hanno lavorato sul nostro suolo; le opere loro sono di nostro diritto e possesso. Siano purgate dalla zizania che è l'antica loro merce, e sieno pure ad uso comune del cristianesimo. Si esclama dai semidotti, che in tale ipotesi non avremo quelle opere originali; quasi che sia un pregio il possedere un campo male coltivato, ed in cui sono seminate, e cresciute delle erbe e delle piante velenose e mortifere. Ma si potrebbe ancora perdonare alla debole maniera di pensare di costoro. Giacché abbiamo i testi degli eretici e di qualsiasi acatolico nelle opere dei SS. Padri, e dei teologi che li confutano, si potrebbero colle dovute facoltà pubblicare anche codeste opere (lo scopo primario di cui non è l'errore) tal qual esse sono: e non già in più di pagina, ma immediatamente nel testo istesso inserire le confutazioni; sicché la inserita confutazione sia ragionatamente collegata con le antecedenti e susseguenti dottrine del testo, e sia contrassegnata a distinzione del medesimo. È assai stimabile il dizionario di Calmet; ma non v'è paragone con quello di Ravaneli, o di Carlo Hurré, a questo aimé, rapporto allo scopo di presentare il significato delle parole e frasi della Volgata, essendo quello di Calmet assai impiegato nella erudizione.

Dopo codeste opere si potrà compilare un corso teologico il quale abbia quella utilità che non hanno sinora altri corsi, per tant'altre ragioni assai commendabili. Tale sarebbe un corso, che avesse i capitali di Petavio, l'erudizione di Berti, l'ingegno di Witsasse, la disposizione di Tourneley, la brevità di Juvenin, Habert, ed anche di Buzzi; ma che inoltre non fosse della troppa brevità comunemente usata dai corsisti nelle prove delle proposizioni. Sogliono essi trascrivere i testi di Scrittura, concilii, liturgia, SS. Padri, e poi immediatamente concludere con un *ergo* ec. La studiosa gioventù si aspetta la dimostrazione, ed altro non vede che i materiali per formarla, come formarella sanno i periti professori. Dimostrando che la *que*' testi vi sono tutte le circostanze che sono nella esposta tesi, sarà dalla gioventù veduta la dimostrazione desiderata. E quindi talvolta sarà manifesto che vari di que' medesimi testi non hanno già alcuna ripugnanza colli testi stessi, ma sono soltanto mancanti di qualche circostanza della medesima. Sembra che tale sarebbe il nuovo corso, che poco a poco accennammo. *Noe*, non *noe*.

2.^a Ora diciamo poche parole sulle riflessioni, con cui è

d'opo che la studiosa gioventù legga le opere teologiche. Prima è necessario ciò che da molti si trascura, come leggere la prefazione di qualsiasi scrittore, per intendere lo scopo che ebbe nel produrre la sua letteratura fatica. Sarà con ciò spesso risparmiata la metà delle critiche che sogliono farsi agli autori. Si osservi di poi, se egli ha adoperati i mezzi opportuni al fine che egli della sua opera si è proposto. Per qualunque opera talvolta è necessario sospettare se i testi di Scrittura e di Tradizione sono recati a dovere. Anche nelle opere di uomini dotti ed accorti abbiamo ritrovato qualche testo riferito con trascuratezza. Siamo tutti uomini, che paghiamo alla natura inferna il nostro tributo. Giusta l'insegnamento de' SS. Agostino e Tommaso valutare tanto si debbono le asserzioni degli scrittori, quanto lo meritano le loro prove. Per lo che è d'uopo sempre avere in mano la bilancia di una sana critica.

Conviene di poi distinguere le opere che sono scritte col metodo scolastico da altre composte con libero stile e vocabolario. Un'opera scritta con lo stile ontologico deve essere interpretata a rigore de' termini. Non così altre opere composte collo stile comune a tutti gli uomini, stile comunemente usato nelle sacre carte, e negli scritti de' SS. Padri, e principalmente in quelli di cui è scopo la direzione degli spiriti a Dio. Chi volesse giudicare di queste opere, com'è d'opo delle scolastiche, stimerebbe esse in codeste sparsi molti errori, e giugnerebbe sipo a condannare per giansenistica un'opera di un asceta Molinista. Per la stessa maniera non pochissimi furono gli uomini che caddero insensibilmente nelle eresie o in esse cadute le vollero sostenere per mezzo del senso ontologico, ossia letterale proprio con cui pretendevano, doversi interpretare le bibliche sentenze. Quindi è manifesta l'assoluta necessità di dover distinguere nella suddetta maniera i sensi degli scrittori, si per intenderli e profittarne, si ancora per non condannarli ingiustamente a danno proprio o ad altrui detrimto.

LIBRI SPIRITUALI. — Così chiamansi particolarmente quelli che trattano della vita spirituale o cristiana, che eccitano alla divozione, che servono alla meditazione o alla contemplazione. Questi ultimi si chiamano *mistici*, e la lettura dei medesimi non conviene indifferente a tutti. Ecco le regole principali che si devono osservare in proposito.

Reg. 1.ª I dotti possono leggere libri mistici, recare su di essi un giudizio equo, in quanto alla sostanza della dottrina, e ridurre al loro giusto valore le espressioni che sembrano allontanarse, senza lasciarsi abbagliare dalla sublimità delle materie.

Reg. 2.ª Tutti i fedeli che vivono cristianamente possono leggere libri di meditazione, o di orazione mentale comunemente ricevuti, perchè questi libri sono a loro portata, e possono essere molto atti ad istruirli nei doveri di pietà e ad eccitarli ad adempierli con fervore.

Reg. 3.ª Le persone che fanno regolarmente l'orazione mentale, possono leggere con frutto i libri che parlano semplicemente della contemplazione, della maniera di applicarvisi e delle virtù che devono accompagnare questo santo esercizio, senza entrare nei particolari delle orazioni straordinarie, perchè simile sorta di libri può riuscir loro utilissima per apprendervi a praticare la virtù e a disporla alla contemplazione.

Reg. 4.ª Le persone spirituali che hanno qualche esperienza e qualche dottrina possono leggere i libri spirituali che spiegano le orazioni straordinarie e le comunicazioni soprannaturali, purchè questi libri siano approvati e scritti in uno stile chiaro e sgombro da que' termini oscuri, affettati, iperbolici, che possono indurre in inganno le persone poco illuminate. La lettura di tali libri è permessa affinché le persone spirituali suindicate apprendano in essi se ciò che provano viene da Dio, le virtù che si devono praticare

e finalmente tutto ciò che esse devono fare, o evitare per mantenersi, o progredire nel loro stato.

Reg. 5.ª Le persone spirituali di mediocre sapere e poco esperimentate non devono leggere i libri mistici esagerati ed affettati, perchè simili letture possono recare ad esse maggior danno che profitto, inducendole in errore con le espressioni oscure ed esagerate che offrono loro, espressioni che i più dotti medesimi non avolvono talvolta e non correggono che con molta difficoltà.

Reg. 6.ª Le persone spirituali poco illuminate non devono leggere i libri che trattano delle orazioni straordinarie, senza il consiglio di un saggio direttore il quale non porrà loro fra le mani che quelli, dai quali saprà poter esse trar profitto, per la cogitazione che egli avrà della loro capacità e del loro stato.

Reg. 7.ª Non si denno leggere i libri spirituali nè per curiosità, nè per vanità, ma con umiltà, carità, retta intenzione e volontà di approfittarne, nello stesso spirito con cui furono fatti.

Leggendo i libri mistici, si deve fissare la propria attenzione meno su i passi luminosi e sublimi che sopra quelli i quali trattano delle disposizioni necessarie per giungere alla perfezione; e si deve giudicare del proprio progresso non tanto da ciò che si prova nello spirito, o nel cuore, quanto dalle azioni e virtù solide, dal totale distacco dal mondo, dalla profonda umiltà, dalla purità angelica, dalla continua mortificazione e dall'abbandonarsi che si fa senza riserva alla volontà di Dio.

Per giudicare del senso degli autori mistici bisogna considerare il loro scopo, la loro intenzione, i tempi, e le altre circostanze nelle quali essi scrivono, e non fermarsi scrupolosamente alle loro parole prese a tutto rigore.

Bisogna giudicare delle espressioni oscure col mezzo di quelle che sono chiare e coll'uso comunemente ricevuto da coloro che hanno scritto sopra siffatte materie. Bisogna altresì tenere una via di mezzo nel valutare i paragoni che non sono quasi mai perfettamente giusti, essendovi ben poche cose che si possano in tutto paragonare; e perchè tutte le cose del mondo essendo simili e dissimili, è necessario che i paragoni che se ne fanno siano limitati, o circoscritti al punto nel quale si paragonano (v. il P. Onorato di S. Maria nella sua *Tradizione dei Padri sulla contemplazione*, tom. 2, pag. 607 e seg.).

LIBRI PROIBITI. — Nella Chiesa primitiva non si conosceva il divieto ecclesiastico di leggere certi libri, benchè sia sempre stato vietato dalla legge naturale e divina il leggere libri cattivi e perniciosi come contrari alla salute. Non fu che verso l'anno 400, che un concilio di Cartagine proibì ai vescovi di leggere i libri dei gentili, e permettendo ad essi di leggere quelli degli eretici. Leone X, condannò Lutero, e proibì nello stesso tempo la lettura di tutte le sue opere, sotto pena di scomunicazione. I sommi pontefici suoi successori l'imitarono scomunicando coloro che avessero letto i libri degli eretici; ma il re di Spagna Filippo II. fa il primo che ordinò nel 1558 di stampare il catalogo dei libri proibiti dall'inquisizione di Spagna. L'anno seguente Paolo IV, a suo esempio, comandò alla congregazione del sant'ufficio di Roma di fare compilare e stampare un catalogo simile che chiamossi *Index o Indice*.

Una particolare non può tenere presso di se alcuna opera di chiromanzia, di piromanzia, od altri simili libri perniciosi, ed è obbligato a distruggerli, come è ordinato dal concilio di Tours, dell'anno 4583, da quello di Bordeaux, tenutosi nell'anno medesimo, e da quello di Avignone dell'anno 1504 (v. Pontas alla parola *Libri proibiti*, cas. 3).

Nessun libraio, stampatore, o altro individuo qualunque può stampare, vendere, spacciare e dar a leggere libri proibiti, ma è obbligato a distruggerli, qualunque sia il danno che gliene possa derivare. La ragione è che questi libri non sono atti che a corrompere i costumi ed a produrre una

quantità di peccati i quali ricadono sopra gli autori, stampatori e venditori (v. Pontas, ivi, cas. 4).

Nel primi secoli della Chiesa, lo zelo dei pastori per la purità della fede e dei costumi fece loro conoscere la necessità d'interdire ai fedeli le letture capaci di alterare l'una e l'altra, conseguentemente fu proibito la lettura dei libri osceni, quei degli eretici e dei pagani. Quest'attenzione era una conseguenza necessaria del ministero d'insegnare, di cui erano incaricati i pastori.

E qui appunto sorge la questione: se a chi appartenga proibire i libri perniciosi alla fede, ed al costume? Ne diremo noi in breve, dopo l'eruditissimo abate Zaccaria. La necessità di proibire tal libri dimostra doversi essere una potestà che sia legittimamente giudice delle materie degne di proibizione, e potestà che ne obblighi la coscienza. Il principe può vietare quei libri che a ragione approvata dalla Chiesa sono stimati e creduti perturbatori della società civile, e ceduto suo divieto obbliga certamente in coscienza; ma non essendo egli legittimo giudice delle materie di religione nelle quali esso pure è discepolo della Chiesa, a questa privatamente appartiene il proibire libri erronei in quel genere. E poichè pure il costume è un oggetto gravissimo della società cristiana, e non poche materie di costume esigono per la loro difficoltà il giudizio della Chiesa, ad essa appartiene parimente l'autorità di vietare la lettura dei libri in tal genere erronei. Mille esempi dell'esercizio di questa potestà si potrebbero recare in prova, ma si veggano presso il sopradetto abate Zaccaria, nell'opera intolata, *Storia polemica sulla proibizione dei libri*.

Dalla antecedente dimostrazione ne segue che la suddetta autorità principalmente risiede nel romano pontefice come capo supremo, avente vera giurisdizione in tutta, e sopra tutta la Chiesa. I giansenisti appellanti, ridicoli insieme ed empj veggano quale danno ne verrebbe alla repubblica cristiana, se dovesse attendersi la condanna dei libri erronei dal futuro concilio ecumenico. Arrossiscano di supporre questa repubblica meno saggiamente governata delle civili. Non così la pensarò i santi e dotti vescovi della Chiesa. Non possiamo non accennare gli esempi recati dal benemeritissimo Zaccaria (l. 2. *diar.* 2. c. 4). Cinque vescovi africani mandarono ad Innocenzo I. il libro di Pelagio sottoponendolo al supremo giudizio di lui. I Padri del concilio di Tours l' an. 567 confessarono questa autorità della santa sede apostolica. Dionigi Alessandrino mandò per lo suddetto fine al papa suo omonimo quattro libri perchè giudicasse della dottrina circa la SS. Trinità in quelli contenuta. S. Agostino mandò a S. Bonifazio papa i suoi scritti contro de' Pelagiani, perchè li esaminasse, ed all' uopo li emendasse. E quest'esempio solo dovrebbe bastare per coloro, che in S. Agostino solo dicono di collocare tutta la Chiesa, quando a loro sembra di ritrovare nelle opere di lui cose al loro partito favorevoli. Si veggano adunque altri simili fatti nel luogo citato.

La potestà di proibire i libri è del romano pontefice esercitata per mezzo della Congregazione del S. Ufficio, e più comunemente da quella dell' Indice, ed ora co' suoi brevi, e talvolta con le bolle, o costituzioni, sempre pel grave interesse della società cristiana, ma ora per minori, ora per maggiori motivi, che esigono perciò diverse maniere di condanna. Talvolta si condannano soltanto le proposizioni erronee di alcuni libri, ed altre volte si condannano con la formula *donec expurgentur*; e s' intende che poi sieno di nuovo soggetti al giudizio della santa sede, non essendo bastato l'espurgazione fatta per privata o per civile autorità. Più comunemente si proibisce tutto il libro, ed ora in generale, ora con determinate censure, e queste o in globo, cioè comprendendo tutte insieme, ed ora censurando ogni singolare proposizione, e finalmente talvolta si condannano co' libri i loro autori insieme.

Anche vescovi particolari oltramontani o nelle loro diocesi, o ne' concilii provinciali e nazionali hanno l'uso di condannare de' libri. Può essere molto giovevole rapporto alle cattive dottrine ripugnanti al buon costume, e alle dottrine evidentemente erronee. Ma per dottrine non evidenti può essere infelice l'effetto di tal condanna; come in fatti l'hanno dimostrato nella Francia stessa, ove più o meno ampiamente esercitavano i vescovi questa autorità.

Ma sentiamo che cosa ci obbiettano i libertini contro la condanna dei libri in genere, ed in particolare contro la santa Sede, e le congregazioni destinate dalla stessa alla proscrizione dei libri.

4.° Ci oppongono, che i principi hanno in ogni tempo esercitato il diritto di proibire i libri anche in materia di religione. Ma parliamo in genere, gli esempi dei fatti non sono argomenti della secolare autorità in questa materia. I principi non hanno la infallibilità della Chiesa universale, e quella dei papi. Ma comunemente i principi non condannarono tal libri se non dopo la condanna fatta dalla Chiesa, come appunto essi non condannarono gli eretici prima che fossero stati dichiarati tali dalla medesima. Che se taluno dei principi volle arrogarsi una non sua autorità in questa materia, ne dovette soffrire le opposizioni della Chiesa, come Teodosio, e Giustiniano. La Chiesa stessa chiamava per suo diritto in aiuto i principi, mentre dopo che essa aveva esercitata la sua potestà, eravi d' uopo del braccio forte per chi rispettare non voleva i divieti e le pene ecclesiastiche. Veggansi i fatti presso l' Ab. Zaccaria (l. 2. *diar.* 2. c. 5).

Non hanno però i sedicenti filosofi alcuna difficoltà nell'opporre che sono cose esteriori e corporee la stampa, il commercio, ed il possesso, e la proprietà dei libri, che tutte, e particolarmente l'ultima è di giurisdizione non ecclesiastica, ma civile affatto. Così si ragiona, da chi mentre vuole comparire cattolico, è uno di quegli eretici, che fanno la Chiesa totalmente spirituale, ed invisibile, come è lo spirito. E pure la Chiesa è fatta da Gesù Cristo società spirituale e corporea obbligata al culto esterno, ai sacramenti, e alla comunicazione esteriore degli interni sentimenti verso Dio, e verso gli uomini, principalmente fedeli. Lo scopo primario della Chiesa, è quello di dirigere gli uomini a Dio nella religione e nel costume, acciocchè salvi sieno per sempre la quanto all'anima e in quanto al corpo: questo scopo definisce chiaramente l'autorità primaria della Chiesa rapporto alla proibizione dei libri.

I nostri ridicoli filosofi-teologi si scagliano, con quanto vigore essi hanno nei nervi e nelle ossa, contro le romane proibizioni dei libri. Quest'uno, cui queste molto tormentavano e Febronio parimente diceano, che i censori romani proibiscono i libri, in cui ritrovano condannate le loro proprie opinioni ossiano quelle di Roma. Ma basta sapere, che Quest'uno così sentenziò rapporto alle 51, proposizioni proscritte da Alessandro VIII, proscrizioni cui non poteva mancare, nè mancò il consenso della Chiesa. La romana, mostra di tutte le altre, è giudice competente della opinioni che diametralmente, e chiaramente, e di tutte le altre, che in qualsivis maniera si oppongono al dogma. Gli sfaccendati, e gli amanti dei propri e degli altrui errori, sono giudici che a buon criterio meritano il comune dispregio.

Tale è quello di Febronio, il quale volendo deprimere l'autorità pontificia, col sostenere le anti-teologiche proposizioni gallicane, dovea, volendo egli persistere nei suoi errori, condannare le verità sostenute dalla Chiesa maestra di tutte le Chiese, la Chiesa ove la fede, giusta i più dotti ed antichi Padri, non *potest sentire defectum* (v. il ch. Zaccaria l. 2. *diar.* 3. p. f. c. 1, e l'articolo INFALLIBILITÀ' DEL ROMANO PONTIFICE). Costei maestra eumenica sa del cosa, a quando debba riformare. Piange essa quei per-

fidati teologi, che pieni il capo di errori, pieni di disordinate passioni, pretendono, ovvero vogliono dare ad intendere agli sciocchi una loro intensione di riformare la Chiesa, usando di questo pretesto, antico quanto è l'eresia, per aver l'adito aperto alle loro iniquità, e quindi esclamarono, che Roma proibisce i libri perchè non è amante della riforma. Riformino costoro se stessi, si tolgano dagli occhi la trave, ed allora vedranno l'equità delle romane proibizioni.

3.° Pure perseguono per un pezzo a latrare. Dicono essi, che i censori romani sono ignoranti, ed appassionati nelle loro censure; ed in ciò i moderni novatori imitano perfettamente i loro antecessori sino all'ultima antichità. Marcantonio de Dominis disse che il concilio di Trento fu tutto pieno di frodi, di artifici umani, passioni, sforzi, violenze ed inganni. F. Paolo Sarpi v'aggiunge ancora, essere stati i Padri, e teologi del concilio ignoranti nella buona teologia. Così i censori teologi d'Inghilterra furono trattati dai Wicleffiti (v. il Valdese t. 4). Così S. Bernardo da Berengario, così da Pelagio i romani censori della eresia di lui, e così continuamente tutti i dotti da tutti i secoli periti perniciati erranti, che in pena della loro pertinacia *videntes non vident*. La bolla di Benedetto XIV. sulla censura dei libri aggiunge altra concludente risposta alle temerità dei novatori. Da codesta si veggono le doti che la Chiesa romana esige nei censori, di dottrina, di proibiti, di prudenza, e di carità.

4.° Le proibizioni di Roma dicono coloro, non sono dei papi, ma dei soli consultori. Sarebbe, disse Quesnello, un ingiuriare i papi credendoli autori di quelle. Così appunto Martino Lutero scrisse che la proibizione dei suoi errori non era del papa, ma dell'anticristo. Anche questa astuzia de' novatori non è una moderna invenzione. Un certo Massenzio, capo de' monaci della Scizia ripresi dal papa Ormisda, disse essere assai più probabile, che la lettera fosse stata dagli eretici, e non dal papa scritta a quei monaci. Non si proibisce nemmeno dalla congregazione dell'Indice un libro, se il segretario facendone al papa la relazione degli atti di quella congregazione, non un riporta il suo consenso.

Il Febronio ebbe l'ardire di censurare come dispotismo pontificio la condanna del suo libro. Così egli fu imitatore di Quesnello, il quale fece lo stesso rimprovero a Clemente XI. Così altri temerari di prima classe. Merita forse una più studata risposta l'obbiettare di questa materia contro le romane proibizioni?

5.° E pure costoro la pretendono. Dicono essi che sia un dispotismo, il non rendere ragione delle proibizioni, e non permettere le difese. Costoro appunto vorrebbero le ragioni della proibizione, per fare le proprie difese, cioè per non finirli mai più co' loro iniqui pianti, e per sfuggire la condanna. La Chiesa rende quelle ragioni, quando le stima utili al pubblico bene della cristiana società. La ragione si è che la santa romana sede apostolica è madre e maestra di tutte le Chiese, e che è necessaria ai fedeli l'ubbidienza alle sue decisioni. Altro è la condanna degli errori, o anche delle proposizioni ambigue, ed erranti nella loro ambiguità, ed altro è la condanna degli autori delle opere, o proposizioni qualunque anticatoliche. Le persone non si condannano dalla Chiesa se non dopo averle chiamate al suo tribunale. Che se ricusano pertinacemente di comparirvi, meritano assolutamente la condanna. La loro pertinacia supplisce alla personale cognizione delle erronee loro opinioni o con la certezza, o con tale verosimiglianza, che gli erranti debbono essere segregati dai fedeli, acciocchè non spargano fra essi qualsiasi veleno.

6.° Arnaldo non tace, che anzi scrivendo a Steyaert fu un piatto da giansenista. Disse egli: Le proibizioni de' libri possono essere fatte senza ragione, e non mancano persone capaci di penrarle. Di fatti non sono ragioni le seguen-

ti: che un libro non abbia in fronte il nome dell'autore, del censore e del luogo della stampa, che sia scritto *ex gr. in materia di grazia senza espressa permissione di Roma*; che sia tradotto in volgare; che combatta certi goffi abusi, riconosciuti per tali. Eppure tutti questi sono libri proibiti prima che vengano in luce.

Rispondiamo ordinariamente senza ritornelli. Non possono essere senza ragione le proibizioni fatte dal romano pontefice *ex cathedra*, ossia ogni qualvolta che impone a tutti i fedeli l'ubbidienza di non pensare, ed esternare i loro pensieri diversamente dalle sue costituzioni o brevi. Benchè poi in astratto si conceda anche dal ch. Zaccaria, che altre proibizioni possano essere difettose, pure egli dice, non esservi esempio di dottrina proscritta da Roma senza ragione, e perciò con contrasto della Chiesa, la quale *numquam facit*, allorchè vede insegnati errori in vece di verità. Sebbene anche poi vi fosse la difettosa proibizione di qualche, non già proposizione, ma libro, sarebbe questo un difetto moralmente inevitabile, nè perciò togliere l'obbligo di ubbidire. Se si concede lecita la privata esenzione da codesta legge a quelli che stimano non esservi per qualche libro la ragione di sua proibizione, sarebbe quasi terminata tutta la legislazione proibitiva de' libri. Quanto più è indotto l'uomo, tanto maggiormente crede di vedere col suo intelletto. Se il libro proibito è stile, agevolmente si ottiene la facoltà di leggerlo da quel che la Chiesa ne giudica capaci.

Un libro che non ha in fronte i nomi dell'autore, ec., se non sia d'altronde nota la permissione comune di leggerlo, è un libro sospetto; e la Chiesa, madre sollecita per il pubblico bene de' suoi figliuoli, deve da essi allontanare ancora i pericoli incerti. Dicasi lo stesso delle altre obbiettate ragioni, fuorchè dell'ultima, cui conviene la superiore risposta; ed inoltre la ripresione di temerità somma ad Arnaldo. Sarà dunque la sola Chiesa romana la maestra di tutte, che non conosca i goffi abusi, comunemente conosciuti? Essa dunque sarà quella, che da se stessa avvilisca le sue proposizioni? E pei giansenisti goffo abuso la proibizione del cento una proposizione di Quesnello. Dicano pure essi condannate da Clemente XI. cento una verità, mentre tutta la Chiesa le chiama errori.

Non facciamo qui conto di altre riflessioni dell'Arnaldo, perchè esso pare a guisa del suoi, muta parole, non cambia sentimenti, già altrove confutati; ed egli pure cade nel visio dei suoi, più loquaci di una femina infantichita. Povera umanità, povera teologia! Il Tamburini, veneratore del suo Arnaldo ha trascritto nella sua opera *Proletiones*, le meschine ragioni del suo corifeo, le ha adornate di frasi più espressive, e v'ha aggiunte le sue riflessioni, senza darsi l'incarico di rispondere, perchè non poteva, alle ragioni dell'immortale Zaccaria, a cui mancò e la salute ed il tempo da confutare il pertinace scrittore. Procuriamo noi di supplire con brevità.

1.° Ripete il Tamburini che la congregazione deputata alla proscrizione dei libri può errare, ed ha errato. Il dunque del sig. Tamburini, si è che i decreti di Roma, vietanti la lettura e detenzione dei libri non obbligano, se non che la diocesi romana. La conseguenza è illegittima. Possono errare, ed errano i magistrati eletti dai sovrani; dunque non si prestano loro ubbidienza, e i sudditi stessi sieno i giudici ordinari delle sentenze dei tribunali? Per i tamburini si è diritto del principe il proibire libri; dunque egli sarà in dovere di leggerli e rileggerli da capo a piedi, per esaminarli; ed il papa non potrà deputare persone abilissime, sentire e ponderare il loro giudizio?

E poi una falsità da giansenista l'asserire, come fa Tamburini nella sua pretezione X. p. 153, che il papa nulla sa degli atti e giudizi dei consultori.

2.° E pure una pretesione ingiusta il non volere riconoscere per giudizio della Chiesa romana, se non quello

di tutto il clero di Roma. Confonde Tamburini i fatti col diritto. Vuol egli fare l'antiquario in teologia, ed ignora che gli antichi Padri dissero, che il vescovo è la Chiesa, perchè ne è il pastore.

4.° Quand' anche fosse vero che la Chiesa gallicana non avesse riconosciuta l'autorità della Chiesa romana in questa materia, come affermativamente oppone Tamburini, che cosa avrebbe egli provato? O la inobbedienza di una Chiesa nazionale alla ecumenica, o una dispensa, od una tolleranza. Ma è falso in gran parte il fatto. Abbiamo per altre materie dimostrata già la baldanza de' novatori moderni, di attribuire, come fa anche Tamburini in cose di molto rilievo, l'errare dei privati francesi a tutta la Chiesa di Francia. Chi ricorse alla Chiesa romana per far condannare le opere di Gianseño, di Quesnel? Non fu la Chiesa di Francia?

Prosegue lo scrittore che confutiamo, a vomitare ingiurie come verità, contro la Chiesa romana e suoi membri, e ministri. Pretende che le romane proibizioni allora abbiano forza di legge, quando sieno per tali accettate dai vescovi, ma nella dovuta forma, cioè come insegnò altrove, col giudizio e consenso del suo clero, e col placet del sovrano, il quale giustifica le dottrine altrove insegnate, porta in ciò le voci del suo popolo; sicché alla fine codesto finto difensore della sovranità, è un perfetto Richeliano, nemico vero dell'altare e del trono. Accenna egli dei fatti per provare il diritto dei sovrani sopradetto, e non teme il pseudoteologo di esser mandato ai banchi da lui odiati della logica, giacché egli non può ignorare, che moltissimi fatti o sono contro la retta ragione, e contro le cristiane leggi; o sono legittime dispense, o sono prudenti tolleranze.

Ci obietta l'opuscolo di un famoso gianseñista iscritto: *Obedientia erudula vana religio*. Non è ubbidienza credula, cioè irragionevolmente cieca, quella che si presta al legittimo superiore, mentre non vi è evidenza prudenziosissima della opposizione del comando alla legge indispensabile, ed in qual si sia ipotesi niuna legge è offesa da chi si astiene dal ritenere o leggere libri vietati.

Ne aggiugne poco dopo un'altra da par suo: L'origine dice egli dell'indice de' libri proibiti non è più antica di due secoli; era dunque per l'addietro cosa a chiunque lecita di leggere qualunque libro? Così pare che egli voglia togliere l'assurdo della sua tesi rapporto alla florida gioventù amante più dei cattivi che dei buoni libri. La Chiesa non ha forse vietati i libri di Ario, di Nestorio ec.? L'Indice piccolo, come necessariamente fu sul suo nascere è dello stesso genere, che l'Indice adulto, e l'Indice che andrà sempre più aumentandosi per la malizia e per l'ignoranza degli scrittori: chi ha fior di spirito ben sa che la specie non muta il genere? Ponga pure il pseudo-dottore quanti limiti prudenziali egli vuole, se pure realmente lo vuole, alla fervida gioventù, per regolarla nella lettura de' libri malvagi. Dopo che ne ha fatto a lei scuotere il giogo del romano pontefice (che senza alcun dispudio concede la facoltà di leggerli) chi presenta le condizioni necessarie, pretenda egli poi che la stessa gioventù voglia alcuna altra dipendenza da chi merita minore la stima.

Non sono necessarie lunghe riflessioni per comprendere che per rapporto ai libri osceali niente può scusare né la licenza degli scrittori, né la curiosità di chi li legge. S. Paolo non voleva che i fedeli pronunziassero una sola oscealtà; molto meno avrebbe loro permesso di leggerne o scriverne (Eph. c. 5, v. 4. Coloss. c. 3, v. 8). La moltitudine di questa sorta di opere detestabili sarà sempre un funesto monumento della corruzione del secolo che le vide nascere, ed è giusta e saggia la proibizione generale fatta dai prelati delegati dal concilio di Trento di non doverne leggere alcuno.

Non sarebbe meraviglia vedere questa licenza portata

all'eccesso presso i pagani; però anche i poeti dell'antica Roma, Ovidio, Giovenale ed altri, ne conobbero i perniciosi effetti, e la necessità di preservarne specialmente la gioventù. Che cosa n'avrebbero detto i Padri della Chiesa che dichiararono contro questa turpitudine, se avessero potuto prevedere che rinascerebbe fra le nazioni cristiane.

Baile che non sarà creduto ma un moralista severo, accordò il pericolo che si corre nella lettura de' libri contrari al pudore. Egli rispose anco alle pessime ragioni che certi autori di questi libri addussero per palliare il loro delitto (v. *Dizionario crit. Guarini, Rem. C. e D. Nuova lett. critic. sulla stor. di Calvino Op. t. 2. lett. 49*). Quando volle giustificare le oscealtà che avea posto nella prima edizione del suo dizionario, non trovò migliore espediente che di promettere che le correggerebbe nella seconda edizione (Op. t. 4. *Rifles. sopra una stampa n. 35, 34*). Dunque egli stesso formalmente si condannò.

Una fatale esperienza prova troppo i perniciosi effetti delle pessime letture; per ciò si corrupe la maggior parte di quelli che si dettero al libertinaggio, e che accrebbero la viziosa inclinazione che ve li portava. Quanto più di spirito e di vaghezza vi hanno posto gli autori de' libri osceali, tanto più sono rei; imitarono la scelleratezza di un chimico che avesse studiato l'arte di rendere deliziosi i veleni per renderli in tal guisa più pericolosi.

Per scusarsi, dicono che queste letture fanno manco effetto dei quadri osceali, degli spettacoli, delle troppo libere conversazioni dei due sessi. Ciò può essere: ma perchè fanno manco male, non ne segue che sieno innocenti. Non è permesso commettere un peccato, perchè gli altri ne commettono uno maggiore.

Dicono che la maggior parte dei lettori già sanno dove appendere altrove ciò che trovano in un'opera libera: ciò è falso in generale. Questo libro può cadere nelle mani de' giovani che non hanno ancora il cuore guasto, e spargere in essi le prime sementi del vizio; ma quand' anche il male fosse già cominciato, sarebbe ancora un delitto l'acrescerlo.

Citano finalmente la moltitudine di quelli che scrissero, che pubblicarono o commentarono queste sorte di opere, e cui non si fece alcun rimprovero. Appunto perchè sovente si tollerò la troppa licenza su questo punto è più necessario opprimerla. La moltitudine dei rei è un motivo di trattare più severamente i principali, a fine d'intimorire e correggere gli altri (v. *OSCEALITÀ, ROMANZO*).

La Chiesa ugualmente proscrisse i libri degli eretici che attaccano la purezza della fede, perchè il pericolo è lo stesso; di frequente gli imperatori per sopprimerli avvalorarono con le loro leggi le censure della Chiesa. Dopo la condanna di Ario fatto dal concilio Niceno, Costantino comandò che fossero abbracciati i libri di questo eresiarca, e proibì ad ognuno sotto pena di morte di tenerli o nascondersi (v. *Socrate Hist. Eccl. l. 1, c. 9*). Arcadio ed Onorio fecero la stessa legge contro quei degli Eunomiani (Cod. Theod. l. 16, tit. 5, Leg. 54). Teodosio il giovane la rinnovò contro quelli di Nestorio (*ibid. leg. 66*). Il quarto concilio Cartaginense neppure ai vescovi permise la lettura de' libri eretici, se non quando fosse necessario per confutarli. I prelati delegati dal concilio di Trento pronunziarono la pena di scomunica contro tutti quei che ritengono o leggono i libri condannati dalla Chiesa, ovvero posti nell'Indice.

S. Paolo proibisce ai fedeli di udire i discorsi artifiziosi degli eretici, ed anche di conversar con essi (Rom. c. 16, v. 17. Tit. c. 2, v. 10 ec.). Chiunque stima la fede e la considera come un dono di Dio, non si espone temerariamente a perderla.

Gli autori i quali conoscevano che i propri loro libri meritavano di essere proscritti hanno sovente disapprovato la severità della Chiesa su questo punto; ma che provano la grida dei delinquenti contro la legge che li condanna?

La proibizione di leggere i libri ereticali riguarda anche i dottori incaricati d'insegnare, che possono mostrare la debolezza dei sofismi dei nemici della Chiesa e confutarli.

E per verità, a dimostrare la debolezza dei sofismi ereticali, ossia per penetrare la finissima arte, con cui gli eretici, o alcuni malvagi cattolici hanno sempre tentato di difendere i propri errori, e d'insinuarli nelle menti altrui, non basta essere, anche legittimamente dichiarato dottore di teologia. Sono dottori parimenti i vescovi, e lo sono in quanto all'origine per divina autorità, allorché legittimamente sieno eletti e consecrati vescovi; vuole Iddio da essi e scienza, e prudenza; ma non pretende già che sieno i più acuti ingegni dell'universo, perchè essi sappiano i dommi cattolici, le ragioni positive di essi, e la distinzione de' medesimi dalle opinioni, e sappiano con la sana dottrina, senza bisogno della scolastica, redarguire gli eretici. La Chiesa che forma le sue leggi sulla presunzione del fatto, o su quella del pericolo, può vietare, ed a tutti senza distinzione vieta la lettura dei libri eretici ed erronei; e di poi ne concede la facoltà di leggerli o ad *tempus* o in *perpetuum* a quelli che essa giudica opportuno, o necessario li concederà, o la concede con maggiori o con minori limitazioni, od universalmente.

Antichissima sono, quanto antica è la natura, le leggi proibitive de' libri cattivi, come la è quella di scansare le prossime occasioni o assolte, o relative del peccato. Altrorché i fedeli, mossi dalla predicazione e dai miracoli dell'Apostolo abbracciarono tali libri (*Act. ap. c. 19*), egli non ne fece riserbare già un esemplare per i dottori; nè allorché da Costantino, da Arcadio ed Onorio, e da Teodosio furono condannati alle fiamme i libri di Ario, di Eupomio e di Nestorio, non ne furono riserbati esemplari per i dottori. Le soggette libertà gallicane obbligano pure alle leggi ecclesiastiche almeno de' primi sei secoli; e la Chiesa universale congregata nel concilio Trentino non esentò dalla sua legge i francesi; nè doveva da codesta esimersi, anzi stringerli più severamente degli altri. E sappiamo per certo, che i francesi morigerati supplicavano, anche prima della rivoluzione, la santa Sede Apostolica per ottenere la facoltà di leggere i libri da essa vietati.

In quanto ai semplici fedeli, non veggiamo perchè dovesse essere loro permesso cercare dei dubbj, delle tentazioni, delle insidie di errore, nè in che consista il vantaggio di soddisfare una vana curiosità. Il numero di quelli che per una tale imprudenza naufragarono nella fede, dovrebbe trattenere tutti quelli che sono tentati di esporsi allo stesso pericolo.

Gli artifizi degli eretici furono in ogni tempo gli stessi. Tertulliano già gli scopriva nel terzo secolo. « Per guadagnare dei seguaci, dice egli, esortano tutto il mondo a leggere, ad esaminare, a ponderare le ragioni pro e contra, ripetendo di continuo la parola del Vangelo, *cercate e troverete*. Ma dopo Gesù Cristo non abbiamo più bisogno di curiosità, nè di ricerche dopo l'Evangelo. L'esser persuasi che non v'è niente di più da trovare, è uno dei punti di nostra credenza. Quel che cercano la verità, o non la posseggono ancora, ovvero l'hanno già perduta; chi cerca la fede, non è peranco cristiano, o cessò di esser tale. Cerchiamo di buon'ora, ma nella Chiesa, e non presso gli eretici, secondo le regole della fede, e non contro ciò che ci prescrive. Questi uomini che c'invitano a cercare la verità altro non vogliono che trarci dal loro partito; quando vi sono riusciti, sostengono con tuono di autorità ciò che avevano simulato di abbandonare alle nostre ricerche » (*De praescript. adv. haer. c. 8*).

I settari degl'ultimi secoli non agirono diversamente da quelli dei primi. Per sedurre i figliuoli della Chiesa, l'invitarono a leggere i loro libri, a ragionare sulla fede, a disputare; ma declamavano con furore contro chiunque che dopo l'esame non abbracciava la loro opinione. Qualora

ebbero un gran numero di seguaci loro proibirono di leggere i libri de' controrveristi cattolici; questa, secondo essi, era una pericolosa insidia. Dopo aver rimproverato alla Chiesa di voler dominare sulla fede dei suoi figliuoli, egli-no stessi si arrogarono un impero dispotico sulla credenza dei loro seguaci.

Dicesi che la proibizione dei libri eterodossi va a finire a renderli più celebri, ed a muovere la curiosità de' lettori: ciò fa supporre che questi libri contengano delle obbiezioni insolubili. Ma quando una legge producessero questo cattivo effetto per la ostinazione de' trasgressori, non perciò ne seguirebbe che fosse ingiusta e peccata in se stessa. Ogni proibizione irrita le passioni pel freno che loro pone; ma si devono forse sopprimere tutte le leggi proibitive, perchè gl'insensati si fanno un piacere di condannarle?

Se la Chiesa proibendo di leggere i libri degli eretici non avesse cura d'istruire i fedeli, di fare che i suoi dottori li confutassero, di mettere in chiaro la falsità de' rimproveri che se si fanno, senza dubbio sarebbe da condannarsi la condotta di lei. Ma non venne mai alla luce un libro eterodosso degno di attenzione, che non sia stato confutato dai teologi cattolici; e questi non dissimularono mai le obbiezioni dei loro avversari. In Tertulliano abbiamo tutte quelle di Marcione, quelle di Ario in S. Atanasio, in S. Agostino quelle dei Manichei, del Donatisti, dei Pelagianisti, ecc. Una prova che questi argomenti sono riferiti con tutta la loro forza è, che gl'increduli e i settari che li rinnovarono, niente vi aggiunsero, nè li resero punto migliori.

Quei che accusano i Padri della Chiesa e i teologi di sopprimere, indebolire, dissimulare le obbiezioni dei miscredenti, sono calunniatori, poichè ordinariamente i primi sono sinceri nel riportare i precisi termini del loro antagonisti. Dove sono le difficoltà cui non si è mai risposto? Se un argomento sembra più forte nel libro di un eretico, ciò è perchè non ha la risposta; sembrerà debole, tosto che chi lo confuta essendogli istruito ne farà conoscere la debolezza. Dunque assai mal a proposito certi spiriti leggeri, curiosi, sospettosi, si persuadono che i libri soppressi o proibiti contengano delle obbiezioni insolubili.

Se questi libri non contenessero altro che ragionamenti, non farebbero talvolta grande impressione; ma spesso lo fanno, e seducono, e i materiali principali sono le imposture, le calunnie, gli aneddoti scandalosi, le accuse atroci, le declamazioni, i sarcasmi; di questo vuole paesarsi la malignità. È forse molto necessario riscontrare nei loro originali tutte queste infamie?

Dicesi che per essere sodamente istruito della religione, bisogna sapere il pro e il contra. Sia così: il pro e il contra trovansi nei teologi cattolici. Ma la massima è falsa. Un fedele convinto con buone prove della sua religione non ha bisogno di conoscere i sofismi, cui quali si può attaccare, più che di essere istruito di tutte le furbie con le quali si possono deludere le leggi. Questa seconda scienza è buona nei giuriconsulti, la prima è fatta per teologi. Non si può forse credere solidamente un Dio, senza aver letto le obbiezioni degli atei? Non possiamo noi fidarci al sentimento interno, al testimonio de' nostri sensi, alle prove di fatto, se non dopo aver discusso i sofismi degli scettici e dei pirronisti? Se sopra qualunque questione si dovesse esaminare il pro e il contra prima di agire, la nostra vita se ne passerebbe come quella de' sofisti a disertare, disputare, a ragionare da sciocchi, e a nulla credere.

Gli stessi nostri avversari seguono forse la propria lor massima? Niente affatto, non hanno mai letto, nè studiato i libri degli ortodossi che li hanno confutati.

Benusobre (*Sior. del Manich. t. 1, p. 218*) disapprova francamente i papi S. Leone, Gelasio, Simmaco, Ormisda che fecero bruciare i libri dei Manichei, e le leggi degli imperatori che ciò ordinavano. Fece osservare che i cristiani si querelavano quando gl'imperatori pagani coman-

darono di bruciare i nostri libri, e quando proibirono la lettura dei libri delle Sibille e quelli d'Istasi, perchè queste opere favorivano il cristianesimo. Gli scritti dei Manichei, dice egli, non potevano ispirare che il dispregio, se contenevano in fatti tutti gli assurdi che loro si attribuiscono.

Nalldimeno Beausobre accorda che vi sono dei libri che meritano il fuoco, come sono quelli che corrompono i costumi, che scavano i fondamenti della religione, della morale, della società. Questa è una decisione di cui gli increduli non gli sapranno grado, e sulla quale avranno diritto di argomentare. Se la fede forma parte essenziale della religione, i libri che ne attaccano la purità sono meno degni di fuoco, che quelli i quali ne scavano i fondamenti? La questione è se i libri dei Manichei fossero di questa specie: noi sostenghiamo che lo erano. Non ostante gli assurdi che contenevano, non erano universalmente dispregiati, poichè i Manichei facevano dei proseliti. Non coarivano però molto ai discrediti dei calvinisti incendiari di biblioteche, querelarsi che i papi abbiano fatto bruciare i libri dei Manichei. Non si può addurre contro questa condotta alcuna ragione di cui gli increduli non possano servirsi per salvare dal fuoco i propri loro libri.

Ciò che diciamo dei libri eretici è ancor più vero di quelli degli increduli. Nei primi secoli non veggiamo alcune leggi che proibiscano la lettura di questi ultimi, perchè i filosofi non fecero molte opere per attaccare il cristianesimo. A riserva di quelli di Celso, di Porfirio, di Giuliano, di Jerocle, non ne conosciamo alcuno che sia stato molto stimato. Ma l'avviso generale che S. Paolo aveva dato ai fedeli: *Guardate di non lasciarvi sedurre dalla filosofia e dalle vane sottigliezze* (Coloss. c. 2, v. 8) bastava per distorgli da ogni lettura capace di far vacillare la loro fede. Quando Origene scrisse contro Celso, e S. Cirillo contro Giuliano copiarono i precisi termini di questi due filosofi, e noi con buone ragioni presumiamo che i Padri, i quali avevano confutato Porfirio, avessero fatto lo stesso.

Dunque non v'è cosa più ingiusta del rimprovero ripetuto si spesso dagli increduli contro i Padri della Chiesa, di avere soppresso per quanto poterono le opere dei loro nemici. I Padri, al contrario, si sono querelati della ingiustizia dei pagani su questo proposito, perchè la lettura dei nostri libri non poteva produrre altro che buoni effetti nei costumi e nel buon ordine della società. Diocleziano fece ricercare e bruciare per quanto poté i libri dei cristiani. « Intendo con spiacere, dice Arnobio, mormorare e ripetere, che per ordine del Senato, si debbano abolire tutti i libri destinati a provare la religione cristiana, ed a combattere l'antica religione...: Fate dunque il processo a Cicerone per aver egli riportato le obbiezioni degli Epicurei contro l'esistenza degli Dei. Il sopprimere i libri non è a difendere gli Dei, ma temere il testimonio della verità (Ado. Gen. l. 5, p. 46). Perciò Giuliano ringraziava gli Dei perchè si erano perduti la maggior parte dei libri degli Epicurei e dei Pirronisti (Fragm. p. 301), e bramava che fossero distrutti tutti quei che trattavano della religione dei galilei, o dei cristiani (Ep. 9, ad Eudic. pag. 378).

Non così trattarono i Padri: in vece di sopprimere gli scritti di Celso, di Giuliano, di Jerocle contro il cristianesimo, hanno conservato le proprie loro parole; se quelli di Porfirio sono perduti, nemmeno sussistono più quei di S. Metodio e di altri Padri che li avevano confutati. Non si distrusse ciò che Luciano, Tacito, e Libanio, Zosimo, Rutilio Numaziano ecc. dissero lo discredito della nostra religione, poichè lo si trova ancora nelle loro opere. Perirono molti libri utilissimi al cristianesimo; quindi non è maraviglia che abbiano avuto la stessa sorte quelli dei suoi nemici. Se si diedero alle fiamme dei libri di divinazione, di astrologia giudiziaria, di magia, o dei libri oscuri, non v'è alcun motivo che tal perdita ci arrechi spiacere.

Ma i Manichei avevano dei libri di magia. Quando Anastasio il Bibliotecario dice che il Papa Simmaco fece bruciare i loro simulacri, Beausobre risponde che non si sa che cosa sieno questi simulacri; certamente erano caratteri e figure magiche.

La questione sta, se ciò che dissero i Padri a proposito del furore dei pagani contro i nostri libri possa autorizzare gli increduli a scrivere impudicamente contro la religione; il che siamo per esaminare nel seguente articolo.

LIBRI CONTRO LA RELIGIONE. — La licenza di pubblicare tali opere in nessun tempo fu spinta tant'oltre come nel passato secolo; nessuna azione vide compirsi tanti libri come si fece in Francia. Le nostre leggi severamente proibiscono questo delitto, molte portano la pena di morte (v. *Codice della ragione e dei costumi* l. 4, t. 8). Giova mostrare se queste leggi sieno ingiuste e imprudenti, e se gli increduli abbiano delle sode e ben fondate ragioni di opporre a quella.

La massima che Arnobio opponeva ai pagani, cioè, che col sopprimere i libri non si difendono gli Dei, ma che si teme il testimonio della verità, non è punto applicabile al caso presente. 1.° I pagani non conoscevano le prove del cristianesimo, lo proscrivevano senza esame: invece noi da gran tempo conosciamo le obbiezioni degli increduli, ed essi non fecero altro che ripeterle. 2.° I pagani non si presero mai la pena di rispondere agli apologeti del cristianesimo, intanto che cento volte furono confutati gli argomenti degli increduli. 3.° Proscrivendo il cristianesimo ritentavano una religione di cui non si ardiva attaccare la morale, poichè gli stessi suoi nemici pretendevano che fosse la stessa dei filosofi; i nostri increduli ci predicano quella dell'ateismo e del materialismo, la morale dei bruti e non quella degli uomini. 4.° Nei libri dei cristiani non si poteva mostrare alcun principio sordido, capace di turbare l'ordine pubblico o ribellare il popolo contro le leggi; al contrario i libri degli increduli, sono tanto ingiuriosi al governo, come orribili contro la religione; per ciò gli stessi magistrati ne trattarono severamente molti. Duque non si può fare alcun confronto tra gli uni e gli altri.

Dicono gli increduli, che deve essere permesso ad ognuno il proporre dei dubbi; che questo poi è il solo mezzo di istruire. Falso principio. Sotto pretesto di porre dei dubbi, è forse permesso ad ognuno di sostenere pubblicamente che un governo è illegittimo e tirannico, le leggi ingiuste ed assurde, le possessioni, furti, e usurpazioni? Ogni scrittore, reo di questa stoltezza si dovrebbe punire come seditioso; è lo stesso quando si attacca una religione profeta dal governo, confermata dalle leggi, in cui ogni buon cittadino mette il suo riposo e la sua tranquillità.

Per istruirsi non appartiene al pubblico, agli ignoranti, ai giovani, agli uomini viziosi il proporre dei dubbi; devono cioè fare i teologi e gli uomini che sono capaci di scioglierceli. Professore il deismo, il materialismo, il pirronismo in materia di religione, non è proporre dei dubbi, questo è mettere in quelli che non ne hanno. Secondo la legge naturale, ogni uomo di cui gli increduli hanno scosso la fede, turbato il riposo, corrotto i costumi, sarebbe in diritto di attaccarli personalmente, trascinarli a piedi dei tribunali, domandar loro la riparazione del danno che hanno a lui fatto; con più ragione tutti quei che hanno insultato, deriso e calunniato.

Dicono che i loro libri non possono produrre alcun male; che se sono cattivi saranno disprezzati, e se buoni, sarebbe una ingiustizia punirne gli autori. Altro principio falso. La maggior parte dei lettori sono incapaci di distinguere il buono dal cattivo; vi sono sempre moltissimi spiriti perversi e cuori giusti che cercano la seduzione, e nel delirio cercano tranquillizzarsi coi principi d'irreligione; somministrar loro dei sofismi, questo è armarli contro la società. Gli increduli colsero il momento in cui videro il

contagio pronto a diffondersi, per pubblicare il veleno che doveva aumentarla: meritano di essere trattati quali pubblici avvelenatori. Per verità speriamo che i loro libri saranno disprezzati, e già n'abbiamo moltissimi esempi; gli ultimi loro scritti hanno messo in un profondo oblio i primi. Tutti al loro tempo furono annunziati quali opere vittoriose, terribili, decisive, cui niente avrebbero i teologi di che rispondere; e non ve n'è uno di cui non si abbia fatto vedere il falso e l'assurdo. Però la decadenza e il disprezzo di queste opere delle tenebre non riparerà il male che fecero.

Se non fosse permesso attaccare tutte le religioni, continuano i nostri filosofi, si dovrebbero punire i missionari che portano a predicare il Vangelo presso gli infedeli. Certamente sarebbero degni di pena, se volessero stabilire l'ateismo, perchè è assai minor male per un popolo avere una religione falsa che non averne alcuna. Lo sarebbero, se si portassero a predicare per corrompere i costumi, per ribellare i popoli contro il governo, come fanno gli increduli; ma è forse questa l'intenzione dei missionari? Persuasi della verità, della santità ed utilità del cristianesimo, investiti di una missione divina che dura da diciannove secoli, vanno incontro ad ogni pericolo per portarsi ad istruire alcuni uomini che realmente ne hanno bisogno, qualora hanno un buon esito, vi riescono di umanizzarli e renderli più felici. Questi non sono né i disegni, né le tracce, né i talenti degli increduli: questi si nascondono e negano i loro libri, ed allora si fanno conoscere quando sono sicuri della impunità.

Alcuni furono tanto sciocchi sino a dire che di diritto naturale, i nostri pensieri e le nostre opinioni dipendono da noi, e sono la più sacra delle nostre proprietà; che è una ingiustizia ed un assurdo volere impedire un uomo, che non pensi come gli piace, e punirlo per le sue opinioni. E chi impedisce di pensare e di sognare come loro piace? Gli scritti fatti pubblici, le invettive, le imposture, le calunnie non sono più semplici pensieri, sono delitti soggetti alla spedizione del governo: se attacca un particolare, egli ha diritto di querelarsene; se turbano la società, ella ha ragione di trattarli severamente. Quando i teologi hanno avanzato delle opinioni pericolose, si sono repressi, e i filosofi applaudirono alla censura; per qual legge sono essi più privilegiati dei teologi?

Quando si domanda loro con qual diritto s'impaccino nel governo, nella religione, nella legislazione, rispondono: Per lo stesso diritto, che un passeggero vegliante dà degli avvisi al nocchiero addormentato, che tiene il timone della nave, in cui egli stesso si trova. Ma se questo passeggero è un sonnambulo che sogna, e che senza motivo turba la quiete di tutto l'equipaggio, sembraci che sia bene metterlo in catene, perchè non spaventi più fuor di proposito.

Ogni scrittore di genio, dicono ancora, è giudice nato della sua nazione, il suo diritto è il suo talento. Perché non aggiungere che ne è il legislatore ed il sovrano? Così la sciocchezza di un cianciatore, che a lui persuade di essere scrittore di genio, basta, secondo i nostri nuovi politici, a dargli l'autorità di fare dei decreti.

Basta l'assurdo di tutte queste pretesioni per dimostrare quale sarebbe la sorte delle nazioni, se avessero l'imprudenza di abbandonarsi alla indiscretezza di simili dottori. Se egli fossero i padroni, proscriverebbero questa libertà di scrivere che domandano, non soffrirebbero che alcuno ardisse combattere i loro principi; farebbero bruciare tutti i libri di religione, distruggerebbero le biblioteche, come fecero i fanatici di Inghilterra nel decimosesto secolo, a fine di reggere dispoticamente il regno colle loro opinioni. Videsi in ogni tempo che quei i quali domandavano più francamente la libertà per se stessi, erano i più impegnati a spogliarne gli altri.

Non si possono questi uomini non ravvisare al ritratto che S. Paolo fece dei falsi dottori: Verranno, dice egli, degli uomini pieni di se stessi, ambiziosi, superbi e vani, bestemmatori, ingrati, ed empî, nemici della società e della pace, calunniatori, voluttuosi e crudeli, senza affetto per alcuno, ecc... Bisogna schivarli. Questi uomini pericolosi, s'introducono nelle società, cercano di cattivarsi le femmine volubili e sregolate, col pretesto d'insegnare ad esse la verità (Tit. c. 3, v. 9).

LIBRO DEL CIELO. — Alcuni antichi pretesero che il cielo era come un gran libro nel quale stava scritto ciò che doveva succedere sulla terra. I rabbini ed alcuni cristiani hanno detto che si distinguevano nella volta del cielo dei caratteri ebraici che formavano una scrittura bene leggibile, ed intelligibile da coloro che la intendevano, e nella quale trovavasi scritto tutto ciò che è nella natura (v. Bagnage, Stor. degli Ebrai, t. 9, p. 570).

LIBRO DELLE GUERRE DEL SIGNORE. — Questo libro, che è citato al verso 14 del capitolo 21 dei Numeri, era, secondo alcuni, un'opera anteriore a Mosè, e che conteneva la narrazione delle guerre che gli israeliti avevano fatte, o sostenute nell'Egitto, o fuori dell'Egitto prima della loro sortita da quel paese. Altri credono che questo libro sia il libro medesimo dei Numeri la cui è citato il passo suindicato, ovvero quello di Giosuè, o quello dei Giudici. Altri ritengono che sono i salmi 135 e 136, che contengono la narrazione delle guerre del Signore. Tostat vuole che il libro delle guerre sia lo stesso che il libro dei giusti. Cornelio a Lapide congettura che tale citazione sia stata aggiunta al testo di Mosè, e che perciò questo libro gli è posteriore. Si potrebbe dire che Mosè avesse scritto o fatto scrivere un libro in cui avea fatto mettere tutte le guerre del Signore. Checché ne sia, questo libro più non esiste.

LIBRO DEI GIUSTI (v. GIUSTI).

LIBRO DEI GIORNI. — Sono gli annali ed i giornali che si scrivevano nei regni d'Israele e di Giuda. Queste memorie, o giornali non sussistono più nella loro integrità; ma sono spessissimo citati nei libri del Re e del Paralipomeni che sono composti per la maggior parte sui libri antichi che l'autore avea per le mani. Gli autori dei libri del giorno erano ordinariamente profeti e uomini ispirati.

LIBRO DELLA VITA. — Questa espressione simile nel suo significato a *libro dei viventi*, *libro di Dio*, o *libro del Signore*, si prende nella Scrittura: 1.° per la scienza universale di Dio; 2.° per la conoscenza particolare che egli ha del pensiero e delle azioni degli uomini; 3.° per la cognizione dei segreti che Dio ha manifestato col mistero dell'incarnazione; 4.° per la parola di Dio, perchè essa conduce alla vita; 5.° per la predestinazione alla fede ed alla grazia soltanto; 6.° per la predestinazione alla gloria.

LIBRO DI MORTE. — È la conoscenza che Dio ha dei reprobî. *Libro del giudizio* si dice per alludere a ciò che si pratica quando un principe vuol far rendere conto ai suoi servitori. Il libro suggellato di cui parla Isaia c. 29, ed il libro chiuso dei sette sigilli di cui si parla nel quinto capitolo dell'Apocalisse non sono altro che le profezie di Isaia e di S. Giovanni, che erano scritte in un libro o ruolo all'antica, e che erano suggellati, cioè oscuri, enigmatici, misteriosi.

LIBRO DI PACE (liber pacis). — È il libro che si dà a baciare nella messa; *libro di musica* è presso i greci il libro che contiene i salmi e le altre preghiere che si cantano nell'ufficio. *Il libro delle liturgie* è quello che contiene le quattro liturgie che sono oggigiorno in uso nella Chiesa greca.

LIBRO DELLE LEZIONI, o LEZIONARIO (Lectonarium, lectionarius liber). — È un libro che contiene le lezioni, e che si leggono all'ufficio divino. Anticamente chiamavansi *lezionari* i libri che contenevano non sola-

mente le lezioni, ma anche le epistole e gli evangelii, che dovevansi cantare nel corso dell'anno (Bocquillot, *Liturg.* p. 214).

LIBRO DI MAGIE (*Libellus magicus*). — È un libro, nel quale si pretende, che vi siano degli scongiuri atti ad evocare sicuramente i demoni.

LICAONIA. — Piccola provincia dell'Asia minore, secondo Strabone, e parte della Cappadocia ai mezzodì della Cilicia, da cui è separata dal monte Tauro, tra l'Isauria a ponente e l'Armenia minore a levante. Icono ne è la metropoli, detta in oggi Cogni o Konich. S. Paolo e S. Barnaba furono gli apostoli di Licaonia. Al tempo del concilio di Nicea la Licaonia non formava che una sola provincia con la Pisidia, ma vennero divise poco tempo dopo, dando Antiochia per metropoli alla Pisidia. Teodosio il giovane, nel V. secolo, staccò alcune sedi di Licaonia per formare una parte della Nuova Licia. Nella notizia di Jerole le città vescovile della Licaonia sono in numero di dieciotto: ma in quella di Leone il sapiente sono in numero minore.

LICENZIATO. — Colui che ha ottenuto il grado della licenza. Per ottenere il grado di dottore, o di licenziato in diritto canonico, in diritto civile, o in medicina bisogna avere studiato il tempo prescritto dai regolamenti delle diverse università.

LIDIA (S.). — Nacque nella città di Tiatira, ora Tira o Tira, nella provincia di Lidia, nell'Asia minore. Faceva commercio di porpora e dimorava allora a Filippi, città celebre a quei tempi, colonia romana e capitale di quella parte della Macedonia che confinava con la Tracia. Convertì Lidia alla prima esortazione fatta in quella città da S. Paolo e vi fu battezzata con tutta la sua famiglia. Il santo apostolo visse ritirato presso di Lidia per qualche tempo: quindi nelle sue preghiere e nelle testimonianze di sua riconoscenza ricordossi sempre di Lidia e dei cristiani di Filippi (*Act. Apost. c. 16, Bailet, t. 2, 5 agosto*).

LIEVITO. — Pezzo di pasta ingrata, od inzuppata con qualche acido, che fa gonfiare, lievitare e fermentare l'altra pasta con cui viene mescolata (*fermentum*). La legge mosaica proibiva il pane fermentato per tutt'i sette giorni della Pasqua: *Per sette giorni non mangerete pane azimo: sino dal primo giorno non resterà lievito nelle case vostre; se alcuno mangerà del fermentato, dal primo di fino al settimo, sarà recisa quell'anima da Israele* (*Exod. c. 12, v. 15*). Lievito, dicesi figurativamente parlando di cose morali: così il lievito del peccato, *fomes peccati*, cioè l'inclinazione al male (s. FERMENTO).

LIGUORI (s. ALFONSO MARIA DE'). — Fondatore della congregazione del SS. Redentore e vescovo di S. Agata dei Goti. Fu nel sobborgo di Marianna nelle vicinanze di Napoli che il 27 settembre 1696 sotto il pontificato d'Innocenzo XII. dal nobili coniugi Giuseppe Liguori patrizio napoletano, e donna Caterina Cavalieri dama di Brindisi nacque il nostro santo. Il 29 di detto mese fu battezzato nella parrocchia detta de' Vergini in Napoli, e gli furono imposti i nomi di Alfonso Maria. Tenero bambolino cominciando appena a sorridere ai vezzi della genitrice manifestava già quel ch'egli avrebbe poi stato. Difatti bastò a S. Francesco di Girolamo vederlo, perchè mosso da spirito profetico predicesse che Alfonso sarebbe vissuto fino a novant'anni, e decorato della dignità vescovile, avrebbe operato grandi cose nella Chiesa di Dio.

Le prime cure della madre furono di coltivare con insegnamenti cristiani il germe di divozione che cominciava a pullulare nel cuore del fanciullo. Fatto egli grandicello non solo stava attento ed immobile ad ascoltare le istruzioni di lei su i misteri della fede e le massime della religione, ma faceva attenzione agli atti di pietà che da lei praticavansi. Nemico de' passatempi infantili amava il silenzio e la ritiratezza, per cui era l'ammirazione di tutta la famiglia e di stimolo per imitarlo agli altri due suoi mi-

norì fratelli Ercole e Gaetano. Passati i primi anni della sua fanciullezza fu commesso alla direzione del P. D. Tommaso Pagano, suo parente, sacerdote della congregazione dell'Oratorio in Napoli. I savì e divoti suggerimenti di questo soggetto accrebbero la fiamma dell'amor divino nel cuore di Alfonso, che due volte alla settimana accostavasi al sacramento della penitenza. Dopo impiegato il tempo necessario allo studio della grammatica insegnatagli dal sacerdote D. Domenico Bonazzi passava il resto del giorno nell'orazione e nella visita delle chiese, ove trattenevasi a venerare con particular fervore la gran Vergine Maria Santissima.

Giunto Alfonso ad un'età conveniente, stimò il P. Pagano suo direttore di concedere al gran desiderio che egli aveva di fare la prima comunione. Si accostò la prima volta alla mensa eucaristica con tanta edificazione e con sì gran raccoglimento che sembrava una di quelle anime avanzate di molto nella via delle perfezioni. Quindi gli fu conferito il sacramento della confermazione da monsignor Positano vescovo di Acerra. Compiò il decimo anno di sua età fu iscritto alla congregazione de' giovanetti nobili eretta nella casa de' Padri dell'Oratorio di S. Filippo Neri in Napoli detta de' gerolomini. I suoi compagni non vedevano in Alfonso che il modello di virtù e di religione. Ogni settimana frequentava i sacramenti, ogni giorno interveniva alla congregazione per ascoltare la santa messa, ed assisteva a tutte le adunanze e funzioni. Rispettava i maggiori, amava gli uguali, era affabile con tutti. La sua modestia annunziava il candore di un'illibata coscienza, odinando il peccato ed ogni benchè leggiera colpa.

Trovandosi una volta a diporlo co' Padri dell'Oratorio e co' giovanetti della congregazione al casino del principe della Riccia per non sembrare scortese aderì agli inviti de' compagni di giocare alla palla. Il caso volle che quantunque isosperto in quel gioco restasse vincitore. Uno de' più grandi che aveva perduta la partita, nell'atto di pagarne la tenue moneta proruppe in termini che offendevano l'onestà. Ne raccapricciò Alfonso, e gettatogli a piedi il denaro ricevuto si ritirò da quella comunità, che rimase per qualche tempo confusa e penetrata da quell'atto di riprensione di Alfonso. Venuta la sera per restituirsi alle loro case, e non vedendo Alfonso si diedero a cercarlo. Lo rinvennero finalmente genufisso avanti un'immagine della Vergine, ch'egli aveva attaccata con uno stecco ad un albero. Egli rapito fuori da' sensi non s'avvide ch'era sopraffuggiti i compagni. Quindi riscostosi si alzò, riprese l'immagine, e pieno di confusione si rimal a' suoi colleghi, i quali confusi ed al sommo edificati fecero ritorno alle loro abitazioni senza proferir parola.

Il padre amandolo teneramente per sì rare prerogative lo ritenne presso di se, lo provvide di professori quanto abili in dottrina, altrettanto irreprensibili nel costume, onde fargli apprendere quelle scienze che aggiungere potevano al lustro de' natali quello ancor della dottrina. Sotto sì buoni e scelti maestri si applicò alla lingua latina e greca, all'eloquenza, alla poesia latina ed italiana, alla filosofia, ed al diritto civile e canonico. E più per ubbidire e per soddisfare alle brame paterne si occupò pure ad apprendere la scherma e la musica.

Gli fu conferito nel mese di gennaio 1715 il grado di dottore in ambedue le leggi, canonica cioè e civile, quando contava appena sedici anni. Quanto più avanzava nello studio, tanto più cresceva il suo fervore nella religione. Frequentava ogni otto giorni i sacramenti, non mancava mai alle funzioni di chiesa, s'inferorava sempre più nella divozione verso Maria Santissima, ed ogni giorno portavasi all'adorazione delle quarant'ore, ove dimorava con tal raccoglimento che destava l'ammirazione di tutti coloro che l'osservavano.

Nell'agosto del 1715, in età di 18 anni, passò col padre

vari giorni in ritiro spirituale nella casa detta della Conocchia, de' padri gesuiti. Al 15 di detto mese fu ascritto alla congregazione de' dottori della chiesa suddetta de' Padri dell' Oratorio, istituita per la visita degli infermi. Fu ammirabile allora la sua carità verso i poveri ammalati dell'ospedale degli incurabili, i quali con indicibile amorevolezza erano da lui consolati e soccorsi ne' loro bisogni.

Una condotta così santa muoveva a rispetto e venerazione ogni sorta di persone, e perfino lo schiavo datogli dal padre, avendone molti al servizio come capitano delle galere, edificato dalla vita esemplare del suo padroncino, volle farsi cristiano e morì poco tempo dopo da buon cattolico.

Presa la laurea si pose ad apprendere la pratica del foro in Napoli presso l'avvocato Perone, e morto questi, dall'avvocato Jovero. Tale fu la stima e la riputazione che la sua dottrina ed il suo ingegno gli procacciarono che da tutte le parti del regno accorrevano clienti per affidargli la difesa delle cause. Perorava egli un giorno con tanta energia ed eloquenza una causa di molta importanza, e terminata la difesa sembrava che i giudici propendessero a favor suo, allorché l'avversario mostrò che una negativi non avvertita nel processo da Alfonso toglieva ogni ambiguità ed ogni controversia. Alfonso punto dall'onore credette che il suo abbaglio potesse fare oscurare la sua riputazione; per lo che nulla valendo gli amici a persuaderlo, che simili innocenti errori eran frequenti nel foro, pieno di rossore se ne partì ripetendo: « Mondo traditore, tu ho conosciuto; non fai più per me ».

Intanto il padre, che fondate aveva le più grandi speranze nel suo primogenito per accrescere il lustro di sua famiglia, ne aveva di già stabilite le nozze con donna Teresa de' Liguori figlia del principe di Presicchio, donzella stimabile per la nobiltà della nascita e per le qualità e doti dell'animo. Quando Alfonso ritornò la seconda volta a fare gli esercizi ne fu sì altamente commosso, che fin d'allora si decise a non andare più ai teatri, e propose di frequentare più spesso l'ospedale degli incurabili e di visitare ogni giorno Gesù Sacramento: insomma la grazia operò in lui i più efficaci effetti facendogli sentire una nausea per tutte le cose mondane, ed ingenerandogli il dispregio ed il distacco da esse.

Questa disposizione d'animo lo decise vie maggiormente ad abbandonare il foro, ed a secondare gli interni impulsi di consacrarsi al ministero ecclesiastico: e siccome una menzogna quasi inavvertita rimosse un Avellino dal sentiere luminoso della giurisprudenza, così una lite perduta vi voleva per ritrarre Alfonso. Agitato da mille differenti affetti, finalmente supera ogni riguardo di gloria e di sangue, rinunzia le clientele, si scusa col padre di non aver che fare in un consiglio di famiglia, dicendo che doveva attendere al solo negozio dell'anima sua. Si commosse, ma non cangiò di sentimento al diretto planto del genitore per quell'inaspettato cambiamento del figlio; stette saldo e soffrì con pazienza l'aspro trattamento di lui, quando si accinse con maniere di andar in corte al haciamano dell'imperatrice.

Ritornando un giorno dall'ospedale degli incurabili fu sopraffatto da una gran luce, ed una voce internamente gli diceva: *Che ci fai più in mezzo al mondo.* Andossene tosto alla chiesa della Redenzione degli schiavi, e genuflesso innanzi l'altare della Vergine rinnovò l'offerta di tutto se stesso al Signore, e trattasi dal fianco la spada l'appe- ne come caparra della sua risoluzione, nella quale si confermò dopo averne consultato il P. Pagano suo direttore. Il padre adoperò tutti i mezzi per distornerlo, lo dispregiava, lo maltrattava e lo faceva perfino andar vestito con abiti logori e laceri: fece uso talvolta della dolcezza, e abbracciandolo teneramente gli diceva: *Figlio mio, non mi lasciare.* La genitrice con cuor dolente e con occhio amo-

roso rimirava il figlio, ma non le dava l'animo di parlargli. S'interpose ai prieghi del genitore il P. abbate Mira monaco cassinese, il quale non poté avere altra risposta da Alfonso, se non che laddio lo chiamava, ed egli non poteva contraddire. Monsignor D. Emilio Giacomo Cavaliere si mostrò difensore di suo nipote adducendo al cognato il proprio esempio di aver rinunciato alla primogenitura per farsi ecclesiastico. Riusciti inutili questi tentativi, il padre accostosi che Alfonso prendesse lo stato ecclesiastico, a condizione che restasse in sua casa e deponesse il pensiero di entrare, siccome egli desiderava, nella congregazione de' padri girolomini.

Rinunciato avendo Alfonso la sua pingue primogenitura e le nozze colla principessa di Presicchio vestì l'abito clericale di 26 anni il 25 ottobre 1725. Turbato il padre nel vederlo in talguisa vestito e non volle parlargli per un intero anno. Monsignor Mirabella arcivescovo di Nazareth gli conferì la prima tonsura ed i quattro ordini minori il 25 settembre del 1724. Si ascrisse alla congregazione delle missioni apostoliche eretta nella cattedrale di Napoli. Studiò la teologia dal canonico D. Giulio Torri, che fu poi vescovo di Arcadiopoli. Diede pure il suo nome tra nobili congregati detti i bianchi, il cui istituto era di assistere i condannati a morte.

Al 22 settembre 1725 fu promosso al suddiaconato da monsignore D. Domenico Involi vescovo di Satriano. L'anno appresso dallo stesso monsignore Involi gli fu conferito il diaconato. L'arcivescovo di Napoli il cardinale Pignatelli gli dette la facoltà di predicare in pubblico. Ogni ceto di persone accorrea ai sermoni di lui, e tanto era il frutto che ne ricavava ch'era soventi richiesto a predicare ora in una, ora in un'altra chiesa. Infermò gravemente, ed a tali estremi era giunto che alle ore 7 di notte gli fu amministrato il Viatico. Per soddisfare poi all'ardente sua brama gli recarono la miracolosa statua di Maria Santissima della Mercede, avanti la quale aveva deposto la sua spada. Dando un libero sfogo all'espansione del suo cuore sentissi alleggerire i dolori del male, ed in poco tempo riacquistò la primiera salute.

Ordinato sacerdote al 24 dicembre del 1726, il cardinale arcivescovo, per la gran stima che ne aveva, gli accordò la facoltà di confessare e gli commise il grave incarico di dare gli esercizi spirituali a tutto il clero della città di Napoli. Astretto dall'abbidenza accettò, e vi riuscì sì bene che l'arcivescovo stesso, che v'interveniva, ed il clero tutto ammirò la dottrina, lo zelo e l'unzione del suo dire. Il nuovo banditor del Vangelo volle aprirsi un ben più vasto campo nella predicazione per la inestinguibile sete che aveva di guadagnare e convertire anime a Dio, per cui non passava giorno che non predicasse in qualche chiesa. La sua bontà di vita però e l'esteriore penitente e povero erano i più vivi incentivi nel cuor degli ammiratori, e degli ascoltanti per abbandonare il vizio ed intraprendere una vita veramente cristiana. Suo padre stesso mosso da curiosità entrò nella chiesa dello Spirito Santo, ove accorrea un folto popolo, ed allorché vidde sul sagro pergamo Alfonso, che con un'eloquenza senza pari e con tanto fervore di spirito e zelo intimava guerra al peccato, restò commosso e compunto, e si vide costretto ad esclamare: *Mio figlio mi ha fatto conoscere Dio.*

Si unì ad alcuni ecclesiastici e ad alcuni piei secolari per onmaestrare pubblicamente il popolo ne' doveri del cristiano. Discioltsi quest'adunanza per invidia del nemico infernale, gli ecclesiastici convennero di riunirsi in casa di un loro compagno, ove ridotta una stanza in forma di cappella s'istruivano più volte al mese in pii esercizi ed in divote pratiche non solo con la preghiera, ma bensì colla mortificazione e macerazione del loro corpo. In ciò Alfonso teneva la preponderanza sopra tutti sia nel flagellarsi, sia nel digiunare il sabato in pane ed acqua, sia

nell'abbietto vestiario di lui, per cui compariva uno degli ecclesiastici più poveri di Napoli.

Fu Alfonso il promotore dell'istituzione detta delle cappelle, che consisteva nell'ammaestrare la bassa gente nelle massime della religione nei pubblici oratori e cappelle. Era indefesso nell'udir le sacramentali confessioni e nel far le missioni in vari luoghi del regno coi padri delle missioni. Fu pure a predicare a Foggia coi missionari di Propaganda nella circostanza che questa città fu rovinata dal terremoto nel 1731, ed era sì grande il concorso del popolo che accorrevano ad ascoltarlo, che fu mestieri porre il pulpito sulla soglia della chiesa che non poteva contenere tanta gente. Una sera mentre pregava, l'immagine di Maria Santissima dipinta sopra una tavola in cui per l'ingloria de' tempi, appena ne restava vestigio e che era rimasta illesa dalla generale ruina, restò estatico contemplandola da vicino, e vide il sacratissimo volto della Vergine, come di una dozzella di 45 a 14 anni, coperta di un bianco lino che si muoveva a dritta e sinistra, e non già come effiggiata, ma come scolpita e di carne. In un giorno susseguente la visione fu manifesta a tutto il popolo che si trovava alla predica del santo, e un raggio di luce uscì dal viso della Vergine ed andò a ferire la faccia del missionario, onde tutti gridaron: *miracolo, miracolo*.

Più per istruire e coltivare le anime che per ristabilirsi da una seconda malattia andò nella costiera di Amalfi. Per condiscendere quindi all'invito del vicario generale di Scala si recò ad abitare un romitorio sulle cime di un monte presso la detta città. Monsignor Santoro vescovo di Scala lo pregò di dare gli esercizi alle religiose dei SS. Salvatore, in oggi dei SS. Redentore. Fra quelle vergini eravi una cotal suor Maria Celeste Costanzo favorita da Dio con speciali doni e favori, la quale predisse al nostro santo, che era volere di Dio ch'egli abbandonasse Napoli e fondasse una congregazione di sacerdoti, i quali si applicassero ad apprestare gli aiuti spirituali ai poveri abitanti delle campagne.

Consigliatosi con vari personaggi per dottrina e per santità esimi, sopra un affare così importante, finalmente fondò in mezzo alle più grandi avversità e contraddizioni il 9 novembre 1732, in età di 56 anni, la congregazione dei SS. Salvatore per ammaestrare nei villaggi le persone più rozze ed abbandonate. Ai 22 luglio 1742 propose ai suoi colleghi le regole in cui oltre i semplici voti di povertà, castità ed obbedienza e giuramento di perseveranza in congregazione fino alla morte, ve ne aggiunse un altro di non accettare dignità fuori di comunità. Dodici furono i suoi primi compagni, dieci cioè sacerdoti e due avvocati secolari, oltre ad un fratello laico servente per nome Vito Carzio, ricco gentiluomo di Acquaviva di Bari, che avendo rinunziato a tutto si elesse quell'impiego fra i padri della nuova congregazione. La vita che essi menavano era penitente, povera, mortificata e raccolta.

Benedetto XIV. con grandi encomi dello zelo e santità del fondatore, approvò il nascente istituto il 25 febbraio 1749 e per distinguere da quello dei canonici regolari del SS. Salvatore volle che si denominasse fin d'allora la congregazione dei SS. Redentore. In poco tempo si propagò in molti paesi del regno di Napoli e della Sicilia, negli Stati pontifici ed altro parti ancora dell'Italia e della Germania.

La povertà fu una delle prime virtù di Alfonso. Abituato ad un'angusta ed incomoda cameruccia, in cui l'arnese era assai meschino, un lettucicchio con rozze tavole e panche di legno, un solo sacco di paglia, tre sedie impagliate cariche di libri, un tavolino, una lucerna di creta molto ordinaria, un Crocifisso di legno ed alcune immagini della Madonna, o di altri santi attaccate al muro. Maggior povertà poi ispirava nel suo vestire. Portava una sottana non solo vecchia e logora, ma lacera anche e tutta rappezzata, e dismessa per lo più da altri, un ravido cap-

potto scolorito e pieno di fili, scarpe rattoppate col bottone di pelle ed un cappello conforme al suo vestiario.

L'ordinario suo cibo era una minestra che condiva con aloe, mirra ed assenalo, poco pane ed un qualche frutto che lasciava nei giorni di mercoledì, venerdì e sabato. Mai si cibò di carne o di pesci: nel sabato e nelle vigilie della Vergine digiunava in pane ed acqua. Cinque o se ore accordava di riposo al suo corpo. Nei più cocenti estivi astenevasi di bere la minima quantità di acqua per estinguere la sete. Nell'inverno non accostavasi mai al fuoco. Dopo il trentesimo sesto anno non si lasciò più radere la barba e tosare i capelli, ma da se stesso spuntavasi l'una e gli altri con forbici.

Macerava il suo corpo con aspri cilizi, ed ogni giorno flagellavasi a sangue, ed usava un pennello tinto di calce per ricoprire gli sprazzi di sangue, onde rimanevano imbrattate le pareti. Una volta si discioliò con tale impeto che si offese un nervo della coscia e fu obbligato a zoppicare lungo tempo. Il motivo fu per violare una tentazione di vngloria all'occasione di una visita ch'ebbe dal card. Orsini. Orava continuamente e con tale fervore ch'era sovente rapito in dolce estatica contemplazione; in mezzo ancor ai suoi uffici dirigeva ogni sua azione a Dio e promoveva le aspirazioni, giaculatorie ed elevazioni di mente e di cuore a Dio.

Quantunque come rettor maggiore e fondatore della congregazione avesse una preminenza sopra tutti gli altri, pur nondimeno ubbidiva ciecamente non solo ai suoi direttori, ma anche ai fratelli laici, e fuggiva nel tempo stesso ogni onore, ed amava di aver l'ultimo posto, ed essere riputato l'infimo di tutti. Scopava da se stesso la stanza e si rassetava il letto e faceva ciò che gli bisognava; aiutava altresì i fratelli laici nello spazzar la casa, ripurgare le stoviglie, nel fare qualunque altro più vile e più basso officio. Desidero oltremodo di soccorrere ai bisogni spirituali e corporali dei prossimi, comandò che in ogni casa della congregazione si esercitasse l'ospitalità e si desse ogni giorno la limosina ai poveri. Egli poi in segreto distribuiva danaro e robe alle famiglie civili e vergognose cadute in bassa fortuna, ed a quelle donne di mondo da lui convertite, e che vi era timore che pel bisogno e povertà tornassero alla vita di prima. Una di queste dimandando un giorno di Alfonso, ed avendo saputo ch'egli era in Napoli, smiffatissima tal nuova entrò in chiesa per chiedere aiuto a Dio in quelle sue sì critiche circostanze; quando al primo ingresso s'intese chiamare dal santo ch'era in confessionale, ed avvicinatasi ricevè dalle mani di lui la solita limosina. Volle il Signore mostrare il gradimento della carità del suo servo con un sì insigne prodigio.

Diede egli una ben chiara prova della sua eroica umiltà, allorchè nominato arcivescovo di Palermo da Carlo III. re delle due Sicilie, seppe ricusarsi con sì valide ragioni esponendo la sua insufficienza per sostenere la dignità vescovile. Eletto dopo non molto dal pontefice Clemente XIII. nel 1762, al vescovato di S. Agata dei Goti gli fu forza accettarlo in virtù di santa obbedienza, e fu dispensato dal voto di non ricevere dignità fuori della congregazione. Partì tosto per Roma, e trovando che il pontefice si tratteneva in castel Gandolfo pensò di andare a visitare la santa casa di Loreto. Ritornò in Roma, e si presentò ai piedi del pontefice che lo accolse con le più grandi dimostrazioni di stima e lo consultò su diversi ed importanti affari della Chiesa. Era frequentemente visitato da generali di religione, da prelati, da principi e da cardinali.

Fu preconizzato vescovo nel concistoro segreto il dì 24 giugno 1762 in età di 66 anni, e fu consacrato il dì 20 dello stesso mese nella chiesa di S. Maria sopra Minerva. Congedatosi dal pontefice partì immediatamente alla volta della diocesi sua Chiesa. Arrivato nella sua diocesi accarezzava il popolo fuolla per vedere il nuovo pastore; perve-

nuto finalmente in S. Agata fu condotto dal clero e da nobili personaggi come la trionfo alla sua residenza.

Insalutato alla nuova dignità non cambiò punto il suo tenore di vita; abitava in alcune piccole stanze nell'episcopio avendo ceduto l'appartamento vescovile al suo vicario generale. Il suo mobilio erano immagini di carta attaccate al muro, poche sedie di paglia, un lettucino, una scanzia di libri ed un rozzo tavolino da scrivere. Portava le stesse vesti di lana come quando era in religione, gli abiti preziosi che usava nelle funzioni, eran pure di lana; le sue fibbie erano di ferro rugginoso, portò fino alla morte un solo paio di scarpe che faceva rattoppar di continuo. La sua croce vescovile era d'ottone, dacché venduto l'altra d'argento per soccorrere i poveri. Tutta la sua corte consisteva in un vicario generale, un sacerdote che gli serviva da cappellano e da segretario, un laico della sua congregazione ed un servo. La sua vita era sempre austera e penitente come per lo innanzi. Spendeva tutto il suo tempo o all'orazione, o nell'occuparsi per gli affari della sua diocesi, o nel comporre opere pel bene dell'anime.

Era indefesso nello spezzar il pane della divina parola a tutto il suo gregge, nell'istruire i fanciulli nei misteri della fede, nel dar saggi consigli a chi ricorreva a lui per esporgli i propri bisogni e nel visitare i malati. Faceva ogni due anni la visita della diocesi cavalcando un somarello, e diminitiva la procurazione solita pagarsi al vescovo ch'è in visita. Non accettava doni, evitava tutti i riguardi che gli si volessero usare, e spendeva del proprio pel mantenimento di se e della sua piccola compagnia. Si informava minutamente da per tutto dei costumi, e procurava ovunque di estirpar gli scandali, e di riconciare delle famiglie tra cui v'era qualche incontinza. Inveglia sulla condotta degli ecclesiastici onde gli riuscisse più facile di riformare i costumi del popolo. Esigeva in essi un sufficiente fondo di dottrina, bontà di costumi ed altre doti necessarie. Era rigorosissimo in tutti gli esami per accertarsi della scienza, integrità e prudenza degli esaminandi. Stabili conferenze di casi morali ed esercitazioni per dar missioni ed esercizi, incoraggiando con la sua presenza tutti quelli che v' intervenivano. La sua cura maggiore era il seminario provvedendolo di migliori professori; teneva la soggezione i maestri, la subordinazione ed emulazione gli alunni. Fondò nuove parrocchie, fece fabbricare delle chiese, istituti divote pratiche, e stabilì delle pie adunanze.

Ordinò che le porte del suo palazzo a tutte le ore fosse aperte ai bisognosi per somministrar loro denaro, alimento, e vesti, levavasi perfino il cibo dalla bocca se sovrappungevano mendici nell'ora del suo desinare. Per istrada n'era assediato, e colle proprie mani, o per mano altrui soccorreva tutti. Ogni mese si faceva fare dai parrochi una lista delle famiglie povere vergognose, a cui segretamente somministrava dei soccorsi. Certe volte pattuiva co'creditori de' poveri di soddisfare egli stesso poco per volta. Alimentava e dotava le zitelle povere, portava confetture e danajo agl'infermi per poter pagare i medicinali e per servirne in altri bisogni. Mandava straordinarie sovvenzioni ai carcerati, e s'interponeva e contribuiva qualche somma del suo per far levar di carcere i debitori. Nella carestia che afflisse l'Italia tutta nel 1764 vendette quanto aveva, restrinse la sua parca mensa e ne prescriveva una più frugale ai suoi famigliari per aiutare il suo popolo. Né poteva contenere le lagrime quando non aveva più di che soccorrerli. Esortava tutti a far limosina riprendendo chi la trascurava.

Soffrì tre gravi malattie nel tempo che governò la diocesi di S. Agata, la più grave fu quella che lo assalì in Arienzio, e che lo molestò per dieciassette anni fino alla morte. Cadde in una tormentosissima artrite pel copioso sudore versato in una missione. Il male per altro maggiore di Alfonso era una piaga profonda sotto la mascella vicino

all'esofago formatasi per la curvatura della testa e pel pelli della barba ch'egli si tagliava colle sole forbici. Tal piaga gli aveva corrosa la pelle e le ossa del petto e minacciava una caecra, e per conseguenza imminente la morte. In tale pericolo gli fu amministrata l'estrema unzione e già avvicinavasi all'ultimo passo. Piacque però al Signore di non privare ancor il gregge di un sì buon pastore. Sopracchiamauto un valente professore di Napoli tantosto vi accorse, riparò alla caecra, medicò la piaga e sciolto a gradi a gradi il reuma, il nostro santo torò ad acquistare l'uso delle membra. Sopporò con invita pazienza, con somma ilarità e placidezza di spirito questa acerba e penosa infermità per un anno. Non trascurava in quel tempo gli affari della diocesi, voleva saper tutto, dava ordini ed istruzioni opportune e raccomandava al vicario generale il bene spirituale del suo popolo.

Appena riatutosi torò ad esercitare le apostoliche sue fatiche. Era meraviglia vederlo così mal concio e curvo di testa predicare con tanta agilità, come se fosse stato il più robusto giovine. Per l'eccessivo incurvamento della testa era obbligato di servirsi di un cannello per sorbire qualche sorso di acqua e di porsi assiso, quando celebrava per assumere il sangue divino.

Vedendosi inabile ad adempiere gli obblighi del ministero pastorale per l'età avanzata e per le corporali indisposizioni rinunciò il vescovado; ma Clemente XIV. non volle accettarne la rinuncia. Dimorava in Arienzio il 21 settembre 1772, si narra che si addormentò placidamente e profondamente sulla sua sedia a bracciuoli, che lì di vegnente alle ore 13 all'improvviso suonò il campanello, ed accorsi i famigliari tutto sbigottiti dissero loro ch'era stato ad assistere il papa ch'era già morto. Difatti si seppe che Clemente XIV. era passato all'altra vita nell'ora appunto in cui egli destossi. Ricorse nuovamente Alfonso a Pio VI, che succedette nella cattedra di S. Pietro, e ne ottenne di far la rassegna al 17 luglio 1775. Egli non dimandò alcuna pensione, consegnò ai deputati degli spogli il suo domestico arredo, e si volle partire con una semplice sporta che conteneva una lucerna d'ottone, un fornello ed una cioccolattiera di latta assieme al suo lettucino sopra d'un giumento, e al ritirò nella sua casa di missione a S. Michele de' Paganì.

D'allora in poi invece di riposarsi tuttocchè di 80 anni, estenuato dalle fatiche, dallo studio, dalle penitenze, dalle malattie e dagli anni continò ad attendere alla predicazione ed a comporre nuovi libri di devozione, e non rallentò del consueto tenor di vita austero e penitente. Quasi novagenario divenne sordo, cieco, erisioso e perciò soggetto a dolori indicibili, e fu assalito da una rachitide che lo rese inabile al moto e l'incobì sul meschino suo letto, e talvolta per farlo muovere alquanto veniva strascinato pei corridoi della casa sopra una sedia di cuoio con le ruote. In mezzo a tanti mali conservò sempre la stessa ilarità di animo e di volto e un'insuperabile pazienza e pietissima conformità alle disposizioni e voleri divini. Non potendo più celebrare il divin sacrificio l'ascoltava e si comunicava ogni giorno.

Un anno prima del suo felice transito predisse al P. Giuseppe Imperato che l'anno appresso l'avrebbe trovato morto. Infatti il 18 luglio del 1787 fu sorpreso da un'acuta febbre e da una dolorosa ritenzione d'urina. Il male cresceva di giorno in giorno, ed il nostro santo andavasi disponendo all'ultimo passo. Durante la malattia si confessò più volte, e volle ricevere ogni mattina il Sacramento Signore essendo digiuno. Risaputosi ch'egli era mortalmente infermo molti ecclesiastici regolari e secolari e molte altre persone di riguardo accorsero alla stanza di lui, e cogli occhi grondanti di lagrime ammiravano il giusto che tranquillo e lieto in sul letto del suo dolore aspettava la morte: il giorno settimo della malattia

gli fu amministrato il Santissimo Vatico e ricevette con egual fervore l'estrema unzione. Postosi in agonia, tutti i suoi alunni piangendo recitavano preghiere per lui; egli tenendo stretto al petto il Crocifisso e l'immagine di Maria Santissima spirò placidamente nel bacio del Signore il primo di agosto del 1787, in età di novant'anni, mesi dieci e cinque giorni.

Divulgatasi la notizia della morte del santo si vide la città di Pagani e Nocera piena e ridente di popolo accorso da remote città e villaggi per vedere e venerare e raccomandarsi al servo di Dio. Convenne porre le guardie alla porta della chiesa di S. Michele, ove era esposto il sacro cadavere per impedire il disordine ed il tumulto della moltitudine che mosso dallo zelo e dalla divozione voleva una qualche reliquia del santo. Le sue esequie furono decorate colla maggior pompa ed onore, e le sue virtù furono argomento di varie orazioni funebri. Strepitosi portenti pocca operò il Signore ad intercessione di lui: fu restituita la salute agli infermi, liberati vennero dalle fauci della morte i moribondi, data la vita ai ciechi e riprodotti le parti mutilate, volendo Iddio che fosse Alfonso Maria dei Liguri non solo glorificato subito in cielo dalla Chiesa trionfante, ma che lo fosse anche prontamente su questa terra col favore degli altari decretatogli dalla Chiesa militante.

Diffatti non era scorso un anno da che ei morì, quando si incominciarono le prime domande per la sua canonizzazione, le quali furono contintate poscia con esito felice. Il pontefice Pio VI. lo dichiarò venerabile il 4 maggio dell'anno 1796, e il 6 settembre del 1816 il pontefice Pio VII. promulgò il decreto della sua beatificazione, pubblicato il 17 del detto mese nella basilica del Vaticano, ed il papa accompagnato dai cardinali offerì il primo culto al beato. In vista poi dei nuovi prodigi di cui Iddio volle decorato il beato Alfonso, il regnante sommo pontefice, Gregorio XVI, solennemente decretò la sua canonizzazione nel giorno 26 maggio dell'anno 1839. I miracoli approvati per la canonizzazione sono i seguenti: 1.° Vent'anni giorni dopo la solenne beatificazione fece Pietro Canale lico Camaldolese coll' invocazione ed applicazione di un'immagine del beato fu all'istante guarito da una profonda ed inveterata piaga insanabile, che gli avrebbe ben presto cagionato la morte. 2.° Circa un anno dopo Antonia Turzia di Casanzaro in Calabria cadde da certe scale mentre trasportava un sacco di grano: si sciolse l'osso del femore oltre ad uno sconvolgimento di tutti i visceri in guisa che non riteneva cibo; dopo tre giorni comparve la carnea a per conseguenza era inevitabile la morte: il beato apparve vestito da vescovo, tutto risplendente e la benedisse: all'istante la donna fu sana e libera, allattò la sua bambina, indi mangiò con gran gusto ed appetito.

Abbiamo varie opere di S. Alfonso Maria de' Liguri, di cui le principali sono: 1.° *Dissertationes sull'uso moderato della opinione probabile*, in latino; Napoli, 1754. — 2.° *Teologia morale compilata per appendice a quella di Buzembaum*, in latino; ivi, 1755, vol. 2 in-4.° Quest'opera è dedicata al pontefice Benedetto XIV, il quale con lettera al medesimo autore diretta il 15 luglio del 1755, ne manifestò la sua approvazione in questi termini: « Noi la ringraziamo del regalo; ed avendo dato una scorsa al libro della sua morale, l'abbiamo trovato pieno di buone notizie, ed ella può restare sicura del gradimento universale e della pubblica utilità, ecc. ». Lo stesso pontefice, il quale, oltre alle altre scienze possedeva molto bene anche la teologia morale, come si scorge dalle sue opere, la citò pure nella sua grande opera *De synodo diocesano*: ediz. rom. lib. XI, cap. 3. Sviluppo il P. Liguri in quest'opera il suo sistema sul probabilismo: opinione che egli sosteneva con alcune modificazioni e sulla quale scrisse assai spesso. Fu combattuto dal P. Patuzzi domenicano, con una dissertazione intitolata: *La causa del probabilismo riprodotta,*

ecc., che pubblicò nel 1764. Il P. Liguri vi rispose con un' *Apologia della sua dissertazione*, in quale fu poscia rifiuta nella sua *Teologia morale*. — 3.° *La guida degli ordinandi*, in latino, 1768. — 4.° *Istruzione al popolo in forma di Catechismo, su i precetti del Decalogo*, in latino, 1768. — 5.° *Opere domenicane contro i pretesi riformati*; Venezia, 1770. — 6.° *Storia di tutte le eresie con la loro confutazione*; ivi, 1775, vol. 5. in-8.° — 7.° *Vittoria dei martiri, o vita di parecchi santi martiri*; ivi, 1777, vol. 2. in-12.° — 8.° *Raccolta di predicazioni e d'istruzioni*; ivi, 1779, vol. 2. in-8.° — 9.° *Istruzione e pratica per confessori*; Bassano, 1780, vol. 3. in-12.° Il P. Liguri pubblicò in seguito quest'opera, in latino, col titolo di *Pratica del confessore*; Venezia, 1785. — 10.° *La vera sposa di Gesù Cristo, o la santa religiosa*; ivi, 1781, vol. 2. in-12.° — 11.° *Discorsi sacri e morali per tutte le domeniche dell'anno*; ivi, 1781, in-4.° — 12.° *Verità della fede, o confutazione dei materialisti, dei deisti, e de' settaisti*; ivi, 1781, vol. 2. in-8.° — 13.° *L'uomo apostolico diretto per adire la confessioni*, in latino; ivi, 1783, vol. 3. in-4.° — 14.° *Le glorie di Maria*; ivi, 1784, vol. 2. in-8.° — 15.° *Opere spirituali, o l'amore dell'anima e la visita al Santissimo Sacramento*; ivi, 1788, vol. 2. in-12.° Il P. Alfonso M. de' Liguri è autore altresì di parecchi libri di pietà assai stimati. Lungi dall'essere pertinace nel suo sentimento non esitò in più occasioni a ritrattare pubblicamente quanto gli era sfuggito di poco esatto. Nelle controversie che gli toccò di sostenere col P. Patuzzi e con alcuni anonimi, mostrò sempre una somma moderazione. Se ne vede una prova in un breve scritto intitolato: *Explicatio* che pubblicò nel 1767, per giustificare se e la sua congregazione contro una lettera, in cui si rendeva la loro dottrina sospetta. Nelle ultime edizioni della sua *Teologia morale* non temè di ritrattare un rilevante numero di decisioni contenute nell'edizioni di Napoli, e fu ciò con una semplicità che non cerca nessuna scusa. La vita del P. Alfonso M. de' Liguri fu scritta dal P. Vincenzo Antonino Giannini, della congregazione del santo Redentore e postulator della causa per la sua beatificazione. Trovasi pure la vita del santo Alfonso de' Liguri nelle *Vite e miracoli dei cinque beati canonizzati dal sommo pontefice Gregorio XVI. il 26 maggio 1839, in-8.°*

LIGURIO. — Pietra preziosa di cui parlasi nell'Esodo (c. 28, v. 19): in latino *ligurius*, in ebraico *leschem*. S. Epifanio credette, che il ligurio fosse il giacinto e sembra essere del medesimo parere anche S. Girolamo. Secondo Plinio, il ligurio ha somiglianza col carbachino, e splende come fuoco: trovansi in fatti dei giacinti di tal colore, e sono i più pregiati. Il ligurio era la prima pietra del terzo ordine o filaro del razionale del gran sacerdote degli ebrei.

LIMBO. — Nell'origine, *limbus* in latino, è l'orlo di un abito; al giorno d'oggi *limbo* è una parola adoperata dai teologi per significare il luogo, dove erano trattenute le anime dei S. patriarchi, pria che Gesù Cristo vi discendesse dopo la sua morte ed avanti la risurrezione per liberarli e fare che godessero della beatitudine eterna. Non al legge il nome di limbo né nella santa Scrittura, né negli antichi Padri, ma soltanto quello d'*inferni*, *infern*, i luoghi bassi. Diceasi nel simbolo, che Gesù Cristo, *descendit ad inferos*; S. Paolo (Eph. c. 4, v. 9), dice che Gesù Cristo discese nelle parti inferiori della terra; nella stessa maniera si sono espressi tutti i Padri. In questo senso è vero il dire che i buoni e i malvagi erano ag'infern quando vi discese Gesù Cristo: non segue però che tutti sieno stati nello stesso luogo, molto meno che tutti abbiano sofferto gli stessi tormenti. Nella parabola del ricco empio (Luc. c. 16, v. 26), di cui che tra il fuoco overano Abramo e Lazzaro, e quello in cui pativa l'empio ricco, eravi un immenso vuoto che impediva poter passare da un luogo all'altro. Anche i Padri hanno avuto la cura di distinguere espressamente queste

due parti degli inferi (v. Petavio, *Doym. Teol. t. 4. 2. p. l. 13. c. 18. e. 5*).

Pensano alcuni teologi che i fanciulli morti senza Battesimo sieno nel limbo o nello stesso luogo dove le anime dei Patriarchi attendevano la venuta di Gesù Cristo; ma questa congettura non può accordarsi col sentimento di S. Agostino e degli altri Padri, i quali sostennero contro i Pelagiani, che tra il soggiorno dei beati e quello dei dannati non v'è alcun luogo di mezzo per i fanciulli. Però poco importa in qual luogo sieno questi fanciulli, purché non soffrano il castigo e i supplizi dei reprobati.

Non si sa chi sia stato il primo ad usare della parola *limbus*, per indicare il soggiorno particolare delle anime; non si trova in questo senso nel Maestro delle Sentenze; ma i suoi commentatori se ne sono serviti. Come il termine d'*inferno* sembrava importare l'idea della dannazione e di un supplizio eterno, essi ne hanno adoperato un altro più dolce (v. Durand in-4. *Sent. dist. 21, p. 1. n. 1. S. Bernardus ibid. dist. 15. a. 1, p. 1. etc.*).

LIMBORCH (FILIPPO DI).—Nato ad Amsterdam, nel 1653, sindò principalmente la teologia, e fu chiamato per essere ministro dei Riformatori a Gode, dove esercitò il suo ministero per diversi anni, dopo i quali ritornò ad Amsterdam. Nel 1667 fu nominato alla cattedra di teologia di quella città, che occupò con un successo straordinario, fino alla sua morte, accaduta nel 1712. Oltre all'edizione delle opere di Episcopio, suo zio materno, che egli pubblicò quasi tutte con una prefazione e con la vita dell'autore, abbiamo ancora altre opere di lui, cioè: 1.° Un corso completo di teologia, secondo la dottrina dei Riformatori, stampata nel 1586, e di cui ne furono fatte diverse edizioni posteriormente. — 2.° *Collatio amicae de veritate religionis christiana cum eruditio Judaeo* (Isacco Oratio, ebreo di Siviglia). — 3.° *Historia inquisitionis*, ecc.; Tolosa, in-fol. 1692. — 4.° Un commentario su gli Atti degli apostoli e sulle Epistole ai romani ed agli ebrei, pubblicato nel 1711. Quest'opera manca di critica. Giovanni Le Clerc fece l'orazione funebre di Limborch.

LIMERS (ENRICO FILIPPO DI). Dottore in diritto, membro dell'accademia delle scienze e delle arti a Bologna, autore della gazzetta d'Utrecht, e libraio d'Amsterdam. Di lui abbiamo, molte opere, di cui quella che ha relazione al nostro dizionario ha per titolo: *Bibliotheca ecclesiastica in qua ordine alphabetico continentur cujuscumque sectae scriptores, concilia omnia, pontifices romani et eorum bullae, religiosorum ordinum fundatores, scriptorum ortus, aetas, doctrina, praecipua res gestae, et eorum opera genuina, spuria, dubbia, edita atque inedita, variaeque illorum editiones, additis de singulorum doctrina et stylo eruditiorum iudicis, praemissa historia ecclesiastica cum veteris tum novae compendio, cujuslibet saeculi conspectu, et progymnasis necessarius... ad praesens usque saeculum.* È un dizionario storico della religione, che il De Limiers annunciò a Ginevra, nel 1730, presso Perathon e Cramer (*Journal des savaus*, 1735, 1736).

LIMOSINA (v. ELEMOSINA).

LINDANO (GUGLIELMO).—Nato a Dordrecht in Olanda l'a. 1525, fece i suoi studi a Lovanio, dove fu licenziato in teologia nel 1552 dopo il suo ritorno da Parigi, ove erasi recato per perfezionarsi nello studio delle lingue greca ed ebraica sotto Mercier e Turnebo. Fu poscia per tre anni professore di sacra Scrittura a Diligen, e in seguito inquisitore della fede contro gli eretici nell'Olanda e nella Frisia. Filippo II. re di Spagna nominollo al vescovato di Rinneonde, dal quale passò a quello di Gand nel 1588. Morì il 4 di novembre dell'anno stesso nell'età di sessantatré anni. Abbiamo di lui le opere seguenti: 1.° Panoplia evangelica, divisa in cinque libri; Colonia, 1565, e Parigi, 1564 con alcune tavole delle eresie. — 2.° Tre libri intorno alla miglior maniera d'interpretare la Sacra Scrittura; Colonia, 1558.

ENC. DELL' ECCLES. Tom. II.

Tre libri di Stromati in difesa del concilio di Trento; Colonia, 1590. — 4.° Un dialogo intitolato: *Dubitantibus* ossia dell'origine delle sette di questo secolo; Colonia, 1571. — 5.° Altro dialogo della tranquillità dell'anima; ivi, nel 1565. — 6.° Della vera Chiesa contro quelli di Witzemberg; Colonia, 1553. — 7.° Apologetico in tre libri per la concordia della Chiesa cattolica contro la confessione d'Augusta; Anversa, 1570. — 8.° La concordia discordante, e confutazione della pretesa concordia dei Laterani e dei Sacramentarj; Colonia, 1585. — 9.° Cinque libri sul voto della continenza e sul celibato dei preti; ivi, 1580. — 10.° Trattato in difesa della presenza reale del corpo vivo di G. C. nell'Eucaristia; Colonia, 1575. — 11.° L'aquilone mistico; ivi, 1580. — 12.° Esortazione agli Olandesi per richiamarli alla Chiesa; ivi. — 13.° Uno scritto sulla fuga dagli idoli, e contro i nuovi dogmi evangelici; ivi. — 14.° Confutazione della confessione di Anversa, e l'apologia di questo scritto in fiammingo; ivi. — 15.° Un trattato contro coloro che mangiano carne la quaresima; ivi. — 16.° Labirinto cristiano. Catechismo, Metodo per confessarsi, Lo specchio sacerdotale ed altri scritti di pietà in fiammingo, L'antico Salterio purgato dagli errori ed illustrato col testo ebraico, Anversa, 1567. — 17.° Parafasi dei trenta primi salmi, del sette salmi penitenziali e del centodicesimo; ivi, nel 1578. — 18.° Costituzioni sinodali; Colonia, 1574. Un discorso contro le irregolarità del clero, una parte del quale è stampata nel nuovo *Fasciculus verum expectandarum*. — 19.° Molti sermoni stampati in fiammingo nel 1580, e molte altre opere che non furono date alle stampe.

Lindano fa uno dei più insigni prelati e dei più abili scrittori del secolo XVI. Può altresì passare per uno dei controversisti di primo ordine. Egli era dotto in antichità, in teologia, in morale; era versato nella lettura dei Padri e del concilio; avea molta elevezza di ingegno e gran forza di ragionamento. Il suo stile è vibrato, alquanto ampolloso, però abbastanza purgato (v. l. e. Mire, *De scriptorib. saeculi decimisepti*. Valerio André, *Bibliot. belg.* Possevin. Dupin. *Bibliot. degli us. eccles. del secolo XVI*).

LINEA o LIGNAGGIO.—In termine di genealogia, è una serie o successione di parenti in diversi gradi, tutti discendenti dal medesimo stipite o padre comune. Vi sono due sorte di linee, la *retta o diretta*, e la *linea collaterale o trasversale*. La linea *retta o diretta* è quella che va da padre in figlio, o dal figlio al padre ecc., discendendo cioè od ascendendo: forma questa linea l'ordine degli ascendenti, il padre cioè, l'avo, il bisavolo, ecc.; e dei discendenti il figlio, cioè, ecc. La linea *collaterale* è l'ordine delle persone che discendono da un medesimo stipite, o padre comune: ma che non discendono gli uni dagli altri, come sono due fratelli: in quest'ordine sono gli zii, le zie, i cugini, i nipoti.

La linea *collaterale è eguale, od ineguale*. È eguale, quando coloro di cui si cerca il grado di parentela, sono egualmente lontani dallo stipite comune, come due fratelli: è ineguale o mista, quando uno di essi è più lontano dell'altro dallo stipite comune, come il fratello ed il figlio del fratello.

LINGUA.—Questa parola si prende per la lingua materiale che è l'organo del parlare, o pel linguaggio che si parla. Si disputa moltissimo sulla lingua presa in questo secondo senso, vale a dire pel linguaggio. Ervi una lingua naturale all'uomo come si dice esservi un canto naturale agli uccelli, ed un grido naturale alle bestie? Dio è egli autore della prima lingua, e la diede egli ad Adamo per infusione? Questa lingua sussiste ancora, e qual'è mai essa? Da che proviene la molteplicità delle lingue, e quante se ne formarono alla confusione di Babele?

L'uomo e le bestie hanno certi suoni, certi movimenti, certi segni naturali per indicare la gioia, il piacere, il dolore, i desideri e le altre passioni, ma non hanno lingua naturale. Se gli uomini avessero una lingua che loro fosse

naturale, tutti la parlerebbero, o almeno essi avrebbero una grande inclinazione e grandi disposizioni a parlarla; e ne resterebbero molte tracce fra i diversi popoli del mondo. I fanciulli abbandonati, esposti, sordi parlerebbero una siffatta lingua. Tutto ciò è smentito dall'esperienza; si tralasciò di parlare ad un bambino, egli non parlerà mai alcuna lingua conosciuta, o sconosciuta. Meladip Echebas, re dell'Indostan, avendo fatto allevare lungi del consorzio degli uomini un fanciullo, questi rimase sempre privo della facoltà di parlare (*Purehas*, l. 1, c. 1, *apud Valtou*, *Proleg.* 1, n.° 5). Si rinvennero nel 1661 due fanciulli dell'età di nove anni circa in mezzo ad un branco di orsi in Polonia; ne fu preso uno, e si fece quanto si poté per insegnargli a parlare, ma non si ottenne un esito felice, quantunque, al dire dei medici, egli non avesse alcun difetto nella lingua. L'uomo non ha dunque una lingua naturale, e bisogna riconoscere Dio non solamente qual creatore dell'universo, che egli tolse dal nulla, ma come l'autore altresì della lingua del primo uomo, ch'egli creò in uno stato perfetto e atto per conseguenza ad esprimere tosto i propri pensieri e le proprie sensazioni. La Scrittura lo indica bastantemente, mostrandoci Adamo che parla con la sua compagnia, e che assegna nomi a tutte le cose in un tempo in cui non avea potuto aver l'agio di formare una lingua.

Ma qual era mai costesa prima lingua che Dio diede ad Adamo? Gorope Becan sostiene seriamente ch'era la fiamminga (*Origin. antuerp.* l. 5, pag. 539), e quasi tutte le lingue d'Oriente aspirano a questo onore; ma la maggior parte dei critici danno la preferenza all'ebraica, benché molti fra di essi credano nello stesso tempo che questa lingua, quale noi la vediamo presentemente nella Bibbia e quale era al tempo di Mosè, non è la lingua primitiva nella sua purezza. Le lingue orientali per la maggior parte sono derivate dall'ebraica, e i più antichi libri del mondo sono scritti nella lingua stessa. La sua concisione, semplicità, energia, ricchezza, e l'etimologia dei nomi dei primi uomini che trovansi naturalmente in questa lingua; i nomi degli animali che sono tutti significativi nella lingua ebraica, e che indicano la natura, la proprietà degli animali stessi, tutti questi caratteri riuniti formano un'opinione favorevolissima per la sua preminenza, e per la sua eccellenza.

La molteplicità delle lingue proviene dalla confusione di Babele. Però vi è discrepanza di opinioni intorno al modo con cui avvenne siffatta famosa confusione, e sul numero delle lingue che vi si formarono. Si dubita se Dio abbia ad un tratto fatto dimenticare a tutti gli uomini la loro propria lingua, per darne ad essi delle altre affatto nuove: o se confondendo le loro idee, egli abbia posto nelle loro bocche diversi dialetti della prima lingua, che rimase intatta in alcune famiglie soltanto; o finalmente se Dio avendo permesso che entrasse la discordia fra gli uomini, e che questi si separassero, la loro separazione abbia causato il cambiamento della lingua in conseguenza della lontananza dei luoghi e della mancanza di commercio. Queste diverse opinioni hanno ciascuna i loro sostenitori. In quanto al numero delle lingue che formaronsi all'atto della confusione di Babele, nulla vi è di più incerto. Molti fra gli antichi le fanno ammontare a settanta, altri a settantadue, altri a settantacinque. S. Paciano vescovo di Barcellona ne annovera centoventi (*contro Novatiani*). Ve ne sono di quelli che non ne contano che venti, altri dodici, ed altri le riducono a tre. Si consultino i prolegomeni di Valtou, di Dupin, del P. Frassen; il metodo di studiare del P. Thomassin; le lettere dei teologi di Olanda; e le risposte fatte ad esse; la dissertazione di D. Calmet sulla confusione delle lingue; la raccolta di osservazioni critiche sull'origine delle lingue del signor di Penaver.

LINGUA DEGLI ANGELI. — S. Paolo dice nel cap. 13

della sua prima epistola ai Corinti, che quand'anche egli parlasse la lingua degli angeli e degli uomini, ciò a nulla gli servirebbe se non avesse la carità. L'apostolo così esprimendosi fa uso di un'iperbole simile a quella di cui noi ci serviamo comunemente, dicendo una beltà divina, una voce angelica, giacchè gli angeli non hanno lingua sensibile e comune. Se essi parlano a Dio o fra di loro, ciò fanno per mezzo di un'operazione del loro spirito e della loro volontà, colla quale essi si comunicano reciprocamente i loro pensieri.

LINGUA. — Per rapporto ai cavalieri di Malta significa una nazione. Le lingue sono dunque le diverse nazioni delle quali è composto quell'ordine (v. MALTA).

LINGUA EBRAICA (v. EBRAICA).

LINGUA VULGARE. — V'è una gran disputa tra i cattolici e i protestanti, se sia uso lodevole od un abuso celebrare l'ufficio divino e la liturgia in una lingua, che non è intesa dal popolo. Questo è uno dei principali rimproveri che i controversisti eterodossi fecero alla Chiesa romana; l'accusano di avere in ciò cambiato l'uso della Chiesa primitiva, di occultare al popolo le cose che ha il maggiore interesse di conoscere, di obbligarlo a lodare Dio senza niente intendere di ciò che dice.

Concediamo che al tempo degli apostoli e nei primi secoli il servizio divino nella maggior parte delle Chiese si facesse in lingua volgare, cioè in siriano in tutta la estensione della Palestina e della Siria, in greco nelle altre provincie dell'Asia e dell'Europa, ove parlavasi questa lingua, in latino nella Italia e nelle altre parti occidentali dell'Europa. Vi è anco motivo di presumere che nell'Egitto quando si usava il greco nella città di Alessandria, si celebrasse in copto nelle altre Chiese di questa regione; però non si sa precisamente in qual tempo abbia cominciata questa diversità. Inutilmente Bingham si prese gran pena per provare il fatto generale, poichè non è contrastato da alcuno (*Orig. Eccles.* l. 13, c. 4).

Ma vi sono però alcune eccezioni che non si devono disimulare. Quando S. Paolo portossi a predicare nell'Arabia, è forse certo che vi abbia celebrata la liturgia in arabo? Sebbene il cristianesimo abbia durato almeno quattrocento anni in questa parte di mondo, non v'è in tutta l'antichità alcun vestigio di una liturgia araba. Durò almeno lungo tempo nella Persia, né mai si udì parlare di servizio divino fatto in lingua persiana. Al tempo di S. Agostino la lingua punica era ancora la sola che fosse intesa da una buona parte dei cristiani dell'Africa, lo sappiamo dagli scritti di lui; però non si parlò mai di tradurre in questa lingua le orazioni della liturgia. Quando il cristianesimo penetrò nelle Gallie, il latino non era più la lingua volgare del popolo, come il francese non lo è al presente nelle provincie distanti dalla capitale. Molto meno lo era presso gli spagnuoli, gl'inglesi e gli altri popoli del Nord; tuttavia in tutto l'Occidente celebrossi costantemente la liturgia in latino. Dunque non è universalmente vero che nei primi secoli il servizio divino sia stato fatto in lingua volgare, poichè le tre lingue, nelle quali da principio fu celebrato, non erano volgari in una gran parte del mondo cristiano.

Nel progresso dei tempi, quando la mescolanza dei popoli cambiò le lingue, e moltiplicò all'infinito i linguaggi, ossia nell'Oriente o nell'Occidente, la Chiesa non si assoggettò a tutte queste variazioni, e conservò costantemente nell'ufficio divino le stesse lingue, nelle quali da principio era stato celebrato. Proveremo tosto che tale condotta fu sapientissima.

Perchè i protestanti lessero che i greci celebrano il loro ufficio in greco, i siriani in siriano, gli egiziani in copto, pensarono che queste lingue fossero ancora popolari, come lo erano un tempo in quelle regioni: questo è un errore sciocco, il greco volgare d'oggi è linguaggio corrotto

diversissimo dal greco letterale: la lingua volgare dei siriani non è più il siriano, ma l'arabo che si parla anche fra i cristiani di Egitto. L'etiopico è quasi interamente perduto presso gli abissini per una nuova legge che un re di stirpe straniera vi introdusse; l'armeno moderno non è più quello in cui fu scritta la liturgia armena; la liturgia siriana fu portata presso gli indiani dalla costa del Malabar, che non hanno avuto giammai l'uso di questa lingua; essa è in uso presso i Nestoriani che non la intendono più (v. Assemani, *Biblioth. Orient.* t. 4, c. 7, § 12). Dunque tutti questi popoli sono obbligati a studiare per intendere il linguaggio della loro liturgia, come noi siamo costretti ad apprendere il latino. È una ingiustizia dei protestanti il rimproverare alla sola Chiesa romana una condotta uguale a quella di tutte le altre società cristiane; ma i pretesi riformatori non erano abbastanza istruiti per giudicare con fondamento di ciò che è bene o male (v. LRUSSIA).

Avrebbero avuto qualche ragione di querelarsi, se la Chiesa avesse deciso diversamente assolutamente celebrare il divino ufficio in una lingua ignota al popolo; ma in vece di farlo, non escluse alcuna lingua, anzi permise l'introduzione di una nuova lingua nel divino servizio, ogni volta che credette che ciò fosse necessario per agevolare la conversione di tutto un popolo, perciò la liturgia fu celebrata non solo in greco, in latino, ed in siriano sin dal tempo degli apostoli, ma anche moltissimo prima in copto. Nel quarto secolo, quando si convertirono gli etiopi e gli armeni, fu tradotta in etiopico ed in armeno, nel quinto fu scritta in queste sei lingue. Nel nono e decimo fu tradotta in illirico per quei della Moravia o della Russia, e fu loro permesso di celebrare in questa lingua. Ma quando si cambiarono tutti questi linguaggi, conservarono la liturgia come era, e noi sostenghiamo che fu ben fatto.

1.° È necessario l'unità del linguaggio per conservare una più stretta unione ed una comunicazione di dottrina più facile tra le differenti Chiese del mondo, e per renderle più fedelmente attaccate al centro della unità cattolica. Che le diverse società protestanti, le quali niente hanno tra esse di comune, non abbiano procurato di conservare nel divino servizio uno stesso linguaggio, ciò non sorprende; ma la cosa è diversa per la Chiesa cattolica, il cui carattere è la unità e uniformità. Se i greci ed i latini avessero avuto una stessa lingua, non sarebbe stato tanto facile a Fozio ed ai partigiani suoi di trascinare nello scisma tutta la Chiesa greca, attribuendo alla Chiesa romana degli errori e degli abusi di cui non fu mai rea. Soltanto che un protestante è fuori della sua patria, non può più aver parte nel culto pubblico mentre il cattolico non è fuori del suo paese in nessuna delle Chiese latine. Diceasi che la premura dei papi d'introdurre in ogni luogo la liturgia romana, era effetto della loro ambizione e della brama di dominare; ma in fatti fu effetto del loro zelo per la cattolicità, che è il carattere della vera Chiesa.

2.° La lingua dotta intesa soltanto dagli uomini istruiti, ispira più rispetto del linguaggio popolare. Sembrerebbero ridicoli la maggior parte dei nostri misteri, espressi in un linguaggio troppo familiare. Lo veggiamo dalla traduzione dei salmi nell'antico francese, che era stata fatta da Marot per i Calvinisti, di cui non si può più soffrire lo stile. I bretoni, i picardi, gli avergnesi, i guasconi avevano tanto diritto di celebrare l'ufficio di vino nel loro linguaggio grossolano, quanto n'avevano i Calvinisti in Parigi di farlo in francese. Perché i riformatori, tanto zelanti per la istruzione del basso popolo non tradussero la liturgia della santa Scrittura in tutti questi linguaggi? Avrebbe ciò contribuito molto a rendere venerabile la religione?

3.° La instabilità delle lingue viventi produrrebbe necessariamente del cambiamento nelle formule del culto divino e dell'amministrazione dei sacramenti; queste frequenti alterazioni ne produrrebbero infallibilmente anche nella dot-

trina, perchè queste formule sono una professione di fede. Se ne vide la prova presso i protestanti, la cui credenza al presente è diversissima da quella che predicarono i primi riformatori. Sono di continuo obbligati a correggere le loro versioni della Bibbia, e ogni nuovo traduttore vi mette del suo, esso ha diritto di tradurre secondo le particolari sue idee e sentimenti. Le Bibbie luterane, calviniste, anglicane non sono esattamente le stesse, né si rassomigliano molto le liturgie di queste diverse Sette (v. VANSTONA).

4.° La necessità di apprendere la lingua della Chiesa, conservò in tutto l'Occidente la cognizione del latino, cui ha somministrato la facilità di leggere e perpetuare i monumenti di nostra fede; senza di questo l'irruzione dei barbari nei nostri paesi avrebbe distrutto tutte le cognizioni umane. Se fra noi bastasse intendere la lingua volgare per poter celebrare l'ufficio divino, tutta la scienza dei ministri della Chiesa ben presto si ridirebbe a saper leggere. I protestanti che si sono lusingati di essere più dotti dei cattolici non devono disapprovare un metodo che mette in necessità gli ecclesiastici di studiare, e che tende unicamente a prevenire l'ignoranza. Senza la rivalità che regna tra i cattolici e i protestanti questi ultimi col loro zelo per le lingue volgari, sarebbero già immersi nella stessa ignoranza che i cofti d'Egitto, i giacobiti di Siria, e i nestoriani delle frontiere della Persia.

Non è vero che col l'uso di una lingua morta i fedeli si trovino privati della cognizione di ciò che si contiene nella liturgia. La Chiesa in vece d'impedire loro questa cognizione, raccomandando ai suoi ministri di spiegare al popolo le diverse parti del santo sacrificio e il senso delle pubbliche preghiere: essa comandò così nello stesso decreto del concilio di Trento, contro cui tanto declamarono i protestanti. Sebbene la messa, dice questo concilio, contenga un gran soggetto d'istruzione per comune dei fedeli, tuttavia i Padri non giudicarono espediente che fosse celebrata in lingua volgare. Per questo, senza allontanarsi dall'uso antico di ciascuna Chiesa approvato da quella di Roma, che è la madre e il capo di tutte le Chiese, e perchè non manchi il pane della parola di Dio alle pecorelle di G. C., il santo concilio ordina a tutti i pastori e a tutti quelli che hanno la cura delle anime, di spiegare sovente o per se stessi o per altri, una parte della messa in tempo che si celebra, e sviluppare i misteri di questo santo sacrificio, specialmente nei giorni di domenica e di festa » (Sess. 22, c. 8). Alcuni altri concilii particolari ordinarono lo stesso, né v'è alcun pastore che non si creda obbligato di soddisfare pienamente a questo dovere, né al popolo indotto mancano, nei molti libri di pietà messi a stampa, i mezzi come unire il suo spirito a quello della Chiesa senza che la liturgia sia posta in lingua volgare. Checché ne dicano i protestanti, non è vero che il popolo in generale conosca meglio la sua religione presso di essi che fra noi. Egli non può contenziosi, e meno docili di noi, le loro femmine credono di esser teologhe, perchè leggono la Bibbia. Questo non è un gran bene, anzi alcune parti sono di pericolo alla loro ignoranza e debolezza, la maggior parte neppur sanno ciò che crediamo e che insegniamo, perchè non cessano di mascherare e calunniare la nostra credenza.

Finalmente non è vero che quando il popolo unisce la sua voce a quella dei ministri della Chiesa in una lingua che non gli è familiare, non sappia assolutamente quello che dice; almeno sa confusamente il senso delle orazioni che fa, e ciò basta per nutrire la sua fede e la sua pietà. In generale vi è più vera pietà tra il popolo cattolico che fra i protestanti.

Fecero gran rumore i loro controversisti sul passo in cui S. Paolo dice: *Se io prego in una lingua che non intendo, è vero che prego il mio cuore, ma sono senza frutto il mio spirito e il mio intelletto... Voglio piuttosto dire nella Chiesa cinque parole che intendo, per istruirmi ancora gli altri,*

ancorché dirne diecimila in una lingua ignota (1. Cor. c. 14, v. 19). Ma la lingua di cui si serve la Chiesa nello suo preghiera non è assolutamente ignota neppure al popolo, poichè colle lezioni dei pastori e colle traduzioni della liturgia, il semplice fedele viene sufficientemente istruito di ciò che dice. Non era lo stesso quando un cristiano, dotato soprannaturalmente del dono delle lingue, parlava nella Chiesa senza che alcuno lo potesse capire; questo è l'abuso che S. Paolo voleva riformare. Non veggiamo che egli stesso che convertì gli arabi, abbia fatto per essi la liturgia nella loro lingua (v. la *Dissert. sulle Liturgie del Fab. Renaudot*, p. 45. le *Bruno Spiegar. della Messa*, t. 7. 44. *Dissert. Trattato sull'uso di celebrare il servizio divino in una lingua non volgare* del P. d'Autecourt; ec.).

E qui ci piace far osservare come i messali volgarizzati sieno proibiti. Il clero di Francia svenedesse proibito uno tradotto in francese, ed avendo chiesta ed ottenuta da Alessandro VII. la conferma della sua proibizione il dì 6 marzo 1661, i membri del clero ne scrissero una circolare a tutti i vescovi della nazione. Raccontò le ragioni della proibizione suddetta, risposero alle difficoltà che sogliono obiettarsi, e rapporto alla istruzione del popolo, notarono, che il concilio di Trento si contentò di ordinare le esposizioni, ed interpretazioni dell'adorabile mistero, quindi implicitamente osservarono, come scrive il ch. Zaccharia (*stor. polem.* ec. l. 2, diss. 2. p. 2. c. 2), che il concilio non pensò a permettere traduzioni del Messale ad uso privato, come le avrebbe volute il Dupin (*dissert. prelim. sur la Bible*). Le ragioni recate dal concilio per vietare la liturgia nelle lingue volgari, possono avere luogo ancora pel generale uso privato.

E qui ci facciamo pure a ricordare che fu nella Bolla *Unigenitus* condannata la prop. 80.^a di Quesnello, con cui egli scrisse, essere un uso contrario alla prassi apostolica, ed alla divina istituzione il togliere al semplice popolo la consolazione di congiungere la sua voce a quella di tutta la Chiesa; com'egli pretendeva che accadesse per cagione della lingua liturgica al popolo ignota. Aggiungeremo che nel sinodo di Pistoia del 1786, ove si parla dell'orazione §. 24., si è ripetuta baldanzosamente la proposizione di Quesnello con una sola mutazione; cioè ove Quesnello disse divina istituzione, nel sinodo si dice divina consiglio, e con tutto ciò la proposizione sinodale, intesa dell'uso d'introdurre la lingua volgare nelle preci liturgiche, si è nella Bolla *Auctorem Fidei* meritata le censure di *falsa, temeraria, perturbativa dell'ordine prescritto per la celebrazione de' misteri, e facilmente produttrice di molti mali*.

LINGUA DI CRISTO E DEGLI APOSTOLI. — La questione finora fra gli erudit agitata su di questa materia, e crediamo terminata dal chiarissimo Giamberto de' Rossi, interessa la sacra filologia parte dell'antico, e più del nuovo Testamento, e contiene parimenti di quelle cognizioni amene, di cui avarò non è, per buona economia, lo studio delle sacre materie. Uno scrittore napoletano assai culto ed erudito, il sig. Domenico Diodati, dopo il Vossio che ne disse alcuna cosa contro Riccardo Simon, s'impegnò di dimostrare nella sua opera *De Christo graeco loquente* etc. 1767, in-8.^o che il linguaggio nativo di Cristo e degli apostoli fu greco, ossia ellenistico, cioè greco, misto talvolta di sirio caldaico. Il Diodati trattò sì eruditamente la sua causa, che meritava di esserne in pacifico possesso. Ma l'assai più erudito ed ingegnoso de' Rossi contro di lui ne riportò la palma, nelle sue *Dissertazioni della lingua propria di Cristo* etc. 1778, in-4.^o

Confutando le ragioni del Diodati, dimostra egli nella prima dissertazione che dalla età degli Assamoni sino a quella di Cristo, regnò nella Palestina il linguaggio sirio-caldaico, né poté questo mutarsi nel greco; 1.^o perchè non furono mai nella Palestina introdotte tali e tante, e per sì lungo tempo colonie greche, che vi potesse rendere comu-

ne e patrio il greco linguaggio; 2.^o perchè nella Palestina fu grande lo stabilimento e concorso degli ebrei caldaicizzanti; 3.^o perchè i Palestinesi erano tenuissimi nel conservare il proprio idioma; 4.^o perchè anzi gli ebrei Palestinesi avevano grande avversione al greco; 5.^o all'opposto s'udrivano una grande affezione e stima al caldeo ed al siriano; 6.^o finalmente perchè era molta la differenza del greco col sirio-caldaico, e poca l'affinità.

Che se in quella età alcuni re greci domandarono in Palestina, domia ora pure in molte città d'Italia l'imperatore austriaco, e pure gli italiani conservavano patria la lingua italiana. Se alcuni de' palestinesi in quella età scrissero in greco, gli italiani in gran numero scrivono in latino. In questo linguaggio parimente abbiamo delle moderne iscrizioni, come fra palestinesi vi erano delle greche. Così come fra di essi v'erano monete con la greca epigrafe, vi sono pure colla latina la Italia. Se gli ebrei ellenisti e greci abitanti principalmente fuori della Giudea avevano di que' tempi incominciato a leggere la versione del LXX; gli altri ebrei però continuamente si querelavano, che i loro codici ebraici veri ed incorrotti non fossero letti dagli ebrei s'apradati. Così la seconda erudizione di Diodato rappresentò altri simili fatti, e l'impegno di provare il suo assunto non gli permise di analizzarli, e vedervi in esal una particolarità la quale non poteva dimostrare comune ai palestinesi di que' tempi l'uso del greco linguaggio. Gli ebrei palestinesi erano affezionatissimi al testo loro ebreo; né troppo potevano amare la versione del LXX, da quello in molte cose discorde.

Vi è un antico libercolo dell' *Infanzia del Signore, prototomeo* di S. Tommaso pubblicato dal P. M. D. Luigi Mingarelli nei suoi aneddoti in cui s'introduce Zaccheo, come maestro di scuola, il quale insegnava a Cristo fanciullo l'alfabeto greco e fu ripreso dal discepolo, perchè dopo avergli detto *alpha* proseguiva in *Beta* senza dichiarargli la natura della prima. D'onde ne raccoglie il Diodati, che la lingua di Cristo nativa fu la greca; giacchè sebbene sia quello un libro apocrifo, pure anche dalle opere di questa specie si apprendono delle cose veritiere.

Egregiamente risponde il de' Rossi, che era d'opo dimostrare innanzi, che il libro apocrifo meritava fede in codesta narrazione. Osserva egli di poi, che in un altro antico codice di questo genio preso Cotelerio, sedendo il maestro, per insegnare a Cristo l'alfabeto, incominciò dall'*alpha*, e che Cristo proseguì *beta, gamma* etc. Ed in un codice siriano il precettore Zaccheo insegnò parimente a Cristo l'alfabeto ebraico. Questa narrazione fu interpolata in altro codice da un arabo, che finse, essere dal maestro insegnata la sua lingua arabica a Cristo. Creda chi può un autorevole monumento quel codice Mingarelliano greco.

Se il Salvatore assunse il nome *Cristo*, e da questo furono denominati i cristiani; se il principe degli apostoli fu appellato *petros*, cioè non prova l'assunto di quello scrittore. Il nome del Salvatore era l'ebraico *Messia*, il quale per testimonianza di S. Giovanni fu da greci scrittori interpretato *Cristo*. Quindi i seguaci di lui appellorono *cristiani*, non già nella Giudea, ma prima in Antiochia, città greca, ed era appunto usanza dei greci il denominare i discepoli dai loro maestri, come dissero Platone, Pittagorici Aristotelelli i seguaci di Platone, di Pitagora, di Aristotele; mentre dai nazionali Palestini, come costa dagli Atti apostolici erano chiamati *discepoli, fratelli, santi, erodenti, nazareni*.

I nomi degli apostoli sono tutti pressochè ebrei, o sirio-caldaici; ed il nome *petros* fu interpretazione greca di *Cefa* sirio-caldaico, come sappiamo dai libri evangelici. Così disse si Barnaba interpretato *figlio di consolazione*. Così pure negli Atti apostolici in nuova cristiana *Tabia* s'interpreta *Dorca*; e si prosegue con questo nome greco *dorcas* (*capra*) la narrazione di quella femmina. Furono parimente dai

agli apostoli dei cognomi, che si possono dimostrare siriacal, come quelli di *Taddo di Boanerges, d' Iscariotes*.

Il Salvatore volendo applicare nomi di grande significazione ai suoi discepoli, diede a Simone quello di *pietra*, a S. Giacomo ed al fratello di lui S. Giovanni quello di *Boanerges*, ossia figli del tuono. Nel riscuotere la zitella defunta disse le due parole siro-caldee *Talita Kumi*, sorgi fanciulla. La croce egli disse colto stesso linguaggio: *Eli Eli lammasbactani*. Così dicasi dei vocaboli da lui usati di *Roca, Mammona, e Abba*, per tacere di altri. È su di queste parole a tuogo ragiona il de' Rossi contro Diodati per dimostrarle ebraico, caldeo, o siro-caldeo ed alcune almeno di desinenza; e finalmente tali, che non mai proverebbero ellenistico il patrio linguaggio della Palestina di quei tempi di cui parliamo.

Cristo parlò in lingua ebraica, ossia siro-caldea, quando prodigiosamente convertì l'apostolo; cioè più volte dei testi dell' antico Testamento, son giunta la versione greca del LXX, ma giusta l'originale ebraico. Le ragioni però che mossero gli evangelisti a scrivere in greco (essendo allora vastissima la nazione greca) consigliarono i medesimi a citare i testi del vecchio Testamento secondo il LXX. Se S. Giovanni narrando un discorso di Cristo gli fece dire, che dalla sua parola non passerà nemmeno una *jota*, ossia la lettera più piccola greca; S. Matteo gli fa dire una *jod* ebraico, assai più tenue del *jota* greco.

Molti degli antichi scrittori attestano, scritto in siro-caldeo il suo Vangelo; quindi non è meraviglia se il traduttore greco v'abbia tolte le espressioni caldaico-sire. S. Girolamo però chiaramente, e con sicurezza dice, che S. Matteo nel citare i testi del vecchio Testamento non mai usò della versione del LXX, ma sempre del testo ebraico; ed il de' Rossi ne porta gli esempl. S. Paolo per difendere se stesso, accusato dagli ebrei palestinesi di grecismo, rispose loro in ebraico, e l'udirao attentamente. Avrebbero essi usato così, se egli avesse loro ragionato di sua lingua che non fosse la loro nativa? Pertanto, ove negli Atti apostolici ci si dice, che parlò loro in ebraico è da intendersi il siriacal, cioè la lingua allora nativa agli ebrei. Parlò egli non solo ai ai dottori, come vorrebbe il ch. Diodati, ma al volgo, e ad una moltitudine di popolo, che certamente non era doto in lingue straniere. Non è da consultarsi solamente come fece Diodati il proemio, ma ancora tutta la serie del ragionamento e del fatto.

Il nostro istituto ci consigliò a dire sì brevemente di codesta questione, inserendovi di volo, e quasi nascostamente le difficoltà del Diodati, ed accennando appena le risposte del de' Rossi. Chi è amante di tale filologia potrà con molto piacere consultare le opere di codesti due eruditissimi scrittori, ed apprenderà assai dall'uso e dall'altro in questa elegante materia.

LINGUE (CONFUSIONE DELLE) (V. LINGUA).

LIONE (CONCILI GENERALI DI). — In meno di trent'anni furono tenuti a Lione due concili generali nel decimoterzo secolo, di cui faremo al solito una chiara esposizione.

Primo concilio generale di Lione.

Nell'anno 1245 fu convocato il primo concilio generale di Lione sotto il pontificato di Eugenio IV. I motivi che dettero occasione a questo concilio sono sposti nel sermone che il papa pronunziò nella Chiesa di S. Giovanni di Lione nell'apertura solenne del concilio che ebbe luogo nel 25 di giugno del sopraddetto anno. Il pontefice facendo l'applicazione dei dolori di Gesù Cristo, e delle cinque piaghe che sul sacratissimo corpo di lui praticarono i giudei sulla croce, cinque piaghe pur numerava da cui era afflitta la Chiesa, ed erano la depravazione dei pastori e dei popoli, l'insolenza dei saraceni, lo scisma dei greci, la crudeltà dei tartari, e la persecuzione di Federico II.

La principale celebrità di questo concilio, e il più importante affare trattatosi essendo stata la deposizione di Federico, i nostri lettori, non potrebbero formarsi un quadro di questo concilio senza la notizia dei fatti storici che vi hanno relazione.

Già sulla fine del pontificato di Gregorio IX. l'imperator Federico erasi nimicato con la santa Sede, spossandosi i conti di Anagni fratelli d' Innocenzo III, che avevano la protezione di Onorio successore di lui. Questo germe di scissure fra il papa e l'imperator riuscì male a diversi incontri, e già venivasi alle più nimicevoli estremità, quando il re Giovanni di Brienne che affrettava i soccorsi di Europa alla gemata Palestina procurò una breve ricociliazione con dare la sua figlia primonata in matrimonio a Federico. Allora questo principe orgoglioso tratto dalla sua cupidigia applicò tutt' i suoi pensieri al riacquisto di Terra santa, che riguardava quale suo dominio; ma ben presto palesò lo sconoscendo animo suo spogliando il suo suocero dalle reatide, ed anche dal titolo di re di Gerusalemme. Giovanni di Brienne, crucciato si raccolse in Roma, ove, da papa Onorio che molto lo prediligeva, fu fatto governatore dello Stato ecclesiastico.

Gregorio IX. successore di Onorio e strettamente congiunto per sangue ad Innocenzo III, la cui famiglia era stata spogliata da Federico, prese a stimolar vivamente questo principe affinché adempisse il suo voto per la Crociata. L'imperator che dopo il suo coronamento era sempre rimasto sull'indugi, non poté ricusare di sciogliere le vele, e si tenne per alcun tempo in mare, poscia adducendo una malattia che si poteva a tutta ragione creder finta, rientrò nel porto di Otranto, e per lui fu che la maggior parte dei Crociati fece ritorno ai loro paesi. Era il mese di agosto dell'anno 1227, terminò segnato dall'imperator per ultima dilazione, oltre il quale aveva consentito egli stesso ad essere scomunicato se non adempiva al suo voto della crociata. Nel 29 del settembre successivo, giorno sacro a S. Michele, papa Gregorio assistito dai cardinali e da gran numero di vescovi pronunziò il decreto di scomunica, lo rinnovò in molte altre circostanze, e vi aggiunse l'interdetto per tutt' i luoghi dove giungesse l'imperator, e per tutto il tempo che ivi restasse. Minacciò inoltre questo principe nel caso che si facesse beffe delle censure, di trattarlo come eretico, vale a dire, nello stile dei tempi, di sciogliere i suoi sudditi dall'obbedienza. Non si credea però che il papa venisse a questi rigori soltanto perchè Federico non si avviava in Palestina. Lo stesso Gregorio nelle sue lettere ai vescovi di Puglia dice che ha solennemente scomunicato Federico, tanto per non essere andato in Terra santa, e per non aver fornito le trappe ed il danaro che aveva promesso, quanto per aver impedito il vescovo di Taranto dal condursi alla sua Chiesa e visitare il suo popolo; per aver tolto ai cavalieri del Tempio e agli Ospedalieri i beni che essi avevano nel regno di Sicilia; per non avere osservato la convenzione fatta fra lui e vari baroni, di cui la Chiesa romana era mallevadrice per suo interdicimento; per avere spogliato delle sue terre il conte Ruggiero, crociato e preso sotto la tutela della santa Sede, e per aver rifiutato di liberare suo figlio dal carcere ove ingiustamente lo teneva. Il papa cita quindi un decreto di Urbano II. pel quale ciascuno è sciolto dall'obbligo di serbare la fede a un principe cristiano, quando egli si opponga a Dio, e ai suoi santi, e tenga a vile i loro comandamenti. Ora per conoscere quanto Federico si motteva sotto i piedi la legge di Dio conviene rammentarsi che egli aveva infranto il patto girato col pontefice, erasi dimostrato favorevole ai moomettani, aveva gabbato i re di Gerusalemme e tutt' i cristiani che combattevano in Asia, mancato al voto sovente ripetuto, e solennemente confermato di combattere i saraceni, e perciò era stato a buon diritto comunicato la prima volta: poichè egli era stato

assolto dalle censure, ai delitti che aveva esercitati, aggiunte altri delitti anche più enormi, né si riteneva dall'invadere i territori della Chiesa, e dal suscitare le orribili discordie dei Gueff e Ghibellini: non ebbe perfino difficoltà di confidare cariche di magistrature ai saraceni, e di ceder loro la città che fu chiamata dal loro nome *Luceria* dei saraceni (oggi Nocera del pagani); egli saccheggiava le chiese e i monasteri, sconsigliava co' suoi ragionamenti il nipote del re di Tunisi che era venuto a Palermo chiedendo il battesimo, impediva ogni via che riuscisse alla celebrazione del concilio che Gregorio aveva convocato in Roma, e teneva fra i ceppi i cardinali e vari vescovi da lui catturati. Erano queste le ragioni per le quali il pontefice contro di esso scagliò una seconda scomunica.

Federico col le punizioni della Chiesa solo istigavano a vendetta ai appiglio ad un maneggio, che può far conoscere tanto il suo spirito artificioso, quanto l'eccesso a cui fu spinto l'abuso del feudalismo. Ei chiamò da Roma i Frangipani con gli altri cittadini e più illustri più potenti da cui non aveva a temere, fece stimare tutto ciò che era nella città, case, giardini ed altre terre, le comperò da essi, poi loro le restituì a titolo di feudi. Quest'indomiti vassalli tornati che furono in Roma sommosero il popolo contro il papa, vennero ad insultarlo nella chiesa di S. Pietro nel tempo che si celebravano i santi misteri, con grande schiamazzo e minacce così orrende, che il pontefice cercò nella fuga la sua sicurezza fuor di Roma.

Fu dopo questi avvenimenti che Federico si determinò a partire per Terra santa. Il papa gli fece divieto d'ingerirsi, scomunicato com'era, della guerra santa. Non ubbidì per questo quell'imperatore. Arrivò il 7 settembre 1228 nel porto di Aciri; con doni fece pace col sultano di Egitto, e riprese il regno di Gerusalemme di cui si dichiarò re, mettendosi di per se la corona sul capo nella Chiesa del santo sepolcro, usurpando così il trono ed il titolo di suo genero, tenuto in Europa per sollecitare gli aiuti dei principi cristiani.

Nel tempo che Federico stava in Palestina, per suoi ordini si faceva guerra al papa in Italia, e per maggior onta s'introducevano nel regno di S. Pietro bande di saraceni fatti venir di Sicilia, ai quali Federico aveva donato la città di Luceria, dove questi festeggiavano il venerdì e pubblicamente professavano l'islamismo; presso che tutti gli officiali di Manfredi suo figlio erano musulmani. Ora avendo gli infedeli già invase tutte le parti conosciute dell'Asia e dell'Africa, occupando la metà della Spagna, e minacciando l'intera Europa, il padre comune dei cristiani poteva vederli senza terrore stabilirsi in distanza di poche giornate da Roma? E il principe che ivi li chiamava non doveva sembrare un lupo vestito di pelle di pecora? Fatta inutile prova col fulmini della Chiesa, il papa giudicò che era necessario ribattere la forza colla forza, ed affidò per questo una numerosa squadra di fanteria e di cavalleria a Giovanni di Brienne genero di Federico, e re titolare di Gerusalemme.

Saputosi da Federico, mentre era nell'Oriente, la guerra che aveva luogo tra Roma e le sue terre di Napoli, fatta una tregua di dieci anni col sultano di Egitto ritornò in Europa e fermò la pace con Gregorio IX, il quale lo assolse dalle censure. Non passò molto tempo che Federico dopo tante pive finte o sincere, la ruppe nuovamente col pontefice. Perché Enrico o Erio figlio naturale di Federico aveva tolto in moglie Adelaide figliuola di un giudice o di un nobile di Sardegna, l'imperatore lo dichiarò re di quell'isola. Il papa riguardò tale impresa come un usurpamento dei diritti della santa Sede, non solo per la ragione che apparteneva a lui la Sardegna, secondo l'antica pretesione dei papi in tutte l'isole del mare, e la donazione tanto di Luigi il semplice, quanto degl'altri imperatori; ma specialmente per aver avuto il padre di Adelaide il suo

principato in feudo della Chiesa romana, e averne fatto omaggio allo stesso Gregorio. L'imperatore all'incontro sosteneva che la Sardegna era sottratta all'obbedienza degl'imperatori, mentre essi intendevano a più rilevanti negozi, e che egli era obbligato pel giuramento fatto alla sua elezione di riacquistare tutto ciò che era stato smembrato dall'impero: poichè secondo questo credere, avrebbe egli potuto anche sostenere che era stretto dal suo giuramento a ricuperare tutto ciò che una volta possedeva Carlo-magno.

La resistenza di Federico ravvivò le antiche querele dei papi contro di lui. Questo principe di cui aveva il papa protetto la persona e i diritti nel tempo della sua fanciullezza; a cui aveva conservato il regno di Sicilia; che aveva fatto eleggere imperatore ed egli stesso aveva coronato, ricevendo i suoi giuramenti; questo principe ingrato, fra gli altri noivi torti accumulati da udici anni, aveva usurpato i romani per cacciare il papa dalla santa Sede, lasciata senza pastori diciannove Chiese negli stati di Sicilia, dispo gliante altre con tiranniche esazioni, posto un eterno ostacolo a tutto ciò che era diviso in favor di Terra santa e dei latini di Costantinopoli, diffamato se stesso nel modo più scandaloso con le sue azioni, e co' suoi discorsi da empio. Le doglianze di Gregorio e i motivi del suo operare contro Federico, sono esposti in due lettere, una indirizzata al cardinale Ottone legato in Inghilterra, l'altra all'arcivescovo di Cantorbery. Si conosce da quelle antiche scritture che nel tempo stesso in cui Federico per mezzo dei suoi ambasciatori offeriva soddisfazione al papa, si faceva padrone della Sardegna e della diocesi di Massa e Lunai che erano della santa Sede; che questo imperatore aveva dapprima sostenuto di non poter essere scomunicato, tanto era allora persuaso che per conservare il suo titolo agli occhi del popolo bisogna restare nella comunione della Chiesa; e che poscia valendosi della calunnia, pretendeva che il papa avesse perduto il suo potere non meno che la virtù. «Ma oltre quegli errori, dice il pontefice, noi abbiamo nelle mani chiari prove della sua empietà contro la fede; perocchè questo soellerato osò dire che il mondo era stato illuso da tre impostori, Gesù Cristo, Mosè e Maometto, e che due di essi erano morti nella gloria, e ch'aspettando loro il Salvatore crocifisso. Ebbe inoltre l'arditezza di dire che i soli forasennati possono credere che l'idio creatore del tutto abbia potuto nascere da una vergine; che niuno può essere concepito se non dall'unione dei due sessi, e che l'uomo in nulla deve aver fede che non possa provarlo con la ragione naturale». Sembra che Federico abbia tratto quegli errori nel suo commercio co' greci e con gli arabi, i quali osservando il moto delle stelle, gli promettevano la monarchia universale: e tanto l'avevano acciecato con questa lusinga, che egli riputavasi un Dio sotto le sembianze d'uomo, e diceva apertamente che erano venuti tre impostori per sedurre il genere umano, ma che egli assumevasi il carico di distruggere una quarta impostura da cui gli uomini semplici erano illusi, cioè l'autorità del papa. Matteo Paris conviene anche egli esser fama che Federico avesse bestemmiato contro l'Eucaristia, creduto più alla religione di Maometto, che a quella di Cristo; e fosse alleato co' saraceni, e li amasse meglio dei cristiani.

Gregorio IX. che voleva regolatamente operare, fece molte ammonizioni con le forme d'uso, quindi pubblicò solennemente in Roma la scomunica contro l'imperatore, Federico dal canto suo non se ne ristette, fece la sua apologia, produsse accuse contro Gregorio, minacciò il pontefice, ed usando atti di aperta ostilità fece scacciare dalla Sicilia i sacerdoti che erano oriundi di altri paesi d'Italia, confiscò i beni dei siciliani che se ne rimasero in Roma, condannò alla forza chiunque fosse portatore di lettere pontificie, ordinando pure di essere condannato a bruciar vi-

vo chiunque avesse approvato o lodato la sentenza di scomunica fulminata contro di lui da Gregorio.

Dalla ostilità di parole Federico passava al fatto. Scorrevano egli con numeroso esercito il mare e la terra, ed assediava tutti i castelli che circondano Roma e per cui si spianava ad essa il cammino. Il papa avendo convocato un concilio da tutti i paesi cristiani, una quantità di vescovi francesi, inglesi e spagnuoli s'imbarcarono per condursi al concilio, ma la flotta dell'imperatore, dispersa quella dei genovesi che scortava le navi, dove quei vescovi erano imbarcati, la maggior parte di essi furono presi, consegnati a Federico, trattati da prigionieri e poco meno che da schiavi. Questa prigionia durò due anni, e S. Luigi non ottenne se non che a stento la liberazione dei vescovi del suo regno. Infrattanto l'imperatore si inoltrava verso Roma ove era chiamato dal cardinale Giovanni Colonna, prelado guerriero e poco onesto, il quale abbandonò le parti del papa e con milizie imperiali tolse alcuni luoghi forti ai romani. Tivoli si arrese allo stesso imperatore, il quale sempre più avvicinandosi, occupò diversi castelli d'onde i tedeschi portarono l'estermio fin sotto le mura di Roma. Non pochi grandi della città accorsero con Federico si adoperavano per darla in sua mano, quando il papa intimò una processione generale, in cui si mostrò portando fra le mani le sacre chiavi dei due principi degli apostoli. Alla qual vista i romani ristorati tanto di forze quanto di fiducia, indossarono tutti la croce, e l'esercito imperiale, che non aspettavano certamente una siffatta risoluzione, si ritirò per diffondere altrove il saqueo e la morte.

Tale era lo stato di Roma quando papa Gregorio IX, soccombendo al cordoglio che gli arceva la prigionia dei vescovi i quali erano imbarcati per condursi al concilio, venne a morte nell'età di quasi cento anni il 21 di agosto del 1241. Qualunque fosse il fine che Federico si aveva proposto, egli usò meglio che non si poteva prevedere il poter suo: lasciò che si venisse all'elezione di un nuovo papa, e restituiti perciò la libertà ai suoi prigionieri. Fu eletto alla fine di ottobre il cardinal vescovo di Sabina Goffredo, il quale assunse il nome di Celestino IV, ma cessò di vivere dopo sedici giorni, innanzi di essere consecrato; e tosto la santa Sede, combattuta di nuovo dall'imperatore, e colpita da tutti i mali, vacò quasi venti mesi, cioè sino verso il fine del mese di giugno dell'anno 1243.

Allora fu che i cardinali, stanchi di veder posto a sacco le vicinanze di Roma, le loro proprie terre, e quella della Chiesa romana, concordarono di eleggere il cardinal Sinibaldo di Fiesco, nato a Genova dall'illustre casa dei conti di Lavagna. Egli fu eletto in Anagni con voti unanimi col titolo d'Innocenzo IV, e consecrato nello stesso luogo il giorno di S. Pietro e Paolo, 29 di giugno. Fra tutti i cardinali esso era quello che l'imperatore più amava; egli mostrò nondimeno molta inquietudine all'annuncio della sua elezione. E mentre tutti ne facevano le meraviglie: il papa e il cardinale, egli disse, sono due persone assai differenti; ed io temo forte che invece di un amico cardinale, noi non abbiamo un papa nemico».

Federico si appoggiò sulle prime delle condizioni che Innocenzo mise al suo pacificamente con la Chiesa; fece promessa di restituire tutte le terre che la corte di Roma possedeva prima della inimicizia; di far la stessa cosa riguardo agli alleati di Gregorio IX, di scrivere in ogni parte, che egli non aveva mantenuto in dispregio le sentenze pronunziate da questo pontefice. Egli confessò che il papa, fosse anche peccatore, aveva la pienezza del potere in quanto allo spirituale sopra tutti i fedeli così clericali, come laici, ed anche sopra i re. Promise una generale ammenda di tutti i tori che aveva commessi, l'espiazione dei suoi falli colle limosine, coi digiuni e con altre buone opere. Intorno ai suoi propri danni si rimetteva al giudizio del papa e dei cardinali. Tali erano le condizioni sotto

le quali Federico sarebbe stato assoluto. L'imperatore dopo queste solenni obbligazioni che sembrò dimenticare, stocchè l'ebbe contratte, non sembrò pensare ad altro che a sorprendere il pontefice. Il quale essendo uscito da Roma per andare a conchiudere il trattato con Federico, videsi improvvisamente in sì grave pericolo, che fuggì da Sutri nell'ora del primo sonno; e montato sopra un buon bafrano corso trentare miglia prima che alcuno si mettesse ad inseguirlo. Ei si ritirasse in Civitavecchia, ove gli si giugnerono sette cardinali; e di colà per la via di mare si trasportò con essi a Genova sua patria la quale aveva spedito a questo fine ventitre galere sotto il comando del suo ammiraglio, e dei suoi più illustri cittadini, congiunti o amici del papa. Temendo egli allora si le arti dell'imperatore e si la prossimità delle sue squadre, si avvisò di cercare un asilo più sicuro in Francia, e domandando licenza al re S. Luigi. Considerazioni di Stato ritennero quel pio monarca, o a dir meglio i signori del suo regno dal consentire alle brame d'Innocenzo, poi l'infirmità dalla quale il re fu preso in quei giorni, avulse il papa dal rinnovare la sua richiesta.

Frattanto il papa aveva scelto per luogo di suo ricovero la città di Lione, piazza in quel tempo neutrale, e non dipendente se non che dal suo arcivescovo, e dal suo capitolo. Vi giunse intorno la metà di dicembre dell'anno 1244. Nel mese del seguente gennaio convocò pel giorno festivo di S. Giovanni il concilio generale di cui ci occupiamo nel presente articolo, e di cui ora sarà facile ai lettori comprendere l'indole, lo scopo, il risultamento.

Lo abbiamo già detto come il concilio fosse aperto dal papa il giorno 23 di giugno del 1245. Si trovavano a tal concilio oltre il papa, i cardinali, i due patriarchi latini di Costantinopoli e di Antiochia, il patriarca di Aquileia, e presso centoquaranta arcivescovi e vescovi d'Italia di Francia, di Spagna e delle isole britanniche. Invano altri se ne sarebbero desiderati dalle Chiese di Grecia e di Siria, e da quelle di Ungheria e del Norte, per la desolazione in cui si giacevano. Solo comparve all'adunanza il vescovo di Berito in Palestina, campato dalle stragi de' corasmiti. Dopo i vescovi si numerarono molti abbatii, presidi di conventuali, e i due generali dei due ordini di S. Domenico, e di S. Francesco: vi si videro parimenti principi secolari, o i lor deputati, Balduino imperatore di Costantinopoli, Berengario conte di Provenza, Rainondo conte di Tolosa, gli ambasciatori dell'imperatore Federico, quelli del re di Francia, e quelli del re d'Inghilterra. Adempite le cerimonie preliminari, e collocati i Padri, e gli altri personaggi che intervenivano al concilio ai loro posti, il papa pronunziò un lungo discorso estendendosi molto sulla persecuzione di Federico, e talmente fu commosso parlando di quell'infelice questione, sino a versar molte lagrime, e ad interrompere con singulti il suo ragionamento. In sostanza il pontefice narrava di Federico, i mali che quel principe aveva fatti alla Chiesa, ed al suo predecessore Gregorio, e terminava il suo sermone accusandolo di eresia e di sacrilegio.

Alzossi allora Taddeo da Sessa, uomo assennato ed eloquente e capo del consiglio imperiale, mandato da Federico al concilio per difenderlo. Egli imprese con cavilli e sottigliezze a confutare i capi di accusa che al suo imperatore inteneva il papa, e faceva valere per suo grande argomento che il papa aveva mancato di parola all'imperatore, e che in conseguenza non era questo principe altrimenti obbligato a mantenere le sue promesse. Riguardo poi alla taccia di eresia egli passò di volo sopra quell'articolo, dicendo che non altri che lo stesso Federico avrebbe potuto parlarne trattandosi di cosa tutta interiore. Chiese il Taddeo dilazione, per avere il tempo necessario come far tanto per scrivere all'imperatore, e persuaderlo di venir là in persona se poteva, se no di mandare a lui più

ampio potere, al che rispose il papa: « Ciò non sia mai se esso viene in ritiro subito, non mi sento ancora preparato al martirio o alla prigione ». Così la prima sessione ebbe termine.

La seconda si tenne otto giorni dopo. Alcuni vescovi parlarono risentitamente contro l'imperatore, e Taddeo cercò al solito di sostenere il meglio che seppe la causa del suo signore. Nella terza, il papa dopo aver ordinato con l'approvazione del concilio che da lì in poi si dovesse celebrare l'attava della Natività di Maria Vergine, fece leggere diciassette articoli di regolamenti, la maggior parte dei quali riguardava le procedure giudiziarie.

Disperando di scemare i principj di cupidigia che mantenevano il disordine nell'amministrazione della giustizia, il concilio non ripeté indegno di se il correggerne le procedure, e rimetterle co' suoi statuti alla regolarità. Questo è il subbietto de' dodici primi articoli chiamati istruzioni o capitoli: i cinque ultimi offrono argomenti di maggior rilievo. Furono tassate le rendite dei benefici pel soccorso di Terra santa, e determinate le misure che si dovevano prendere contro le incursioni dei Tartari.

Tornatosi sull'affare di Federico, vedendo il Taddeo che il papa era prossimo ad emanare la sentenza della deposizione di quello statosi dichiarò, che se il pontefice pretendeva procedere contro a Federico, egli se ne appellava al futuro pontefice, e ad un concilio più generale. Fu risposto da Innocenzo, non ammettersi tale appello, perchè generale era quel concilio, essendovi stati invitati tutt' i principj tanto secolari quanto ecclesiastici, e che se mancavano i vescovi degli Stati di Federico, ciò avveniva per opera del medesimo che gli aveva impediti di condursi al concilio. Quindi il pontefice pronunziò la sentenza di Federico, e la fece leggere nel concilio. Finchè durò la lettura della sentenza il papa e tutt' i prelati avevano in pugno certi ardenti, e nergano, dice Fleury, era preso da terrore come ad un colpo di fulmine accompagnato da baleni, tanto che parve agli stessi ambasciatori di Federico un'immagine dello stesso giudizio di Dio alla fine dei secoli. Così ebbe fine il primo concilio generale di Lione i cui atti null' altro ci offrono di più notevole che la sentenza di degradazione di Federico.

Non mancano negli storici moderni delle pungenti osservazioni sul diritto che i papi si arrogavano di deporre gli imperatori. Noi non sappiamo non ripetere ciò che abbiamo in una simile occasione osservato parlando di Gregorio VII, che non si debbono le cose di que' tempi giudicare con le idee dei tempi moderni. Oltrechè allora tutti quanti riconoscevano nel papa tal diritto, è provato che in quei tempi in cui la forza era il solo diritto, la sola autorità pontificia era l'ultimo rimedio come porre fine a scandali ed a mali i quali distinggevano i popoli, e tentavano di far crollare la Chiesa. Noi non possiamo certamente tacere di abuso, nè di usurpazione un diritto che la Chiesa ragunata a concilio generale credette ed altamente professò di avere, ed il sostenerlo sarebbe lo stesso il dichiarar la Chiesa fallibile, in quanto che non c'è in suoi poteri, in quanto che errò nell'uso che ne fece. Dunque la Chiesa fece saggiamente tutto ciò che fece, quantunque i tempi e le circostanze essendo ora cambiate, lo spirito di Dio che la proteggerà sempre, non le permetterebbe di operare oggidì, come dovette operare fulminando Federico II.

Secondo Concilio generale di Lione.

Il secondo concilio generale di Lione ebbe per oggetto principale la riunione dei greci con la Chiesa romana, da cui da gran tempo si erano separati (s. GREGO). Questo concilio fu aperto il 27 marzo 1274, e durò fino al 47 luglio. L'assemblea fu numerosissima, e vi ci si trovarono cinquantotto vescovi e settanta abati. Giacomo re di Aragona vi si condusse personalmente, e gli ambasciatori

di molti altri principj anche vi si trovarono egualmente. Michele Paleologo, a quel tempo imperatore di Costantinopoli aveva molto a cuore questa riunione; ma questo era per vedute politiche: egli temeva di essere attaccato dai principj latini, dopo avere scacciato Balduino III. dal trono imperiale. Per istigare l'irragano che lo minacciava, egli si volse al papa, promettendogli di mettere in opera la sua autorità per far cessare lo scisma. Questa proposizione fece tanto maggior piacere al sommo pontefice, in quanto che i greci erano quelli che offrivano una riconciliazione, a cui erano stati insino allora esortati senz' alcun successo, e che le circostanze parevano favorevoli all'esecuzione di così gran disegno. Michele che aveva sollecitato Gregorio X. a convocare il concilio, non mancò d'inviarvi i suoi ambasciatori nelle persone di Germano, antico patriarca di Costantinopoli, di Teofane, metropolitano di Nicea, e Giorgio, gran logoteta, ossia gran tesoriere dell'impero. Essi erano incaricati di una lettera pel papa, il quale era in essa chiamato il primo e sommo pontefice, il padre comune di tutt' i cristiani. Essi avevano pure una seconda lettera scritta a nome di trentacinque arcivescovi greci coi loro suffraganei. In questa lettera i prelati esprimevano il loro consentimento, ed il loro concorso per la riunione con la Chiesa romana. All'arrivo di questi ambasciatori tutt' i Padri del concilio andarono ad incontrarli, e li condussero al palazzo del papa, il quale li ricevette onorevolmente, e dette loro il bacio di pace con tutt' i contrassegni di affetto paterno. Gli ambasciatori dal canto loro resero al romano pontefice tutt' i rispetti dovuti al vicario di G. C., al capo della Chiesa universale: essi dichiararono che venivano in nome dell'imperatore e del vescovo d'Oriente a rendere obbedienza alla Chiesa romana, e professare con essa la stessa fede. Questa dichiarazione eccitò la più viva gioia in tutt' i cuori. Nel giorno di S. Pietro il papa celebrò la Messa nella cattedrale di Lione alla presenza di tutto il concilio. Dopo che il simbolo fu cantato in latino, il patriarca Germano e gli altri greci, a manifestare l'unità della fede ripetevano lo stesso simbolo nella loro lingua. Essi vennero alla quarta sessione, e furono collocati alla destra del papa dopo i cardinali. Vi si lessero ad alta voce le lettere di cui erano i portatori. Allora il gran logoteta, in nome della nazione abbracciò lo scisma, accettò la professione di fede della Chiesa romana, e confessò la primazia della santa Sede. Il papa dopo aver testimoniato in poche parole la gioia della Chiesa, la quale finalmente abbracciava nel suo seno tutt' i suoi figli riuniti, intonò il *Te Deum*, e tutti gli assistenti unendosi vi loro voce resero a Dio solenni rendimenti di grazie. Tutto sembrava promettere una riunione durevole; intanto essa non si mantenne che fino alla morte dell'imperatore Michele: e suo figlio che gli succedette rinnovellò lo scisma (s. GREGO).

LIPSIO (GUSTO). — Uno dei più dotti critici del secolo XVI, nacque ad Isch, piccolo villaggio vicino a Bruxelles, al 18 di ottobre 1547. Cominciò i suoi studi in quella città all'età di sei anni. Quando giunse ai dodici, fu mandato a Colonia, dove imparò in poco tempo il greco e la filosofia. A diciannove anni portossi a continuare i suoi studi a Lovanio, dove il cardinale Granvelle lo nominò suo segretario delle lettere latine. Accompanyò questo cardinale in Italia, ritornò a Lovanio, da dove passò a Vienna, quindi a Jena, ed ivi venne nominato professore di storia, il 20 di settembre del 1572. Abbandonò quella città nel 1574, e ritornò a Lovanio, dove fu addottorato nel 1576. Ritiratosi in seguito a Leida, dove insegnò la storia pel corso di tredici anni, e ritornò a Lovanio, dove insegnò le belle lettere, con grandissima riputazione, fino alla sua morte, che avvenne nel 1606 al 25 di marzo. Giusto Lipsio compose un gran numero di opere che furono raccolte in 6 volumi in-fol. stampati ad Amsterdam

nel 1609. La maggior parte di esse versano intorno ad argomenti di letteratura e di critica: sono pochissime quelle che riguardano le materie ecclesiastiche. Ecce: un trattato sulla croce, diviso in tre libri; uno sulla Madonna di Hall; uno sulla Madonna di Montaigu, ed un opuscolo sulla religione. Il suo trattato sulla Croce, il più esatto che sia stato fatto intorno a questo argomento, è pieno di erudizione ecclesiastica e profana. Prende egli ad esaminare che cosa sia questa croce, quale figura aveva, e qual uso se ne faceva, cominciando col nome della croce che significa in generale ogni sorta di pena e di tormenti, ed in particolare il supplizio seguito dalla morte di una persona attaccata ad una croce di legno. Gli antichi latini la chiamarono *labarum*, l'albero malmangrato, ovvero la croce. Si possono distinguere due sorte di croci; la semplice, quella cioè composta di un solo pezzo di legno ossia palo, sia che vi si appendesse il paziente sia che si impalasse: la composta la quale è di tre sorte; cioè: quella, i cui due pezzi di legno che la compongono, sono incrociati in forma di X; quella che è in forma di T, o quella, in cui il legno di traverso taglia quello che è in piedi ad un angolo retto, di modo che ne resta una parte al di sopra, come sono le nostre croci. Il supplizio della croce era in uso presso i sirii, gli ebrei, gli egiziani, i persiani, i cartaginesi. Usavasi presso i romani nei soli schiavi e nei più vili delinquenti, come per gli assassini, i ladri sulla pubblica strada, ecc.

La rivolta e la sedizione furono il pretesto per quale venne condannato il nostro Signore a quel supplizio, secondo le leggi romane. La crocifissione era preceduta dalla fustigazione. Il paziente, andando al luogo del suo supplizio, portava la sua croce; quando eravi giunto, veniva spogliato, quindi attaccato alla croce con chiodi, o con corde. Eravi sulla croce un piccolo pezzo di legno, su cui venivano appoggiati i piedi. Mettevasi in cima alla croce uno scritto che conteneva la condanna del paziente. I crocifissi lasciavano morire di fame o di languore sulla croce; talvolta erano lacerati vivi dalle bestie e spesse volte davasi loro un colpo di lancia. Presso i giudei si rompevano loro le ossa, per levarli nello stesso giorno dalla croce; ma presso le altre nazioni, si lasciavano infradire i corpi sulla croce, ed era proibito di dar loro sepoltura. Crocifiggevasi talvolta il re capovolto, o pure di traverso, ecc. Si abbruciavano vivi, od esponevasi alle bestie feroci i crocifissi. Le croci erano alte, e piantavansi ordinariamente in luoghi elevati. I libri della Madonna di Hall o della Madonna di Montaigu contengono in relazione dei miracoli operati avanti quelle due immagini della Vergine, per la quale Giusto Lipsio aveva una gran divozione. Questo autore avendo proposto la massima, che dovevasi tollerare una sola religione in uno Stato, e che non bisognava usar clemenza verso gli eretici, Teodoro Goerbert scrisse contro siffatta massima, e Giusto Lipsio gli rispose con un trattato intitolato: *De una religione adeversus dialogistam*. Abbiamo altresì di G. Lipsio un trattato sulla costanza, opera filosofica in forma di trattamento su i mali pubblici, e sull'uso che deve farsi della propria ragione nei tempi critici. Lo scopo di quest'opera è di dimostrare che le disgrazie dei Paesi-Bassi nel secolo XVI, furono nulla in confronto di ciò che tanti altri popoli soffrirono. È uno scritto composto nel vero gusto dell'antichità. Fu quest'opera tradotta in francese da L. . . . avvocato al parlamento, o stampata a Parigi nel 1741, in-12. L'autore la considerava come la migliore delle sue opere, e la dedicò alla città d'Anversa, che ne conserva il manoscritto custodito da tavolette d'oro. L'aveva composta in tempo dei disordini dei Paesi-Bassi. I protestanti accusano Giusto Lipsio d'incostanza in materia di religione, e pretendono che abbia seguito successivamente il luteranismo ed il calvinismo, almeno in quan-

ENC. DELL'ACCLIES. Tom. II.

to all'esteriore, nel tempo che insegnava a Jem ed a Lerda; ma egli sostiene fortemente, che non ha mai cambiata la religione cattolica, nella quale era nato. Giusto Lipsio fu uno dei più dotti uomini e dei più giudiziosi critici del suo tempo. Dicevasi di lui, dello Scaligero e del Casaubono, che erano i *Triumviri* della repubblica delle lettere. Il presidente de Thon, il Meursio, l'Imperiali e molti altri dotti ne scrissero l'elogio, ed Alberto le Mire ne pubblicò la vita. Trovasi una bellissima lettera sulla sua morte nell'appendice delle lettere latine di Giovanni Nicola Saulio Carrega, in-4.° p. 12. Puossi altresì leggere la prefazione del traduttore del libro della costanza (v. Dupin, secolo XVII, ed il *Journal des sçavans*, 1741, pag. 490).

LIQUEFAZIONE.— In termini mistici, è una gioia spirituale ed una dolcezza celeste, che apre il cuore, lo dilata, lo penetra di tal maniera, che ne resta egli come inondato e sommerso in un torrente di delizie. È un moto delizioso dell'anima lavaghiata dell'amore e della bontà di Dio, il quale moto fa sì che essa sembra scendere da se medesima per fondersi, struggersi ossia sommergersi in Dio, vero oceano di ogni bene. *Anima mea liquefacta est*, dice la sposa del cantico, *ut dilectus meus locutus est* (Cant. c.5, v.6). Questo termine si trova in S. Bernardo ed in S. Tommaso dove parlano del versetto del Cantico dei Cantici da noi succitato, ed è pare usato da S. Bonaventura nel suo trattato dei doni dello Spirito Santo cap. 6. ecc.

LIRA.— Strumento musicale di cui si fa spesse volte menzione nella sacra Scrittura (*lyra*). Era uno strumento a corde tese dall'alto al basso. Se ne trova in figura negli antichi bassirilievi, sulle medaglie, nelle pitture, ecc., ora con tre corde, ora con quattro e talvolta anche con cinque o sei e perfino sette.

LISTRA.— Città vescovile di Liconia, nella diocesi di Asia sotto la metropoli d'Iconio. Gli apostoli S. Paolo e S. Barnaba vi predicarono il vangelo, e fu in questa città, che per aver essi guarito un zoppo dalla nascita furono presi per Dei. S. Paolo, ad istigazione dei giudei, vi fu lapidato o creduto morto. Sottrattosi agli nascostamenti ritrosi con S. Barnaba nella città di Derbe, come ci racconta S. Luca (Act. Ap. c.14, v.7 e seg.).

I vescovi di questa città sono: Artema, di cui parla S. Paolo (Ad Tit. c.3, v.12). Tiberio, che fu al concilio di Nicea. Paolo, che trovossi al primo concilio generale di Costantinopoli. Plutarco al primo concilio di Calcedonia. Eubulo, che confutò un'operetta, che il patriarca dei giacobiti per nome Anastasio, aveva presentato all'imperatore Eraclio, per provargli che eravi una sola operazione in Gesù Cristo. Leggevane un estratto nel cap. 22 di una panoplia greca, contro differenti eresie, che trovansi manoscritta nella biblioteca del collegio dei gesuiti, a Parigi: per cui sembra, che il padre Pagi male a proposito mise in dubbio quanto dice Teofane intorno alla conferenza che Anastasio ebbe coll'imperatore. Basilde, assistette al concilio in cui Fozio venne ristabilito (Oriens chr. tom. 4, p. 1074).

LITANIE.—Questo termine in origine è lo stesso del greco *litaniea*, preghiera, supplicazione, rogazione: in progresso di tempo indicò alcune preghiere pubbliche accompagnate col digiuno, o col'astinenza o colle processioni, che si fecero per placare lo sdegno di Dio, per allontanare qualche flagello che ci minacciava, per chiedere a Dio qualche beneficio, e ringraziarlo di quei che ci ven concessi. Gli autori ecclesiastici o l'ordine romano chiamano anche *litanie* le persone che compongono la processione e che vi assistono, questo termine però significa propriamente le preghiere che vi si fanno, e si dicono a due o molti cori che si rispondono.

Verso l'a. 420 S. Mamerto vescovo di Vienna in occasione che la sua diocesi era afflitta dai tremuoti, dagl'incendi e da altri flagelli, istituì le processioni delle Rogazioni.

zioni, che si fanno i tre giorni prima dell'Ascensione, furono chiamate le *litanie maggiori*, e tosto divennero in uso generale in tutte le Gallie. Già si sa che il quinto e sesto secolo furono segnati con frequenti pubbliche calamità (v. *NOZZAZIONI*).

L'a. 590, S. Gregorio papa in occasione della peste, che desolava la città di Roma intimò una *litania* o processione in sette bande, che dovevano incamminarsi sul far del giorno del seguente mercoledì, e sortire da diverse Chiese, per andare tutte a Santa Maria Maggiore. La prima banda era composta dal clero, la seconda dagli abati coi monaci, la terza dalle badesse colle religiose, la quarta dai fanciulli, la quinta dai laici, la sesta dalle vedove, la settima dalle donne maritate. Credesi che da questa processione generale sia venuta quella che presentemente si fa il giorno di S. Marco.

Fu ancora chiamata in Roma *litania maggiore* per la sua grande solennità; però nelle Chiese delle Gallie è stata messa in uso molto tempo dopo, e il nome di *litanie maggiori* restò alle preghiere delle rogazioni. S. Carlo Borromeo mostrò un grande zelo per ristabilire nella Chiesa di Milano queste diverse litanie; coi suoi discorsi ed esempi riaccese la pietà del popolo. In molte Chiese le litanie delle rogazioni e di S. Marco erano accompagnate dall'astinenza e dal digiuno; al giorno d'oggi restringesi al più all'astinenza, perchè non v'è costume di digiunare nel tempo pasquale.

Furono fatte le brevi formule delle preghiere di cui sono composte le litanie, affinché il clero ed il popolo potessero pregare più comodamente senza interrompere il cammino delle processioni. Trovasi nelle note del P. Menard sul sacramento di S. Gregorio p. 456, la formula delle litanie che si cantavano nelle Chiese delle Gallie nel nono e decimo secolo; egli la cavò da un antico manoscritto dell'abbazia di Corbia. Sull'esempio di queste *litanie dei Santi* si composero delle altre *litanie particolari*, come quelle del santo nome di Gesù, del SS. Sacramento, della santa Vergine, ec., ma non sono tanto antiche (v. Bingham, l. 5, c. 13, e. 4, v. 10. Tommassino *Trattato del digiuno* p. 174, 445 ec.).

Bassagne discorre sulle litanie e le rogazioni (*Storia della Chiesa* l. 21, c. 3), pretende che in origine nelle litanie non si parlasse dei santi, che si dirigessero a Dio solo, ma non se reca alcuna prova positiva, e si contenta di citare gli autori i quali scrissero che vi si pregava Dio, che se ne implorava la misericordia ed aiuto, ec. E chi mai ne dubitò? Egli stesso osserva che diciamo soltanto ai santi, *pregate per noi*, quando a Dio diciamo *abbiate pietà di noi, soccorrici*, *perdonaci*; dunque queste preghiere si riferiscono a Dio, siccome immediatamente e direttamente, altre indirettamente e per la intercessione dei santi. Così la intesero gli antichi; così pure la intende la Chiesa cattolica; dunque il riflesso di Bassagne niente prova.

Non si deve confondere la parola *litania* con *litanica*. Quest'ultima significa un giorno di festa e di gioia, come appare dalle lettere di S. Gregorio (l. 4, ep. 54), in cui questo santo pontefice fa l'enumerazione delle *litanie*, o giorni solenni nei quali è permesso agli arcivescovi di portare il *pallio*; ora il *pallio* non si portava mai fuori della chiesa; e le litanie grandi e piccole si fanno sempre fuori della chiesa (v. *Acta sanct. jun.* tom. 2, p. 497).

LITOSTROTO (*Lithostrotos*). — Termine greco, che si trova nell'Evangelo di S. Giovanni (c. 49, v. 15), e che significa pavimento di pietra. Fu questo il luogo in cui Pilato sedeva allorché pronunziò la sentenza di morte contro Gesù Cristo. Gli aulei per *litostrotato* intendevano un pavimento costruito di pietre ripulite e di vario colore, disposte in maniera da rappresentare diverse figure (v. Plinio, lib. 36, cap. 25. Seiden, *De Syed.*).

LITURGIA.

SOMMARIO.

- I. Della liturgia in generale.
- II. Dell'antichità ed autorità della liturgia.
- III. Liturgia dei Copti, degli Etiopi o Abissini.
- IV. Liturgia dei Siri.
- V. Liturgia dei Nestoriani.
- VI. Liturgia dei Maroniti.
- VII. Liturgia degli Armeni.
- VIII. Liturgia greche.
- IX. Liturgia romana.
- X. Liturgia ambrosiana.
- XI. Antica liturgia gallicana.
- XII. Liturgia di Spagna o Mozarabica.
- XIII. Liturgia di S. Giacomo.
- XIV. Conseguenze che risultano dal confronto delle liturgie.
- XV. Liturgia dei protestanti.
- XV. Indicazione di opere nelle quali lo studioso può approfondire ciò che appartiene alle liturgie.

1. Della liturgia in generale.

La parola liturgia è greca, che si compone da *leitò* che significa pubblico, e da *ergon* che significa opera, vale a dire l'opera o l'azione pubblica, che noi chiamiamo il servizio divino, da cui venne il latino *litare*, ossia porger preghiere, sacrificare.

Poiché la liturgia non è altro che il culto reso pubblicamente alla Divinità; dunque è tanto antico quanto la religione, poiché questa è una delle prime lezioni che Dio ha dato all'uomo nel crearlo. Nella storia stessa della creazione dice che Dio benedisse il settimo giorno, e lo santificò (*Gen. c. 2, v. 2-5*). Dunque esisteva questo giorno al suo culto, e certamente insegnò ai nostri progenitori il modo onde voleva essere onorato. Altro però avendo bastevolmente parlato del culto reso a Dio dai patriarchi e dai giudei (v. *CULTO, GIUDAISMO, LEGGE CEREMONIALE* ec.), dobbiamo qui occuparci soltanto della liturgia cristiana o del culto divino, come fu istituito da Gesù Cristo e dai suoi apostoli.

Gesù Cristo che venne al mondo per insegnare agli uomini ad adorare Dio in spirito e verità, dovette far cessare il culto materiale praticato dai giudei, ma non per questo soppresse tutte le ceremonie, come vollero persuaderlo certi dissertatori. Ne istintivamente molte, e dopo la sua ascensione mandò lo Spirito Santo ai suoi apostoli per insegnare ad essi ogni verità, e far loro comprendere perfettamente tutto ciò che aveva ad essi insegnato il lor divino Maestro (*J. o. c. 14, v. 26; e. 16, v. 13*). Dunque esse seguirono esattamente le intenzioni di lui, regolando il culto divino. S. Paolo assicura i corinti di aver ricevuto dal Signore tuttocché che loro dice circa la consecrazione della Eucaristia (1. *Cor. c. 11, v. 15*).

Questa stessa consecrazione appellasi propriamente liturgia, perchè è in parte più augusta del servizio divino. Trattiamo delle altre parti dell'ufficio della Chiesa sotto il loro nome particolare.

Già nell'Apocalisse di S. Giovanni troviamo la descrizione di un solenne liturgia. Egli riferisce una visione che ebbe la domenica, giorno nel quale i fedeli si congregavano per celebrare i santi misteri (*Apoc. c. 4, v. 10*). Di fatti l'apostolo descrive un'assemblea cui presiede un venerabile pontefice, sedente sopra un trono, e circondato da ventiquattro seniori o sacerdoti (c. 4, v. 2; c. 5, v. 4). Vi veggiamo degli abiti sacerdotali, delle vesti bianche, delle cinture, delle corone, degli istrumenti del culto divino, un altro, dei candelieri, degli incensieri, un libro sigillato (*ibid. c. 1, v. 1*). Vi si parla di fumi di cantici, di una sorgente di acqua che dà la vita (c. 5, v. 4. 12. c. 7, v.

17). Innanzi al trono, e in mezzo dei Seniori, vi è un angelo in istato di vittima, cui sono resi gli onori della divinità. Dunque questo è un sacrificio cui è presente Gesù Cristo: se egli è in istato di vittima, vi deve essere anche il pontefice principale (c. 5, v. 6; 11, v. 12). Sotto l'altare sono i martiri che chiedono che sia vendicato il loro sangue (c. 5, v. 9, 10). Si sa che la primitiva Chiesa usò di offrire i santi misteri sul sepolcro e sulle reliquie dei martiri. Un angelo presenta a Dio dell'incenso, e dicesi che questo è il simbolo delle preghiere dei santi e dei fedeli (c. 8, v. 2).

I protestanti hanno interesse di persuadere che nei tre primi secoli della Chiesa non si rese alcun culto religioso all'Eucaristia, agli angeli, ai santi, né alle reliquie dei martiri, conobbero le conseguenze che da questa descrizione si potevano cavare contro di essi, e cercarono di distornarle. Dissero che l'Apocalisse è una visione, non una storia; che l'altare, ecc. veduti da S. Giovanni erano in cielo e non sulla terra. Ma se si unisce a questa descrizione ciò che dice S. Ignazio nelle sue lettere, circa il modo col quale deve consecrarsi l'Eucaristia dal vescovo il mezzo dei sacerdoti e dei diaconi; ciò che si riferisce negli atti del suo martirio e di quello di S. Policarpo circa l'uso dei fedeli di radunarsi sul sepolcro e sulle reliquie dei martiri; la narrazione che fa S. Giustino di ciò che si faceva nelle assemblee dei cristiani (*Apol. 1. n. 65. s. seq.*), vedrassi che nel secondo secolo, o pochissimo tempo dopo la morte di S. Giovanni si faceva esattamente sulla terra ciò che questo apostolo aveva veduto in cielo. Bingham (*Orig. Eccles. 1. 13, c. 2, v. 5*) accordò che nel cap. 8.° dell'Apocalisse la Chiesa cristiana viene rappresentata in cielo, e sulla terra: in questo egli è stato più sincero degli altri protestanti.

Perciò una delle due: o S. Giovanni rappresentò la gloria eterna sotto la immagine della liturgia cristiana, o questa liturgia fu composta secondo il piano indicato da S. Giovanni: ella in tutti i due casi viene dalla tradizione apostolica. S. Ireneo (*Adv. Hær. 1. 4, c. 17, n. 5 e c. 18, num. 6*) così suppone, e ciò non può esser diversamente. Quale personaggio avrebbe potuto avere tanta autorità per fare che tutte le Chiese accettassero una liturgia uniforme, se gli apostoli non se avessero segnato il modello? Ma, quando confrontiamo questa liturgia apostolica con la spiegazione data da S. Cirillo gerosolimitano nelle sue catechesi l'n. 347 o 348, con la liturgia posta nelle costituzioni apostoliche prima dell'a. 390 con le altre liturgie scritte nel principio del quinto secolo, vi troviamo una così perfetta conformità, che non vi si può non ravvisare una origine medesima.

Checcché ne dicano i protestanti e i loro seguaci, questa liturgia apostolica non è tale come pretendono; non vi si scorge quella estrema semplicità che si lusingano di aver imitato, anzi vi si trova una dottrina diversissima dalla loro. Lo proveremo partitamente.

Eglio pensarono che nei quattro primi secoli, ciascun vescovo fosse padrone di ordinare com'era di suo genio la liturgia della sua Chiesa: questa è una supposizione falsa. Dopo l'ascensione del Salvatore, gli apostoli restarono uniti in Gerusalemme per corso di quattordici anni, pria che si dispergessero per andare a predicare il Vangelo; dunque in tutto quel tempo celebrarono insieme l'ufficio divino, o la liturgia (*Act. c. 15, v. 2*). Per conseguenza ebbero una formula fissa e uniforme; né vi è alcuna ragione di credere che l'abbiano cambiata quando si separarono. Dunque evvi ogni motivo di pensare che la liturgia di S. Iacopo, segnata nella Chiesa di Gerusalemme, fosse quella che avevano stabilito gli apostoli. Chi avrebbe ardito di limitare ciò che questi santi propagatori del cristianesimo avevano ordinato?

Dunque non dobbiamo imparare dai protestanti ciò che si debba pensare delle liturgie seguite dalle diverse Chie-

se dell'oriente e dell'occidente; se sieno autentiche o supposte; qual grado di autorità si debba loro attribuire, e quali conseguenze se ne possano cavare. Noi siamo costretti su tal punto a cercare altrove dei lumi.

Sino al secolo decimosettimo i teologi rare volte avevano fatto uso delle liturgie per provare la dottrina cristiana: ma quando i protestanti ebbero la temerità di asserire che le Sette degli eretici orientali, divise dalla Chiesa romana da mille dugento anni, avevano la stessa loro credenza sulla Eucaristia, sulla invocazione dei Santi, sulla preghiera per i morti, ecc. si dovettero esaminare i monumenti della fede di tutte queste Sette, e particolarmente le loro liturgie. Così fecero gli autori della *perpetuità della fede* specialmente nel quarto e quinto tomo: di poi l'ab. Renaudot diede un'ampia *Collezione delle liturgie orientali*, in 2 vol. in-4.° con alcune note ed un'erudita prefazione. L'anno 1680 il cardinale Tommasi pubblicò in Roma gli antichi sacramentari della Chiesa romana; quindi D. Mabillon l'a. 1685 trasse la liturgia gallicana che fece stampare, dopo averla confrontata con un manoscritto del sesto secolo, e con due altri antichi messali. Già il P. Meunier aveva pubblicato nell'an. 1640 il sacramentario di S. Gregorio con alcune erudite note, e poco dopo ristampò il messale mozarabico. Il P. le Brun raccolse tutte queste liturgie, e quelle che l'ab. Renaudot non aveva potuto procurarsi; le confrontò tra esse e con quelle dei protestanti, e niente più manca per giudicare con cognizione di causa di questi diversi monumenti (c. la *spiegazione delle cerem. della Messa t. 3, s. seq.*).

II. Della antichità ed autorità delle liturgie.

Il P. le Brun provò che nessuna liturgia è stata scritta prima del quinto secolo, e quella che si trova nelle Costituzioni apostoliche, e che porta la data almeno dell'an. 390, ma l'ab. Mondelli ha pubblicato una dissertazione, che al P. le Brun toglie il pacifico possesso della sua opinione. Non si deve però concludere, come fecero i protestanti ed altri, che le liturgie le quali portano i nomi dei SS. Marco, Iacopo, Pietro, ecc., sieno opere apocriefe e senza autorità. Le stesse ragioni le quali provano che non fu subito scritta la liturgia, provano parimente che con diligenza fu conservata per tradizione in ciascuna Chiesa; e fedelmente trasmessa dai vescovi a quelli che l'altavano al sacerdotio. Questo era un mistero od un segreto che si voleva nascondere ai pagani, ma i pastori scambievolmente se ne confidavano a memoria le preghiere e le ceremonie: ciò era tanto più facile perchè erano pratiche di un uso giornaliero. Erano però persuasi che non fosse loro permesso di farvi il menomo cambiamento.

I Padri della Chiesa ci fanno osservare questa istruzione tradizionale, e la loro fedeltà nel conservare questo deposito è attestata dalla conformità che si trovò in quanto alla sostanza tra le liturgie delle diverse Chiese del mondo, quando furono poste in iscritto. Sovente è diverso lo stile delle preghiere, il senso in ogni luogo è lo stesso, vi è poca varietà nell'ordine delle ceremonie. In tutte vi si trovano le stesse parti; la lettura delle Scritture dell'antico e del nuovo Testamento, l'istruzione da cui era seguita, l'oblazione dei sacri doni fatta dal sacerdote, la prefazione od esortazione, il *sanctus*, la preghiera per i vivi e per i morti, la consecrazione fatta con le parole di Gesù Cristo, l'invocazione su i doni consecrati, l'adorazione e la frazione dell'ostia, il bacio della pace, l'orazione domenicale, la comunione, il rendimento di grazie, la benedizione del sacerdote. Tal è a un di presso il metodo uniforme delle liturgie, tanto in oriente che nell'occidente: potrebbe trovarvisi questa rassomiglianza, se ciascuno di quelli che le hanno raccolte, avesse seguito il suo genio nel modo di disporle? Raccontando ciò che dissero i Padri dei quattro primi secoli, si

vede che al loro tempo le liturgie erano già tali quali furono scritte nel quinto secolo.

Molte Sette di eretici separandosi dalla Chiesa cattolica, conservarono la liturgia come era avanti il loro scisma, né ardirono di mettervi mano: tanto erano persuasi che questa alterazione fosse una temerità. Nei primi secoli, nessuno ebbe questo ardire, e Nestorio è il primo, cui fu rinfacciata (*Leuz. Bisan. contra Nest. et Eutych. l. 3*). Senza dubbio questa è una delle ragioni che fecero conoscere la necessità di scrivere le liturgie. Da quel momento non fu più possibile alterarle senza che i fedeli reclamassero, poiché allora erano scritte in lingua volgare.

Bingham volle imporre, quando, come abbiamo accennato, sostiene che nei primi secoli ciascun vescovo aveva libertà di comporre la liturgia per la sua Chiesa (*Orig. Eccl. l. 2. c. 6, v. 2*), ed ordinarvi il culto divino come gli sembra più a proposito (*l. 15. c. 5, v. 1*). Per provare questa pretesa riforma, non bastava citare qualche piccola diversità tra le liturgie, poiché egli stesso confessava che di tempo in tempo vi si fecero alcune aggiunte: sarebbe stata maggiore la varietà, se ciascun vescovo avesse creduto di poterla ordinare a suo genio. Potrebbe crederci forse che i fedeli avvezzi a sentire la stessa liturgia durante il governo di un santo vescovo, avessero facilmente tollerato che il successore di lui la cambiasse?

Dunque i protestanti ragionarono assai male, quando dissero che le liturgie note sotto i nomi del SS. Marco e Jacopo, o di altro apostolo, sono opere supposte, che furono scritte molti secoli dopo la morte di quelli, di cui portavano i nomi. Che importa la data del quanto furono poste in iscritto, se dopo gli apostoli furono conservate, e giornalmente praticate da tutte le Chiese? Fu una cosa naturale chiamare *liturgia di S. Pietro* quella di cui si serviva la Chiesa di Antiochia; *liturgia di S. Marco*, quella che era seguita nella Chiesa di Alessandria; *liturgia di S. Jacopo*, quella di Gerusalemme; *liturgia di S. Gio. Crisostomo*, quella di Costantinopoli, e così delle altre. Non si pretendeva per ciò che questi diversi personaggi le avessero scritte, ma che da essi venissero per tradizione; e ci pare che in tale questione si debba prestar fede alla tradizione di una Chiesa liturgica.

Nou v'è dubbio, si sono potuti aggiungere di tempo in tempo a queste liturgie alcuni termini destinati a professare chiaramente la fede della Chiesa contro gli eretici, come la parola *consostanziale* dopo il concilio Niceno, e il titolo di *Madre di Dio* dato alla santa Vergine, dopo il concilio di Efeso. Ciò prova che la liturgia è stata sempre una professione di fede: però si sa in quale occasione e per qual motivo sieno state fatte queste addizioni, né si trovano in tutte le liturgie, quando in tutte si trovano senza eccezione, le preghiere e le ceremonie che esprimono i dommi ritrattati dei protestanti.

Dunque non si deve ragionare sull'autenticità di questi monumenti come sopra l'opera particolare di un Padre della Chiesa, perché nessuno scritto di questa ultima specie è stato imparato a memoria e recitato quotidianamente in alcune Chiese, come le liturgie. L'autorità di queste è provata dalla loro uniformità; non fu necessario cercarle negli scritti dispersi, ma negli archivi delle Chiese che le seguirono. Spicce che alcuni eruditi, per altro rispettabili, non abbiano fatto questa riflessione, e sieno caduti nello stesso abbaglio che i protestanti (v. la *Star. dell' Accadem. delle Iscrizioni t. 15. in-12, p. 463*).

È altresì diversissimo il grado di autorità delle liturgie da quello di ogni altro scritto; qualunque siasi il nome che portano, sono meno l'opera del tale autore, e che il monumento della credenza e della pratica di una Chiesa intera: portano l'autorità non solo di un santo personaggio, qualunque siasi, ma la sanzione pubblica di una società numerosa di pastori e di fedeli, che costantemente se ne è

servito. Così le liturgie greche dei SS. Basilio e Gio. Crisostomo non solo hanno tutto il peso che meritano questi due santi dottori; ma il suffragio delle Chiese greche che le seguirono e che ancora se ne servono. Le Chiese non si sarebbero mai unite, se non vi avessero riconosciuto espressamente la loro credenza. Per una ragione contraria, la liturgia inserita nelle costituzioni apostoliche non è quasi di alcuna autorità, sebbene sia stata scritta la prima, perché non si conosce alcuna Chiesa che se ne sia servita.

Quand'anche le obiezioni fatte da Duillé circa gli scritti dei Padri fossero solide, non avrebbero alcuna forza contro le liturgie. Questa è la voce dell'ovile unita a quella del pastore; tutto il popolo con la forma del suo coito e col' espressioni della sua pietà rende testimonianza della sua credenza; ma la maggior parte delle antiche Chiese avevano ricevuto la loro credenza dagli apostoli stessi. Nessuna è stata mai senza liturgia, e nessuna è stata tanto stolta per esprimere colle sue parole ed azioni una dottrina che non credeva o che riguardava come un errore. Le liturgie degli orientali provano tanto evidentemente la loro fede, come quelle dei protestanti esprimono la loro dottrina.

Se trovassi qualche ambiguità nel linguaggio delle preghiere, ne viene spiegato il senso colle ceremonie; e questi due segni tutti hanno una forza tutto diversa delle semplici parole. Quando le parole della consecrazione, questo è il mio corpo, fossero equivoche, l'invocazione dello Spirito Santo, con cui si prega di cambiare i doni eucaristici e farne il corpo ed il sangue di Gesù Cristo, l'elevazione e l'adorazione dell'ostia, l'uso di portare l'Eucaristia agli assenti, testificherebbero in una maniera invincibile la presenza reale. Lo conobbero così bene i protestanti, che cambiando il dogma, furono costretti a sopprimere le ceremonie, perché queste erano una condanna troppo sensibile della loro dottrina.

Anche dai primi secoli si opposero agli eretici questi monumenti della fede della Chiesa. Secondo il testimonio di Eusebio (*Hist. Eccl. l. 3, c. 28*), un autore del secondo secolo per confutare Artemone, il quale pretendeva che Gesù Cristo fosse un puro uomo, gli citava i cantici composti dai fedeli sin da principio, coi quali lodavano Gesù Cristo come Dio. Paolo Samosateno, che pensava come Artemone, fece sopprimere questi cantici nella sua Chiesa (*ibid. l. 7, c. 30*). Sappiamo da Teodoro che Ario cambiò la dossologia che si canta nel fine dei salmi, perché confutava l'errore di lui. Questo eresiarca avrebbe voluto cambiare anche le parole della forma del battesimo, ma non ardi mettervi mano (*Theod. Her. Fab. l. 4*).

S. Agostino nel quinto secolo provava al Pelagiani il peccato originale con gli esorcismi del battesimo, la necessità della grazia e la predestinazione, con le preghiere della Chiesa (*Ep. 98, 247, ecc.*) Il papa S. Celestino proponeva questa regola ai vescovi delle Gallie, quando loro scriveva: « *Badiamo al senso delle preghiere sacerdotali, che ricevute per tradizione dagli apostoli in tutto il mondo, sono di un uso uniforme in tutta la Chiesa cattolica, e dalla maniera istessa con cui dobbiamo pregare, conosciamo ciò che dobbiamo credere* ». In tal guisa questo pontefice attestava l'autenticità ed autorità delle liturgie, e essa non è diminuita da mille duecento anni e più, e sarà in istessa sino alla fine dei secoli.

III. Liturgia dei Copti, degli Etiopi o Abissini.

Si sa da una costante tradizione, che la Chiesa di Alessandria, capitale dell'Egitto, fu fondata da S. Marco; né si può dubitare che questo santo evangelista non abbia stabilito una forma di liturgia. Essa vi si conservò, come altrove, per tradizione sino al quinto secolo; e secondo la comune opinione, fu S. Cirillo Alessandrino che allora compilò e scrisse la liturgia della sua Chiesa. Egli la scrisse

in greco che parlavasi in quel tempo nell'Egitto: quindi questa liturgia è stata chiamata indifferentemente *liturgia di S. Marco*, e *liturgia di S. Cirillo*. Ma come buona parte del popolo di Egitto non intendeva il greco, si parlava soltanto la lingua copta, sembrò che nel quinto secolo fosse già stabilito in questo regno l'uso di celebrare l'ufficio divino così in copto, come in greco, e che la liturgia greca di S. Cirillo fosse anco scritta in copto per uso dei naturali del paese.

Quando Dioscoro successore di lui, partigiano di Eutiche, fu condannato nel concilio di Calcedonia l'a. 451, e si separò dalla Chiesa cattolica, trascinò nel suo scisma la maggior parte degli egiziani nativi. Questi scismatici seguirono a celebrare in copto, nel tempo che i greci di Egitto, attaccati alla fede cattolica ed al concilio di Calcedonia, conservarono dalla loro parte l'uso del greco nel servizio divino. Questa diversità durò per dugento anni, e sino verso l'a. 660, tempo in cui i maomettani si resero padroni dell'Egitto. Allora i greci di Egitto, fedeli agli imperatori di Costantinopoli, furono oppressi; i copti scismatici che avevano favorito la conquista dei maomettani, ottennero da essi l'esercizio libero della loro religione, e lo conservarono sino al presente (v. corri).

Essi hanno tre liturgie; una che chiamano di S. Cirillo, che in sostanza è la stessa di quella di cui abbiamo parlato; la seconda è quella di S. Basilio; la terza di S. Gregorio Nazianzeno soprannominato il teologo. I copti etiuchiani, o giacobiti in questa due ultime vi hanno posto prima della comunione la confessione di fede conforme al loro errore; ma non misero mano in quella di S. Cirillo, chiamata anco di S. Marco. L'Ab. Renaudot la tradusse non solo dal copto, ma confrontolla col testo greco, da cui originariamente è cavata. Non si può dubitare che questa non sia la liturgia usata nella Chiesa di Alessandria nel quinto secolo, e avanti lo scisma di Dioscoro, perchè i cattolici avevano continuato a servirsene anche dopo questa epoca. Il P. le Brun l'ha riportata, e non vi si trova alcun errore, ma una perfetta conformità colla credenza cattolica sopra tutti i punti contrastati tra i protestanti e noi. Con queste dritto dirassi che questa liturgia di S. Marco sia un'opera apocriфа e supposta, che non ha autorità alcuna? Nell'altre due liturgie dei copti, sull'altro si trova di cambiato o di aggiunto che la professione dell'eutichianismo. Dopo che farò divenne la lingua volgare dell'Egitto, i copti proseguirono a celebrare in copto, sebbene non intendessero più questa lingua.

Siccome gli abissini o cristiani di Etiopia furono convertiti alla fede cristiana dai patriarchi di Alessandria, e restarono sotto la loro giurisdizione, aderirono anco al loro scisma e vi perseverarono. Oltre le tre liturgie di cui abbiamo parlato, ve ne sono ancora altre nove; il che sembra provare che in Egitto un tempo fossero al numero di dodici che trovansi comunemente nell'ordine seguente: 1.° di S. Giovanni Evangelista; 2.° dei trecentodiciotto Padri del concilio di Nicea; 3.° di S. Epifanio; 4.° di S. Giacomo di Sarag o Syrag; 5.° di S. Giovanni Crisostomo; 6.° di Nostro Signore Gesù Cristo; 7.° degli Apostoli; 8.° di S. Ciriacò; 9.° di S. Gregorin; 10.° del loro patriarcha Dioscoro; 11.° di S. Basilio; 12.° di S. Cirillo. Ma la sostanza ed il piano sono gli stessi; tutte furono tradotte in Etiopico. A riserva dell'eutichianismo che si vede professato in molte, esse niente contengono di contrario alla fede cattolica. Ludolfo, la Croce ed alcuni altri contra ogni varietà vollero persuadere che la credenza degli abissini fosse più conforme a quella dei protestanti che a quella della Chiesa romana; il contrario è evidentemente provato, ossia dalla loro liturgia che l'abate Renaudot diede col nome di *Canon univcrsum Aethiopicum*, ossia da quella che porta il nome di Dioscoro, e che si trova nel P. le Brun t. 4. p. 164.

La liturgia copta riceve ogni giorno maggior luce dai

monumenti copti, utilissimamente raccolti, dall'eccellente P. Giorgi Agostiniano, e fatti pubblicare a proprie spese dell'eruditissimo sig. Car. Borgia, benemeritissimo di ogni letteratura, e particolarmente della ecclesiastica.

IV. Liturgia dei Siri.

Dopo la condanna di Eutiche fatta nel concilio di Calcedonia, si vide nella Siria a un dipresso la stessa cosa che in Egitto: questo eretico vi trovò moltissimi partigiani vi furono anco tra essi diversi scismi, e molte dispute tra essi e i cattolici. Questi furono appellati *Melchiti* dai loro avversari, vale a dire, *Renisti*, perchè seguivano la credenza dell'imperatore. Ma gli uni e gli altri conservarono in siriano la stessa liturgia che avevano avuto prima.

Comunemente era chiamata liturgia di S. Jacopo, perchè la si eseguiva in Gerusalemme come in tutte le Chiese siriane del patriarcato di Antiochia. Non si può dubitare dell'antichità di questa liturgia, quando la si confronta colla quinta catechesi mistagogica di S. Cirillo Gerolimitano. L'a. 347, o 348 questo santo vescovo spiegava ai neobattezzati la parte principale che comincia dall'oblazione, e ne segue esattamente l'andamento. Probabilmente nel quinto secolo fu prima scritta in greco, poichè nel siriano si conservarono molti termini greci. Vi si aggiunge la parola *conostanziale* adottata dal concilio Niceo, e Maria vi viene chiamata madre di Dio, come aveva ordinato il concilio di Efeso: non ne segue da ciò che questa liturgia sia stata ignorata avanti questa aggiunta.

L'a. 692, i Padri del concilio in *Trullo* la citarono sotto il nome di S. Jacopo, per confutare l'errore degli armeni che non mettevano l'acqua nel calice. Nel nono secolo Carlo il Calvo volle vedere celebrare la messa secondo questa liturgia di S. Jacopo usata in Gerusalemme (*Ep. ad Cler. Rarentat.*) Gli orientali non dubitarono mai che non venisse veramente da S. Jacopo. In seguito, quando i patriarchi di Costantinopoli ebbero tanto credito per fare sopprimere in tutta la loro giurisdizione tutte le liturgie, eccettuate quelle di S. Basilio e di S. Gio. Crisostomo, tuttavia tollerarono che nelle Chiese della Siria si usasse di quella di S. Jacopo almeno nel giorno della sua festa. Dunque ha tutta l'autenticità, che l'autorità della Chiesa può dare ad un monumento.

Invano Rives ed altri protestanti la vollero attaccare per l'aggiunzione di cui parlammo, e per *trisagio* che cominciò, dicono essi, soltanto alla fine del quinto secolo. Ma questi critici confusero il *trisagio* cavato dalla santa Scrittura, e lo formula *Agios o Theos*, ecc., che si cominciò a cantare in Costantinopoli l'a. 446 con un'aggiunta che Pietro il Fulgone, capo de Teopaschiti, fece a questa formula dopo l'a. 463. Quest'aggiunzione fu fatta verso il fin del quinto secolo; ma il *Sancus* o *trisagio* della liturgia è cavato dall'Apocalisse. E per altro è una cosa ridicola supporre che la Chiesa non abbiano dovuto aggiungere alle loro preghiere le formule necessarie per attestare la propria fede contro gli eretici, quando questi volevano farne per professare i loro errori; ovvero che queste aggiunte, sempre osservate, pregiudichino all'autenticità delle liturgie.

Quella di S. Jacopo somministra un argomento invincibile contro i protestanti, poichè vi si trova la chiara e precisa professione dei dommi che hanno ardo tacciare di novità, e le cerimonie che rimproverano alla Chiesa romana quali pratiche superstiziose, la presenza reale, e la trasustanziazione, la parola di *sacrificio*, la frazione dell'ostia e le incensazioni, la preghiera pei morti, l'invocazione dei santi ecc. I siri etiuchiani o giacobiti non v'iseroano il loro errore; gli ortodossi e gli eretici conservarono un uguale rispetto per questo apostolico monumento.

Anche la liturgia di S. Basilio fu tradotta in siriano per le Chiese della Siria, e si annoverano quasi quaranta li-

turgia per loro uso; variano però soltanto nelle preghiere, come presso noi le collette e le altre orazioni della Messa relativamente alle differenti feste. La liturgia di S. Jacopo che contiene tutto l'ordine della Messa, è la più comune fra i sirii, e servì di modello a tutte le altre; si può convincersene col confronto.

V. Liturgia dei Nestoriani.

I Nestoriani hanno tre liturgie, la prima intitolata degli apostoli; la seconda di Teodoro l'interprete; e la terza di Nestorio. Queste liturgie che sono in lingua siriana furono tradotte in latino dall'abbate Renaudot, il quale osserva che la prima liturgia intitolata degli apostoli, composta da S. Adeo e da S. Mario, è l'antica liturgia delle Chiese di Siria prima di Nestorio, che essa è perciò posta prima in serie, e come il canone universale, cui le altre due si riferiscono.

Vi è un'altra liturgia degli antichi cristiani nestoriani del Malabar tradotta dal siriano in latino nel Malabar nel 1519 e stampata sette anni dopo a Coimbra. Fu inserita nella biblioteca dei Padri sotto questo titolo: *Missa christianorum apud Indos*. Questa liturgia, che è la stessa di quella dei nestoriani caldei, contiene tutto ciò che vien detto dal prete e dal diacono; mentre quella di Renaudot non contiene quasi nulla di quanto deve dire il diacono, perchè ciò trovasi in un altro libro, chiamato libro del diacono, o del ministro.

Tutte queste liturgie da noi riportate sono perfettamente uniformi nell'essenziale del sacrificio. Si trovano in tutte, l'altare, gli ornamenti particolari, i vasi e i sacri ministri, alcune preci preparatorie, la lettura delle Scritture, il canto dei salmi, le preghiere per tutti gli uomini, il bacio di pace, l'offerta e l'oblazione, il prefazio *suum corda*, una formula di consecrazione, le preghiere per vivi e per morti, la frazione dell'ostia, l'orazione domenicale, la confessione della presenza di Gesù Cristo sull'altare, l'adorazione di questa sacra vittima, la comunione e il sacrificio considerato come la principale sorgente di tutte le grazie.

Qualunque sia la setta a cui appartengono quelli che ci presentano le loro liturgie, siano essi cioè eretici, o schismatici, Nestoriani, Eutichiani, o Monofisiti, per opposti che siano tra di loro, essi ci mostrano gli stessi sentimenti e le stesse pratiche sull'Eucaristia. Separati da trecento e più anni dalla Chiesa cattolica, e nascondendosi fra di loro, essi non hanno preso alcun concerto fra loro, né con noi, per inserire nelle loro liturgie ciò che noi vi troviamo di conforme alla nostra. Una tale conformità proviene dunque dalla prima sorgente che è la verità stabilita avanti tutte le eresie: *Ilud verum quod primum* (Tertull. *Advers. prax.* c. 2).

VI. Liturgia dei Maroniti.

I maroniti che abitano il monte Libano si servono di un messale stampato a Roma l'a. 1594 in lingua caldeo-siriana che contiene diverse liturgie sotto il titolo di S. Sisto pontefice, di S. Giovanni Crisostomo, di S. Giovanni l'Evangelista, di S. Pietro, principe degli apostoli, di S. Dionigi, uno dei primi discepoli, di S. Cirillo, di S. Matteo, di Giovanni Barsana, di S. Eustazio, di S. Maruta, di S. Giacomo, fratello del Signore, di S. Marco l'evangelista.

La prima di queste liturgie contiene *Fordo missa* dopo il principio della liturgia. Quest'ordine generale si trova anche più esattamente dettagliato nel libro del ministro, che fu stampato a Roma in caldeo ed in arabo nel 1596, affiacchè coloro i quali devono rispondere alla Messa, e che non sanno il siriano, possono intendere quello che si canta e quello che essi rispondono; giacchè, come riferisce il padre Dandini nel suo *viaggio del monte Libano*, pag. 412, colui che serve la Messa dice un maggior numero di cose del

celebrante, e tutto il popolo ne dice pure una buona porzione con lui cantando insieme nello stesso suono.

Gabriele Sionita scrivendo da Parigi nel 1664 a Nisio per fargli conoscere il messale maronita non fa menzione del messale stampato a Roma, e gli dice soltanto che il loro messale è intitolato in siriano *il libro dell'oblazione*, ovvero *il libro della consecrazione*, e che egli ne possedeva una manoscritto contenente sedici liturgie, intitolate come quelle dei greci *Anaphora*. Tutte le liturgie, a riserva di una, si trovano tradotte nella raccolta delle liturgie giacobite di Renaudot.

VII. Liturgie degli Armeni.

S. Gregorio l'illuminatore che convertì alla fede l'Armenia maggiore fu instruito a Cesarea in Cappadocia, e diede senza dubbio agli armeni in liturgia di quella Chiesa. I greci ed i latini che hanno sì di sovente fatti dei rimproveri agli armeni intorno a varie loro pratiche, non li hanno giammai rimproverati di aver fatto alcun cambiamento nella liturgia, tranne l'aggiunta al Trisagio e il non mettere acqua nel calice. La vera liturgia armena fu stampata per la prima volta a Venezia nel 1686. Gli esemplari dei libri di chiesa essendo divenuti rari, gli armeni che ebbero in privilegio di tenere stamperia in Costantinopoli fecero stampare nel 1702 il libro delle pubbliche preghiere unitamente al libro del diacono, ossia di ciò che il coro deve cantare alla messa, e vi ristamparono la liturgia nel 1706.

Il P. Pidon, teatino vescovo di Babilonia, morto in Spagna nel 1717, uomo doto e versatissimo nella lingua armena letterale pubblicò un'eccellente traduzione latina della liturgia armena, che il P. Le Quien trovò fra i libri e le carte che il signor Piques dottore della Sorbona lasciò morendo ai domenicani di Parigi.

Gli armeni hanno una sola liturgia, della quale fanno uso in tutti i tempi e perfino nelle esequie; giacchè essi non hanno messa esclusiva per morti. Poche sono le Chiese nelle quali si celebri giornalmente la messa, ed i giorni ordinari nei quali si celebra non sono che la domenica, il giovedì, quando non sia giorno di digiuno, ed il sabato, che fu considerato fino dal principio della Chiesa in tutto l'oriente come una specie di giorno festivo destinato ad adorare Iddio come creatore. La liturgia armena esprime in una maniera evidentissima il sacrificio di Gesù Cristo sull'altare: essa contiene eccellenti orazioni, e gli armeni la celebrano con un fervore ed una pietà esemplare.

VIII. Liturgie greche.

Le due principali liturgie di cui si servono i greci soggetti al patriarcato di Costantinopoli, sono quella di S. Basilio e quella di S. Gio. Crisostomo. Non si dubita che S. Basilio non sia veramente autore o compilatore della prima; per la seconda, questa fu attribuita a S. Gio. Crisostomo solo 300 anni dopo la morte di lui. Sembra che questa sia l'antica liturgia della Chiesa di Costantinopoli, che sino al sesto secolo fu chiamata liturgia *degli apostoli*. Questa serve tutto l'anno, e contiene tutto l'ordine della messa; altra, le cui preghiere sono più lunghe, ha luogo solo in certi giorni determinati. Ve ne è una terza che chiamasi *Messa dei presentificati*, perchè non vi si consacra, e si fa uso delle specie consacrate nella domenica precedente, come nella Chiesa romana nel giorno di venerdì santo il sacerdote non consacra, ma comunica colle specie consacrate nel giorno avanti (v. *PRESENTIFICATI*). Le preghiere di questa messa sembrano essere meno antiche che quelle delle precedenti.

Il P. le Brun (L. 4. p. 384, e seg.) riferisce le preghiere, e l'ordine delle ceremonie della liturgia di S. Gio. Crisostomo. E seguita in tutte le Chiese greche dell'impero Ottomano che dipendono dal patriarcato di Costantinopoli, e

in quelle di Polonia e di Russia. In quanto ai greci che hanno delle chiese in Italia, vi hanno fatto delle motazioni. I patriarchi di Costantinopoli riuscirono di farla adottare anche nei patriarchi di Antiochia, di Gerusalemme, di Alessandria, dai cristiani melchiti, che nel secolo quinto si presero dall'errore degli Eutichiani. Sebbene in tutti questi paesi non s'intenda più il greco, nondimeno vi si segue la liturgia greca, quantunque a cagione del piccolo numero di quelli che possono leggerla, bisogna spesso celebrare la liturgia in lingua araba.

Dopo che tutte queste liturgie copte, etiopiche, siriche, greche furono pubblicate, confrontate ed esaminate dagli eruditi di ogni nazione, munite di tutti i possibili attestati, nessuno ardirebbe più sostenere, come faceva il ministro Claudio, che i greci scismatici hanno, sulla Eucaristia e sugli altri dommi contrastati dai protestanti, dei sentimenti diversi da quelli della Chiesa romana.

Non si può comprendere l'ostinazione dei protestanti per rapporto alla credenza dei primi secoli. Bingham nelle sue *Origini ecclesiastiche*, espone l'ordine e le preghiere della liturgia greca inserita nelle costituzioni apostoliche, avanti l'an. 590. Riferisce le parole dell'oblazione e della consecrazione, l'invocazione dello Spirito Santo, da cui chiedesi che discenda su questo sacrificio, che del pane faccia il corpo, e del calice il sangue di Gesù Cristo, la formula *Sanctus* e la risposta del popolo il solo santo è il signore Gesù Cristo: sia benedetto quegli che viene nel nome del Signore; egli è lo stesso Dio, nostro sovrano Signore, che si mostrò a noi, ecc. « Tutte queste parole non gli poterono aprire gli occhi. Dice che si applica lo Spirito Santo di mutare i doni eucaristici, non in quanto alla sostanza, ma in quanto alla virtù ed alla efficacia.

Dunque cosa significano queste parole, sia benedetto, ecc., se Gesù Cristo non è realmente presente? Quando il sacerdote presenta la comunione, non dice: « Qui v'è la virtù e l'efficacia del corpo di Gesù Cristo, ma questo è il corpo di Gesù Cristo; » il fedele risponde, *amen*, lo lo credo. Certamente il fedele prende le parole del sacerdote nel loro senso naturale, né viene in mente ad alcuno di credere che il pane ed il vino abbiano la stessa virtù, forza ed efficacia che il corpo e sangue di Gesù Cristo.

Il sacerdote dice a Dio: « Noi vi offriamo per tutti i Santi che furono grati agli occhi vostri, per tutto questo popolo, » ecc.; in quale senso, se questo non fosse altro che pane e vino? Se questo è il corpo e sangue di Gesù Cristo, conosciamo che sono offerti a Dio per ringraziarlo della beatitudine dei santi, per la salute del popolo, e della chiesa, ecc. questo allora è un vero sacrificio. Il sacerdote aggiunge: « Facciamo memoria dei SS. martiri a fine di meritare e partecipare del loro trionfo. » Perché questa memoria, se non per onorarli ed ottenere la loro intercessione? Dice: *preghiamo per quei che sono morti nella fede*. Tutto ciò trovasi nella liturgia di S. Jacopo, di cui sembra che Bingham confessi l'astichità, e in tutte le liturgie del mondo.

Dunque la Chiesa romana non fa altro che ripetere nella sua liturgia l'espressioni di cui servivasi già da più di mille trecento anni. Una prova che significano la presenza reale, la transustanziazione, la nozione del sacrificio, il culto dei santi, la preghiera per i morti, è questa, che quando gli anglicani lasciarono di credere questi dommi, lasciarono parimenti di usare questo linguaggio; dunque l'antica Chiesa non se ne sarebbe servita, se avesse pensato come gli anglicani.

IX. Liturgia romana.

La liturgia della Chiesa di Roma deriva per tradizione da S. Pietro. Se ne scrisse il canone al più tardi verso la metà del V. secolo, giacché l'antico autore della vita dei pontefici dice, che S. Leone, il quale s'ill al trono ponti-

ficio nel 440, fece aggiungere nell'azione del canone queste parole: *Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*. S. Gelasio aggiunse il canone al suo Sacramentario, ed il papa Vigilio, che fu eletto l'a. 538, lo mandò come proveniente dalla tradizione apostolica ad un vescovo di Spagna nominato Euterio nelle lettere dei pontefici, e Probuerto in molti manoscritti, e nel quarto canone del concilio di Praga tenutosi l'a. 563. S. Gregorio fece alcuni cambiamenti ai canoni, e noi l'abbiamo al presente quale era ai tempi di quel santo pontefice, come appare dagli antichi ordali romani scritti poco dopo di lui. Per quanto riguarda la liturgia scritta in greco, intitolata: *Divina liturgia dell'apostolo S. Pietro*, che Liadando, vescovo di Gand, rinvenne manoscritta in Roma nella biblioteca del cardinale Sirleto, essa non è di alcuna autorità, né fu in uso presso alcuna Chiesa. È opera di un greco, latinizzato, o di un latino greccizzato, che volle amalgamare le liturgie di Roma e di Costantinopoli. Il principio di questa liturgia è tolto da S. Basilio e da S. Giovanni Crisostomo: quasi tutto il caoae è romano colle aggiunte fatte da S. Gregorio.

X. Liturgia ambrosiana.

La liturgia ambrosiana, ovvero della Chiesa di Milano, può quasi dirsi antica quanto quella di Roma: non se ne conosce però l'autore. I milanesi dicono che i loro riti provengano originariamente da S. Barnaba, poscia da S. Mirocieto e in terzo luogo da S. Ambrogio, del quale essi conservano il nome, ma sembra poco probabile che S. Barnaba sia stato il nome apostolo, se si considera che S. Ambrogio (*Serm. advers. Auerent.*) non rimonta al di là di S. Mirocieto, quando dice che egli si astiene dal tradire il deposito dei suoi predecessori; che gli antichi manoscritti di Milano non ci presentano alcun culto particolare per quell'apostolo; che non si trova in testa dei più antichi cataloghi dei vescovi di Milano, e che non vi è nel canone dei messali di detta Chiesa, tanto manoscritti, quanto stampati prima di S. Carlo. Certo è che S. Ambrogio divenuto vescovo di Milano trovò stabilita la liturgia di quella Chiesa, e che vi fece molte aggiunte, come il canto alternativo dei salmi e degli inni, alcuni prefati per i misteri e per i santi; delle preghiere per la dedizione, per gli otti santi e per il loro pasquale. Vi è la questa liturgia un prefazio per ogni Messa. Durante la frazione dell'ostia, il coro canta un'antifona detta *confractorium*, che varia secondo le Messe. La più antica raccolta che si conosca dei riti della liturgia ambrosiana è di Beroldo, bibliotecario del Duomo o sia della chiesa metropolitana di Milano, che scriveva verso l'a. 1123.

XI. Antica liturgia gallicana.

Questa liturgia diversa dalla romana, che durò fino a tanto che Pipino e Carlomagno suo figlio ebbero introdotto in Francia il rito romano, era antichissima, e proveniva, secondo ogni apparenza, dalle Chiese d'oriente, come si prova per la sua conformità colle liturgie orientali, e perchè i primi vescovi delle Gallie furono quasi tutti orientali. Si hanno sei monumenti comprovanti questa antica liturgia gallicana; cioè quattro messali o sacramentari, un lezionario ed una esposizione della Messa. Il cardinale Boss aveva dato indizio dei due messali suddetti (*Rever. liturg. lib. 1, c. 12, num. 6*), il P. Tommasi, poscia cardinale, ne trovò un terzo, e li fece stampare tutti e tre in Roma nel 1680, in un volume solo col sacramentario di S. Gelasio, ed il P. Mabillon li fece ristampare a Parigi l'a. 1685 nel suo libro intitolato: *De liturgia gallicana*. Lo stesso Padre pubblicò, nel primo tomo del suo *Museum italicum*, il quarto messale che egli trovò nel monastero di Bobio, e l'intitolò: *Liber sacramentorum Ecclesie gallicane*, o semplicemente: *Sacramentarium gallicanum*. Il quinto mo-

mento ebe è il lezionario, che D. Mabillon trovò pure nel monastero di Luxen nella Franca-Contea, è nel suo secondo libro sulla liturgia gallicana, alla pag. 97. Il secondo monumento è un'esposizione della Messa fatta da S. Germano di Parigi, o piuttosto un estratto di due leuere di questo santo vescovo trovate nel monastero di S. Martino d'Aunon, e che D. Edmondo Martène e D. Orsino Durand hanno pubblicato nel quinto tomo del Tesoro degli Aneddotti.

In questa liturgia la Messa incomincia con un'antifona intitolata: *Præloquis*, perchè essa precedeva le lezioni. Segue il *Gloria Patri*, dopo il quale il diacono intima il silenzio. Il prete saluta il popolo: in seguito viene l'*Agnus* o *Aios*, vale a dire *Agnus*, che si cantava in greco e in latino *Agnus* o *Theos, Sanctus Deus*. *Kyrie-eleison*, il cantico *Benedictus*, che è chiamato la profezia di Zaccaria, la colletta, due lezioni, l'una tolta dai profeti e l'altra dalle epistole di S. Paolo, un'epistola, il responsorio, l'*Agnus*, l'evangelio, il *Sanctus*, una preghiera generale per gli assistenti fatta dal diacono, la colletta intitolata: *Collectio post preces*; il licenziamento dei catecumeni e dei penitenti, il prefazio, una colletta, l'oblazione, un'antifona o un cantico ebe S. Germano chiama *Sonus*, l'invocazione ai idoni, la commemorazione dei vivi e dei morti la colletta *Post nomina*, il bacio di pace e la colletta *Ad pacem*; il prefazio intitolato *Contestatio*, e qualche volte *Immolatio*, il *Sanctus*, il canone intitolato *Collectio post Sanctus*, la frazione dell'Ostia e la mescolanza del calice durante la quale si cantava un'antifona detta *Confractorium*, un piccolo prefazio, l'Orazione Dominicale, il *Libera nos Deus omnipotens*, la benedizione solenne del vescovo o del sacerdote data all'assemblea, la comunione del popolo durante la quale si cantava un salmo o un cantico, l'orazione chiamata *Consummatio Missæ*, ovvero *Postcommunio*, che era alcune volte preceduta da un'ammonezione, e il licenziamento del popolo.

XII. Liturgia di Spagna o Mozarabica.

La liturgia di Spagna proviene originariamente da quella di Roma; ma quel regno essendo stato invaso nel V. secolo degli alani, dagli svevi, da vandali e dai goti, vi furono allora due liturgie in ispagna, quella delle antiche Chiese cattoliche tolta dalla romana, e quella dei goti ariani tolta dall'Oriente. L'a. 563 il concilio di Braga ordinò che tutti i sacerdoti celebrassero la Messa secondo l'ordine mandato dal papa Vigilio al vescovo Eaterio o Probutero. Il concilio di Toledo dell'a. 633, ordinò pure l'uniformità, e adottò il messale ed il breviario che portano il nome di S. Isidoro, vescovo di Siviglia. S. Giuliano, vescovo di Toledo, morto nel 690, ritoccò il messale che ai pari del breviario fu deuo gotico, perchè era all'uso dei goti, e più comunemente Mozarabico; dopo l'VIII. secolo, dal nome ebe ebbero i cristiani, che presero il partito di vivere sotto la dura dominazione degli arabi. A questo messale mozarabico che conteneva alcuni errori, come quella della filiazione adottiva di Gesù Cristo, succedette nell'XI. secolo il messale romano-gallicano. Il cardinale Ximenes, temendo che non si perdesse affatto la memoria del rito mozarabico, ne fece stampare il messale a Toledo l'a. 1500, ed il breviario l'a. 1502, e fondò una cappella e istituì dei canonici per celebrare giornalmente quell'ufficio. Questo messale mozarabico, stampato a Toledo per ordine del cardinale Ximenes, non è mozarabico puro; ma bensì una mescolanza di mozarabico e di romano gallicano: il quale romano gallicano, era stato portato in ispagna: dalle principesse di Francia che ivi erano maritate.

Liturgia di S. Giacomo.

La liturgia di S. Giacomo, stampata in greco a Parigi presso Morel nel 1560, è separatamente in latino nello stesso anno è rigettata, come apocrifa dai protestanti, e ricevuta come vera dai cattolici. Si possono conciliare queste

due opinioni col dire che S. Giacomo non ha posta in iscritto questa liturgia, ma che quando le Chiese scrissero la loro liturgia, il che non accadde che nel V. secolo, esse vi posero comunemente in testa il nome del primo o del più celebre dei loro vescovi, dal che proviene che il nome di S. Giacomo fu posto in testa della liturgia della Chiesa di Gerusalemme, la quale chiamasi indifferentemente liturgia di Gerusalemme e liturgia di S. Giacomo.

La liturgia di S. Giacomo differisce in molti punti da quella di S. Cirillo di Gerusalemme, come nella lavanda delle mani del sacerdote, di cui S. Giacomo non fa menzione alcuna; mentre invece è prescritta da S. Cirillo nel bacio di pace che S. Giacomo mette dopo, e S. Cirillo prima dell'oblazione dei doni.

IV. Conseguenze che risultano dal confronto delle liturgie.

Dal ristretto compendio da noi fatto, si vede che il senso, l'andamento, lo spirito di tutte le liturgie note sono sommamente aniformi, non ostante la diversità delle lingue e dello stile; la distanza dei luoghi, e le rivoluzioni dei secoli. Nell'Egitto e nella Siria, nella Persia e nella Grecia, in Italia e nelle Gallie, la liturgia fu sempre celebrata dai sacerdoti e noi dai laici, con auguste ceremonie, e non come un pranzo comune. Scorgiamo ovunque altari consecrati ed abiti sacerdotali, il pane e il vino offerti a Dio come destinati a diventare il corpo ed il Sangue di Gesù Cristo, l'invocazione con cui chiedesi a Dio un tale cambiamento; la consecrazione fatta con le parole del Salvatore, l'adorazione del Sacramento espressa con alcune preghiere, con alcuni gesti, colle incensazioni, la comunione considerata come che si riceva il corpo e sangue di Gesù Cristo, i nomi di vittima, sacrificio, immolazione, ec.

Sarebbe avvenuto un tale fenomeno, se quando nel quinto secolo furono scritte le liturgie, non si avesse avuto un antico e rispettabile modello, cui tutte le Chiese si credero obbligate di conformarsi? Questo modello poteva essere fatto da altro che dagli apostoli? D'altra parte, nelle diverse parti del mondo, i compilatori delle liturgie si poterono forse accordare a servirsì tutti di un linguaggio equivoco e fallace, a prendere i termini *aliare*, *sacrifici*, *immolazione*, *vittima*, *cambiamento*, ec. in un senso improprio e fraudolento? O bisogna supporre che in nessun luogo dell'universo si abbia inteso il senso del linguaggio il più ordinario, o si deve sostenere che tutti gli scrittori, senza essersi accordati, abbiano tuttavia formato il progetto uniforme di cambiare la dottrina degli apostoli ed ingannare i fedeli. Una illusione generale è così impossibile come una mala fede universale. Fra i vescovi e le Chiese vi furono degli acismi, delle questioni, delle gelosie; questa disgrazia è stata comune a tutti i secoli, gl'interessi, i pregiudizii, le affezioni, i costumi, il linguaggio non furono gli stessi, dunque queste cose non poterono produrle né un errore simile, né un progetto uniforme.

Gli eretici separandosi dalla Chiesa hanno ancora rispettato la liturgia, e i popoli erano avvezzi, allora solo introdussero i loro errori, quando farono sicuri che il loro ovile prevenuto della loro dottrina, la vedrebbe senza stupore comparire nelle pubbliche preghiere. Alterarono soltanto un piccolo numero di liturgie, ed il modello originale conservato dai cattolici servi sempre di testimonianza contro i novatori.

Anche presso i cattolici, le diverse Chiese furono gelose di conservare l'antica lor liturgia; quella di Milano conserva la sua sin dalla sua origine, le Chiese di Spagna abbandonarono la loro in occasione della irruzione dei goti, e restarono attaccati alla Messa gotica sino all'undecimo secolo: vi volle tutta l'autorità di Carlo Magno per introdurre nelle Gallie l'ufficio romano, invece del gallicano, ebbene questo niente contenga di contrario all'altro.

S. Agostino volle stabilire nella sua Chiesa l'uso di recitare nella settimana santa la passione di Gesù Cristo, secondo i quattro Vangelisti, come si fa al presente; quando che prima di lui leggevasi soltanto quella che è in S. Matteo. Questa novità suscitò del mormorio: ce lo dice egli stesso (*Serm. 144 de Temp.*).

È certo che la liturgia romana da mille trecento anni non è cambiata; vi sono delle prove per mostrare che vi stava meno attaccato nei cinque primi secoli.

I protestanti, non ostante questi fatti incontrastabili, sostengono che la credenza della Chiesa trovasi cambiata circa l'Eucaristia. Noi loro opponghiamo il seguente raziocinio assai semplice; la credenza non può cambiare senza che cambino il linguaggio e le ceremonie della liturgia, e voi l'avete provato col vostro esempio; ma questa mutazione non si era fatta prima di voi, lo testimonia il confronto delle liturgie: dunque la credenza sulla Eucaristia prima di voi non si è mai cambiata.

Quasi in ogni secolo si videro nascere gli errori su questo punto essenziale di dottrina, li riferimmo alla parola EUCARISTIA; dunque questo mistero tenne sempre gli animi intenti, perchè è strettamente unito a quello della Incarnazione e al dogma della divinità di Gesù Cristo. Dunque se vi fu sempre questione sul senso che si doveva dare alle parole della liturgia, non era possibile ai fedeli obbligarla, né ai pastori di cambiarla.

XV. Liturgia dei protestanti.

Ciò che noi sostenghiamo circa l'immutabilità della fede della Chiesa, fu reso evidente dalla condotta dei protestanti. Tosto che negarono la presenza reale, nè vollero più che la Messa fosse un sacrificio, dovettero sopprimere le parole e le ceremonie della Messa che attestavano la credenza contraria, così loro malgrado conobbero la forza di questi segni usati in tutte le Chiese del mondo, e professarono concordemente di romperla con esse.

La prima cosa che fece Lutero fu di abolire in Wirtemberg il canone della Messa; conservò soltanto le parole della consecrazione, sebbene continuasse a confessare la presenza reale, sopprese tutto ciò che poteva dare l'idea di sacrificio. Tuttavia conservò l'elevazione dell'ostia, lasciando la libertà di farla o di ometterla; questo articolo avendo causato del rumore nel partito di lui, finalmente credette bene di sopprimerlo.

Zwinglio e Calvino che negavano la presenza reale, ritennero per la cenà la sola orazione domenicale e la lettura delle parole dell'Eucaristia, abolirono tutte le parole e le ceremonie che Lutero avea conservato avanti e dopo la consecrazione.

Enrico VIII, in Inghilterra non avea messo mano nella liturgia, ma l'an. 1549 sotto Eduardo VI. se ne fece una nuova, in cui si levarono le preghiere del canone e della elevazione dell'ostia; vi si presentò anche la comunione come l'atto di mangiare la carne e bere il sangue di Gesù Cristo, e si permise di fare la cenà nelle case private. Vi si conservarono gli abiti sacerdotali, i nomi di *Messa* e di *altare*, il pane azimo, ma si cambiarono molte preghiere, e si dichiarò che il corpo di Gesù Cristo non è che in cielo. L'an. 1533 sotto la regina Maria, che era cattolica, fu ristabilita la Messa romana. L'an. 1539 la regina Elisabetta, che era protestante, fece rimettere in uso la liturgia di Eduardo VI, e volle che non fosse insegnato, nè combattuto il dogma della presenza reale, ma che fosse lasciato sospeso. Quasi non vi si mise mano sotto Giacomo I., ma le dissensioni sopravvenute sotto Carlo I. in proposito della liturgia, servirono di pretesto per farla abbracciare, e queste dissensioni continuarono sotto Cromwell. L'an. 1662. Carlo II. fece regolare questa stessa liturgia di Eduardo, dichiarò che il corpo di G. C. è soltanto in Cielo, e vi

si mise la preghiera pei morti in termini ambigui. Molti eruditissimi inglesi scrissero molto contro questa liturgia.

Non furono meno vive le dispute nella Scozia; e come vi prevalsero i Puritani e Calvinisti rigidi, vi levarono le ceremonie; osservano a un dipresso la stessa maniera di celebrare che Calvino stabilì in Ginevra, e questa pure seguirono costantemente i Calvinisti di Francia.

Nella Svezia si stabilì subito il luteranesimo sotto Gustavo I. e fu abolita la Messa; dopo molte dispute e cambiamenti, pubblicossi l'a. 1576 una liturgia che si avvicinava molto alla Messa romana; vi si prescriveva l'elevazione dell'ostia, e dell'ostia che nell'uso si riceveva il corpo e sangue di G. C. Il P. de Bruin diede questa liturgia (l. 7. p. 162, e seg.). In progresso, il luteranesimo prevalse nella Svezia; ma i Luterani dei diversi paesi del Nord non hanno tra essi alcuna forma fissa ed immutabile di liturgia.

Calmati che furono gli animi, e confrontate le liturgie dei protestanti con quelle di tutte le altre Chiese del mondo, molti tra essi convengono che i pretesi riformatori si sono troppo allontanati dall'antico modello: ma come conservare il linguaggio e la forma, quando aveasi abbandonato lo spirito e la dottrina? Quei che vollero avvicinarsi, come si fece a Neuchâtel, non riuscirono in altro che a farsi più ridicoli. Questo stesso capriccio dimostra che se le antiche Chiese avessero pensato come i protestanti, le loro liturgie non avrebbero mai potuto essere tali come le veggiamo.

Perchè fossero adottate le liturgie degli eretici, furono necessarie in molti paesi delle leggi, delle minacce, delle pene, dei supplizi. Niente di simile erasi allora veduto, e la Messa romana, contro cui tanto declamarono i protestanti, non mai fece spargere sangue. Subito che un popolo fu cristiano, senza resistenza ricevè una liturgia, che esprimeva fedelmente la dottrina degli apostoli; giammai si mise mano nella liturgia senza aver cambiato di credenza, fu sempre notata l'epoca di questo cambiamento.

Dunque al presente i teologi hanno un grandissimo vantaggio di potere consultare e confrontare le liturgie di tutte le comunioni cristiane; nè vi è alcuna prova più convincente dell'antichità, perpetuità, immutabilità della fede cattolica, non solo circa i dommi contrastati dai protestanti, ma rispetto ad ogni altro punto di credenza (v. *Messa*).

XVI. Indicazione di opere nelle quali lo studioso può approfondire ciò che appartiene alla liturgia

Il poco che abbiamo detto finora sulle varie liturgie potendo far desiderare di saperne qualche cosa di più, chi volesse internarsi in tale materia potrà consultare le seguenti opere. Il padre le Brun nella sua Spiegazione della Messa, Renaudot, *Dissert. de liturg. orient. orig. et auctor.* Il trattato del cardinale Bona sulla liturgia, in cui trovansi molte cose curiose. Il discorso sulle liturgie orientali del traduttore francese del viaggio del Monte Libano del P. Dandini. Il trattato del P. Mabillon sulla liturgia gallicana, D. le Nouroy nel suo *Apparatus ad Bibliothecam maximam Patrum*, nel quale, parlando degli scrittori del primo secolo, egli principia dalle liturgie pubblicate sotto i nomi di S. Giacomo, di S. Marco e di S. Pietro. Grancolas nella sua opera intitolata: *Le antiche liturgie*, ossia la maniera con cui fu celebrata la S. Messa in ciascun secolo nelle Chiese di Oriente e in quelle d'Occidente, colla investigazione di tutte le pratiche, preghiere e ceremonie che si osservano nel santo sacrificio. Boquillot, *Trattato storico della liturgia sacra, ovvero della Messa. Cave, Dissertazione sulle liturgie e sugli uffici ecclesiastici dei greci. Moléon; Viaggi liturgici in Francia.* Il P. Onorato di S. Maria carmelitano, *Dissertaz. sopra le liturgie.* Il tomo 6

degli Atti dei santi del mese di luglio dei Bollandisti, in testa del quale trovasi un trattato storico e cronologico sulle antiche liturgie di Spagna, dei goti e di S. Isidoro di Toledo, e sulle liturgie mozarabiche e greche. Il trattato di Domenico Georgi sulla liturgia del papa, quando il medesimo celebra solennemente, opera degna di essere consultata dai dotti. Il trattato del Muratori sull'antica liturgia romana confrontata colle liturgie delle altre nazioni. Il codice liturgico della Chiesa universale di Assemani diviso in quindici libri in cui si riportano i documenti nelle loro lingue originali, con una versione latina je con note. Vi si trova la storia degli autori sacri ed ecclesiastici di D. Ceillier in cui tratta delle liturgie in uso presso la Chiesa latina.

LITURGISTA. — Autore che tratta delle differenti maniere di celebrare l'ufficio divino in ciascun tempo, in ciascun paese ed in ciascuna Chiesa, come sono Durand, Amalario, Gabriele Biel, il cardinale Bona, Moléon, Bocquillot, Cl. de Vort, il P. Le Brun, ecc.

LOCBON (STEFANO). — Nato in un villaggio del territorio di Chartres, dottore in teologia della facoltà di Parigi, della casa e società reale di Navarra, fu parroco di Bretonvillers, nella diocesi di Chartres, e morì a Parigi nel 1717, dopo aver pubblicato: 1.° Il vero devoto in tutti gli stati, secondo la sacra Scrittura ed i Padri della Chiesa; Parigi, presso Larbert Rouland, 1679. — 2.° Le illusioni del falso zelo, morale allegorica, in cui si dimostra che lo zelo più ardente nelle azioni di pietà, non è talvolta che l'effetto dell'amor proprio che spinge le persone devote a tenero delle strane affatto opposte alle massime del cristianesimo; il tutto provato con esempi tratti dalla Scrittura o dai Padri; Parigi, in-12.° quest'opera è in forma di dialogo. — 3.° Compendio della disciplina della Chiesa, ricavato da non quantità di canoni, scelti ed adattati all'istruzione degli ecclesiastici, con alcune riflessioni sullo stato presente del clero; Parigi, presso Coizard, la prima parte nel 1702, la seconda nel 1705, in-8.° L'autore vi aggiunge la bolla d'Innocenzo XII, contro il nepotismo. — 4.° La morte dei peccatori impenitenti; Parigi, 1709, in-12.° — 5.° I trattamenti di un uomo di corte e di un solitario sulla condotta dei grandi; Parigi, 1715, in-12.° — 6.° Trattato del segreto della confessione, ecc.; Parigi, presso Simart; 1708, in-12.° ed un supplemento a questo trattato nel 1710, in-12.° L'autore fonda la necessità del segreto della confessione sulle leggi naturali, divine ed umane. Estende l'obbligo di diritto divino di custodire il segreto della confessione agli stessi laici che l'avessero potuto intendere, a coloro ai quali un sacerdote l'avesse rivelato; a coloro che avessero servito d'interpreti ad un uomo per confessarlo; ed a coloro finalmente che trovassero una confessione scritta. Decide che un confessore interrogato da un giudice è obbligato di dichiarare anche con giuramento che non sa nulla delle cose che gli furono dette in confessione, o meno che non le avesse intese prima o dopo con un mezzo affatto umano; ed anche in questo caso bisogna che esinda egli ogni dubbio alla rivelazione del segreto. Vuole che si custodisca il segreto anche per le confessioni sacrileghe ed ipocrite, e per tutto ciò che riguardi qualunque siasi persona, di cui scopri qualche cosa per mezzo della confessione di un suo penitente. Insegna che un confessore, il quale colla confessione conosce che gli rubano, che lo calunniano, che gli si tendono delle insidie per ammazzarlo, deve tutto sacrificare, anche la vita medesima, se per salvarla deve violare il segreto, od anche rendere semplicemente sospetto il sigillo della confessione. Non vuole nemmeno che si possano dare degli avvisi generali fondati sulle cognizioni che si hanno per mezzo della confessione (v. Dupin, secolo XVIII, parte 2. D. Liron, Bibl. cert. p. 281 e 381. Journal des savaus 1690, 1702 e 1710).

LOCKE (GIOVANNI). — Questo celebre filosofo inglese, nato a Wrington nel 1632, giustamente chiamato il padre della metafisica, interessa questo dizionario per la sua opera intitolata il *Cristianesimo ragionato*. In questa produzione egli ha ben difeso la causa della religione. Gli increduli vi sono confutati con energia e con solidità, e vi si trovano sparse delle riflessioni eccellenti, e ciò che è più degno da notarsi, vi si leggono alcune osservazioni sulla convenienza e la necessità dell'autorità suprema del capo della Chiesa, che sole basterebbero per confondere i Richeriani, i Giansenisti e i Febroniani. Ma non ostante si trovano in quest'opera alcune proposizioni, che prese a rigore, potrebbero dar sospetto che l'autore pendesse verso gli errori dei Sociniani. L'avervi in fatti sostenuto che Gesù Cristo e gli apostoli non un altro articolo di fede annunziarono, se non che il medesimo Gesù Cristo era il Messia, lascerà sempre incerti i lettori della purità di sua credenza, per quanto egli medesimo se ne giustificasse, o almeno il procurasse con alcune lettere al dottore Stillingfleet.

Abbiamo di questo autore tre lettere sulla tolleranza religiosa, la *Parafrasi di alcune Epistole di S. Paolo*, un trattato di educazione de' fanciulli, che per quanto sia lodevole in alcune parti, non va certamente libero da giuste censure, un trattato del governo civile, e altre opere diverse. Egli morì nel 1704 nell'età di 62 anni.

LOCUSTA. — Volgarmente detta cavalletta: specie di animalletto simile al grillo, ma di corpo sottile ed allungato, con all lunghe cartilaginee. Ve ne sono di diversi colori e grandezze. Mosè dichiara impuri tutti gli animali che volano e camminano a quattro gambe: eccettua però tutti quelli che camminano a quattro piedi, ma hanno gli stinchi di dietro più lunghi, coi quali saltano sopra la terra, e questi, dice egli, li potete mangiare. Enumera poscia quattro specie di locuste, dette in ebraico *arbi, salah, charyal e kachagab*, che S. Girolamo tradusse per *bruchus, attacus, ophiomachus e locusta*. Il bruco, come notò S. Agostino (in *Psal.* 104), è il fetto della locusta; l'attaco, ovvero attelato, è una specie di locusta senz'ali, o con ali così piccole, che l'aiutano per camminare, ma non sono buone per volare; l'ofiomaco è un genere di locuste, che combattono co' serpenti, dal che ebbero il loro nome; la locusta finalmente in questo luogo significa la cavalletta grande o grossa (*Levit.* c. 11, v. 20 e seg.). Iddio percosse l'Egitto colla piaga delle locuste, le quali devastarono ogni cosa. Fu divorata l'erba de' campi e tutti quanti i frutti delle piante avanzati dalla grandine; e nulla restò di verde nelle piante e nelle erbe della terra in tutto l'Egitto (*Exod.* c. 10, p. 4, 42 seg.). Joelle parlando di una sterilità che afflisse la Giudea in conseguenza di un numero immenso di locuste che la desolarono le paragona ad una devastatrice armata di nemici (*Jerl.* c. 4, v. 4, 6, 7, ecc.). Isaia fa osservare, che quando le locuste sono dal vento portate in mare, poscia rigettate da questo sulle sabbie, si fanno delle buche profonde per sotterrarsi, ovvero si abbruciano, per impedire l'infezione che potrebbero produrre nell'aria (*Isai.* c. 35, v. 4).

Dal permesso che Mosè accorda agli ebrei di mangiare le locuste, apparisce chiaramente che si mangiavano in tutta la Palestina, come si mangiano tuttora dalla povera gente nelle coste di Africa. Ed è perciò che non vi deve essere alcuna difficoltà nel credere che significhi le locuste, il vocabolo greco *acridae*, usato da S. Matteo (c. 3, v. 4) per esprimere il nutrimento di S. Giovanni: *acridae* infatti chiamasi anche in oggi dai naturalisti il genere di insetti noti col nome di locuste o cavallette.

Il signore Ludolf pretende dimostrare che tutto ciò che leggesi nella sacra Scrittura relativamente alle quaglie, colle quali Iddio alimentò il suo popolo nel deserto, debbasi invece intendere delle locuste (v. QUAGLIA, e D. Calmer, *Diz. della Bibbia*).

LOCUTORIO (*Locutorium*). — Luogo in cui i religiosi claustrali si riducono insieme a discorrere, non essendo loro permesso di conversare dovunque, e particolarmente coi dormitori e nel chiosastro, principalmente dalla parte del capitolo, ove facevasi altre volte la lettura. I monaci di S. Niccolò di Reims chiamavano il locutorio, *parlamento* (*De Vert. t. 2, pag. 403*).

LOCUZIONE. — In termini mistici, è una voce interiore che si sente nell'immaginazione in modo soprannaturale. Sembra alcune volte che questa voce venga dal cielo, altre che venga da lontano, e finalmente che colui che parla sia molto vicino (v. il P. Onorato di S. Maria, *Tradiz. sulla contempl. tom. 1, pag. 581*).

LODE (*laus*). — Significa qualche volta benedizione, ringraziamento, azione di grazie nella Scrittura; ma si prende più spesso per un attestato di stima che si dà ad alcuno pel suo merito, pe' suoi talenti, per la sua virtù e per le sue qualità. Si può qualche volta lodarsi da se stessi, e lodare gli altri senza colpa ed anche con merito. Una persona loda se stessa innocentemente quando non lo fa per debolezza, nè per vanità, nè per ambizione, nè per alcun cattivo fine; ma bensì o per impedire a se stessa di cadere nell'abbattimento e nella disperazione, o pel vantaggio del suo prossimo, in certe circostanze le quali richieggono che egli sia istratto delle nostre virtù per la sua salute ed edificazione, o finalmente per la gloria di Dio. Egli è perciò che S. Paolo loda se stesso scrivendo ai corinti. *Lodasi anche il prossimo innocentemente, benchè in sua presenza, quando ciò non si fa nè per adulatione, nè per alcun altro fine colpevole, nè eccessivamente e in offesa della verità, nè sopra un argomento cattivo e indegno di lode, nè finalmente con probabile pericolo d'inspirare orgoglio a colui che si loda, ma con intenzione pura e retta, onde consolarlo nella sua affezione, incoraggiarlo e sollevarlo dal suo abbattimento, animarlo alla pratica delle virtù, ecc.* (v. S. Tommaso, 2, 2, q. 115, art. 1. ad 1. Pontas, alla parola *Lods*).

Questa decisione è in opposizione al passo seguente dell'Ecclesiastico (c. 11, v. 50): *Non lodare un uomo prima della sua morte, perchè l'uomo si riconosce dai suoi figliuoli*. La Scrittura non vieta qui assolutamente di lodare un uomo prima della sua morte, essa vuole soltanto far intendere che non si deve nè lodare in una maniera assoluta, nè crederlo felice prima della sua morte, tanto a motivo della sua famiglia, che non meriterà forse le stesse lodi, quanto perchè è la fine che decide di tutto, e perchè la vita la più bella èaleone volte macchiata da un ultimo tratto che ne offusca tutta la gloria. Un generale non innalza trofei se non che alloraquando ai vede vittorioso, e un pilota non si crede sicuro se non quando è giunto nel porto. I filosofi pagani hanno conosciuta questa verità. Solone interrogato da Creso re di Lidia se egli avesse mai veduto un uomo più felice di lui: *Vo siete, o re, un gran principe, rispose il filosofo, ma io non posso chiamarvi felice, perchè voi non avete ancora felicemente compito il viver vostro. Alcuni anni dopo Creso fu fatto prigioniero, e condannato a morte da Ciro, e mentre trovavasi sul rogo gridò per tre volte, Solone, Solone, Solone. Ciro avendone saputa la causa pose in libertà Creso, e lo colmò di onori* (Erodoto, l. 1.° Laerz. in *Solon*. *Plat. in Solon.*). Una tale verità venne pure assai bene espressa da Ovidio nei versi seguenti:

Ultima semper
Expectanda dies homini, dirique beatus
Ante obitum nemo, supremæque funera debet.
(Lib. 5 *Metamorph.*).

(v. il *Trattato delle lodi di Girard di Villethierry*; il discorso sulle lodi presentato nel 1745 all' *accademia francese*; il discorso latino di *Le Beau sul legittimo uso della lode, e la lettera critica sul discorso medesimo*).

LODE PERPETUA. — Così chiamasi la recita continua e non interrotta dell'ufficio divino, che era altre volte in uso in vari monasteri della Francia. I religiosi dei monasteri stessi si dividevano in diverse compagnie, e cantavano così continuamente l'ufficio divino tanto il giorno, quanto la notte (v. D. Calmet, *Comentario sulla regola di S. Benedetto*, tom. 1, pag. 585).

LODI o **LAUDI**. — Seconda parte dell'ufficio ordinario del breviario, che si recita dopo il mattutino (*laudes*). Anticamente chiamavasi *laudes* l'ufficio del mattino, o mattutino, perchè recitavasi alla mattina; e quello, che noi diciamo in oggi mattutino, chiamavasi notturno od ufficio della notte. Nell'ordine di Cluny la parola *laudes* è sinonima di quella di mattutino, *laudes seu matutini*. Le lodi sono principalmente composte di salmi, di cantici e di un inno. Questo nome di lodi (*laudes*) deriva da ciò che i salmi, di cui sono composte, contengono in un modo affatto particolare delle lodi di Dio. Non si recita mai il cantico *Benedictus* nelle lodi dell'ufficio mozarabico, eccettanto il giorno di S. Giovanni Battista (v. *ORB. CANONICHE, MESSA*).

LOG. — Misura ebraica che conteneva la metà del cabo (v. *CABO*).

LOGLIO (*lotium, zizania*). — Erba che nasce fra il grano, e lealtre biade: la sua proprietà stupefacente ed inebriante è assai nota, e con altro nome è detta zizzania.

LOGOTETA. — Titolo del conte di palazzo alla corte di Costantinopoli, incaricato di distribuire le beneficenze del sovrano, di discutere e ricevere i conti dagli impiegati, di ricevere dal nuovo imperatore il giuramento prescritto e di avere cura particolarmente dell'archivio (Niceta, in *Manuale Comeno*, lib. III).

Chiamavansi logoteti o ragioniere militari gli uffiziali incaricati dall'imperatore Giustiniano di raccogliere da ogni classe di uomini negli accampamenti una gran somma di danaro: angheria perniciosa al soldato, come spiega a lungo Procopio nella *Storia segreta*, c. XXV.

Eravi anche il logoteta ecclesiastico, il quale teneva i conti della casa del patriarca di Costantinopoli, ne sigillava le lettere, teneva il pane benedetto in un bacinio, quando il patriarca lo distribuiva (v. Codino, *De offe. Meursio, Glossar. Rosweid, Onomasticon*).

LOLLARDI (*Lothardi, Lollardi*). — Eretici così chiamati da Lollardo Walter, o Gualtiero, che cominciò a dogmatizzare in Germania verso l'anno 1315, e fu abbruciato a Colonia l'anno 1321 o 1322. Insegnava che Dio non vedeva ciò che succedeva sotto terra; che perciò i suoi discepoli tenevano le loro assemblee in luoghi sotterranei, dove commettevano spaventevoli abominazioni, i padri colle loro figlie, ed i figli colle loro madri senza alcun riguardo. Raccontasi su questo particolare che una delle loro figlie per nome Gisla, condannata ad essere abbruciata viva, venne interrogata se era vergine, e ch'essa rispose, che era vergine sulla terra e non sotto terra. Diceva che Eia ed Enoch avevano dato ai suoi seguaci la potestà di legare o di sciogliere: annetteva la sola sacra Scrittura, escludendo il battesimo, la Messa, l'estrema unzione, le cerimonie, i digiuni, le astinenze e le altre ordinazioni della Chiesa, l'intercessione dei santi, la verginità della B. Vergine; sosteneva che i cattivi angeli sarebbero un giorno salvati e che S. Michele e gli altri angeli rei dell'injustizia di averli scacciati dal cielo sarebbero dannati in eterno; che lo spergiurare non era delitto, siccome non era peccato la fornicazione e la resistenza ai magistrati. Aveva imparato questi errori dai Petrosuiani, dagli Eraricani, dai Valdesi e dagli Albigesi.

Furonvi altresì alcuni Lollardi condannati in Inghilterra nel concilio di Oxford, sia che i Lollardi di Germania avessero colà portata la loro dottrina, sia che i Wiclefisti si

chiamasse Lollardi a cagione della loro conformità con quella di Germania. Alcuni danno ancora oggi in Inghilterra il nome di Lollardi ai non-Conformisti, cioè a tutti coloro i quali non sono della Chiesa anglicana. In Francia chiamansi Lollardi i *Poètri di Lione*. Jovet dice (tom. 1, pag. 74) che Lollardo significa *chi loda Dio*, apparentemente dal tedesco *loben, lodare*, e da *Herr, Signore*, giacchè i Lollardi, per sedurre i popoli, cantavano sempre dei salmi e degli inni (n. Tommaso Valdens, tom. 2, tit. 5, c. 145. Tritemio, in *Chron. Hirsagiensi*, a. 1545. Souderi, *Herres*. 464. Hermant, *Storia delle eresie*, tom. 2, pag. 219).

LOMBARDO (PIETRO) (n. PIETRO LOMBARDO).

LONG (GIACOMO LA).—Prete dell'oratorio e bibliotecario della casa di S. Onorato a Parigi, nato in detta città il 19 di aprile 1665, fu mandato a Malta da suo padre, per essere colà ammesso nel numero dei religiosi dell'Ordine. Anzitutto del soggiorno in quell'isola, ritornò a Parigi, dove terminò gli studi che aveva incominciato ad Estampes. Entrò poscia nell'ordine dell'oratorio nel 1686, e si rese dottissimo nel latino, nel greco, nell'ebraico, nel caldaico, nell'italiano, nello spagnolo, nel portoghese e nell'inglese. Imparò altresì la storia, la filosofia e le matematiche. Morì a Parigi il 15 di agosto 1721, in età di cinquantasei anni, in casa di Ogier, ricevitore generale del clero, di cui era parente. Le sue principali opere sono: 1.° Un'eccezionale Biblioteca sacra in latino, che contiene un catalogo di tutte le edizioni e traduzioni della Sacra Scrittura, con la serie di tutti gli autori, ecc. La migliore edizione di quest'opera è quella del 1723, in 2 vol. in-fol.; a Parigi, per cura del P. Desmolets dell'oratorio. — 2.° Una Biblioteca storica di Francia, in-fol.; Parigi, 1719. — 3.° Un discorso storico sulle Bibbie poliglote e sulle loro principali edizioni nel 1715, in-8.° — 4.° Un supplemento alla storia dei dizionari ebraici di Wolf. — 5.° Una lettera al sig. Martin, ministro d'Utrecht, relativamente ai manoscritti che Roberto Stefano ha potuto consultare, ed appoggiati ai quali stampò nelle edizioni della sua Bibbia il famoso passo *Tres sunt qui testimonium dant*, ecc. Questa lettera fu stampata nel *Journal des savaus* del mese di giugno 1720, edizione d'Olinda. Martin gli rispose nel tomo duodecimo dell'*Europea docta*. Il P. Le Long aveva fatto altresì stampare a Parigi nel 1708 il metodo ebraico del P. Renaud dell'oratorio, in-8.°, e la storia delle contese del papa Bonifazio VIII con Filippo il Bello, re di Francia, opera postuma di Adriano Baillet, nel 1718, in-12.° (v. Dupin, *Bibliot.*, secolo XVII, part. 7. *Elogio del P. Le Long*, che è in principio della *Biblioteca sacra*, nuova edizione. Il P. Nicéron, *Mém.* tom. 1, c. 10. *Journal des savaus*, 1707, 1719, 1721, 1724 e 1757).

LONGANIMITA' (*longanimitas*). — È una pazienza che soffre per lungo tempo e senza irritarsi le più grandi offese. La Scrittura impiega questo termine per esprimere la pazienza colla quale Dio sospende la sua giusta collera: *Sprezzi tu le ricchezze della pazienza e della longanimità di Dio?* dice S. Paolo nella sua epistola ai romani (c. 2, n. 4).

LONGINO. — Sotto il nome di Longino la Chiesa onora la memoria di due uomini che assistettero alla passione del nostro Salvatore; l'uno come ministro e l'altro come testimone. Quest'ultimo era il centurione o capitano che presiedeva ai soldati romani, i quali mettevano Gesù Cristo in croce, e che sentendolo gettare un grido, esclamò: *Questo uomo era veramente figlio di Dio*. Finì dal tempo di S. Giovanni Crisostomo, credevasi che questo centurione avesse abbracciato la fede di Gesù Cristo, e che spargesse altresì il suo sangue per sostenerla. I greci, i quali credono che abbia sofferto il martirio presso Thiane nella Cappadocia, onorano la sua memoria al 16 di ottobre; ma non apperisce che i latini l'abbiano distinto per culto da quello di cui fanno menzione i loro martirologi al 15 di marzo.

L'altro santo che la Chiesa d'Occidente onora più parti-

colarmente, sotto il nome di Longino, al 15 di marzo, è il soldato che aprì con un colpo di lancia il costato di Gesù Cristo di già morto. I latini credono che fosse martirizzato a Cesarea nella Cappadocia, ed è comunemente onorato al 15 di marzo. Ecco tutto quello che sappiamo di questi due santi i cui atti non hanno alcuna autorità (n. Tillemont, tom. 1, pag. 477, not. 58, 59. Baillet, tom. 1, 15 marzo).

LORENZO (S.).—Diacono della Chiesa romana, e martire, fu innalzato al diaconato, essendo ancora molto giovane, dal pontefice Sisto II. L'opinione della sua virtù era così grande, che fu ben tosto accordato il primo rango dei diaconi, la qual cosa non solamente lo stabiliva il primo fra i suoi eguali, se credesi a Prudenziò, ma l'innalzava altresì di sopra degli altri, perchè la cura dei beni della Chiesa era attaccata a quella dignità. L'imperatore Valeriano pubblicò allora un nuovo rescritto che indirizzò al senato, ordinando che si facessero morire immediatamente i vescovi, i sacerdoti ed i diaconi. Il pontefice S. Sisto fu preso per primo. Quando veniva condotto al supplizio, S. Lorenzo piangendo lo seguiva, e disse: *Dove andate, mio padre, senza il vostro figlio e vostro ministro?* S. Sisto gli rispose: *figlio mio, un più grande combattimento è da riservarsi, voi mi seguitate fra tre giorni*. Lorenzo, consolato da questo parole, non pensò che a disporsi pel martirio. Distribuí i beni della Chiesa ai poveri, senza nemmeno risparmiar i vasi sacri. Un sì gran quantità d'elemosine lo fece subito conoscere, e Cornelio Scolaria, prefetto di Roma, essendone stato avvertito, diede ordine di arrestarlo. Lo fece condurre avanti al suo tribunale, e dimandogli dove erano i tesori della Chiesa, dicendo che il principe ne aveva bisogno pel mantenimento delle sue truppe; ma era invece per contentare la sua insanabile avarizia. S. Lorenzo ottenne una dilazione di tre giorni, e correndo qua e là per la città, radunò tutti i poveri, che condusse e dispose in varie file vicino al luogo dell'udienza. Andò allora a presentarsi al giudice, e gli disse: *Ecco i tesori della Chiesa*. Il prefetto irritato, lo fece straziare e stendere sopra una graticola roventata. S. Lorenzo, dopo di aver giaciuto su di essa per un tempo considerabile, disse tranquillamente al prefetto: *Sono giaciuto abbastanza su questo letto, fatemi voltare ora sull'altro; quindi aggiunse: il mio corpo è abbastanza colto, voi potete cominciare a mangiare*. Essendosi in seguito raccomandato a Dio, morì il 7 agosto dell'a. 258. Celebrasi la sua festa nel detto giorno (n. Tillemont, 4 tomo delle *Mémoires ecclésiastiques*. Fleury, lib. 7 della *Storia eccles.* Baillet, tom. 2, 10 agosto).

LORENZO GUSTINIANI (n. GIUSTINIANI).

LORETO (LA SANTA CASA DI).—In quanto al nome di Loreto, vogliono alcuni che sia derivato dai lauri, che prima della fondazione della città coronavano il colle su cui è posta; altri invece lo fanno derivare da una ricca matrona, chiamata Lauretta, cui apparteneva lo spazio della contrada Recanatessa, dove fu posata la Santa Casa. È più credenza, che nella notte del 29 maggio 1294, fosse quivi stata trasportata dagli angeli la casa di Nazareth dove abitava la santissima Vergine, e dove Gesù Cristo vi fu incarnato. Venne quindi costrutto uno dei più magnifici tempi, che siano in Italia, rinchiusando in esso la Santa Casa, cui deve Loreto la sua rinomanza. Occupa la Santa Casa il mezzo della chiesa, sotto una cupola ottagonale, e consiste in una stanza isolata di 50 piedi di lunghezza, di 16 di larghezza e di 18 di altezza. Dessa è fabbricata in pietra rosiccia, rivestita esteriormente di fini marmi di Carrara ed ornata di bassirilievi e di buone sculture. Nell'interno è tutto all'intorno eravvi molte lampade offerte alla Beata Vergine; la cui statua in legno di cedro, di 55 pollici di altezza, è circondata già da ricchissime lampade e custodita da una grata d'argento, sta sopra un altare situato in fondo della Santa Casa. La devozione, che tutta la cristianità

elbe ed ha a questo santuario è grandissima: i pellegrini che vi si portano tuttavia sono in gran numero, e nei passati tempi molti re e diverse regine lo arricchirono di preziosissimi doni. Fu per adempire ad un suo voto, che Luigi XIII, re di Francia, donò le due corone d'argento ricche di pietre preziose, che ornavano la Beata Vergine ed il bambino Gesù. Questa profusione di donativi aveva portato il tesoro di questa chiesa ad un valore veramente imponente per la ricchezza e la rarità delle gemme che vi si erano raccolte: ma fu desso in qualche parte alienato da alcuni pontefici e specialmente da Pio VI, onde pagare la somma pattuita colla pace di Tolentino da sborsarsi ai Francesi, i quali scorrendo le Marche dal giorno 6 al 12 febbraio 1797, giunsero a Loreto, e trovandosi chiuse le porte, le gettarono a colpi di cannone, ed entrarono nel santuario sagrilegamente lo manomisero, rubando anche la statua della Beata Vergine, che trasportarono a Parigi; ma che venne restituita nel 1802. In quanto agli oggetti preziosi non ne fu restituito alcuno; in oggi vi si vedono poche lampadi d'argento donate posteriormente dalla pietà dei fedeli. Meritano pure osservazione la sagrestia, la gran sala del tesoro, la farmacia, che è un grande edificio sotto la chiesa, dove vedonsi trecento vasi dipinti sui disegni di Raffaello e di Giulio Romano.

LOT (eb. *incituppato, coperto*, ossia *mirra, resina, pece preziosa*). — Patriarca padre dei moabiti e degli ammoniti, era figlio di Aram e nipote di Abramo che lo amò sempre teneramente. Lot abbandonò la città di Ur sua patria per servire il suo zio Abramo che accompagnò dovunque egli recossi, fino a che dovettero separarsi per le frequenti contese che insorgevano fra i loro pastori, a motivo dei pascoli. Lot dimorò per qualche tempo nelle città poste nelle vicinanze del Giordano, e fissò finalmente soggiorno in Sodoma. Ma essendo stata questa infelice città distrutta pei suoi misfatti dal fuoco del cielo, Lot si sottrasse a tale sterminio rifuggendosi su di un monte al di là di Segor colle sue due figlie e colta moglie, che fu cangiata in una statua di sale per essersi rivolta indietro ad ostar del comando del cielo. Le figlie di Lot essendosi immaginate che tutti gli uomini fossero periti, e che il mondo sarebbe finito, se esse non lo avessero ripopolato, ubbriacarono il loro padre, ed accostatesi a lui divennero madri per incesto senza che egli se ne avvedesse. La maggiore partorì un figliuolo, cui pose nome Moab, che fu padre dei moabiti. La minore partorì anch'essa un figlio cui pose nome Ammon, e che fu padre degli ammoniti. Da quel tempo in poi nulla si sa di Lot. Non si conosce altresì il luogo dove fu sepolto, benchè si mostri una tomba col nome di lui, lontana circa due leghe e mezza dalla città di Hebron.

Gli increduli del nostro secolo, camminando sulle tracce dei Marcioniti, dei Manichei e degli altri eretici, fecero molte obiezioni sulla condotta di questo patriarca, e sopra ciò che se ne dice nella Storia Santa (*Gen. c. 19*).

Dissero, 1.° che non sono credibili gli eccessi della brutalità dei Sodomit. Ma se si vuole paragonare questo tratto di storia con quello che molti viaggiatori scrissero circa i costumi di alcune nazioni idolatre degli Indiani e delle altre parti del mondo, vedrassi che in proposito di corruzione, non vi è cosa incredibile; e piacesse a Dio, che niente di simile vi fosse stato mai presso le nazioni, dove si professa il cristianesimo.

2.° Asseriscono che Lot stesso fu reo nell'offerire a questi brutali le sue due figliole per appagare la loro passione. Accordiamo che può esserne scusato pel solo timore, e pel turbamento da cui fu preso, e che gli impedirono di riflettere.

3.° Che il cangiamento della moglie di Lot in una statua di sale è un fenomeno impossibile. Ma il testo significa semplicemente che fu statua, vale a dire, resa immobile dal sale, e non realmente cambiata in sale. Ma che un'aria infetta

di vapori, di utro, zolfo, bitume, vitruolo, possa uccidere una donna e renderla immobile come una statua, questo non è nè un prodigio inaudito, nè un fenomeno impossibile. In quanto a ciò che dissero alcuni storici, che questa statua sussistesse ancora molti secoli dopo l'avvenimento, ecc. non siamo obbligati a crederlo.

4.° Non si capisce, dicono essi, come Lot immerso nella ubbriachezza abbin commesso due incesti successivi colle sue due figliole senza accorgersene, come dicesi nel testo. Ma il testo significa soltanto che svegliandosi e quando fu dileguata la ubbriachezza di lui non se ne ricordò.

5.° Giudicasi che Mosè ed un altro storico giudeo abbiano inventato questo racconto per rendere infame l'origine dei moabiti e degli ammoniti, e somministrare alla sua nazione un pretesto di maltrattare e spogliare questi due popoli. La verità è che i giudei non ispogliarono nè l'uno, nè l'altro, e non usurparono un solo pollice del loro terreno. Jeft lo sostiene anche agli ammoniti (*Jud. c. 11, v. 46*) e cita per prova i fatti riferiti nel libro dei Numeri (*c. 22*); fatti che gli ammoniti non potevano ignorare. Le guerre che di poi insorsero tra i giudei e questi due popoli, furono sempre causate dalle ostilità cominciate da uno dei due: lo si vede ad evidenza dalla serie della storia.

6.° Di frequente ripetono che questi tratti della storia santa sono pessimi esempli. Ciò sarebbe vero, se la storia li approvasse; ma non si sceglie alcuna traccia di approvazione. Ne segue soltanto che Mosè e gli altri autori sacri scrissero con tutta la sincerità e l'imparzialità possibile; che non dissimularono alcun delitto commesso dai patriarchi e dai loro discendenti; che non cercarono di nutrire l'orgoglio dei giudei, nè ispirar loro delle ingiuste pretese. Col quadro che ci delineano degli antichi costumi ci fanno comprendere che in ogni tempo i benefici, cui Dio degnossi concedere agli uomini, furono del tutto gratuiti; che se avesse trattato la stirpe umana come meritava, non avrebbe cessato un momento di tuonare e percuotere. Come questa verità è importantissima, fu necessario inculcarla in ogni tempo, e non è inutile ripeterla anche al presente (*v. la Dissert. di D. Calnet sulla rovina di Sodoma, Bibbia di Avignone t. 4, p. 593*).

Barbeyrac nel suo *Trattato della morale dei Padri* (*c. 5, v. 7*) censurò S. Ireneo e gli altri Padri della Chiesa che non vollero condannare rigorosamente la condotta di Lot, e che cercarono minorare il delitto commesso colle sue figliole. S. Ireneo mette per massima, che quando la Scrittura riferisce un'azione senza disapprovarla, noi non la dobbiamo condannare, per quanto era ci sembra, ma cercarvi un tipo od una figura. Barbeyrac dice a questo proposito, che quando vi trovassimo un tipo, questo non può cancellare la colpa; che la scusa di cui si servono i Padri, dà motivo a certe conseguenze perniciose ai costumi.

Concediamo che un tipo non cancella la colpa: ma i Padri hanno pensato il contrario senza recare altra scusa?

S. Ireneo dice che Lot adempì questo tipo, ovvero fece l'azione di cui parliamo, non con proposito deliberato, nè per un reo affetto, ma senza averne pensiero, nel sentimento (*Adv. Har. l. 4 c. 31 olim. 50 51*). Dunque S. Ireneo scusa Lot principalmente per la mancanza di cognizione e libertà, essendo ubbriaco, e non a causa del tipo di quest'azione. Origene, S. Gio. Crisostomo, Teodoro, i SS. Ambrogio ed Agostino fecero lo stesso, e crederettero che Lot si fosse ubbriacato per sorpresa e non per sensualità. Non veggiamo che conseguenza possa risultare contro la purità dei costumi. Grabe più giudizioso di Barbeyrac, dice che è una temerità volersi far giudice di questo.

Ma qualunque sia l'opinione intorno all'essere stato Lot colpevole od innocente, è certo che egli ne fece penitenza, giacchè S. Pietro lo canonizza al settimo versetto del cap. 2 della sua seconda epistola, ove dice che Dio *justus* Lot oppressus a nefandorum injuria ac luxuriosa con-

versatione tripulit. I greci uniscono Lot ad Abramo nell'ufficio che essi fanno di quel patriarca il 9 di ottobre, ed il suo nome segnato al 40 dello stesso mese nel marilogio di Adowe e nel vecchio romano (v. D. Calmet. Baillet, tom. 4, 9 ottobre).

LOTTO, LOTTERIA.— La lotteria è un contratto di società di cui molte persone formano i fondi prendendo dei biglietti di un maggior o minor valore, a condizione che questi fondi saranno divisi in molte parti eguali, o ineguali che si chiamano lotti, e che tutti lotti apparterranno in proprietà a coloro, ai quali toccheranno in sorte, e col mezzo dei biglietti che si tirano a sorte e dei quali alcuni portano scritti i lotti stessi, ovvero i numeri che indicano un buon lotto e gli altri niente.

Vi sono due sorte di lotti, o lotterie, le une sono di denaro, e le altre di oggetti preziosi, di mobili, di masserie o altri effetti simili. Le lotterie si possono anche dividere in lotterie politiche, o di Stato, in lotterie di carità, in lotterie di commercio ed in lotterie di giuoco. Queste ultime non sono d'ordinario composte di certe vivande che devono formare un pranzo di società di amici. Le lotterie sono o vietate dal principe, o permesse, o tollerate (La Mare, *Trat. della polizia*, tom. 4, pag. 450).

I teologi non sono d'accordo intorno alle lotterie. Gli uni le credono cattive per se stesse; così pensano Couraudo e il sig. di Sainte-Beuve. (*Contract. quest.* 71, tom. 2, cap. 191: altri le credono buone e permesse: tali sono Giovanni Brièret, *quodlib.* 8; Silvio, in 2, 2, q. 25, art. 8; il P. Alessandro, lib. 3, *De peccat. resp.* 18; Besombes, tom. 4, pag. 252; Pontas alla parola *Lotteria* o *Lotto*; Collet, *Moral.* tom. 4, pag. 769. La seconda opinione sembra la più ammissibile, purchè si osservino le condizioni richieste dai suddetti teologi, cioè 1.° Che non si commetta nella lotteria alcuna frode da qualsiasi parte. 2.° Che esse si facciano per qualche giusta causa col permesso del legittimo superiore. 3.° Che non si azzardi né il suo necessario, né ciò che non si ha di proprio, né ciò che è proprio per semplice avidità del guadagno; ma che si attenda tranquillamente per vedere se Dio vorrà con tal mezzo accordarci qualche cosa. Con queste condizioni le lotterie sono licite, perchè le lotterie in denaro contante sono contratti di società, e le lotterie di mobili sono contratti di vendita e di acquisto che non offendono né la legge naturale, né la divina, né la umana. Vi mette chi vuole; le convenzioni di coloro che vi mettono sono volontarie, e la sorte che vi s'incanta non è contraria alla religione.

È vero che non è lecito servirsi della sorte che i teologi chiamano *consultatoria* o *divinatoria*, per consultare il demonio, e conoscere col mezzo di lui ciò che avviene, o che può avvenire, o che si deve fare, ma la sorte che chiamasi *decisoria* per sapere a quale delle due persone si darà ciò che è dovuto ad una di esse, non è vietata quando non si possa conoscere altrimenti la volontà di Dio. Gli Israeliti se ne servirono per dividere la terra promessa ed in alcune altre occasioni. Gli apostoli se ne servirono pure per dare un successore a Ginda, e ai più servirono in molte circostanze non per divertimento, ma per necessità, come nella divisione delle sostanze e degli impieghi; quando trattasi di dare qualche cosa ad un solo individuo, e che ve ne sono molti che hanno un giusto diritto alla cosa stessa; quando non si vogliono fare morire tutti i colpevoli in egual grado; quando si vuol sapere a quali tra molti poveri si farà un'elemosina che non si può fare che ad un solo, o quale tra i ministri della Chiesa rimarrà col gregge in un tempo di peste o di persecuzione. E l'opinione di S. Agostino e di S. Tommaso: *Sors non aliquid mali est*, dice il primo dei due santi dottori, *sed res est in dubitatione humana divina indicans voluntatem, nam et sortem miserunt apostoli* (S. Aug. in vol. 50, cono. 3, n. 13). S. Tommaso si esprime in questi termini: *Potest etiam hujusmodi*

necessitas ad sortem pertinere diversorum; quando scilicet contra ditiones hominum super rerum divisione aliter opiri non possunt, nisi per sortem divinum iudicio committatur secundum illud proverb. c. 18, contradictiones comprimit sors et inter potentes quoque dijudicat (S. Tommaso, *opuse.* 25 cap. 3).

Ma si dirà, vi sono molti inconvenienti nella lotteria. La cupidigia, l'ingiustizia, le trufferie ed altri abusi allignano in esse. Vi regna per l'azzardo, e questo deve farli sanovare fra i giuochi d'azzardo condannati dalle umane leggi. Si è preventivamente risposto a queste difficoltà col stabilire le condizioni delle lotterie. Gli abusi che vi si introducessero si possono benissimo separare da esse; e se si dovessero condannare a motivo degli abusi stessi converrebbe proscrivere ogni sorta di negozi e di società, giacchè non ve ne è alcuno di cui gli uomini non abusino giornalmente. Per ciò che riguarda l'azzardo che trovasi nelle lotterie, esso non le rende illecite per se stesse, perchè quest'azzardo, o sorte, non è intrinsecamente cattivo, giacchè se lo fosse non sarebbe permesso in verun caso, e la legge divina non avrebbe mai potuto autorizzarlo, come ha fatto in molte circostanze. Le leggi umane non condannano dunque i giuochi d'azzardo perchè essi sono cattivi per loro natura, ma perchè sono inutili, frivoli, pericolosi, scandalosi, e occasione di una infinità di mali che ne sono quasi inseparabili. Così non avviene delle lotterie, giacchè oltre che coloro i quali vi mettono, attendono tutto dalla Provvidenza e nulla dal puro azzardo, esse hanno per scopo il bene dello Stato, il sollievo dei poveri, la fondazione o riparazione delle chiese, o altre opere buone, che le fanno autorizzare dalle leggi. L'uso ne è antichissimo, e Svetonio, in *Vit. Domit.* c. 4, assicura che gli imperatori romani i quali non potevano gratificare tutti i loro sudditi, né ricompensare tutti i loro soldati, facevano delle lotterie che si chiamarono *congiaria*, di cui trovansi ancora nei gabinetti numismatici alcune medaglie che chiamansi *congiarie*. Esse si facevano con biglietti tirati a sorte, o gettati per azzardo a quelli che potevano impadronirsi per i primi, ed i premi consistevano in denaro, gemme, granaglie, terreni o arredi. L'uso delle lotterie è frequentissimo e autorizzato da tutta l'Europa. Il primo esempio che se ne ha in Francia è del tempo di Francesco I, che permise le lotterie in tutte le città del regno con editto del mese di maggio del 1539, emanato da Chateau Regnard.

Simone Magol vescovo di Apt sostiene che le lotterie anche particolari sono permesse, in un'opera che intitolò: *Dies caniculares*, pag. 2, colloq. 2. Ciò che vi è di certo in proposito si è, che le lotterie particolari vietate dal principe o dal magistrato non possono farsi senza commettere peccato, e che quelle che sono soltanto tollerate non permettono l'azione in giudizio. Quelle invece che sono espressamente permesse danno l'azione sanadetta (v. Pontas alla parola *Lotto* o *Lotteria*, suppl. p. 1. Si possono consultare oltre gli autori già citati il P. Del Rio, *Disquisit. magic.* c. 4, q. 2. Le Clerc, *Trattato delle lotterie*. Il P. Menestrier, *Trattato delle lotterie* stampato in Lione, 1700, in-12.° Le conferenze di Parigi sull'usura, tom. 4, p. 92. Desbaux avvocato, *Trattato delle lotterie*, nel 1708. Il dizionario di Brillou, nel quale sono riportati gli editti e le dichiarazioni ed ordinanze emanate relativamente alle lotterie).

LUCA (S.).— Evangelista e discepolo degli apostoli era originario di Antiochia in Siria, e medico di professione. Non si sa precisamente se egli fosse ebreo, o pagano di nascita. Fu compagno nei viaggi e nei travagli a S. Paolo; ma ignorasi in qual luogo e tempo a lui si unisse. È certo che lo accompagnò dalla Troade in Macedonia verso l'a. 51, ed evvi ogni apparenza per credere che da quel tempo egli rimanesse con lui sino alla sua ultima prigionia in Roma, e fino alla sua morte. Egli era solo con S. Paolo

quando questi scrisse la sua seconda lettera a Timoteo, poco tempo prima del suo martirio, dopo il quale non si sa che cosa avvenisse di S. Luca. Ignorasi anche quando e come egli morisse. S. Epifanio (*Haeres.* 51) crede che egli predicasse il Vangelo nella Dalmazia, nelle Gallie, nell'Italia e nella Macedonia. Metafrasto vuole che lo abbia predicato nell'Egitto, nella Libia e nella Tebaide. Gli uni pretendono che egli abbia sparsa il sangue per la fede, e gli altri che morisse tranquillamente a Patrasso nell'Acia, nell'età di 80 o 84 anni. Il suo corpo fu trasportato a Costantinopoli nelle basiliche dei dodici apostoli l' a. 357. Si celebra la sua festa il 18 ottobre. Essa fu per molto tempo osservata presso i greci e i latini, e dicesi che lo sia ancora in Inghilterra al pari di quelle degli apostoli. S. Luca è nominato da alcuni antichi *Lucas, Lucius, o Lucianus*. Credesi comunemente che oltre la medicina egli coltivasse anche la pittura, per lo che un autore del VI secolo dice essere stato inviato da Gerusalemme all'imperatrice Pulcheria un quadro rappresentante la B. Vergine che discende dipinto da S. Luca: ma questa opinione non è bastantemente fondata. S. Luca scrisse il suo Vangelo nell'Acia verso l' a. 45, o 56 secondo Eusebio e S. Girolamo. Egli incominciò dal sacerdozio di Zaccaria padre di S. Giovanni; è perciò che si rappresenta ai suoi fianchi un bue, uno dei quattro animali simbolici della visione di Ezechiello, essendosi S. Luca attaccato a parlare del sacerdozio di G. C. e perciò il bue era il più di sovente immolato nei sacrifici della legge antica. Scrisse altresì gli Atti degli apostoli. Gli si attribuiscono anche altre opere come la traduzione, o anche la composizione, in quanto allo stile, dell'epistola agli ebrei. S. Clemente Alessandrino (*Apud Euseb.* l. 6. *Storia eccles.*) crede che egli sia l'autore della disputa di Giasone e di Papiaco che più non si trova. Egli indirizzò l'Evangelo e gli Atti a Teofilo, sia che egli intenda in generale per questa parola tutti coloro che amano Dio, secondo la significazione del termine greco, sia che egli voglia significare una persona particolare, come sembra indicato dall'epiteto *buonissimo* che egli dà al suo Teofilo. S. Luca scrisse tutto in greco, ed il suo stile è più purgato di quello degli altri evangelisti, benché vi si notino molte espressioni proprie degli ebrei ebraici e molti tratti che sentono del carattere della lingua siriana ed anche della latina, al dire di Grazio. S. Paolo parlando dell'Evangelo di S. Luca lo chiama qualche volta il suo Evangelo, non perchè glielo avesse dettato, come lo credeva Tertulliano (l. 4. *cont. Marcion.* c. 5), ma perchè S. Luca pose ivi iscritto l'Evangelo che S. Paolo predicava.

Alcuni antichi, come Tertulliano e l'autore del compendio attribuito a S. Atanasio, pensano che il Vangelo di S. Luca fosse propriamente l'Evangelo di S. Paolo; e che questo apostolo lo avesse poi dettato a S. Luca; che quando dice, il mio Vangelo, intenda il Vangelo di S. Luca. Ma S. Ireneo (l. 3. c. 1) dice semplicemente che S. Luca scrisse ciò che S. Paolo predicava alle nazioni, e S. Gregorio Nazianzeno dice che questo Vangelista scrisse aiutato da S. Paolo. È vero che S. Paolo cita ordinariamente il Vangelo nella maniera la più conforme al testo di S. Luca; ma S. Luca non dice in alcun luogo di essere stato aiutato da S. Paolo, e questa congettura è fondata sulla unione che regna costantemente tra l'evangelista e l'apostolo.

I Marcioniti ammettevano il solo Vangelo di S. Luca, ed aco ne levavano molte cose particolari; i due primi capitoli, come l'osservò Tertulliano alla l. 5. *contra Marcionem*; e S. Epifanio, *Har.* 42. (v. Tillemont. t. 2. p. 430. ec.).

LUCA DI BRUGES (FRANCECO).—Dottore di Lovanio, decano della chiesa di Saint-Omer, nato nel 1532, morì nel 1619. Possedeva molte lingue e principalmente il greco, l'ebraico, il caldeo e il siriano. Abbiamo di lui: 1.° *Commentarii in Evangelia*; Anversa, 1606, 1616 e 1712, 5 tom. in 3 vol. con in fine: *Notarum ad varias lectiones in*

IV. Evangelii occurrentes libellus duplex, quorum uno graece, altero latine varietates explicantur. Plantin, che conosceva la profonda dottrina di Luca di Bruges intorno ai sacri libri lo pregò di comporre alcuni scoli sul nuovo Testamento simili a quelli pubblicati sull'antico sotto il nome del Vatabbe. Luca appagollo, estendendosi, ma poco più, nel suo lavoro; senza però allontanarsi troppo dalle intenzioni di Plantin. Suo scopo principale è quello di far ricerca del significato proprio delle parole, e vi riuscì infatti mirabilmente con soddisfazione delle critiche degli scolastici di tutte le comunioni.— 2.° *Notationes in Sacra Biblia quibus varianis discrepantibus exemplaribus loca discutuntur*; Anversa, 1580, in-fol.; ivi, 1585, in-fol.; Lipsia, 1637, in-fol. Nulla di più giudizioso ed esatto di queste note, dice il dottor Mill.— 3.° *Variae lectiones veteris et novi Testamenti vulgatae latinae editionis collectae et cum codicibus syriacis biblis regis, veterumque Ecclesiae potrum et scriptorum veterumque et explicationibus collatae*. È la Bibbia di Lovanio intorno alla quale Luca lavorò di concerto coi suoi confratelli, e della quale compose la prefazione, 1580, 1585. 4.° *Sacrorum Bibliorum vulgatae editionis concordantiae*, Anversa, 1517, in-fol., stampate più volte. Queste concordanze incominciate nel XIII secolo vennero sempre più aumentate e perfezionate prima da Luca di Bruges e poscia da molti dotti.— 5.° *Loca insigniora romanae correctionis in lit. Bibliae jussu Sixti V. recognita obscurata*; Anversa, 1605, in-12.— 6.° *Biblia hebraea et latinae Arian Montani*; Ginevra, 1609 e 1619, con correzioni di Luca che ebbe parte alla Poligotta di Anversa ed a tutte le imprese bibliche de' suoi tempi.— 7.° *Sermones ed orationes funebres di tre vescovi di Saint-Omer*; Anversa, in-8.° (v. Valerio André, *Biblioth. belgica*).

LUCE.— Nella sacra Scrittura questa parola è spesso volte usata nel significato proprio: essa però ha frequentemente anche un senso figurato. Presso tutti i popoli la luce è la vita; così veder la luce, godere della luce significa nascere, vivere; camminare alla luce dei vivi significa godere vita e sanità. Così in tutte le lingue la luce esprime la pubblicità. Gesù Cristo dice ai suoi apostoli: *Dite alla luce, ossia in pieno giorno, quello che io vi dico all'oscuro* (Matt. c. 10, v. 27).

Nel senso figurato la luce esprime ciò che vi è di più perfetto. Quando S. Giovanni dice, che Dio è luce e che in lui non vi sono tenebre, intende che Dio è fonte di verità, di giustizia, di santità, che è la suprema perfezione, e che in lui cadere non possono le tenebre dell'ignoranza, dell'errore e della iniquità (1. Joan. c. 1, v. 5). Presso a poco nel medesimo senso S. Giacomo (c. 1, v. 5) chiama Dio *Padre dei lumi*, principio, cioè, fonte d'ogni luce e corporale e spirituale: egli è che illumina ogni uomo venente in questo mondo, ed è in modo particolare luce delle anime, le quali tra le tenebre del secolo e del peccato si schiariscia, e guida nelle vie delle buone opere e della salute. Egli essendo lume essenziale, in primo luogo non è soggetto a cambiamento di sorta, non può mai essere se non luce: non può adunque essere autore se non del bene, non mai sarà autore del male, significato nelle tenebre, come il bene è significato nella luce: in secondo luogo per nessuna cosa sarà impedito l'effetto e l'influsso di questa luce, la quale non patisce eclisse giammai. Essa per tutto penetra, per tutto è presente, a tutti si comunica, eccettuati quei soli che chiudono volontariamente gli occhi per non vederla. Il figliuolo di Dio, secondo S. Paolo, è il *splendere della gloria del Padre* (*Hebr.* c. 4, v. 5). In questa similitudine si paragona il Padre al sole, il Figliuolo al raggio ed alla luce, la quale dal sole deriva; onde dello stesso Figliuolo canta la Chiesa nel Simbolo Niceno, *lume di lume, lume sostanziale*, e perciò *Dio di Dio*, come si ha nello stesso simbolo. Imperciocché la gloria la maestà, la divinità tutta del Padre risplende e sfavilla nel Figlio, cui il Padre nel-

la generazione eterna tutto comunica l'essere suo. Così pure nel libro della Sapienza (v. 7, c. 26) leggesi che la sapienza è splendore di luce eterna, e specchio senza macchia della maestà di Dio, ed immagine di sua bontà. Che vuol dire questo, dice S. Agostino, se non che la Sapienza, il Verbo è luce di luce eterna: perché lo splendore della luce egli è luce, e coeterno alla stessa luce (*De Trinit.* IV, 20, e *tractat.* XX. in *Joann.*).

La luce di Dio esprime spesso volte, in generale, i benefici di Dio, gli effetti dell'amor suo per noi. Il Salmista dice a Dio (*Psal.* 35, r. 9): *Nel lume tuo vedremo la luce*, cioè quando tu ci accorderai l'amor tuo noi vivremo, e godremo dei tuoi benefici. Nel salmo 66 v. 4 leggesi: *Iddio faccia splendere la luce della sua faccia sopra di noi*, che Iddio, cioè, ci mostri un viso sereno, in segno di benevolenza e di bontà. Conseguentemente la luce significa spesso volte la prosperità e la gioia. *E nata per giusto la luce*, dice il Salmista, *la letizia per quelli che hanno il cuore retto* (*Psal.* 96, v. 14), cioè la vera felicità, la vera letizia del cuore è stata portata al mondo da Cristo, il quale ne farà parte ai giusti, a quelli i quali con cuore retto e sincero, amano Dio ed osservano la sua legge.

Ma la luce di Dio significa altresì la grazia, perchè essa illumina il nostro spirito ed accende nei nostri cuori l'amore della virtù. Davide dice a Dio (*Psal.* 89, v. 17): *È la luce del Signore Dio nostro sia sopra di noi*. Gesù Cristo è chiamato la vera luce che illumina tutti gli uomini che vengono in questo mondo (*Joann.* c. 1, §. 9); e dice egli medesimo: *Io sono la luce del mondo*, perchè egli è l'autore ed il distributore della grazia, non ai soli giudei, ma a tutte le genti, a tutti gli uomini (*Joann.* c. 8, v. 12; c. 9, v. 6. *Isaia.* c. 40, v. 6). Per la stessa ragione, la parola di Dio, la legge di Dio, è chiamata una luce che ci illumina, perchè essa ci fa conoscere i nostri doveri. Gesù Cristo dice ai suoi apostoli: *Voi siete la luce del mondo*, perchè dovevano illuminare gli uomini con la predicazione del Vangelo e coll'esempio delle loro virtù (*Matth.* c. 5, v. 14). Così Gesù Cristo chiama i buoni esempi una luce: *Così risplenda la vostra luce innanzi agli uomini, affinché veleggi la vostra buona opera* (*Ibid.* c. 16). I fedeli sono chiamati figli di luce, le buone opere, *armi di luce*, ecc.

Finalmente nell'Apocalisse il bene eterno è distinto col nome di luce eterna, ecc. (*Apoc.* c. 21, v. 14, ec. *Isai.* c. 60, v. 20).

L'ombra, le tenebre, la notte, sono l'opposto della luce, ed hanno presso a poco altrettanti significati contrari (v. *TENERA*).

La maniera con cui Mosè racconta in creazione della luce è notevole per l'energia e per la similitudine della sua espressione. Dio dice: *Sia fatta la luce*, e la luce fu fatta. Il retore Longino, abbenchè pagano, era meravigliato della nobiltà con cui Mosè esprime il potere creatore di Dio, che opera la forza della sua volontà. Certo, meno sconsigliato, diceva che siffatta maniera di parlare sembra supporre in Dio un desiderio impotente ed un bisogno: osservazione assurda, poichè è un comando il quale è immediatamente seguito dal suo effetto. I Manichei dal canto loro trovavano nel fatto che Mosè avesse parlato della creazione della luce prima di quella del sole, che avesse supposto un giorno, una sera ed un mattino, prima che vi fosse un sole. Gli increduli moderni, di cui tutta la scienza consiste nel copiare gli antichi, hanno ripetuto che non vi è nulla di sublime nella narrazione di Mosè, che anzi evvi egli disordine e della confusione; che egli ha seguito l'opinione popolare, secondo la quale la luce non deriva dal sole, e che suppone essere essa un corpo fluido distinto dal detto astro.

Non vi è nulla di meno giudizioso di una siffatta censura: un poco di buon senso basta per comprendere che Mosè non poteva esprimere meglio, di quello che fece, la

creazione propriamente detta, ed invitiamo tutt'i filosofi ad esprimere meglio quella idea. Perché vi fosse un giorno, non era ed un mattino, bastava che vi fosse un fuoco, un corpo luminoso qualunque che girasse intorno alla terra, ed intorno al quale girasse la terra. Ora Mosè ci insegna che Dio creò quel corpo, dal quale probabilmente il sole e le stelle furono formate tre giorni dopo. Qui dunque non evvi confusione alcuna.

Credere che la luce è un fluido distinto dal sole, non è già un'opinione popolare, ma un sistema filosofico, sostenuto da molti antichi, rinnovato da Descartes e seguito ancora da molti abili fisici. Mosè però non dice nulla che favorisca, o pure che distrugga una tale opinione, poichè egli parla semplicemente di fuoco, o di un corpo luminoso, il cui effetto fu una sera ed un mattino, per conseguenza un giorno (v. S. Tommaso).

Nel secolo decimoquarto vi fu una grande disputa per sapere se la luce che alcuni monaci visionari credevano di vedere al loro umbelico, era la medesima dalla quale venne circondato Gesù Cristo sul monte Tabor, e se quella luce era creata od increata. Siffatta questione più che assurda diede occasione ad un'altra, di sapere: cioè se le operazioni esterne di Dio erano distinte o no dalla sua essenza: se esse erano create od increate. La cosa sembrò gravissima ai greci, per cui riunirono quattro concili, in tre dei quali essi condannarono coloro, i quali sostenevano che le operazioni esterne di Dio erano create e distinte dalla sua essenza. Ne abbiamo già parlato alla parola *ESICASTI*.

LUCA HOLSTENIO (v. *HOLSTENIO*).

LUCERNARIO (*lucernarium, lucernalis hora*).— Termine liturgico. Il lucernario è una specie di duplicato responsorio composto di alcuni versetti, tutti ricavati dai salmi. Riportò il medesimo ai fatti denominazione, poichè, recitandosi nei passati tempi i versetti sull'imbrunir del giorno ed accendendosi perciò nella chiesa le lampade o le lucerne, che vi si usavano allora invece delle candele, successivamente introdotte, allusion si faceva con quel lucernario all'accendimento di esse. Benchè il lucernario non sia sempre lo stesso, con tutto ciò vi si fa sempre cenno di luce, o di illuminazione. Il lucernario dei greci consiste in un gran numero di preghiere molto più lunghe dei versetti dei latini e simili alle preghiere che si recitano a prima ed ai versetti nei giorni feriali.

LUCIA (S.).— Vergine e martire, era dell'antica città di Siracusa. Sua madre Eutichia, dopo di averla educata nei principi della fede e nei sentimenti della pietà cristiana, pensava a maritarla, quando fu molestata da un flusso di sangue che la tormentò per quattro anni. Lucia prese occasione dalla malattia di sua madre per adempire la risoluzione che aveva preso di consecrare a Dio la sua verginità. Con questo disegno andò a prostrarsi davanti la tomba di S. Agata a Catania, dove ottenne la guarigione di sua madre, che per un sentimento di riconoscenza e di pietà, le lasciò la libertà di consecrare la sua verginità a Dio, e di distribuire altresì i suoi beni ai poveri. Poco tempo dopo, Lucia fu arrestita come cristiana, durante la persecuzione di Diocleziano e Massimiano, e condannata da Pasquale, governatore di Sicilia, ad essere pubblicamente prostituita. Ma Dio la liberò col mezzo della sua potente protezione, sottraendola altresì a diversi altri tormenti, che dovette soffrire per la fede. Finalmente permise che fosse uccisa con un colpo di spada. La sua morte è riferita all'1. 504. I greci ed i latini vanno d'accordo nel celebrare la sua festa in tutte le loro chiese al 13 di dicembre. Questa santa forma la gloria principale della Chiesa di Sicilia con S. Agata. Venne il nome di S. Lucia inserito nel canone della Messa; è ancora dubbio però se ivi si faccia commemorazione di questa santa o pure di un'altra dello stesso nome, e che credesi essere stata martirizzata a Roma; a nostro avviso però è il nome della nostra santa. Il suo

corpo restò in Sicilia fino al secolo VIII. Furono fatte molte traslazioni delle sue reliquie; ma siccome diverse sono le opinioni circa il luogo di quelle traslazioni; così si potranno consultare gli autori della sua vita (v. Surio. D. Mabillon, *Atti dei bened. nel secolo V. dell'Ordine*. Baillet, t. 3, 13 dicembre).

LUCIANISTI o **LUCANISTI** (*Lucianista, Lucanista*).—Eretici del secolo II, che presero il loro nome da un certo Luciano, come è chiamato da S. Epifanio e da S. Giovanni Damasceno, o pure Luciano come lo chiama Tertulliano nel libro della risurrezione della carne. Checché ne sia, Luciano o Lucano fu discepolo di Marcione, ed aggiunse nuovi errori a quelli del detto eresiarca. Ammetteva tre principi, o principati, il Padre, il Figlio, i Dio dei Cristiani, e lo Spirito Santo, Dio dei gentili. Negava l'immortalità dell'anima, che credeva materiale, rigettava l'antico Testamento e l'epistola agli ebrei; escludeva il matrimonio e la concezione del Verbo nel seno di Maria. Ammetteva finalmente due divinità, una buona e l'altra cattiva (v. Tertulliano, *De praescript. Alphonus Proteolus. Philastrius*. Le Grand, *Hist. haereticarum*, pag. 58).

Gli Ariani furono chiamati anche Lucianisti, ed è assai dubbiosa l'origine di questo nome. Sembra che questi eretici, chiamandosi Lucianisti, volessero persuadere che S. Luciano prete di Antiochia (v. LUCIANO s.), il quale avea molto faticato sulla santa Scrittura, e l'a. 312 avea sofferto il martirio, fosse dello stesso loro sentimento, e forse lo persuaderono ad alcuni santi vescovi di quel tempo. Ma, o si deve distinguere questo santo martire da un altro Luciano discepolo di Paolo Samosateni che viveva nello stesso tempo, o si deve supporre che S. Luciano di Antiochia dopo essere stato prima sedotto da Paolo Samosateni, abbia conosciuto il suo errore, e sia ritornato alla dottrina cattolica sulla divinità del Verbo, poichè è certo che morì nel seno e nella comunione della Chiesa. Si possono vederne le prove nelle *Vite dei Padri e dei Martiri* t. 1, p. 124.

LUCIANO (S).—Sacerdote di Antiochia e martire di Nicomedia nel secolo III, acquistosi una gran riputazione di dottrina e di virtù. Stabili ad Antiochia una scuola cristiana, dove insegnava la religione con altrettanta pietà che eloquenza, allorchè un sacerdote sabelliano, chiamato Pancrazio, contro del quale aveva difesa la fede ortodossa, lo consegnò ai persecutori della Chiesa che lo cercavano. Essi lo condussero a Nicomedia, dove lo fecero morire dopo molti supplizi, che egli sopportò generosamente. Ignorasi il genere della sua morte, sappiamo solamente che morì in principio dell' a. 312. Celebrasi la sua festa al 7 di gennaio, e credesi in Francia, che le sue reliquie sieno state mandate a Carlomagno, il quale le fece collocare in una Chiesa fabbricata per suo ordine ad Arles, e dedicata a quel santo martire. S. Luciano conosceva molto la lingua ebraica, e fece una nuova traduzione della Bibbia corretta sul testo ebraico. Scrisse altresì molte lettere ed altre opere riguardanti la fede, che sono tutte perdute, e di cui S. Girolamo lodò l'eloquenza e l'erudizione. Venne S. Luciano accusato di essere stato il precursore degli Ariani, sia a motivo dei legami d'amicizia con Paolo di Samosata, suo vescovo; sia perchè, combattendo i Sabelliani, aveva fatto uso di diverse espressioni favorevoli all'arianesimo; o finalmente perchè i capi degli Ariani erano stati suoi discepoli e si prevalevano del suo nome. Pure S. Atanasio, S. Gio. Crisostomo e S. Girolamo lo considerarono sempre come un dottore molto ortodosso e come un santissimo martire. In quanto alla sua traduzione della Bibbia, se ne trova, dicesi, una copia manoscritta nella biblioteca del Vaticano. Circa alle altre opere da lui scritte non abbiamo che la *Formola della fede*, che il concilio di Antiochia dell' a. 341 propose ed approvò come scritta di mano propria di S. Luciano (v. S. Girolamo, *De script. eccl.* Della Motte, *Vita di S. Luciano*, Tillemont, *Mem. eccl.* tom. 5. Baillet, tom. 1, 7 gennaio, DELL' ECCLES. Tom. II.

naio, D. Ceillier, *Stor. degli autori sacri ed eccl. t. 4, p. 46 e seg.*).

LUCINA (S).—Di tre illustri e sante dame romane alle quali è stato comune il nome di Lucina, si fa onorevole memoria nella storia ecclesiastica. La prima visse al tempo dei santi apostoli Pietro e Paolo, dei quali fu discepolo, e di essa si fa la commemorazione al 30 di giugno nel martirologio romano. La seconda fiorì verso la metà del secondo secolo, e di lei si parla negli atti di S. Cornelio papa. La terza finalmente è quella di cui abbiamo più distinte notizie, e specialmente negli atti di S. Antimo e dei suoi compagni martiri.

LUCIFERIANI.—Furono così chiamati quei che aderirono allo scisma di Lucifero vescovo di Cagliari in Sardegna, scisma che accadde nel quarto secolo della Chiesa (v. LUCIFERO).

Questa ne fu l'occasione. Dopo la morte dell'imperatore Costanzo, fautore degli Ariani, Giuliano suo successore restituiti ai vescovi esiliati la libertà di ritornare alle loro sedi. S. Atanasio ed Eusebio di Vercelli, con intenzione di ristabilire la pace, l'a. 362 congregarono un concilio in Alessandria, nel quale fu deciso di ricevere nella comunione i vescovi, che in quello di Rimini aveano per debolezza tradito la verità cattolica, ma che confessavano la loro colpa. Questa radunanza deputò Eusebio ad essi si portasse a calmare le divisioni che regnavano nella Chiesa di Antiochia, dove alcuni erano attaccati al loro vescovo Eustazio, che era stato scacciato dalla sua sede per la sua adesione alla fede cattolica, gli altri a Melezio, che dopo essere stati del partito dei Semi-Ariani, erano ritornati a questa stessa fede.

Lucifero, invece di portarsi con Eusebio al concilio di Alessandria, era andato direttamente in Antiochia, ed aveva ordinato per vescovo Paolino, sperando che le virtù di lui accorderebbero i due partiti. Questa scelta spiace alla maggior parte dei vescovi di Oriente, ed accrebbe la turbolenza; poichè in vece di due vescovi, due partiti, se ne formò un terzo. Lucifero offeso perchè Eusebio e gli altri non approvavano ciò che avea fatto, separossi dalla loro comunione, né volle aver alcuna società coi vescovi ammessi alla penitenza, né con quelli che gli avevano fatta la grazia. Pure i segni di pentimento che aveano dato i primi, rendevanli degni della indulgenza dei loro colleghi.

In tal guisa, questo prelado, per altro riguardevole pei suoi talenti e virtù, per la sua adesione alla fede cattolica, pei suoi travagli, turbò la Chiesa con un eccedente rigorismo, e perseverò nello scisma sino alla morte. Non gli si rinfacciò alcun errore sul dogma; però i suoi aderenti furono meno riservati: uno tra essi, nominato Ilario diacono di Roma, asseriva che gli Ariani, come gli altri eretici, e gli scismatici, dovessero essere ribattezzati, quando ritornavano nel seno della Chiesa cattolica. S. Girolamo solidamente lo confutò nel suo *Dialogo contro i Luciferiani*, e sostenne che i Padri di Rimini aveano peccato solo per sorpresa, e che il loro cuore non era stato complice della loro debolezza, poichè se non avessero tanto empicamente profeso il dogma cattolico, non avrebbero più rinunziato all'errore.

I Luciferiani erano dispersi, ma in piccolo numero, nella Sardegna e nella Spagna. In un memoriale che presentarono agli imperatori Teodosio, Valentiniano ed Arcadio, professarono di non voler comunicare né con quei che non avevano consentito alla eresia, né con quei che accordavano la pace; asserivano che il papa Damaso, S. Ilario di Poitiers, S. Atanasio e gli altri Confessori, ricevendo dalla penitenza gli Ariani, aveano tradito la verità (v. Petavio t. 2, l. 4, c. 4. §. 10. 11. Tillemont, t. 7, p. 414).

LUCIFERO.—Vescovo di Cagliari, metropoli della Sardegna, si rese illustre per la sua dottrina, pel suo zelo e coraggio e per la sua virtù. Fu mandato in deputazione con Ilario e Pancrazio all'imperatore Costanzo, dal papa

Liberio, dopo la caduta di Vincenzo di Capua. Trovosi al concilio di Milano dell' a. 355, e quivi sostenne la causa di S. Atanasio, con tanta fermezza, che Costanzo lo mandò in esilio a Germanica, città della Siria, da dove fu trasportato ad Eleuteropoli nella Palestina; poscia nella Tebaide e finalmente in un altro luogo, di cui non si conosce il nome. Essendo stato richiamato regnando l'imperatore Giuliano, l'an. 362, andò in Antiochia ed aumentò lo scisma di quella Chiesa colla ordinazione di Psolino, come abbiamo narrato nel precedente articolo. Lucifero morì ostinato nel suo scisma in Sardegna, secondo Baronio, e molti altri nell' a. 371 o 372. Egli lasciò sei libri in favore di S. Atanasio contro l'imperatore Costanzo. I due primi non hanno altro titolo fuorché: Libri in favore di S. Atanasio contro Costanzo, che tratta egli con molta durezza. Il terzo è intitolato: *Dei re apostati*. Il quarto, che non bisogna collegarsi con gli eretici. Il quinto, che non bisogna perdonare a coloro, i quali peccano contro Iddio. Il sesto, che bisogna morire pel Figlio di Dio. Questi sei libri sono scritti in uno stile duro e barbaro, ma sempre con calore e vivacità.

Lucifero aveva composto altre opere che sono smarrite, in un con le sue lettere. Non ce ne resta che una sola brevissima e diretta a Fiorenza, gran maestro del palazzo, nella quale Lucifero si confessa autore di un' opera contro Costanzo. Queste opere ridondano di citazioni della sacra Scrittura, secondo l'antica versione latina; la qual cosa le rende molto utili per lo ristabilimento di quell'antica edizione della Scrittura; perchè il signore Costelier aveva in pensiero di ristamparle, ciò che poi non eseguì. L'edizione fatta a Parigi nell' a. 1568, in-8.° è di Giovanni di Tillet, vescovo di Meaux. Trovansi altresì nelle Biblioteche dei Padri, a Parigi, in Colonia ed a Lione. Vi sono degli autori, i quali hanno accusato Lucifero di molti errori, cioè: di avere insegnato che il mondo era del demonio; che la Chiesa era una prostituta, e che le anime generavansi; ma fu da altri scrittori difeso contro siffatte accuse. Bisogna però confessare che nelle sue opere vi sono alcune opinioni o singolari o poco esatte, come il dire che Gedeone commise un atto d'idolatria, facendo il suo efod; che Elia è nell'eterna felicità; che Monaca è dannato; che i cristiani non hanno il diritto di far morire alcuno, ecc. Ma vi sono degli autori, i quali pensano che puossi interpretare tutto in un buon significato. Sovene altri invece, i quali rimproverano Lucifero soltanto per lo scisma e per la troppo gran severità. Finalmente ve ne sono anche di quelli, i quali sono persuasi che egli erasi riunito alla Chiesa prima di morire (v. Socrate, Sozomene, Teodoro, Hermant, *Vita di S. Atanasio*, Baillet, 20, maggio, Dupin, *Bibl. eccl. secolo IV*, Riccardo Simon, *Critica di Dupin*, tom. 1, p. 59. Il P. Alessandro, *Sec. 4*, art. 45. Tillemont, *Storia di Lucifero* tom. 1, p. 322. D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 5, pag. 384 e seg., *Journal des savans*, p. 45 della prima edizione e 11. della seconda).

LUCIFERO. — Nome che i cristiani danno al principe dei demoni, in rapporto alla bellezza ed agli altri vantaggi di cui era ornato, e che lo facevano comparire come un risplendentissimo astro prima del suo peccato. Questa espressione è tratta dal decimoquarto capitolo d'Isaia, dove leggesi: *In qual modo cadesti dal cielo, Lucifero, tu che comparivi così risplendente allo spuntar del giorno?*

LUCIO I. — Era romano di nascita e figlio di Porfirio. Meritossi la qualità di confessore, sotto il papa S. Cornelio, al quale succedette al 18 di ottobre del 252. Governò la Chiesa per un anno, quattro mesi, diciassette giorni; e durante questo breve spazio di tempo molto soffrì per parte dei persecutori, che lo scacciarono dalla sua sede, dove ritornò e morì il 3 marzo 254, sia in qualità di martire, come credesi comunemente, sia in qualità di semplice confessore, come trovasi nel più antico calendario romano. Celebrasi la sua festa in diversi luoghi al 4

di marzo, ed in altri, al 25 di agosto. Le sue reliquie riposano nella chiesa di S. Cecilia a Roma. S. Cipriano gli scrisse due lettere, una in principio del suo pontificato, e l'altra dopo che fu richiamato dal suo esilio. Aveva Lucio scritto alcune lettere che sono perdute. Gli vengono attribuite diverse ordinanze, ed un' epistola decretale, che sono supposte (v. Tillemont, Baillet, tom. 1, 4 marzo. D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccl.* t. 5, p. 119).

LUCIO II. — Chiamato dapprima Gerardo di Caccinonemi, era nato a Bologna. Fu canonico regolare della congregazione di S. Frediano, poscia bibliotecario e cancelliere della Chiesa di Roma, cardinale del 1125, ed infine papa dopo Celestino II, al 22 di marzo 1144. Governò la Chiesa per undeci mesi e quattordici giorni, e morì il 23 febbraio 1145, dopo aver molto sofferto per parte dei romani fautori di Arnaldo da Brescia e per la guerra di Ruggiero, duca di Sicilia, col quale fece una tregua. Trovansi dieci epistole di Lucio II. nelle collezioni degli concili, nella cronaca dell'abbazia di Vézelay ed altrove. Con la prima comunica egli a Pietro di Cluny, che ha fatta una tregua con Ruggiero. Con la seconda, implora il soccorso del re Corrado contro il popolo romano, che erasi ribellato. Nella terza e quarta confermi la primazia della Chiesa di Toledo su tutte quelle di Spagna. La quinta è un privilegio accordato all'abbazia di Cluny. Nella sesta, assoggetta il monastero di S. Salva alla detta abbazia. Le quattro altre riguardano l'abbazia di Vézelay ed il suo abate, che era stato ucciso (v. Baronio all' a. 1144 e 1145. Du Chêne, *Lugli Jacob*, Dupin, secolo XII, parte 1, p. 15).

LUCIO III. — Chiamato prima Ubaldo Allincigoli, nato a Lucca, fu fatto cardinale prete del titolo di S. Prassede dal papa Innocenzo II, nell' a. 1142. Adriano IV, nominollo suo legato in Sicilia, ed Alessandro III, mandollo all'imperatore Federico Barbarossa, che persuase alla pace.

Il papa Alessandro III, essendo morto nel 27 agosto 1181, il cardinale Ubaldo fu eletto all'indomani in sua vece, e prese il nome di Lucio III. I romani, essendosi ribellati contro di lui, perchè erasi opposto a diverse costumanze vantaggiose alla santa Sede, fu costretto di ritirarsi a Verona. Rientrò poscia in Roma col soccorso dei principi d'Italia: ritornò in seguito a Verona, dove occupossi dell'unione dei principi cristiani contro gl'infedeli, e morì al 25 di novembre 1185, dopo aver governato la Chiesa per quattro anni, due mesi e ventotto giorni. Urbano III, gli succedette. A noi restano tre epistole di Lucio III. Con la prima, leva la scomunica a Guglielmo, re di Scozia, e l'interdetto del suo regno, scagliato contro di lui dall'arcivescovo di York, perchè erasi opposto alla consecrazione di Giovanni, eletto vescovo da S. Andrea in Scozia. Con la seconda, prega Enrico II, re d'Inghilterra, di permettere un'imposta di denaro nel suo regno pel soccorso di Terra Santa. La terza è un decreto contro gli eretici di quel tempo, i Catari, cioè i Patarini, ecc. (v. Du Chêne, Ciacconio, Dupin, secolo XII, parte 1, pag. 459).

LUCIO (S.). — Primo re cristiano nelle isole britanniche, viveva nel secondo secolo in tempo degli imperatori Marco Aurelio e Commodo suo figlio, cioè verso l' a. 179. Era re o principe dei bretoni nell'isola di Albione, che fu poscia chiamata Inghilterra. Invitò dei deputati al papa S. Eleuterio a Roma, e gli scrisse per pregarlo di mandargli alcuno che lo potesse istruire e far cristiano; nel che venne pienamente soddisfatto. Beda assicura che dopo questo tempo i bretoni conservarono inviolabilmente la fede di Cristo, fino al tempo della persecuzione di Diocleziano. Non sappiamo nulla di tutto ciò che fece dopo ricevuto il battesimo, e credesi che sia morto in un luogo, dove venne poscia fabbricata la città di Gloucester, e dove mostrasi per lungo tempo la sua tomba. Il martirologio romano moderno nota la sua festa al 30 di dicembre, assegnandole il culto non in Inghilterra, ma a Coira, città dei Crigioni (v. Be-

da. Usserio, *Antichità delle Chiese britanniche*, Baillet, tom. 5, 3 dicembre).

LUCIO. — Vescovo di Adrianopoli, santo e martire. Alcuni credettero che fosse succeduto a S. Eutropio, di cui S. Atanasio fece i più grandi elogi, e che essendo stato chiamato dalle Gallie per governare quella Chiesa, aveva sostenuto la fede primariamente contro i pagani in tempo delle persecuzioni, ed in seguito contro gli Ariani dalla cui fazione fu bandito, e morì nel suo esilio col titolo di confessore della divinità di Gesù Cristo. Lucio suo successore infiammato dello stesso zelo, difese intrepidamente la verità cattolica; così ebbe anch'esso parte ai medesimi patimenti. Gli Ariani, cui dispiaceva il suo zelo, fecero in modo, che l'imperatore Costantino mandollo in esilio esilio di catene il collo e le mani; ritornò poscia dal suo esilio dopo la morte di quel principe, e mostrò uno zelo per la difesa della religione ortodossa, e ancora più ardente di prima. Gli Ariani stranamente irritati, ottennero ancora dall'imperatore Costanzo che fosse scacciato dalla sua sede. Allora egli andò a Roma a giustificarsi avanti al papa Giulio delle atroci calunnie che erano state sparse contro di lui. Là trovò S. Paolo, vescovo di Costantinopoli, e S. Atanasio che vi si erano rifugiati, ed assistette al sinodo, che il papa tenne in Roma a quell'oggetto. Ebbe la consolazione di vedere S. Atanasio assolto, e vi contribuì col suo suffragio. Fu egli medesimo ristabilito sulla sua sede, ed evvi luogo a credere che ritornasse nell'anno susseguente ad Adrianopoli. Qualche tempo dopo fu radunato un concilio generale nella città di Sardica nella Tracia, cui assistettero i vescovi d'Oriente e d'Occidente. Lucio vi comparve con tutti gli altri in qualità di confessore di Gesù Cristo, e portò le catene di ferro di cui era stato caricato per la difesa della fede ortodossa. Ma abbenchè quella santa assemblea avesse condannati e deposti tutti gli autori di tanti eccessi, il vantaggio che quelli avevano di essere sostenuti dall'imperatore Costanzo, li salvò dagli effetti che dovevano produrre gli anatemi del concilio. Questa protezione rese gli Ariani più insolenti di prima. Comisero nuovi eccessi e maggiori dei primi. Questa persecuzione giunse fino a far morire molti dei principali e dei più santi ecclesiastici di Adrianopoli, ai quali fu tagliata la testa: nè venne risparmiato il pastore di un così santo gregge; fu anzi caricato di catene e mandato in esilio, e finalmente privato crudelmente di vita. La Chiesa onora la sua memoria al 11 febbraio, unitamente a quella degli altri santi ecclesiastici, che ebbero la testa tagliata, e che considera come veri martiri di Gesù Cristo. Il martirologio romano ne fa menzione sotto lo stesso giorno; ma non vedesi che la Chiesa greca abbia loro fatto lo stesso onore della latina (Questa storia è tratta dagli scritti di S. Atanasio. v. Sozomeno. Teodoreto. Baillet, tom. 1, 14 febbraio).

LUCIO CARINO. — Credesi, che questo scrittore visse nel secolo VI. Egli è autore di un libro intitolato: il *Viaggio degli apostoli*, opera piena di favole, di errori e di falsità, raccolte dai libri degli antichi eretici (v. Fozio, cod. 244. Dupin, *Bibliot. degli autori eccl. del secolo VI*).

LUCIO DI CIRENE. — Di lui parlasi nel capitolo decimoterzo degli Atti. Egli era uno dei profeti della Chiesa di Antiochia, e credesi che fosse altresì uno deisettanta discepoli del nostro Signore. Usuardo ed Adone pretendono che gli apostoli l'ordinassero primo vescovo di Cirene. La Chiesa latina l'onora al 6 di maggio. Quel Lucio di cui è fatta menzione nel versetto 21 del capitolo 16 dell'epistola ai romani, dove è qualificato come parente di S. Paolo, non è diverso da Lucio Cireneo, di cui abbiamo parlato, e vogliamo credere ad alcuni autori. La maggior parte degli scrittori però distinguono queste due persone; sonovi altresì alcuni i quali pretendono che il Lucio di cui parla S. Paolo, sia S. Luca. Supposto che Lucio il Cireneo sia diffe-

rente da S. Luca, non sappiamo nulla nè della sua vita, nè della sua morte.

LUDO (*udere*). — Questo verbo latino, che significa comunemente giuocare, scherzare, divertirsi, si usa talvolta nella sacra Scrittura in significato di combattere, schernire, cadere nella dissolutezza, nell'idolatria, ecc. per esempio *Cumque vidisset Sara filium Agar Aegyptiae indentem cum Isaac*, viene tradotto così dall'arcivescovo Martini: *Ma Sara avendo veduto il figliuolo di Agar Egiziana, che scherniva il suo figlio Isacco*, ecc. (Genes. c. 21, v. 9). E nel libro secondo dei Re (c. 2, v. 14), dove Abner dice a Joab: *Surgant pueri et ludant coram nobis*, il verbo *ludant* significa *combattono in nostra presenza*, come infatti fecero mettendosi dodici Beniamiti da una parte e dodici altri giovanotti per la parte di David dall'altra.

LUDOLFO, o LANDOLFO. — Sassone, domenicano, poscia certosino, fu priore della Certosa di Strasburgo verso l'a. 1550. Compose una vita di Gesù Cristo, ricavata dai quattro Evangelisti e da altri autori ecclesiastici, con commenti e preghiere su ciascun capitolo: fu questa vita stampata più volte; ed in particolare a Parigi nel 1589, con quella di S. Anna, di S. Gioacchino e della Beata Vergine. Un commentario su i salmi, secondo il senso spirituale, ricavato da S. Girolamo, da S. Agostino, da Cassiodoro e da Pietro Lombardo, stampato esso pure molte volte. Un libro dei rimedi contro le tentazioni, ecc. (v. Bosth, cap. 11, *De vitis chartus*, Tritemio. Bellarmino. Dupin. secolo XIV).

LUIGI O LODOVICO IX. (S.). — Era figlio di Luigi VIII. e di Bianca figlia di Alfonso IX, re di Castiglia. Nacque a Poissy, secondo l'opinione più comune, il 25 aprile del 1215 nel trentesimo anno del regno di Filippo Augusto suo avo. La madre di lui, principessa di rara virtù, prese ella medesima cura della sua educazione. Essa gli insegnò a ubbidire a Dio prima di comandare agli uomini, e non ebbe per così dire che a mantenere e rendere fruttiferi i semi della virtù che Dio aveva sparsi nell'anima di lui. Egli succedette a suo padre l'otto novembre 1226 sotto la tutela della regina Bianca sua madre. Questa coraggiosa principessa dopo essersi dichiarata reggente del regno, e di aver fatto prestare giuramento di fedeltà al re suo figlio dalla reggenza e da tutti i grandi del regno, occupossi a disperdere la lega che i conti di Bretagna, di Sciampagna e della Marca e molti altri signori avevano formata contro lo Stato. Nel 1228 la lega dei principi malcontenti della reggenza rinnovellò, ed il conte di Boulogne si lasciò indurre a farne parte, la trama scoppiò con un'aperta rottura che fu seguita da una dichiarazione di guerra. Luigi, al quale i conti di Sciampagna e di Fiandra condussero dei soccorsi, marciò in persona sul finire del 1228 contro il conte di Bretagna, cinte d'assedio Belesme nel Perche, e benchè quella piazza fosse eredita inespugnabile se ne rese esso un'ala non padrone, con gran sorpresa di tutti quelli, che andavano spacciando non esser egli un generale di quattordici anni, il cui consiglio risiedeva tutto nella testa di una donna. Questo colpo di Stato tenne in dovere molte altre provincie che mostravano già di vacillare nella sua ubbidienza. S. Luigi continuava ad approfittare sempre più delle savie istruzioni della regina Bianca sua madre, e furono esse tanto efficaci che egli si sottopose con amore al giogo di Gesù Cristo. All'età di venti anni egli abbandonò i suoi più cari divertimenti, benchè non fossero che affatto innocenti, come la caccia, la pesca, il giuoco degli schacchi, ecc. L'orrore salutare che egli aveva concepito per lo peccato fu sempre in lui profondissimo, nè mai dimenticò in tutto il corso della sua vita quanto gli aveva detto sua madre, *ch'ella, cioè, avrebbe le mille volte preferito di vederlo perder la vita, piuttosto che l'innocenza*. Diventò maggiorenne nel 1236. Egli si fece temere e rispettare ad un tempo dai suoi sudditi. Ritirò dalle mani dei veneziani la corona

di spine di Nostro Signore, e in seguito ricevette ancora dai medesimi un pezzo della vera croce. Le sacre reliquie furono trasportate a Parigi con la pompa e la magnificenza degne della pietà di un santo monarca. Egli fece abbattere la cappella di S. Nicola attigua al suo palazzo, innalzò nel luogo stesso la santa cappella, depose le sacre reliquie in custodie d'oro ornate di pietre preziose, e vi fondò dei canonici. Nel 1242 marciò contro il conte della Marca e contro Enrico III. re d'Inghilterra, che in odio di lui aveva stretta fra di loro alleanza. Ei li sconfisse nella battaglia di Taillebourg il 20 luglio, ed inseguiti fino a Saintes, ove quattro giorni dopo riportò sopra di essi un'altra grande vittoria. Accordò in seguito la pace al conte della Marca, e fece una tregua di cinque anni col re d'Inghilterra. S. Luigi cadde pericolosamente ammalato due anni dopo, cioè il 10 dicembre 1244 in modo che venne perfino creduto morto. Era una conseguenza delle fatiche nell'ultima guerra da lui sopportate come l'infimo de' soldati, dormendo a cielo aperto, passando i giorni e le notti a cavallo, edempiendo nello stesso tempo a tutti i doveri di un generale, che tutto ordinava e a tutto invigilava. Ed era cosa meravigliosa di vederlo unire gli esercizi di una più che austera religione alle militari funzioni, portare il cilicio, digiunare rigorosamente, far lunghe e frequenti preghiere prostrate, od in ginocchio, e procurarsi altre mortificazioni atte ad abbattere la più vigorosa salute. Egli però ricuperolla, ma ciò non fu che al principio dell'anno seguente, ed allora fece voto di recarsi in Terra Santa. La viva gioia provata dalle due regine pel suo ristabilimento in salute fu quasi del tutto spenta da una così strana risoluzione. Ridestaronsi i loro pianti; i vescovi stessi vollero rappresentargli le funeste conseguenze di un siffatto impegno, e ciascuno adoperavasi a dissuaderlo, ma egli si tenne fermo contro ogni tenerezza e contro ogni umana considerazione. Imbarcosi il 25 agosto 1248 colla regina Margherita di Provenza sua moglie e con i suoi fratelli conti d'Artois e d'Anjou, prese imbarcato nel 1249, e fece dei prodigi di valore alla battaglia di Massora nel 1250. La fame e le malattie contagiose avendo poscia estremamente indebolita l'armata francese egli fu fatto prigioniero presso Massora unitamente ai suoi due fratelli Alfonso e Carlo ed a molti altri signori il 5 aprile 1250. Avendo tutto perduto egli seppe anche prigioniero serbare il contegno di re e di cristiano, e trovar tutto in Dio solo. Sempre padrone di se stesso, paziente fino al prodigio, fermo senza fierezza, ricusò tutto quello che credeva contrario al suo onore ed alla sua coscienza. La sua fermezza nel non voler ascoltare un discorso che sembrava contenere qualche bestemmia, unita ad altre prove che i saraceni avevano del suo valore, ispirò una sì alta opinione di lui negli emiri, che essi e per l'alta idea di lui concepita, e per la fama di ciò che aveva operato in Francia, e della sua virtù deliberarono quasi di crearlo sultano d'Egitto, né li riteneva che il timore di vederlo ristabilire il cristianesimo sulle rovine del maomettismo. Finalmente egli fu liberato mediante la restituzione di Damietta, con una tregua di dieci anni e col pagamento di 800,000 bizanti d'oro pel riscatto di tutta l'armata; il che ammonta a otto milioni. La regina Bianca, che era reggente del regno durante questa crociata, sollecitava il re di ritornare in Francia; ma malgrado le istanze di lei egli passò in Palestina, dove dimorò ancora per quattro anni. Prese Tiro e Cesarea nel 1251, poscia diedesi a fortificare le piazze dei cristiani, e recossi a visitare i luoghi santi. Frattanto la morte della regina madre, che avvenne il 1.º di dicembre 1252, o i diversi affari del suo regno lo richiamarono in Francia. Partì il 24 aprile del 1254 colmo di benedizioni e accompagnato dalla gratitudine dei cristiani della Palestina. Egli giunse a Parigi il 7 del mese di settembre dello stesso anno protestando sempre che aveva sospeso anzi che abbandonato il progetto della sua crociata. Amliciossi in seguito a

far fiorire la giustizia e la religione nel suo regno. Emanò una legge contro i bestemmatori, vizio che poté a stento estirpare. Diede molti begli esempi di restituzione verso le comunità religiose o scolari, che avevano avuto danno dai re suoi antecessori. Egli aveva mille onorati prestati per rendere ciò che non gli veniva richiesto. La delicatezza della sua coscienza intorno a ciò era tale che, contro il parere del suo consiglio, restituiti Enrico III. re d'Inghilterra una parte della Guienna, del Limosino, del Périgord, del Quercy e dell'Agenois. Egli fece fabbricare diverse chiese, degli ospedali e monasteri, e prese i poveri e gli orfanelli sotto la sua protezione. Dimostrò una particolare compassione per i poveri lebbrosi e ciechi. Fondò a pro degli ultimi uno stabilimento celebre in Parigi, e che fu sempre nominato dei Trecento (*Quatre Vingt*), perchè tale ed anche maggiore era il numero di quelli da lui ricoverati onde fossero ivi mantenuti. Essendosi determinato ad una seconda spedizione in Terra Santa, egli provvide allo stato de' suoi figli, prese la croce dalle mani del cardinale di S. Cecilia, legato della Santa Sede e predicatore della crociata; la fece prendere ai suoi tre figli, Filippo, suo primogenito, Giovanni Tristano conte di Nevers e Pietro conte d'Alton, a suo fratello Alfonso e adiversi altri principi e signori del regno. Fece quindi il suo testamento, e stabilì reggenti del regno Matteo abbate di S. Dionigi e Simone di Clermont conte di Nesle. Imbarcosi il primo luglio del 1270, giunse il 17 dello stesso mese nel porto di Tunisi, la quale città fu assediata e presa. Ma l'ardore del clima, la mancanza di buone acque, la corruzione dei viveri causarono in pochi giorni in tutta l'armata violenti malattie, alle quali si aggiunse la peste, in maniera che il campo riempivasi di morti, senza che si potesse trovare un rimedio a tanti mali. Molti signori perirono ben tosto, e il re stesso cadde ammalato di disenteria. Una febbre continua obbligò al letto, dal quale però non tralasciò per alcuni giorni di impartire ordini, e di continuare come quando era sano a recitare l'ufficio della Chiesa alle ore ordinarie coi suoi cappellani. Aumentandosi però il male, S. Luigi s'avvide che era giunto il tempo di prepararsi a comparire al cospetto del supremo Giudice dei vivi e dei morti. Suo figlio il conte di Nevers, che egli amava teneramente, era morto; e quattro giorni dopo di lui era morto il cardinale d'Alba legato della Santa Sede. Il principe Filippo la cui malattia erasi convertita in febbre quarantena recossi ai piedi del letto del re, né mai abbandonollo. Fu allora che S. Luigi radduando tutte le forze che gli erano rimaste diede a suo figlio, che egli prevedeva dov'ergli succedere fra pochi giorni, un' ammirabile istruzione nella quale contenevasi tutti i doveri di un principe cristiano. Egli vietò ogni fasto e superfluità ne' suoi funerali, e diede tutte quelle disposizioni che un santo re ed un gran principe, pronto a lasciare il mondo, credeva le più opportune per coloro che vi lasciava. Ciò fatto non volle più occuparsi che delle cose della vita eterna. Vistosi agli estremi chiese i sacramenti, che ricevette in ginocchio con una pietà atta a commuovere i cuori meno sensibili. Egli si fece porre coperto della sola camcia e di un cilizio sopra un letto di cenere: spirò così tranquillamente il 25 agosto 1270 dopo 55 anni, e 4 mesi di vita, 45 anni, 9 mesi e 18 giorni di regno, colla gloria di aver saputo far brillare riunite sul trono le più belle virtù che ornar possono un monarca. Il corpo del santo re fu portato a Parigi e deposto nella chiesa di Nostra Signora il 18 maggio 1271. Il giorno dopo venne solennemente trasportato a S. Dionigi seguito da tutti i principi e vescovi del regno in mezzo ad un immenso concorso di ogni classe di persone.

Il re Filippo volle egli stesso portare sulle spalle il corpo di suo padre. La fama dei miracoli che Dio operava ai due sepolcri del santo re, tanto a S. Dionigi in Francia come a Monreale in Sicilia, ove erano rimaste alcune sue reli-

que, e il grido universalmente sparso delle virtù sue, determinarono il sommo pontefice Bonifacio VIII, a canonizzarlo, il che fece ad Orvieto l'andici agosto 1297. Egli ne prescisse la festa al 25 di agosto, giorno della sua morte. Oltre a questa festa principale ne fu stabilita una seconda otto anni dopo quando Filippo il Bello ottenne dal papa Clemente V. il permesso di trasferire la testa del santo ed una delle sue coste alla santa cappella. La testa fu ivi deposta in una ricchissima custodia, e la costa rimase nella chiesa cattedrale di Parigi. Questa traslazione che si fece, come credesi, il 17 maggio, anziché il 6 dell'a. 1506, è notata in ambedue i giorni nei martirologi; ma essa si celebra più comunemente nell'ottava dell'Ascensione. Pariasi anche di un'altra traslazione delle reliquie di S. Luigi fattasi l'a. 1592 (v. Joinville, *Storia di S. Luigi*. De la Chaise, Baillet, tom. 2, 25 agosto).

LUIGI GONZAGA (S.). — Nacque a Castiglione delle Stiviere il 9 marzo dell'a. 1568. Suo padre Ferdinando Gonzaga, marchese di Castiglione, e principalmente sua madre, dama d'onore d'Isabella di Francia, moglie di Filippo II re di Spagna, l'avevano iniziato nelle pratiche della pietà cristiana. All'età di otto anni suo padre lo condusse, unitamente a suo fratello minore Rodolfo, a Firenze per ivi incominciare la loro educazione alla corte di Francesco gran-duca di Toscana. Due anni dopo essi furono mandati a Mantova alla corte del duca Guglielmo Gonzaga loro parente, che aveva nominato il suo padre governatore del Monferrato. Luigi proseguiva negli studi e nello stesso tempo negli esercizi di pietà. Un libro di Meditazioni del padre Canisio, varie lettere scritte dall'Oriente dai missionari gesuiti, ma soprattutto alcuni abboccamenti che egli ebbe, diceci, con S. Francesco di Sales, fortificarono le sue disposizioni. Convinto della nullità delle umane grandezze, egli formò il disegno di rinunciare in favore di suo fratello il marchesato di Castiglione, l'investitura del quale gli era stata anticipatamente accordata dall'imperatore. Egli seguì suo padre a Casal Monferrato, dove il marchese recavasi a prendere possesso del suo governo. Là egli incominciò a porre in esecuzione il piano di austerità che si era proposto. Nel 1584 Maria di Austria figlia di Carlo V e vedova di Massimiliano II, passando per la Lombardia, onde recarsi in Spagna a visitarvi suo fratello Filippo II, il marchese di Castiglione si pose al di lei seguito ed accompagnollo coi suoi figli in Spagna. Filippo II. nominò Luigi paggio di D. Giacomo altro de' suoi figli. Il giovine Gonzaga non avea per anco quattordici anni, ed era già l'ammirazione della corte di Spagna per la sua pietà e saviezza. Fu allora che risolvette decisamente di abbandonare il mondo e di entrare nella compagnia di Gesù. Egli condì il progetto alla madre che ne fu colma di gioia: ma suo padre vi si oppose fortemente, e credendo di scorgere nella risoluzione del figlio una tacita censura della propria condotta, che non era affatto irreprensibile, cercò di distoglierlo, col farlo viaggiare. La morte dell'infante D. Giacomo avendo restituita a Luigi la propria libertà egli raddoppiò le sue istanze, e ottenne finalmente l'assenso paterno. Allora confermò la già fatta cessione di tutti i suoi diritti al fratello, e partì per Roma, ove ricevette la benedizione di Sisto V. entrò nel noviziato dei gesuiti, non avendo ancora compiuta l'età di diciotto anni. Fece i suoi voti il 2 novembre 1587, e incominciò subito i suoi studi di filosofia e di teologia, che dovette però interrompere per recarsi, dietro ordine de' suoi superiori, a conciliare gli interessi di Vincenzo Gonzaga duca di Mantova succeduto a Guglielmo, e di Rodolfo fratello di Luigi, i quali disputavansi la terra di Solferino. Un altro frutto egli trasse da un tale viaggio. Alfonso Gonzaga suo zio aveva contratto un matrimonio illegale che teneva segreto, dal che e risultava qualche scandalo; Luigi seppe così bene adoperarsi, che Alfonso determinossi a dichiararlo.

Ritornato a Roma nel 1591 volle dividere coi gesuiti suoi confratelli le cure che preudevano degli ammalati in una epidemia che faceva strage nella città. Egli fu colpito dal contagio senza però soccombervi, ed una febbre lenta lo condusse poco tempo dopo al sepolcro. Morì il 21 giugno dell'anno addetto non avendo che l'età di 23 anni. Gregorio XV. beatificollo nel 1621, e Benedetto XIII. lo canonizzò nel 1726. Il P. Ceparì, gesuita che lo aveva conosciuto personalmente, e i P. Dorkians ne scrissero la vita.

LUIGI DA PONTE. — Il venerabile padre Luigi da Ponte, della compagnia di Gesù, gran modello e maestro della perfezione evangelica, uno degli uomini del suo secolo più stimati per le cognizioni nella vita interiore, nacque a Valladolid, nella Spagna, l'11 novembre del 1554. Suo padre chiamavasi Alfonso, e sua madre Maria Vasquez; ambedue d'onorevoli famiglie onoravano la lor condizione colla pratica delle virtù cristiane, e si mostrarono premurosissimi di lasciare ai loro figliuoli questo prezioso retaggio, dando ad essi una buona educazione, di cui fu il fondamento la religione. Luigi ebbe fratelli che abbracciarono lo stato religioso nell'ordine di S. Domenico, ed una sorella che consecrossi al servizio di Dio in un monastero di vergini dello stesso ordine. In quanto a lui, che era il primogenito, parve che non avesse mai pensato ad approfittare dei vantaggi temporali che dava questo titolo nelle famiglie nobili. Fino dalla fanciullezza, tutte le sue inclinazioni annunziavano la pietà, e questi sentimenti non fecero che crescere in lui con gli anni. Privato di buon'ora di suo padre, dovette alla tenera sollecitudine della madre un vivo timor di Dio; timore che gl'inspirò l'abborrimento al peccato e fu il guardiano della sua innocenza. Si può dire altresì che le più dolci benedizioni del cielo lo prevennero fin da' suoi primi verdi anni. Fin d'allora avea una tenerezza all'orazione che gli faceva trovare la sua felicità in questo santo esercizio; non contento di consacrarvi una parte del giorno, levavasi per tempissimo a fine di attendervi a suo agio. Questa felice abitudine di conversare col di frequente con Dio cambiò la sua indole, che era naturalmente viva e impetuosa, e lo rese di una mirabile dolcezza. Essa lo formò parimente alla mortificazione, all'amore del prossimo, e soprattutto a quello dei poveri, cui andava ogni giorno a visitare ed a servire in uno spedale vicino alla sua abitazione.

Alla pratica delle virtù, Luigi non l'amor dello studio; vi si diede con ardore, e fece all'università di Valladolid il suo corso di umanità come altresì quello di filosofia con un felice successo. Essendo pervenuto al grado di baccelliere, intraprese il corso di teologia sotto la direzione del domenicano del convento di S. Gregorio. Il suo amore a quest'ordine l'aveva quasi indotto ad entrarvi, allorché i gesuiti, avendo aperto in quel tempo un collegio a Valladolid, cominciarono a dare delle lezioni di teologia, alle quali Luigi intervenne. Il dotto Suarez era il professore; e la modestia di questo, e le predicazioni apostoliche del P. Martino Gutierrez, altro gesuita di gran santità, commossero il virtuoso studente, e lo condussero, dopo molti combattimenti interni, a scegliere la compagnia di Gesù. Vi entrò il 2 dicembre del 1574, e fu mandato a fare il suo noviziato a Medina del Campo. Il P. Baldassarre Alvarez di Paz, saggio direttore di S. Teresa, avea abbandonato di fresco la guida di questo noviziato, e vi avea lasciato il buon odore delle sue virtù. Di che Luigi vi trovò dei giovani confratelli pieni di fervore, ai quali egli non era in nulla inferiore. Può dirsi ch'ei sia addivenuto tosto il loro modello, e che in tutto questo tempo di prova abbia praticato le virtù religiose con una perfezione esemplare.

In capo a due anni i suoi superiori lo levarono dalla casa di Medina del Campo, e lo mandarono a Valladolid a compiere i suoi studi teologici. Egli vi brillò per la svegliatezza del suo ingegno, come altresì per la solidità del

suo gl'indizio e superò tutti i suoi condiscipoli. Ordinato sacerdote nel 1580, insegnò successivamente la filosofia e la teologia nel collegio di Leone. Così operò nelle vie della vita spirituale come nelle scienze, divenne poscia maestro de' novizi e rettore di parecchi collegi. Il suo zelo per la gloria di Dio lo rese un apostolo in favore di tutti quelli che erano sotto la sua disciplina o sotto la sua guida. Pochi fu fatto professore, cominciò ad adoperarsi in procurare la salute delle anime; insegnava agli studenti a santificarsi colle massime salutari che dava loro nelle sue lezioni; cercava di preservarli, coi più saggj consigli, dai pericoli che corre continuamente la gioventù; le domeniche ed i giorni di festa pigliava seco alcuni allievi, conducevali in qualche campagna vicina alla città, ed ivi, ragunando il popolo nella chiesa, vi predicava con tanta forza che faceva nascere la più viva compunzione nel cuore de' suoi uditori. Siccome non poteva bastare ad adire nella giornata le confessioni di tutti quelli che volevano dirigersi a lui, riceveva in città, quando venivano a ricercarlo, occupando così l'esercizio del santo ministero alle fatiche dell'insegnamento. Iddio benedì gli sforzi del suo servo. Il P. Da-Ponte non solamente ne raccolse le più dolci consolazioni, ma acquistò con questo mezzo un'esperienza che lo rese poscia uno de' più grandi direttori spirituali del suo secolo. Egli applicòsi quanto prima esclusivamente a questa cura importante di guidare le anime nelle vie della perfezione. Lo stato abituale di cattiva salute nel quale si trovava costrinse i suoi superiori a sgravarlo de' suoi impieghi. Il santo uomo non fece che cangiare occupazioni, perchè consecrava tutto il suo tempo al servizio del prossimo nel sacro tribunale. Anche allora quando le sue infermità lo sforzavano a stare in letto, riceveva gli uomini di tutte le condizioni che ricorrevano a lui per gli affari della loro coscienza, ed il numero ne era sì considerabile che non aveva alcun riposo. Visitava gli ammalati e assisteva i moribondi, quantunque fosse egli stesso pieno di dolori; e quando non poteva camminare, vi si faceva portare a cavallo o condurre dal suo compagno. Pareva che gli tornassero le forze e la salute quando facea le funzioni di confessore, si vivo era il desiderio che aveva di faticare per la salvezza delle anime.

Questo desiderio di procurare il bene spirituale del prossimo, che lo stimolava continuamente, ispirògli il pensiero di comporre de' libri divoti; ma il timore che fosse questo una suggestione del suo amor proprio lo ritenne per qualche tempo. Un giorno che, pieno d'inquietudine per questo motivo, pregava fervorosamente il Signore di fargli conoscere la sua volontà, si sentì illuminato da una luce celeste sì grande, ed acceso da un ardore divino sì cocente, che gridò: « È bastevole questa luce, o Signore, è bastevole; non me ne date di più. » Egli confessò poscia ad un confidente che non vedeva che fiamme intorno a se, che s'immaginava egli stesso di essere tutto fuoco, e che non credeva di poter vivere lungo tempo in questo stato, se Iddio non avesse avuto pietà della sua debolezza.

Accertato in questo modo della volontà di Dio, il P. Da-Ponte intraprese la sua prima opera, la quale ha per titolo: *Meditazioni sopra i misteri della fede*. La compose in lingua spagnuola, e la diede fuori l'anno 1605. La *Guida spirituale* seguì le *Meditazioni*, e fu pubblicata nel 1609: a cui succedette il *Trattato della perfezione cristiana in tutti gli stati*. Egli è chiamato l'autore di una Esposizione morale del Cantico dei cantici, della Vita del P. Balzassare Alvarez, e di quella di Marina di Escobar, damigella spagnuola, di onorevole nascita, di somma pietà, e che era stata diretta assai tempo dal P. Da-Ponte; di decisioni alle questioni che gli venivano proposte, e di un gran numero di lettere, che sono state raccolte.

Tutte queste opere furono accolte assai favorevolmente;

godettero subito la stima generale, e giovarono non poco ad accrescere la fama del loro pio autore. Gli uomini più celebri di quel tempo pel loro sapere e per la loro santità fecero ad esse grandissimi elogi. Il venerabile cardinal Bellarmino accertava che le *Meditazioni* del P. Da-Ponte formavano le sue delizie. Regna in questo libro una chiarezza, un ordine e soprattutto un'unzione che ne rendono la lettura nilissima. Si vede che lo scrittore è pieno del suo soggetto, e che parla coll'abbondanza del suo cuore. Egli non faceva in fatto che insegnare agli altri quello che praticava egli stesso.

Si osservava con ammirazione in questo vero religioso uno spirito di povertà così grande, che non soffriva nella sua camera nulla che non gli fosse assolutamente necessario, una castità angelica che si manifestava colla sua estrema modestia; un'obbedienza così perfetta ai suoi superiori, che non intraprendeva alcuna cosa senza averli consultati. Avea un'umiltà sì profonda che si credeva il più piccolo di tutti, e sottometteva di buon grado i suoi scritti alla censura di quelli stessi che gli erano di molto inferiori in merito. Ma la virtù che brillò più di tutte in lui fu l'amore di Dio, di cui era tanto acceso che non perdeva mai la ricordanza della presenza del suo divino Maestro. Questo amore rendeva continua la sua orazione, e tenevalo delle notti intiere in contemplazione dinanzi al Santissimo Sacramento. Da questa ardente carità nasceva in lui il tenero amore verso il prossimo che lo animò in tutto il corso della sua vita. I bisogni temporali e spirituali de' suoi fratelli lo commuovevano vivamente. Premuroso di allevare gli uni e gli altri, ottenne dai suoi superiori, nel 1599, di esporsi al pericolo della pestilenza a Villa Garcia, per sovvenire agli ammalati che ne erano assaliti. Egli aveva domandato di poter andare nelle Indie a consumare i suoi dì nella penosa fatica delle missioni. Non avendo potuto ottenere questo permesso, si diede senza riserva al servizio del prossimo nel tribunale della penitenza. Dotato di un raro talento per commuovere i cuori, discernere gli spiriti e calmare le coscienze agitate, produsse dei frutti ammirabili colla sua direzione e colle sue conferenze.

Malgrado le sue numerose infermità, il P. Da-Ponte prolungò il suo corso mortale infino all'età di anni settantatré; una strascinata una vita languente, e non sembrava sostenere che col suo ardentissimo zelo per la salute delle anime. Nel 1624 avvide che si avvicinava il suo fine, e lo disse parecchie volte. Si vedea talvolta il venerabile Luigi a guardare il cielo con una santa gioia, e talvolta gettarsi inginocchiato davanti ad un crocifisso, versando delle lagrime abbondanti che gli cagionava il timore dei giudizi di Dio. Sentendo vie più venir meno le sue forze, volle fare una confessione generale; adempì questo dovere di pietà con una sì gran compunzione, che fece piangere il suo confessore medesimo. Ricevette poscia con una tenera divozione i sacramenti dell'Eucaristia e dell'estrema unzione. Finalmente, con gli occhi fissati sopra il suo crocifisso, rese tranquillamente l'anima al suo creatore, a Valladolid, il 16 febbraio del 1624.

Non fu egli sì tosto spirato che il popolo si recò in folla per visitare il suo corpo e venerarlo. Si presero i suoi capelli ed i suoi abiti per conservarli come reliquie. Ai suoi funerali, che furono solennissimi, un predicatore pronunziò la sua funebre orazione. Le sue preziose spoglie furono disotterrate nel 1625, e collocate in un luogo onorevole. I miracoli che gli vennero attribuiti mossero il re di Spagna, Filippo IV, i prelati ed i grandi del regno, a domandare alla Santa Sede la canonizzazione di questo servo di Dio. Nell'anno 1750 papa Clemente pubblicò un decreto il quale prova l'eroismo delle virtù del P. Luigi Da-Ponte. I disastri della compagnia di Gesù furono forse cagione che non siasi continuato il processo.

Questa vita fu tratta da quella scritta in italiano, del P.

Loggias degli Oddi, della stessa compagnia, stampata in Roma, nel 1761, in-4.°, e dal compendio della sua vita in fronte alla traduzione francese delle sue Meditazioni, pubblicata a Parigi, nel 1688, vol. 6 in-12.° (v. Butler, *Vite de' Padri*, ecc.).

LUGI DI GRANATA. — Celebre domenicano spagnolo, nato a Granata l'a. 1505, vesti l'abito di S. Domenico il 15 giugno 1524 nel convento della suddetta città. I suoi progressi nella virtù e nelle scienze furono rapidi dei pari, ed egli applicossi giovine ancora allo studio dei Padri greci e latini, degli storici, degli oratori e di quanto la dotta antichità produsse di più perfetto in ogni genere di studi. Incominciò l'esercizio del santo ministero all'età di ventinove anni, e ne disimpegnò i doveri per più di cinquanta con sommo frutto e con moltissime conversioni prodotte dalle sue prediche, da' suoi scritti, dall'esempio della sua santa vita e dalla saviezza della sua direzione. Eletto priore a Badajoz vi fondò un nuovo monastero. Il cardinale Enrico, Infante di Portogallo, arcivescovo d'Evora, avendolo chiamato in quella città, affidò ai suoi lumi la direzione della sua coscienza e della sua diocesi, e due anni dopo fu eletto provinciale del Portogallo. La regina Caterina, reggente di quel regno, lo scelse a suo consigliere e confessore; ma non poté mai farlo acconsentire ad accettare una dignità ecclesiastica. Ricusò particolarmente l'arcivescovato di Braga, al quale fece eleggere Bartolomeo dei Martiri. Luigi di Granata avendo compiuto il suo incarico di provinciale l'a. 1564 ritirossi, giusta il desiderio della regina nel convento reale di Lisbona, dove proseguì a cogliere novelli frutti co' suoi consigli, colle sue pratiche e co' suoi scritti. Gregorio XIII. onorollo di sue lettere apostoliche per congratularsi con lui de' suoi lavori e animarlo a continuarli. Sisto V. volle decretarlo della porpora romana, ma senza riuscirvi. Luigi di Granata, sempre eguale a se stesso, visse sino all'età di 84 anni nell'esercizio continuo delle funzioni apostoliche ed in una perfetta solitudine, passando la maggior parte delle notti a meditare, a contemplare, a pregare, e i giorni a confessare, a studiare, a scrivere o a dettare. Morì della morte dei giusti il 31 dicembre dell'anno 1568 verso le nove ore della sera. Abbiamo di lui un gran numero di eccellenti opere tutte scritte in latino o in spagnolo e tradotte in tutte le lingue, cioè: 1.° Un trattato dell'orazione, che contiene un tal fondo di dottrina e di religione, e massime così pure, e sentimenti tanto elevati, che Nicola Antonio disse ben a ragione che di tutti gli scritti di questo genere egli non ne conosce alcuno che gli sia superiore. È tra tutte le opere del nostro autore quella che i predicatori ed i confessori devono leggere preferibilmente e raccomandare la lettura.—2.° La guida dei peccatori, stampata a Badajoz nel 1555, opera bellissima ed utilissima ad ogni classe di persone.—3.° Il memoriale della vita cristiana e le sue aggiunte.—4.° Diversi trattati della preghiera, dell'amor di Dio e dei principali misteri della vita di N. S.—5.° Un altro trattato concernente i costumi e i doveri dei vescovi.—6.° Un gran numero di discorsi sopra ogni sorta di argomenti di pietà.—7.° Alcuni dialoghi sull'Incarnazione del Figlio di Dio.—8.° Una introduzione al simbolo della fede, ovvero catechismo molto esteso, diviso in vari trattati, ed un eccellente compendio dello stesso catechismo per apprendere la vera maniera di proporre la dottrina cristiana ai novelli fedeli.—9.° La retorica della Chiesa, ossia eloquenza dei predicatori.—10.° Un commentario sul salmo cinquantesimo.—11.° Un celebre discorso intitolato dello scandalo.—12.° Le vite di alcuni illustri personaggi, come Giovanni d'Avila, Bartolomeo dei Martiri, ecc.—13.° Molti altri scritti dogmatici, morali, storici, nei quali, spiegando la verità della religione, le regole dei costumi e i doveri del cristianesimo, il pio autore istruisce, illumina, commove e guida

un'anima dal principio della sua conversione sino alla maggior perfezione della vita evangelica. S. Francesco di Sales in una sua lettera, del 3 giugno 1605, ad un vescovo suo amico parlava del nostro autore così: « Abbiate il Granata tutto intero, e che egli sia il vostro secondo breviario. Il cardinal Borromeo non si serviva per predicare di altra teologia che di quella, e ciò non ostante egli predicava benissimo; ma non si limita a ciò l'uo maggiore che se ne può fare; egli dirigerà altresì il vostro spirito all'amore della vera divozione ed a tutti gli esercizi spirituali che vi sono necessari. La mia opinione sarebbe che voi incominciaste a leggerne la gran guida dei peccatori; e che passaste quindi al memoriale, e che lo leggeste finalmente per intero » (*Lettere spirituali di S. Francesco di Sales*, lib. 1, lett. 54, p. 405. H. P. Ecard, *Script. ord. pred.* tom. 2, p. 285 e seg. H. P. Tournon, *Uomini illustri dell'ordine domenicano*, tom. 4, pag. 558 e seg.).

LUITPRANDO. — Fu suddiurino di Tolosa, diacono di Pavia, poscia vescovo di Cremona. Fece due viaggi a Costantinopoli in qualità di ambasciatore, il primo nel 948, a nome di Berengario II, re d'Italia, di cui era segretario, l'altro nel 968, a nome dell'imperatore Ottone I. Luitprando compose una storia in sei libri, che incomincia dal regno di Leone imperatore d'Oriente e da Arnolfo imperatore d'Occidente, e termina con Costantino Porfirrogenito. Scrisse altresì la relazione della sua ambasciata in Oriente all'imperatore Foca. Queste opere furono stampate in un volume in-fol., ad Anversa l'a. 1640, con note del P. Girolamo della II guerra, gesuita, e di Lorenzo Ramirez de Prado. Viene altresì attribuito a Luitprando il libro delle vite dei pontefici e le cronache dei Goti, ma ciò senza alcun fondamento. La migliore edizione delle sue opere è quella di Anversa nel 1640, in-fol. Lo stile di Luitprando è duro e voemente (v. Triteuzio, in *Catal. et. in cron.* Dupin, secolo X).

LULLO O LULLI (RAIMONDO). — Famoso scrittore del secolo XIII, soprannominato il *Dottore illuminato*, nacque nell'isola di Majorica nel 1225. Applicossi studioso delle lingue orientali, della filosofia degli arabi, della chimica, della medicina e della teologia, ed acquistossi una gran riputazione colle sue opere. La sua vita libera e vagabonda gli procacciò dapprima una cattiva riputazione, ma in seguito essendosi ravveduto, vestì all'età di quarant'anni l'abito del terzo ordine di S. Francesco; quindi fece un gran numero di viaggi per predicare la fede ed esercitare la chimica; e dopo diverse avventure singolari, fu ucciso a colpi di pietre nella Mauritania, in età di ottanta anni, il 29 marzo 1505. Il suo corpo fu trasportato a Majorica, dove onorasi come martire, ma il suo culto non fu ricevuto a Palma, capitale di quell'isola, e venne inutilmente sollecitata la sua canonizzazione. Il pontefice Benedetto XIV, scrisse su questo argomento una lettera, in data del 16 di giugno 1751, al promotore della fede, L. L. Valenti. Il Lullo lasciò un gran numero di opere inintelligibilissime e scritto in latino ancora più barbaro. Tali sono fra le altre: *Generales artium libri*; *logicales libri philosophici; metaphisici; variorum artium libri; medicinae; juris utriusque; libri spirituales predicabiles; quodlibet et disputationum*. I dottori spagnuoli dicono che quest'autore avea composto in sua lingua, per potersi diffondere dall'anticristo negli ultimi giorni; e ritorcete verso di lui medesimo i suoi argomenti.

Moreri, l'abate Ludovico e gli altri lessicografi osservano che non bisogna confondere Raimondo Lullo, dell'isola di Majorica, con Raimondo Lullo di Terrace, soprannominato il *Neofito*, il quale di ebreo si fece domenicano, ritornò poscia al giudaismo, e sostenne gli errori mostruosi che furono condannati dal papa Gregorio XI. Quegli autori s'ingannano in quanto che danno il nome di Lullo a Raimondo il *Neofito*. Il nome di Lullo non fu dato giam-

mai a quest'ultimo nelle bolle pontificie che parlano di lui, come osserva il pontefice Benedetto XIV, nella sua opera *De canonizzazione beatorum*. D'altronde le bolle che parlano di Raimondo Lullo lo dicono sempre della Majorica, il che fa interamente cadere la congettura di Troilo Raymond, il quale suppone che furono falsamente attribuiti a Raimondo Lullo gli errori propri di Raimondo di Terraco o Tarvaga, soprannominato il *Neofito Ivone*. Salsigens od Ibone Zaizings, compilatore degli scritti di Raimondo Lullo della Majorica, parla molto sfavorevolmente di quest'autore (lib. 1, c. 3, num. 5 e seg.). Non deve quindi far meraviglia che i bollandisti scrivendone la vita, abbiano detto: *Ancipis certe et scrupulosa videri potest na provincia et ita Waddingo olim visat est, illius hominis vitam scribere, etc.*

LUMÈ DI GLORIA (lumen gloria).— I teologi chiamano così un soccorso che Dio dà alle anime dei beati per fortificarle, acciò possano veder Dio faccia a faccia, con una vista immediata ed intuitiva. La visione intuitiva di Dio appartenendo ad una sorta di cognizione, che è molto al di sopra delle forze dello spirito umano, richiede un lume superiore al lume naturale; e questo lume soprannaturale, necessario per formare l'atto della visione intuitiva, è una qualità soprannaturale, impressa nell'intelletto, nella maniera di una forma fissa e permanente, per renderla capace di veder Dio faccia a faccia. *Qualitas supernaturalis intellectui creato permanenter infusa, qua proximè habitus reddidit ad intuitivè vivendum Deum.*

LUMI.— L'uso dei lumi nelle funzioni sacre è antichissimo: furono essi sempre adoperati nella legge vecchia, in tempo dei sacrifici. Quando Iddio volle il tabernacolo comandò a Mosè la fabbrica di un misterioso candeliere, in cui ardessero sette lampadi: *Farai anche un candeliere d'oro purissimo battuto, il suo tronco, le braccia, le coppe e la sferista ed i gigli, che di esso usciranno* (Exod. c. 25, v. 31). E dopo di avere descritto tutte le parti di esso candeliere comandò, che avesse sette rami, sulla sommità dei quali dovevano collocarsi altrettante lucerne: *Farai ancora sette lucerne e le porrai sul candeliere, affinché illuminino quello che loro dirai: petto (ivi, v. 37)*. Nel tempio fabbricato da Salomone i lumi furono d'assai moltiplicati, come leggesi nel libro terzo dei Re (cap. 7, v. 48 e seg.): *Fecit ancora Salo one tutto quello che doveva servire alla casa del Signore.... ed i candelabri di oro, cinque a destra e cinque a sinistra dinanzi all'oracolo di fino oro: e come fiori di giglio, e le lucerne di oro sopra i candelieri. Intorno al quale passo scrivendo l'eruditissimo Fortunato Scacchi nel *Myrothecium sacro-prophanum*, (1, cap. 6,) dice, che Salomone in tali candelieri ritenne la forma dell'antico candeliere ordinato da Dio. Per la qual cosa nel tempio invece di sette lucerne ne ardevano settanta, alle quali aggiunte le sette del candeliere mosaico, erano settantasette, numero misterioso, dice quell'autore, in cui viene significato il numero infinito, con cui volle Salomone esprimere la luce infinita, che il Creatore possiede, la gloria e la venerazione dovuta al medesimo dalle creature. Che perciò l'uso dei lumi nelle funzioni sacre fu comune presso gli ebrei ed anche presso i gentili, come notò il cardinale Baronio all' a. 58, appoggiato al cap. 20 degli Atti degli Apostoli, dove leggesi, che portatosi S. Paolo in Troade, nel cenacolo in cui egli si tratteneva disputando, vi erano molte lampadi: *erant autem lampades copiosae in cenaculo, ubi erat unus congregatus et soggiunge il pretato Scacchi, che fino dal principio della Chiesa cristiana eravi l'uso dei lumi, non solamente per la notte, ma anche nel giorno, ad lustrare et sacri cultus celebratum*. E la cura di detti lumi fu propria dei cherici detti ceroforari, benché nei primi tempi della Chiesa e nel tempo degli Apostoli, non tutti i ministri, che ora si esercitano dagli ordini minori, erano distribuiti, come adesso si pratica, ma esercitavansi da un solo ministro, come chiaramente lo afferma F angelico dottore*

S. Tomaso, nel Supplemento della parte terza, alla quest. 37, art. 2. *In primitiva Ecclesia propter paucitatem ministrorum omnia inferiora ministeria diaconibus committuntur, ut patet per Dionysium, cap. 5. Eccles. Hierar. Nihilominus erant omnes predictae potentates, sed implicitè in una diaconi potestate, sed postea ampliatius est cultus divinus, et Ecclesia quod implicitè habebat in uno ordine explicitè tradidit in diversis, Veggasi pure il cardinale Bona nella sua Liturgia al cap. 25, § 47. Dei quali ordini distinti si fa menzione anche dal pontefice Cornelio, e da S. Cipriano. S. Agostino, serm. 245 De tempore, e nella lettera 105, riferisce che anche in tempo delle persecuzioni si manteneva l'uso dei lumi. Confermasi ciò dal Durando, nel capo ottavo de *Rubrica*, dove cita il canone LXX del primo concilio Gerusalemmitano, in cui gli Apostoli decretarono: *Si quis Christianus oleum tulerit ad sacra gentium, vel synagogam Judaeorum factis ipsorum diebus, lucernas accenderit, de societate pellatur; e nel canone LXXI, et qui ab Ecclesia surripuerit oleum, vel ceram segregandum est. Dai quali decreti apostolici ne consegue manifestamente, che in quel tempo eravi l'uso dei lumi nelle sacre funzioni.**

È bensì vero che potrebbesi qui opporre ciò che nota il P. Boaventura di S. Elia, nella Sinopsi dei concilii generali, che cioè, degli ottantacinque canoni attribuiti ai SS. Apostoli, i soli primi cinquanta devono credere autentici e gli altri dubbiosi ed apocriifi, confermando questa sua sentenza coll'autorità del pontefice Gelasio, che tale dichiarò nel concilio romano. Ma senza entrar qui in disputa sull'autenticità di quei canoni posteriori al cinquecento, diremo che nel canone quarto dei medesimi Apostoli non controverso, citato anche dal Durando, leggesi: *preter novas species, et vas offerre licet ad altare, oleum ad luminaria*: offerivasi cioè l'olio perchè ardessero i lumi nel tempio. Questa costituzione apostolica fu rinovata dal pontefice Melchide, il quale viveva nell'a. 314. L'uso dei lumi proseguì poscia costantemente in tutta la Chiesa.

Alcuno forse domanderà se i lumi accesi anticamente nelle sacre funzioni erano sempre di olio, oppure se talvolta usossi anche la cera; noi risponderemo, che l'olio era più comunemente usato, come apparisce dalla sacra Scrittura, nei comandamenti fatti da Dio a Mosè circa il candelabro, con sette lucerne, e dalla usanza mantenuta da Salomone nel tempio, dove moltiplicò il numero delle lucerne ardenti; ma dell'uso della cera per l'illuminazione non se ne fa menzione alcuna. L'uso della cera nelle chiese trovavasi molti anni dopo l'età degli Apostoli. L'imperatore Maurizio, come riferisce Durando, lib. 1, cap. 8, *Ad omnes patriarchales sedes et ad monasteria, qua erant Hierosolymis et ad Iamras, pecunias et cereas et incensas misit, ut pro ipsa orarent*. Regnò l'imperatore Maurizio a Costantinopoli dal 582 al 602. Anche al tempo di S. Girolamo, viavante nel IV secolo, eravi l'uso della cera nelle chiese. Scrivendo il santo dottore contro Vigilanzio approva ed esorta l'uso medesimo: *Quicumque accendunt cereas secundum fidem suam habent mercedem*. Lo stesso S. Girolamo esortò S. Agostino nel sermone 215 De tempore, dicendo: *qui possunt aut cereolas, aut oleum, quod in cincindilibus mitantur, exhibent*. Nei secoli posteriori poi fu sempre continuato nella Chiesa l'uso delle lampadi e della cera, come si legge nel libro pontificale; ed un siffatto uso venne poscia ultimamente approvato anche dal concilio di Trento nella sessione XVI, c. 7, condannando solamente l'uso superfluo nel numero delle candele.

In quanto al numero dei lumi nella celebrazione della messa, non si trova legge alcuna che prescriva nella Chiesa cristiana, piuttosto a due, che a quattro, ecc., abbenché si faccia menzione di essi da S. Clemente, da S. Atanasio e da altri, come notò Tobia Corona, *De sacri tempis*, a carte 179. Non può essere però minore di due per l'uso veterato e praticato universalmente: per cui come legge

inviolabile da tutti si osserva. Il medesimo autore aggiunge, che talvolta se ne adoperavano quattro per significare i quattro Evangelisti, essendo stata dalla dottrina di essi illuminata la Chiesa. Che perciò anticamente solevano i cristiani esprimere nel piede dei candelieri i quattro animali veduti dal profeta Ezechieli, nel quali furono significati i quattro Evangelisti. Nei giorni più solenni in alcune chiese, principalmente sugli altari maggiori, se ne usano sei, nei quali si possono riconoscere le sei braccia del candelabro mosaico, ordinato da Dio: *Sei braccia uscivano da due lati, tre dall'uno e tre dall'altro* (Exod. c. 25, v. 32). Quando però celebrasi un'ordinazione un vescovo si pongono sull'altare sette candelieri, come si legge nella sezione III del libro 1.^o della Pratica delle sacre cerimonie del Piscara, e così parimente sull'altare della cappella pontificia, dove altre sette candelieri, assistono sette accoliti con altrettanti lumi, col quali precedono la croce ed il diacono, quando deve cantare l'Evangelo; e quando il sommo pontefice canta la Messa si pongono sui cancelli otto torce e due vesperi sei. La ragione di tale rito, ed il tempo in cui fu instituito non ritrovasi presso alcun autore. Il Macri ed altri espositori sono d'opinione che quei sette candelieri ricordano quelli dell'Apocalisse, i quali significano le sette Chiese cattedrali, fondate nell'Asia da S. Giovanni Evangelista; ovvero con un tal rito alludesi ai sette candelieri veduti dal medesimo S. Giovanni avanti al trono di Dio, come si riferisce nel capo primo dell'Apocalisse: *Et vidi septem candelabra aurea, acciò che intenda il vescovo, che deve essere ornato dei sette doni dello Spirito Santo, riconosciuti nel candeliere mosaico da S. Gregorio Nazianzeno, De vita Moysis, e da S. Girolamo, in cap. 4. Ezech.*

Nel triduo della settimana santa si estinguono le candelie, e la ragione di ciò viene accennata da Ruperto (*De dir. off. lib. 5. cap. 26.*) *Quod candelae extinguuntur illud significat, quod crucifixo Domino tenebrae factae sunt super terram.* Le candelie che si pongono in quel tempo sopra il triangolo devono essere quindici, per dinotare i dodici apostoli, le due Marie con la gloriosa Vergine, e per questo l'ultima non si smorza, perchè la gloriosa Vergine, non perdè mai la fede della futura risurrezione del Figlio (*Durando, lib. 6. cap. 71*); ovvero quella candelie che resta accesa dinota la fede viva della santa Chiesa nascosta in quel tempo della passione, e non già estinta; finalmente significa Cristo sepolto, che fra poco deve risuscitare (*Amalar. lib. 4. esp. 22*). Il detto triangolo si pone nel corno sinistro dell'altare, che significa il popolo ebreo cui principalmente fu mandato il Messia. Si deve altresì avvertire che le candelie in quel triduo sogliono essere di cera vergine gialla (*Carem. episcop. lib. 2. cap. 22*).

Appò i greci celebrando solennemente il vescovo vuol portare il *Dichirio*, cioè due candelie in una mano, ed il *Trichirio* nell'altra, cioè tre candelie, dinotando colle due candelie la venuta di Cristo, in cui sono due nature, divina ed umana, e colle tre candelie significa il mistero della santissima Trinità (Simeon. *Thessal. lib. de sacram.*); che però nel fine della Messa si estingue una delle tre candelie, per dinotare la temporale morte della seconda persona figurata nella consumazione delle spezie sacramentali (v. Bonanni, *Gerarch. eccles. Macri. Hierol.*).

LUNA.—La sacra Scrittura (*Genez. c. 1. v. 16*) dice che Iddio creò la luna perchè presedesse alla notte, ed il sole per presiedere al giorno: ed è perciò che il sole e la luna chiamavansi il re e la regina del cielo. Gli orientali in generale e gli ebrei in particolare avevano un grandissimo rispetto per la luna. L'adoravano questi ultimi col nome di *Meni*, di *Astarte*, ecc. I greci l'adorarono con un culto particolare sotto diversi rapporti e con diversi nomi. Facevansi alla luna dei sacrifici di differenti spezie. Leggensi nel cap. 63 d'Isaia, vers. 41, e nel cap. 7 di Geremia, vers. 18, che i sacrifici alla luna si facevano nelle strade,

ovvero sul terrazzo delle case e che le si offrivano delle focacce ed altre cose simili. Macrobio e Giulio Firmico dicono, che gli uomini travestiti da donna, e le donne travestite da uomini sacrificavano alla luna, ed il rabbino Manonide crede, che Mosè volle alludere a questa costumanza col proibire i travestimenti, ossia i cambiamenti di vestire. La luna era adorata sotto il nome di un Dio e noo di una Dea, nella Siria, nella Mesopotamia, nell'Armenia ed in Egitto. Strabone la chiama *Men*, ed Isia le dà il medesimo nome.

LUNA (PIETRO DI). — Antipapa col nome di Benedetto XIII, cardinale diacono, eletto papa al 28 di settembre 1394 dai cardinali dell'obbedienza di Clemente VII. Prima della sua elezione aveva sottoscritto fatto, per cui i cardinali si obbligarono per l'unione della Chiesa fino a coedere il pontificato: ma quando fu pontefice fece tutto il contrario, nè più volle dar retta ad alcuno. La Francia abbandonollo: ritrossi egli nel castello di Avignone, dove assediato dal maresciallo di Boucicat, trovò la maniera di fuggire travestito nel marzo 1403. Tornò poscia la Francia ad essergli amica ed ubbidirlo, ma egli ne disgustò il re Carlo VI, con una bolla del 14 maggio di detto anno. Fugge quindi nuovamente e si ritira a Perpignano, dove apre un concilio nel primo novembre. I suoi cardinali, in numero di otto o nove, si uniscono ai romani: viene aperto un concilio a Pisa, nel 25 marzo 1409, nel quale Pietro di Luna ed Angelo Corrarò (Gregorio XII), sono deposti e dichiarati scismatici. Finalmente nel 1417 viene Pietro di Luna depono nuovamente dal concilio di Costanza, nella 37.^a sessione, e dichiarato contumace, scismatico, eretico. Mori ostinato a Paniscola al 29 novembre 1424. Pietro di Luna era d'origine spagnuolo e scrisse un trattato sulla podestà del papa e dei concilii generali: un altro trattato sulla consolazione, imitando il libro di Boezio; ed un altro sull'obbligo che hanno gli ecclesiastici di recitare le ore canoniche.

LUNATICO (*lunaticus*). — Chiamansi lunatici coloro il cui cervello di tempo in tempo patisce alterazione secondo il variar della luna. Trovasi menzione dei lunatici nell'Evangelo di S. Matteo (c. 4, v. 24), e S. Girolamo crede che siano gli ossessi, chiamati erroneamente lunatici dal popolo, perchè li vedeva maggiormente tormentati in tempo delle lunazioni.

LUNEDI* (cioè, giorno della luna, *diez lune*). — È il secondo giorno della settimana ed il primo giorno di lavoro, che chiamasi *seconda feria* nel breviario. I profani lo chiamavano giorno della luna, per la ragione che la luna presiede alla prima ora del giorno, secondo coloro i quali ammettono le ore planetarie. Gli ebrei lo chiamano *secunda sabbati*, cioè, il secondo dopo sabato ed il secondo della settimana, come dicono all'indomani del sabato, *prima sabbati*, o *una sabbata* che chiamossi poscia domenica. I primitivi cristiani conservarono questa denominazione ebraica fino al secolo III, anche quando il nome di *feria* era di già passato dai gentili nella Chiesa, come leggesi in un racconto di Tertulliano contro i cattolici degli psichici: *Il lunedì è la prima delle ferie che chiamansi legitime*. Le due altre sono il mercoledì ed il venerdì. È il nome che si dà loro nella Chiesa dacchè questi tre giorni furono destinati più particolarmente degli altri ai digiuni, sieno volentieri, sieno necessari, e prescritti nei canoni e nei penitenziali. I Manichei digiunavano il lunedì in onore della luna, e la domenica in onore del sole. Apparise dalla distribuzione delle messe votive, pubblicata sotto il nome d'Alcino, che molti destinavano i lunedì al culto particolare della sapienza eterna, sotto la seconda schiatta dei re Franchi. Pietro Damiano dice, che il lunedì è dedicato agli angeli ed ai morti: altri invece lo dicono consecrato più particolarmente al culto dello Spirito Santo; ma è sempre questa una divozione libera.

LUNEDÌ SANTO (v. SETTIMANA SANTA).

LUNETTA (*lunula*).—Le lunette erano ornamenti usati dalle figlie di Gerusalemme; sia che le portassero sulla fronte, o sulle orecchie, od appese agli orecchi, o pure sulle scarpe, a guisa di fermaglio, come appare nel *sermone* 18.^o del capo 3.^o del profeta Isai. L'uso di queste lunette, essano ornamenti a mezzo cerchio a similitudine della luna falcata, fu comune ad altri popoli, e ne usarono particolarmente i senatori romani, come apparisce da queste parole: *patricia clausis vestigia luna*.

LUOGHI ALTI (v. MONTAGNA).

LUOGHI COMUNI (*loci communes*).—Questo termine si usa figuratamente in cose spirituali e morali, per indicare mezzi brevi e facili onde trovare materia a discorrere sopra ogni sorta di argomenti, considerandoli da ogni lato e sotto tutti gli aspetti. Vengono divisi in certe classi, ed i logici li riducono d'ordinario a sedici, il genere, la differenza, la definizione, l'enumerazione delle parti, l'etimologia, i coniugati, la rassomiglianza, la dissimiglianza, il confronto, l'opposizione, la ripugnanza, le circostanze, che fanno tre luoghi, la causa e l'effetto.

LUOGHI TEOLOGICI.—Così vengono chiamate le sorgenti alle quali i teologi possono attingere degli argomenti per stabilire le loro opinioni, o per confutare quelle degli altri. Se ne annoverano dieci, cioè: 1.^o La sacra Scrittura. 2.^o La tradizione. 3.^o La Chiesa cattolica. 4.^o I concili. 5.^o I sommi pontefici. 6.^o I santi Padri. 7.^o L'autorità della storia umana scritta da persone degne di fede, o appoggiata ad una sicura tradizione. 8.^o L'autorità dei teologi scolastici e dei dottori del diritto canonico. 9.^o L'autorità dei filosofi. 10.^o La ragione naturale che è sparsa in tutte le scienze trovate dai lumi della ragione.

La necessità di ricorrere a queste sorgenti per stabilire la dottrina teologica è fondata sulle tenebre e sulla cecità del genere umano dopo il peccato del primo uomo, le quali fanno sì che col soli lumi naturali lasciati dal peccato stesso, noi non possiamo acquistare la scienza necessaria alla salute. Ciò è quanto prova S. Tommaso con due ragioni. La prima si desume dalle cose che noi dobbiamo credere per essere salvi, e che sono molto superiori alla forza naturale del nostro spirito e della nostra intelligenza; dal che proviene che la rivelazione divina ci si rende necessaria per conoscerle e per crederle. Tali sono i misteri della Trinità, dell'Incarnazione, della caduta del genere umano per lo peccato di Adamo, e della sua redenzione per opera di G. C. ecc., misteri che non avremmo nemmeno immaginati, se Dio non ce li avesse rivelati.

La seconda ragione che prova la necessità dei luoghi teologici è l'insufficienza dell'uomo, dopo la sua caduta per ben conoscere le verità stesse che si possono scoprire coi soli lumi naturali. Prova ne sono i gentili, che abbandonati a se stessi ed alla forza del loro genio, non hanno ben conosciuto nè Dio, nè la sua legge, nè le ricompense promesse a coloro che la osservano, come pure i castighi che sono riservati a quelli che la violano. *Se hanno conosciuto Dio, essi non lo hanno glorificato come Dio, dice l'apostolo nel primo capitolo della sua epistola ai romani, ma essi sono smarriti nei loro pensamenti ed il loro cuore insensato fu circondato di tenebre. Essi hanno attribuita la gloria di Dio incorruttibile all'immagine dell'uomo corruttibile, degli uccelli, dei quadrupedi e dei serpenti.*

Fu dunque necessario per la nostra salute che Dio ci istruisse delle cose divine per mezzo della rivelazione; mezzo tanto più indispensabile in quanto che tutti gli umani insegnamenti sono sottoposti all'errore; e perchè non vi è che Dio solo che non possa né ingannarsi, né ingannarci. L'uomo per esser salvo ha quindi il bisogno di una dottrina rivelata, e questa dottrina Dio la comunicò prima ad Adamo dopo la sua caduta, poscia ai diversi patriarchi, come Enoc, Noè, Abramo, Isacco, Giacobbe,

Giosèphe prima della legge scritta; e sotto la legge a Mosè ed ai profeti fino a G. C., il quale ammaestrò egli stesso i suoi apostoli. Ora le cose rivelate furono o scritte per l'ispirazione dello Spirito Santo, o trasmesse di bocca in bocca senza scrittura; e da ciò i due primi luoghi teologici: *la Scrittura e la tradizione*.

Gli apostoli confidarono la Scrittura e la tradizione alla Chiesa come un deposito prezioso e sacro, perchè lo custodisse fedelmente, e perchè lo trasmettesse alla posterità. La Chiesa ha diritto, e diritto infallibile di proporre, di spiegare, d'interpretare la Scrittura e la tradizione; e da ciò il terzo luogo teologico: *l'autorità della Chiesa*.

Ma perchè in tutti i tempi sorsero delle eresie che corrompero la dottrina di Gesù Cristo e degli apostoli, la Chiesa ha spesso volte radunati i vescovi per condannare e confutare quegli errori col mezzo della Scrittura e della tradizione; da ciò il quarto luogo teologico: *l'autorità dei concili*.

Il papa successore di S. Pietro occupa il primo posto di onore e di giurisdizione fra i vescovi. A lui fu da Gesù Cristo, e con privilegio tutto particolare, affidato il governo della Chiesa e il sacro deposito della fede; da ciò il quinto luogo teologico: *l'autorità dei sommi pontefici*.

La Provvidenza sempre attenta al bene della Chiesa suscitò in tutti i tempi uomini sommi per dottrine e santità; sia per difenderla contro gli eretici suoi nemici girati, sia per istruire ed edificare i suoi figli, spiegando loro i dogmi della fede e dei costumi; da ciò il sesto luogo teologico: *l'autorità dei santi Padri*.

Per conservare la dottrina degli apostoli e dei santi Padri si dovette scrivere la serie dei sommi pontefici e dei vescovi nella Chiesa, le definizioni dei concili, e i decreti della sede apostolica, l'origine e la condanna delle eresie e degli eretici; e finalmente le varie vicende che ebbero luogo nella Chiesa e nello Stato; ciò è quanto dà luogo alla *storia*, che forma il settimo luogo teologico.

Vi furono alcuni teologi e dottori di diritto canonico che raccolsero tutto ciò che riguarda la sacra dottrina, sia nella Scrittura, sia nei decreti dei concili e dei sommi pontefici, sia nelle opere dei Padri, degli storici e degli altri scrittori; essi hanno altresì spiegata questa dottrina della Chiesa, l'hanno convalidata con solidi argomenti, e l'hanno vendicata dai sofismi e dai cattivi argomenti de' suoi avversari; da ciò l'ottavo luogo teologico: *l'autorità dei teologi scolastici e dei dottori del diritto canonico*.

I filosofi possono contribuire anch'essi a rischiare i dogmi della fede e del costume con la conoscenza naturale che hanno di Dio e delle cose divine; dal che proviene il nono luogo teologico: *l'autorità dei filosofi*.

Finalmente la ragione naturale forma il decimo luogo teologico, perchè essa è necessaria al teologo per fare un uso convenevole degli altri luoghi teologici; giacchè conviene ricorrere alla ragione naturale per trarre delle conclusioni teologiche sia dai libri santi, sia dalla tradizione, sia dall'autorità della Chiesa, dei concili, dei Padri, dei sommi pontefici, degli storici, degli scolastici, o dei filosofi, come pure per confondere l'errore e confutare i sofismi e le vane sottigliezze delle eresie.

Si può consultare, relativamente ai luoghi teologici, l'eccellente trattato di Melchiorre Cano sopra questa materia, e l'opera di un teologo di Lovanio pubblicata in tre vol. in-12.^o a Lilla in Flandra l'a. 1737 sotto questo titolo: *De locis theologicis dissertationes decem theologo Lovaniensi* (v. *trattato* in quest'opera gli articoli *SCRITTURA, TRADIZIONE, CONCILIO, CHIESA, PAPA*).

LUPIFERO o PORTA-LUPO.—Pietro il diacono, nella sua cronaca di Monte Cassino (*ib.* 4. c. 37), mette i lupiferi nel numero di coloro i quali portano gli standardi della Chiesa di Roma, forse perchè eravi una figura di lupo sugli standardi che portavano.

LUPO (*lupus*).—Animale feroce, rapacissimo, che vive

nei boschi, il più pericoloso nemico delle gregge. Si dà figuratamente il nome di lupo alle persone maligne, malcontenti, ipocrite, agli eretici ed a tutti i nemici della Chiesa. La sacra Scrittura dice che il lupo vive di rapina; che è violento, crudele, sanguinario, vorace ed avido; che esce alla sera per sorprendere la sua preda; che ha la vista acutissima, che è grande nemico delle gregge; che Beniamino è un lupo rapace; che i falsi dottori sono lupi coperti colla pelle di agnello; che i persecutori della Chiesa ed i falsi pastori sono essi pure altrettanti lupi rapaci.

LUPO (CRISTIANO).—Nato ad Ypres in Fiandra, il 2 giugno 1612, entrò nell'ordine di S. Agostino in età di quindici anni. Insegnò la filosofia a Colonia e la teologia a Lovanio, con una fama straordinaria, e fu uno dei deputati dell'università di quest'ultima città a Roma, nel 1655, per far condannare la dottrina contraria a quella che l'università stessa insegnava relativamente alla grazia. Il papa Clemente IX gli offerì l'intendenza della sua sacrestia col vescovato di Tagaste; ma il P. Lupo rifiutò costantemente sia l'una come l'altra carica. In un secondo viaggio che fece a Roma, non ricevette minori segni di stima da Innocenzo XI. Il gran duca di Toscana gli fece altresì offrire più volte una pensione considerabile per averlo alla sua corte, ma tutto inutilmente. Il padre Lupo amò meglio stabilirsi a Lovanio, dove fu dottore, primo professore, decano della facoltà di teologia e pubblico reggente. Morì in quella città nel 1681, in età di settant'anni. Di lui abbiamo un gran numero di opere in latino: 1.° Un commentario sui i concilli, tanto generali quanto particolari, in 5 vol. in-4.° di cui i due primi furono pubblicati nel 1666 a Lovanio, sotto questo titolo: *Synodorum generalium et provincialium statuta et canones cum notis*, ecc. Quest'opera è piena di una erudizione profonda. In essa trovansi molte dotte digressioni, diverse questioni di diritto canonico e di storia ecclesiastica, ed in fine a ciascun concilio, una dissertazione storica su tutto ciò che ha relazione colla storia di quel concilio. — 2.° Un trattato delle appellazioni alla santa sede, sotto il titolo di *Divinum eum ex innochie sancti Petri apost. princip. circa omnium sub eodem fidelium ad Rom. ejus cathedram appellaciones, advers. profanas hodie vocum novitates asseritum privilegium*, in-4.° 1661. — 3.° Varie note sul trattato delle prescrizioni di Tertulliano, stampate a Bruxelles nel 1675. — 4.° Una dissertazione sul senso legittimo dei SS. Padri, riguardante l'attrizione e la contrizione; Lovanio nel 1666. — 5.° Una raccolta delle lettere e dei monumenti riguardanti i concilli di Efeso e di Calcedonia, con scoli e note. — 6.° La vita e le lettere di S. Tommaso di Cantorbery; quelle di Alessandro III, di Luigi VII, re di Francia, di Enrico II, re d'Inghilterra, e di alcuni altri su i diritti del sacerdozio e del vescovato, in 2 vol. in-4.°, stampate a Bruxelles, nel 1682. — 7.° Una memoria del pontefice Celestino; un concilio di Napoli; Lovanio, 1682. — 8.° Una raccolta di opuscoli, stampata a Bruxelles, nel 1690, per cura del P. de Winants. La prima opera riguarda la questione delle opinioni probabili. Il P. Lupo tiene la via di mezzo tra i rilassati probabili ed i rigidi avversari della probabilità: la seconda operetta tratta della simonia dei monasteri: la terza riguarda l'antica disciplina della milizia cristiana: la quarta contiene i decreti dei concilli e le leggi degli imperatori contro l'eresia pelagiana. Nelle altre parli della contrizione e dell'attrizione, dei diritti dei regolari per rapporto alla predicazione, alle processioni, ecc. Il P. Lupo era assai erudito e fu così laborioso, che studiava fino a quindici ore per giorno. Le osservazioni del P. Lupo, sulle lettere di Teodoro, sono il più delle volte corrette dal P. Garnier, ed è censurato dal P. Alessandro e dal Dupin in quanto alle libertà della Chiesa gallicana, che egli ammette con molte restrizioni. La sua vita fu scritta dal P. Salatini. Fu fatta in Venezia una raccolta di tutte le sue opere e pubblicate per cura del P. Tommaso

Filippino di Ravenna, agostiniano, nel 1624, in-4.° vol. in-fol.° Il P. Lupo aveva composto egli medesimo il suo epitaffio: eccolo:

*Hares peccati, natura filius ira
Hic jacto digno nomine reges Lupus.
Indignus, non res, sed solo nomine doctor,
Verbis non factis me docuisse fleo.
Perdocuisse alios et non docuisse meipsum.
Quid jucat? O mundi fumus, inane nihil!
Agne Deus, patris doctrina, redemptionis mundi,
Nunc tibi prostratum commiserare reum:
Et latro et meretrix gratis tua regna subintrant,
Gratia peccatis fiat et ista meis.*

LUSSO.—Vi furono molte questioni tra gli scrittori per sapere se il lusso sia utile o pernicioso alla prosperità degli Stati; se si debba favorirlo o reprimere; se in una monarchia sieno utili o pericolose le leggi concernenti le spese. Questa questione puramente politica non ci appartiene e su di essa può consultarsi la ragionevolissima opera di Stefano Laonice, cioè dell'Ab. Corona, intitolata: *Riflessioni economiche, politiche e morali sul lusso, agricoltura* ec. Basta avere una piccola tintura della storia per sapere che il lusso ha distrutto le antiche monarchie; così perirono quelle degli assiri, dei persiani, dei romani. Vi vuole di più per convincersi che la stessa causa produrrà sempre lo stesso effetto?

Almeno non si può mettere in questione se il lusso sia conforme o contrario allo spirito del cristianesimo. Una religione che ci predica la mortificazione, l'amore della croce e dei patimenti, l'annegazione di noi stessi, come virtù assolutamente necessaria alla salute, non può approvare il lusso o l'amore delle vanità. Gesù Cristo colle sue lezioni e coi suoi esempli condannò questo vizio. Egli volle nascere, vivere e morire nella povertà, per conseguenza privo dei comodi della vita; questo è un motivo di consolazione per i poveri, ma è pure un motivo di timore per i ricchi, che si permettono tutto ciò che può lusingare la sensualità. Gesù Cristo dirige ad essi queste terribili parole: *Guai a voi ricchi, perchè trovate la vostra felicità sulla terra* (Luc. c. 6, v. 24). La vita, cioè la forza dell'anima si può forse trovare in un uomo svernato pel lusso e per la mollezza? I filosofi, ancor pagani, giudicarono impossibile questo fenomeno.

I Padri della Chiesa niente mitigarono della severità delle massime del Vangelo, e i più antichi sono quelli, la cui morale è più austera, e che condannano con più rigore ogni specie di lusso. Al giorno d'oggi i nostri filosofi epicurei ne fanno loro un delitto, e li accusano di aver ecceduto nella morale, e di averla resa impraticabile. Nulladimeno i Padri furono ascoltati, ed ebbero dei discepoli, almeno pochi cristiani ferventi seguirono le loro lezioni. Certamente essi sapevano più dei moderni, che cosa convenisse al secolo di cui parlavano.

Sono accusati di non aver saputo distinguere il lusso dall'uso innocente che si può fare degli agi della vita, specialmente quando il costume vi unisce una specie di convenienza per rapporto alle persone di una certa condizione (v. Barbeyrac *Trattato della morale dei Padri* c. 5, §. 14. ecc.). Ma i censori dei Padri possono forse fissare la linea che separa il lusso innocente dal lusso che merita condanna? Ciò che un tempo era lusso non si considera più tale in un altro. Quando una nazione è nella prosperità e nell'abbondanza, sia pel commercio, sia in altro modo, i comodi della vita si propagano di luogo in luogo e si comunicano dai grandi ai piccoli. I cittadini meno facoltosi vivono al presente, specialmente nelle città, con più comodità che non si faceva da un secolo; ciò che allora era tenuto come un lusso ed una superfluità, ora è riputato come parte dell'onesto necessario. La maggior parte delle

cosa, la cui abitudine ci diviene un bisogno, sarebbe un lusso presso le nazioni povere. Per sapere se i Padri abbiano portato le cose all' eccesso, bisogna dunque paragonare il loro secolo col nostro, il grado di abbondanza che allora regnava con quello che godiamo al presente. Chi si prese la pena di fare questo necessario confronto?

Senza che entriamo in alcuna questione, è agevole cosa vedere, che se i grandi impiegarono a sollevare i poveri ciò che consumano in futili spese, si diminuirebbe per metà il numero degli infelici: ma l'abitudine del lusso estingue la carità o rende i ricchi crudeli. Una rendita che basterebbe per sovvenire tutti i bisogni indispensabili della vita, con basta più per soddisfare i gusti capricciosi che inspira il lusso, i bisogni artificiali crescono con l'abbondanza, niente più resta di superfluo per dare ai poveri, nè si pensa più alla lezione di S. Paolo il quale dice: *La vostra abbondanza suscita alla indigenza dei poveri, a fine di stabilire l'uguaglianza* (II. Cor. c. 8, v. 14).

Queglino stessi che vollero fare l'apologia del lusso, sono costretti ad accordare che esso rende gli uomini effeminti, snerva gli animi, corrompe le idee, estingue i sentimenti di onore e probità. Distrugge le arti utili per allmentare i talenti deboli, esaurisce la vera sorgente delle ricchezze spopolando le campagne, e levando all'agricoltura moltissimi uomini. Il lusso mette una mostruosa inguaglianza nelle fortune, rende felice un piccolo numero d'uomini a spese di molti milioni di altri uomini. Fa che i trimoni sieno troppo dispendiosi pel fasto delle donne, e moltiplica i celibatari voluttuosi e liberali, doppia sorgente della spopolazione. Dando alle ricchezze un prezzo che non hanno, leva ogni stima alla probità ed alla virtù: riduce la metà della nazione a servir l'altra, e produce a un di presso gli stessi disordini che produceva la schiavitù presso gli antichi.

I canonici però proibiscono specialmente agli ecclesiastici ogni specie di lusso. Come la loro condotta deve essere più modesta, più esemplare, più santa di quella dei laici, ad essi è severamente interdotta ogni superfluità. Il secondo concilio generale di Nicea tenuto l'an. 787 (can. 16) proibisce ai vescovi ed ai cherici gli abiti magnifici e sontuosi, e l'uso dei profumi; pure questo uso sembrava necessario quando i pannolini erano assai meno comuni che ai giorni nostri noi sono.

Il concilio di Aix la Chapelle dell'an. 816 (can. 145) loro proibisce la pompa ed ogni superfluità nella tavola e nel modo di vestire. L'an. 1215, quello di Montpellier (can. 1, 2, 3) loro dà la stessa lezione, loro interdice gli abiti di colore, e gli ornamenti d'oro e di argento. Il concilio generale Lateranense tenuto nello stesso anno (can. 16) è ancor più severo; rinnova i canoni del quarto concilio Cartaginese tenuto l'an. 398, il quale vuole che la casa, i mobili, la mensa del vescovo sieno poveri. Finalmente quello di Trento (Sess. 22. de reform. c. 1) raccomanda istantemente l'osservanza di questa disciplina, e sul tal proposito rinnova tutti gli antichi canoni dei concilii.

L'uso, il costume, il rilassamento dei costumi, i pretesti di nascita e di dignità non prescriverebbero mai contro regole si rispettabili. Osserva benissimo il concilio di Montpellier da noi citato, che il lusso degli ecclesiastici li rende odiosi, estingue nei laici il rispetto e la confidenza, fa mormorare i poveri, e torna in danno della religione. Questo è ancora al presente il luogo comune degli increduli e il soggetto più frequente delle loro invettive contro il clero. Dueque quest'ordine venerabile vi guadagnerebbe anziché perdere, se tutti i suoi membri fossero tanto coraggiosi da lottare contro il torrente dei pubblici costumi, e contenersi nei limiti del più ristretto necessario.

I grandi uomini, che coi loro talenti e virtù onorano la Chiesa, tutti erano poveri, e quelli stessi che per la loro nascita erano ricchi rinunziavano al loro patrimonio abbrac-

ciando lo stato ecclesiastico, sebbene una tale obbligazione non fosse loro imposta da legge alcuna. Tra i vescovi del terzo secolo, il solo Paolo Samosatense si distingue con un lusso scandaloso; egli però fu eretico, uomo malvagio, deposto e scomunicato per suoi errori e per suoi vizi. Ammiano Marcellino, autore pagano del quarto secolo, attesta che molti vescovi delle provincie si rendevano commendabili innanzi a Dio e agli uomini per la loro sobrietà ed austerità, per la semplicità delle vestire, per un esteriore umile e mortificato (*Hist. Eccl.* l. 6, c. 2, §. 8. t. 2, p. 320).

Relativamente al lusso si possono consultare S. Clemente d'Alessandria nel suo Pedagogio, S. Cipriano, *De discipl. et habit. virg.*, S. Basilio, *Reg.* 73., S. Cirillo di Gerusalemme, *Catech.*, Tertulliano, *De habit. Mulier.*, S. Gio. Crisostomo, *Homil.* 17, 50, 69, in *Math.*; *hom.* 60. *Joan.* *Homil.* 51, in *Genes.*; *epist.* 1 ad *Olymp.*; *serm.* de *Lazar.*; *serm.* in *Zach.*; ecc., S. Girolamo, *Epist.* ad *Pammach.*, S. Ambrogio, lib. 1 de *Virg.* cap. 6., la biblioteca per le donne, stampata a Parigi, 1640, in 4.° per cura del sig. di Grenaille, le istruzioni cristiane concernenti il lusso e la vanità delle donne; Parigi, 1678, del sacer. Iote Piquet, gli avvisi caritatevoli sulla nudità delle spalle, e del petto approvati da Grandin; Parigi, 1688, il trattato contro il lusso delle acconciature di capo; Parigi, Cousterot, 1694, le istruzioni per le fanciulle, del dottor Marquis, 1693, il Trattato contro il lusso degli uomini e delle donne, e contro il lusso col quale si educano i fanciulli d'ambò i sessi; Parigi, Brunet, 1075. Si trova nei primi capitoli di questo libro non gran parte di ciò che gli antichi hanno scritto di più eurioso sopra il lusso, e vi si citano in seguito quasi tutti i regolamenti del re di Francia contro il medesimo. Si può consultare anche il libro intitolato: Estratti delle opere di molti Padri della Chiesa ed autori moderni sopra diversi punti di morale, su i cattivi libri, sulle rappresentazioni teatrali pericolose, sopra gli spettacoli e sopra il lusso; Parigi, Pietro Agostino le Mercier, 1710.

LUSSURIA. — Uno dei sette peccati capitali che comprende in se stesso tutto ciò che concerne l'incontinentia e l'impudicizia. Vi sono sette specie di lussuria: la fornicazione, la deflorazione, o stupro, l'adulterio, l'incesto, il concubinato, il ratto ed i peccati entro natura, come la polizuzione, la bestialità e la solomia (veggasi queste parole). S. Gregorio, al cap. 51 de' suoi *Moral.*, e S. Tommaso, 2, 2, q. 183, art. 3, annoverano otto specie della lussuria: cioè la eccità dello spirito, la precipitazione, l'incostanteratezza, l'incostanza, l'amor di se stesso, l'odio di Dio, l'attaccamento al secolo presente e l'orrore per lo secolo futuro.

I peccati in fatto di lussuria sono pericolosissimi e quasi sempre mortali. È cosa rarissima il peccare soltanto venialmente in tale scabrosa materia, la quale non riguarda solamente le lezioni impure, ma anche tutto ciò che vi ha rapporto; come allorchanno si dicono, si cantano, si leggono senza necessità, quando si scrivono, si dipingono, si ascoltano con piacere cose disoneste; quando si ferma lo sguardo senza necessità e con compiacenza sopra persone, o oggetti che non si possono guardare senza pericolo; quando accostentiamo a pensieri disonesti, o che ci fermiamo sopra di essi con piacere, benchè senza accontentarvisi.

Le cause più ordinarie della lussuria sono l'orgoglio, l'intemperanza nei cibi, le soverchie ricchezze, l'uso, l'indifferenza verso i poveri, gli spettacoli profani, le danze, la lettura di libri pericolosi, il frequente stare persone di sesso diverso.

I rimedi alla lussuria sono la fuga delle occasioni, il silenzio, il ritiro, la mortificazione, l'occupazione, la frequente confessione, il pensare alla morte ed alla eternità, la temperanza, la sobrietà, l'umiltà, l'elemosina, la resistenza pronta e coraggiosa alle tentazioni, la preghiera vocale, e sopra tutto la mentale, la presenza di Dio (v. *Catechismo* di Montpellier, in-4.° pag. 256. *Collet, Morale*, tom. 6, pag. 236).

LUSTRAZIONE (*lustratio*). — Termine usato per indicare le aspersioni, i suffumigi, i sacrifici e le altre cerimonie con le quali si purificavano i luoghi e le persone immonde. I pagani e gli ebrei avevano le loro lustrazioni e ve ne erano di tre sorte presso i primi. Alcune facevansi coll'acqua lustrale con la quale si aspergevano quelli che si volevano purificare; altre col fuoco e collo zolfo; ed altre per mezzo dell'aria che si agitava all'intorno della cosa che si voleva purificare. I pagani chiamavano giorno lustrale, *dies lustricus*, quello nel quale si facevano le lustrazioni sopra un fanciullo, e gli si dava un nome, vale a dire il nome dopo la sua nascita pel maschi e l'ottavo per le femmine (v. Macrobio, lib. 1. *Saturnal.* c. 16. Giovanni Lomeier, *De lustrat. gentil.*).

Diordinò a Mosè di separare i Leviti di mezzo ai figliuoli d'Israele e di purificarli coll'acqua di lustrazione (*Num.* c. 8, v. 6). Quest'acqua era una specie di tisica, che facevasi gettando nell'acqua pura una piccola quantità della cenere di una vacca rossa immolata nel giorno della solenne espiazione. Si aspergevano coll'acqua stessa le persone e le cose che a veano contratta qualche immondezza all'occasione di un morto. Si può altresì dare il nome di lustrazione a quanto praticavasi allorché un lebbroso era guarito dalla lebbra. Si fa uso della parola *lustrare* anche parlando della consecrazione che i genitori facevano dei loro figli in onore del falso Dio Moloch.

LUTERANESIMO.—Riforma conosciuta pure sotto il nome di religione luterana. Noi esamineremo l'origine ed il progresso di questa riforma; quindi esporremo il sistema teologico di Lutero, e lo confiteremo.

Origine e progresso del Luteranesimo.

Martino Lutero nacque ad Islebe, o Eisleben città della contea di Mansfeld nella Turingia, il 40 novembre del 1483 da Giovanni Ludcr, o Lauther, o Loter uomo di bassa condizione che lavorava alle miniere. Egli fu lettore di filosofia e di belle lettere a venti anni dopo aver fatto il suo corso di filosofia ad Erford. Vestì l'abito degli agostiniani in quella città a ventidue anni, e fu sacerdote a ventiquattro. Nel 1508 fu mandato ad insegnar filosofia a Wittenberga, ove il duca di Sassonia aveva fondata una università; e vi fu fatto dottore e professore di teologia. La lettura delle opere di Giovanni Hus aveadogli ispirato odio alle pratiche della Chiesa romana e dei teologi scolastici, egli attaccò con pubbliche tesi fin dall'a. 1516. Nel seguente 1517 il papa Leone X. avendo incaricato i domenicani di predicare le indulgenze in Germania per ricavarne denaro, onde continuare la costruzione della basilica di S. Pietro di Roma, Giovanni Staupitz, commissario generale degli agostiniani di Germania, pretendendo che l'incarico suddetto appartenesse ai suoi religiosi, comandò a Lutero di predicare contro i domenicani. Lutero, seguendo l'inclinazione del suo genio violento, predì non solo contro i domenicani, ma pubblicò delle tesi, in cui aspramente censurava gli abusi delle indulgenze, e riduceva quasi a niente il loro effetto.

Tetzel, domenicano, che era alla testa dei predicatori delle indulgenze, fece pubblicare e sostenere delle tesi contrarie nella città di Francoft e Brandebourg.

Queste tesi furono come dichiarazione della guerra. Molti teologi si unirono a Tetzel, e presero la penna per la difesa delle indulgenze: la disputa si riscaldò. Lutero, che era di un carattere violento, si irritò e passò i limiti della moderazione, della carità e della subordinazione: egli fu citato a Roma, e Leone X. pubblicò una Bolla in cui dichiarava la validità delle indulgenze; e pronunziava che nella qualità di successore di S. Pietro, e di Vicario di G. C. egli aveva diritto di accordarle; che questa era la dottrina della Chiesa di Roma, capo di tutte le Chiese, e che bisognava ricevere questa dottrina per vivere nella commu-

nione della Chiesa romana. Eranò quindi una Bolla nella quale condannava le dottrine di Lutero, ordinava di bruciare i suoi libri, e dichiarava eretico Lutero stesso, se non si ritraesse in un tempo determinato.

Lutero da questa Bolla appellò al concilio, e siccome l'electore di Sassonia aveva goduto i sentimenti di lui Lutero ebbe molto credito per far bruciare a Wittenberga la Bolla di Leone X.

Questa audacia che in Lutero era un effetto del suo carattere, si trovò per l'avvenimento un colpo di politica. Il popolo che vide bruciare da Lutero la Bolla di un papa, perdette macchinalmente quella riverenza religiosa che ispiravano i decreti del sovrano pontefice, e la confidenza che aveva alle indulgenze. Bentosto Lutero attaccò nelle sue prediche gli abusi delle indulgenze, l'autorità del papa, e gli eccessi dei predicatori delle indulgenze: i rese odiosi e si fece un gran numero di partigiani.

La predicazione di Lutero cominciava a fare molto strepito, allorché si tenne una dieta a Worms nel 1521. Lutero vi fu citato, e vi si fece un decreto contro di lui. In questo decreto Carlo V. dopo aver raccontato come Lutero procurava di spandere i suoi errori in Allemagna, dichiarò che volendo seguire le tracce degli imperatori romani, suoi predecessori, per soddisfare a ciò che egli deve all'onore di Dio, al rispetto che porta al papa, al riguardo che è dovuto alla dignità imperiale, di cui egli è rivestito, per consiglio e consenso degli elettori, dei principi e degli Stati dell'impero, ed in esecuzione della sentenza del papa, egli dichiara di avere Martino Lutero come pubblico eretico, ed ordina che come tale sia da tutti tenuto, proibendo di riceverlo e di proteggerlo in qualunque siasi modo, comandando a tutti i principi e Stati dell'impero sotto le pene stabilite, di prendere e carcerare dopo il termine di 21 giorni finiti, e di perseguire i suoi complici, a lerenti, e fautori, di spugliarli dei loro beni mobili ed immobili, ecc.

Lutero protetto da Federico di Sassonia che lo aveva fatto partire secretamente per evadere l'effetto del decreto della Dieta ritornò a Wittenberga. L'università adottò i suoi sentimenti, vi si abolì la messa, si attaccò l'autorità dei vescovi, e lo stesso ordine dell'episcopato: Lutero prese il titolo di ecclesiaste o di predicatore di Wittenberga, in fine, disse egli, scrivendo ai vescovi « che non ascrivessero ad ignoranza, la nuova qualità che egli dava a se stesso, con un magnifico disprezzo loro e di Satanasso; che egli potrebbe anche a buon titolo chiamarsi evangelista per la grazia di Dio, e che certissimamente G. C. lo chiamava così, e lo teneva per Ecclesiaste » (*Ep. ad falso nominat. Ordia, Episcoporum, operum Lutheri, t. 2. fol. 305. Hist. des variat. t. 1. p. 30*).

In virtù di questa celeste missione Lutero faceva tutto nella Chiesa: egli predicava, visitava, correggeva, toglieva qualche cosa dalle cerimonie, ne stabiliva delle altre, istituiva e desisteva; egli stabilì ancora un vescovo a Norimberga. La sua veemente immaginazione riscaldò gli animi, comunicò il suo entusiasmo, egli divenne l'apostolo e l'oracolo della Sassonia, e di una gran parte dell'Allemagna. Meravigliato della rapidità dei suoi progressi, egli si credette in fatti un uomo straordinario: « Io non ho messo ancora mano alla più piccola pietra per rovesciarla, diceva egli, io non ho fatto mettere fuoco ad alcun monastero, ma quasi tutti i monasteri sono calati per la mia penna e per la mia bocca, e si dice che senza violenza ho fatto io stesso più male al papa, che non avrebbe potuto fare alcun re con tutte le forze del suo regno » (*Tom. 2. fol. 307 e 307. Hist. des Variat. t. 1. p. 30*).

Lutero pretese che questi successi erano effetti di una forza soprannaturale, che Dio dava ai suoi scritti, ed alle sue prediche; egli li propalava, ed il popolo lo credeva: intanto al progresso del suo impero sugli animi, egli presc-

il tuono dei profebi contra coloro che si opponevano alla sua dottrina. Dopo averli esortati ad abbracciarla, egli li minacciava di gridare contro di loro se ricusassero di sottomettersi: « Le mie preghiere, disse ad un principe della casa di Sassonia, non saranno un fulmine di Salmoneo, nè un vano mormorio nell'aria, non si ferma così la voce di Lutero, ed io anguro che vostra altezza non lo provi a suo danno: la mia preghiera è una muraglia invincibile, più potente del diavolo stesso; senza di essa sarebbe già molto tempo che più non si parlerebbe di Lutero, e quindi non si resterà meravigliati per sì gran miracolo » (Ep. ad Georg. Duc. Sax. t. 2, fol. 401).

Allorchè egli minacciava qualcuno dei giudici di Dio, voi avreste detto che egli leggeva nei decreti eterni; sulla sua parola si teneva per sicuro nel suo partito, che vi erano due anticristi chiaramente notati nella Scrittura, il papa ed il turco, dei quali Lutero annunziava prossima la rovina. Non era solamente il popolo che credeva esser Lutero un profeta, i saggi, i teologi, gli uomini di lettere del suo partito lo riguardavano, e lo tenevano per tale: tanto è esteso l'impero dell'immaginazione e dell'entusiasmo (v. Sleidan l. 5. Melanct. lib. 5. Ep. 65).

L'Ecclesiaste di Wittenberga non godeva frattanto tranquillamente del suo trionfo: la sua rivolta contro la Chiesa produsse una folla di Sette fanatiche e sediziose, che rivolgarono una parte dell' Alemagna. Carlostadto volle stabilire in Wittenberga una nuova setta: lo stesso Lutero fu contraddetto in una quantità di scritti: egli rispose a tutto, attaccò il clero, predicò contro la corruzione dei costumi, e tradusse la Bibbia in lingua volgare: tutti lessero la sua versione, e chiunque poteva leggere prese parte alle dispute di religione.

La Scrittura sola era, secondo Lutero, la regola della fede, e ciascuno era in diritto di interpretarla: questo principio sedusse una quantità di persone in Alemagna, in Boemia, e nell' Ungheria: ma era soprattutto nella Sassonia e nella bassa Alemagna, che i seguaci di Lutero si erano moltiplicati, e che erano armati di uno zelo ardente, e capace di tutto intraprendere.

Tale era l'estensione del luteranesimo, allorchè gli Stati di Alemagna si congregarono a Norimberga. Leone X. era morto, ed Adriano VI. gli era succeduto: questo nuovo pontefice inviò alla Dieta un Nunzio, per lamentarsi della libertà che si accordava a Lutero, e che non si prestava mano all'esecuzione dell'editto di Worms.

Gli Stati risposero che i seguaci di Lutero erano in sì gran numero che l'esecuzione dell'editto di Worms accenderebbe una guerra civile. I principi laici già infetti dei principi della riforma, formarono una lunga memoria dei loro motivi di lamento, e delle loro pretese contro la corte di Roma e contro gli ecclesiastici: egli ridussero questa memoria a cento capi, ai quali dettero per epigrafe il titolo di *Centum Gravamina*: essi inviarono questa memoria al papa con protesta che non volevano, nè potevano più tollerare questi torti, e che erano risoluti di impiegare i mezzi più propri per reprimere.

Si lagnavano poi delle tasse che si pagavano per le dispense del danaro che si ricaveva dalle indulgenze, dall'evocazione delle cause a Roma, dall'esenzione degli ecclesiastici nelle cause criminali.

Tutti questi pretesi danni si riducevano a tre principalmente, cioè che gli ecclesiastici riducevano i popoli in schiavitù, che li spogliavano dei loro beni, e che si appropriavano la giurisdizione dei magistrati laici (*Fasciculus rerum expetendarum*, t. 1. p. 552).

La Dieta fece un regolamento per calmare gli animi, e per proibire di stampare od insegnare alcuna nuova dottrina. I Luterani ed i Cattolici interpretarono questo decreto ciascuno in proprio vantaggio, e pretesero non insegnare che la dottrina dei Padri e della Chiesa: così questo

decreto non fece che accendere il fuoco della discordia (*Ibid.* Sleidan, t. 1, p. 80).

Adriano VI. riconosceva la necessità di riformare alcuni abusi, e sembrava determinato ad adoperarvisi, ma egli morì, pria di averlo potuto eseguire.

Giulio de' Medici gli successe sotto il nome di Clemente VII. Questo papa inviò alla Dieta di Norimberga un Nunzio il quale stabilì una riforma per l'Alemagna, ma questa non soddisfaceva le eccessive pretese della precedente Dieta.

Frattanto il legato impegnò Ferdinando fratello dell'imperatore, e molti altri principi ad approvare il suo decreto di riforma. La pubblicazione di questo regolamento offese quei principi i quali non avevano voluto acconsentirvi nella Dieta. Il malcontento crebbe per le lettere Imperiose che Carlo V. scrisse alla Dieta; e gli Stati dell'impero essendosi riuniti a Spira, sulla fine del mese di giugno 1525, si deliberò, per ordine dell'imperatore, sulle lettere di questo principe con le quali egli dichiarava che andava in Italia per farsi coronare, e per prendere col papa delle misure per la convocazione di un concilio: frattanto egli voleva che si osservasse l'editto di Worms, e proibiva di trattare più di materie di religione nella Dieta.

La maggior parte delle città risposero, che se per lo passato non si era potuto osservare il decreto di Worms, era ben più pregiudizievole tentarlo allora, poichè le controversie erano più animate che mai lo fossero state: si fece dunque un decreto, che diceva che siccome era necessario per rimettere l'ordine negli affari di religione, e per mantenere la libertà, di tenere un concilio legittimo in Alemagna, o di farne uno che fosse universale, e di riunirlo nello spazio di un anno, si inviassero degli ambasciatori all'imperatore per pregarlo di riguardare con compassione lo stato tumultuoso e miserabile dell'impero, e di ritornare al più presto in Alemagna per far riunire il concilio: che aspettando l'uno o l'altro dei concilii, i principi e gli Stati delle loro provincie avessero a condursi nei loro governi, in fatto di religione, in modo da poterne rendere buon conto a Dio, ed all'imperatore.

L'imperatore ed il papa dopo essersi disgustati e pacificati molte volte, ristabilirono infine la pace, e alcuni temporali interessi avevano distribuito. Uno degli articoli del trattato fatto tra l'imperatore ed il papa fu, che se i Luterani persistessero nella loro rivolta, il papa impiegherebbe per ridurli le armi spirituali, Carlo V. e Ferdinando le armi temporali; e che dipiù il papa impegnerebbe i principi cristiani ad unirsi all'imperatore.

Carlo V. convocò gli Stati dell'Alemagna a Spira, l'an. 1529. Dopo molte contestazioni si fece un decreto con cui si diceva che coloro che avevano osservato l'editto di Worms dovessero continuarlo a fare, ed avessero il potere di costringervi i loro popoli, sino alla convocazione di un concilio: che riguardo a coloro che avevano cambiato di dottrina, e che non potevano abbandonarla senza il timore di qualche sedizione, egli si terrebbero a ciò che essi fatto, senza nulla innovare di più, sino al medesimo tempo: che la messa non sarebbe punto abolita, e che nei luoghi stessi, dove la riforma era stata stabilita, non si impedisse di celebrarla: che i predicatori si asterrebbero di proporre nuovi dommi, o dei dommi che fossero poco fondati sulla Scrittura, ma che predicerebbero l'Evangelo secondo l'interpretazione approvata della Chiesa, e senza toccare le cose, che erano in disputa, sino alla determinazione del concilio.

L'elettore di Sassonia, quello di Brandeburgo, il duca di Luneburgo, il langravio di Assia, il principe di Anhalt, con quattordici delle principali città di Alemagna dichiararono che non si poteva derogare al decreto della Dieta precedente, che aveva accordato a ciascuno la libertà di

religione sino alla riunione del concilio, e presero che questo decreto essendo stato fatto con consenso di tutti, non poteva esser cambiato che col consenso generale: che essi protestavano contro il decreto di questa Dieta: e gli si resero pubblica la loro protesta, e l'appello che fecero di questo decreto all'imperatore ed al futuro concilio generale, od al concilio nazionale: è da ciò che il nome di *protestante* fu dato a tutti coloro che facevano professione della religione luterana.

In mezzo di questi successi Lutero non restava senza angustia. Costretto a cacciato dall'Alemagna da Lutero si era rifugiato nella Svizzera, ove Zuiningo ed Ecolampadio avevano preso la sua difesa: la loro dottrina era stabilita nella Svizzera, ed era passata in Alemagna, ove faceva dei progressi assai rapidi. Questa dottrina era assolutamente contraria ai dommi di Lutero: egli fortemente la combatteva, e vide i partigiani della riforma dividersi tra lui ed i Sacramentari. Si procurò, ma indarno, di riconciliare questi riformatori; non furvi giammai tra loro, che una politica rianione; i Sacramentari ed i Luterani si ottenebbero tra loro; e questi riformatori che si credevano giudici assoluti delle controversie, trovavano nella sacra Scrittura dei dommi diametralmente opposti: ecco ciò che M. Basnage chiama *Opera di lumi*.

L'imperatore dopo essersi fatto coronare a Bologna nel 1550, passò in Alemagna, ed intimò una Dieta ad Augsburg. L'Elettore di Sassonia presentò alla Dieta una professione di fede dei protestanti: essa consisteva in due parti; l'una conteneva il dogma, ed era in gran parte conforme alla fede cattolica; ma negava la necessità della confessione, stabiliva che la Chiesa non era composta che di eletti; attribuiva alle sole disposizioni dei fedeli gli effetti dei sacramenti, e negava la necessità delle buone opere per la salute eterna.

La seconda parte era molto più contraria alla dottrina della Chiesa: vi si esigeva l'abolizione della messa bassa, e dei voti monastici, lo stabilimento della comunione sotto le due specie; essa dichiarava che la tradizione non era una regola di fede, e che tutto il potere ecclesiastico non consisteva che nel predicare e nell'amministrare i sacramenti. I teologi cattolici ed i teologi protestanti non poterono convenire su questi articoli, e la Dieta si sciolse.

Dopo la partenza dei protestanti, l'imperatore fece un editto; col quale proibiva di cambiare cosa alcuna nella messa e nella amministrazione dei sacramenti, e di distruggere le immagini: i protestanti conobbero che l'imperatore aveva risolto di sottometterli con la forza delle armi, e presero le loro misure per resistergli. Il langravio di Assia convocò i principi protestanti a Smalkalda, ove essi fecero una lega contro all'imperatore: egli scrissero in seguito a tutti i principi cristiani per far loro conoscere i motivi che li avevano determinati ad abbracciare la riforma, aspettando che un concilio pronunziasse sulle materie di religione che turbavano l'Alemagna.

Lutero che sino allora aveva creduto che la riforma non dovesse stabilirsi che con la persuasione e che non doveva esser difesa altrimenti che con la pazienza, autorizzò la lega di Smalkalda (Maimb. I. 3. Seckendorf, I. 3. Sect. 2, 3. *Hist. de Variat. l. 4.*)

« Egli paragonava il papa ad un lupo rabbioso contro al quale tutti al primo segno si armano, in senza attendere l'ordine del magistrato: che se chiuso in un recinto, il magistrato lo cappa, puossi continuare a perseguire questa bestia feroce ed attaccare impunemente coloro che avranno impedito di disfarsene: se alcuno è ucciso in questo attacco pria di aver dato alla bestia il colpo mortale, altro motivo di pentimento non vi è che quello di non aver immerso lo stilo nel seno della bestia. Ecco come bisogna trattare il papa; tutti quei che lo difendono debbono essere trattati come soldati di un capo di briganti, fosse-

ro pur ro od imperatori » (Luther, t. 1. Sleidan I. 10, *Hist. des Variat. l. 8.*)

I protestanti trattarono dunque il decreto dell'imperatore con disprezzo, e si videro alla vigilia di una guerra egualmente pericolosa per entrambi i partiti, e funesta all'Alemagna.

L'imperatore, minacciato da una prossima guerra con i turchi, fece un trattato con i principi protestanti. Questo trattato portava che vi sarebbe una pace generale tra l'imperatore e tutti gli Stati dell'impero, tanto ecclesiastici che laici, sino alla convocazione di un concilio generale libero e cristiano; che niuno per causa di religione potrebbe far guerra ad un altro; che vi sarebbe tra tutti un'amicizia sincera ed una cristiana concordia; che se non si riunisse il concilio nel corso di un anno, gli Stati di Alemagna si riunirebbero per regolare gli affari della religione, e che l'imperatore sospenderebbe tutte le cause intentate per motivo di religione dal suo fiscale, o da altri contra l'elettore di Sassonia e contro ai suoi alleati, sino alla convocazione di un concilio, o sino all'assemblea degli Stati.

Allorquando Carlo V. ebbe cacciati i turchi dall'Austria, passò in Italia per dimandare al papa la riunione di un concilio, che potesse rimediare ai mali dell'Alemagna. Il papa acconsentì ad intimare un concilio, ma voleva che i protestanti promettessero di sottomettersi.

I principi protestanti ricusarono queste condizioni. Clemente VII. morì, e Paolo III. che gli successe risolvette di riunire un concilio a Mantova, ma i protestanti dichiararono che egli non si sottoporrebbero ad un concilio tenuto in Italia, essi volevano d'altronde, che i loro dottori avessero voce deliberativa nel concilio. Il concilio che era stato riguardato come il solo mezzo di riunire i protestanti alla Chiesa divenne dunque impraticabile.

Il langravio di Assia non dimenticò niente per riconciliare i Luterani con i Zuiningiani, i quali, malgrado il bisogno di riunirsi per sostenersi contro le armi dei principi cattolici, non cessavano di attaccarsi. Avvenne in questo tempo che il langravio, profittando del suo credito presso il partito dei protestanti ottenne il permesso di avere nel medesimo tempo due mogli: quest'atto di condiscendenza per parte dei teologi protestanti, l'attacò irrevocabilmente ai loro interessi, e lo rese nemico irconciliabile della Chiesa cattolica, la quale non avrebbe giammai tollerato la sua poligamia.

Il male essendo addiventato tale, da non potersi altrimenti portarvi riparo se non per mezzo di un concilio generale, fu questo intimato nella città di Trento per avviso di Carlo V. e di Francesco I.

A quel tempo l'impero era minacciato da una prossima guerra per parte dei turchi, e l'imperatore domandava soccorsi ai principi protestanti, i quali ricusarono costantemente di darne, a meno che loro non si dastero delle assicurazioni di mantenere la pace di religione, e che essi non sarebbero punto obbligati di obbedire al concilio di Trento: niente fu capace farli mutar di consiglio, e l'imperatore rinnovò tutti i trattati fatti con i protestanti sino all'ultima Dieta, che egli indicò pel mese di gennaio seguente, a Ratisbona nel 1546.

Frattanto che il concilio si riuniva, l'elettore palatino introdusse appo lui la comunione del calice, le preghiere pubbliche in lingua volgare, il matrimonio dei preti, e gli altri punti di riforma.

Fu in questo stesso anno che Lutero morì ad Isleb, ove egli era andato per terminare le differenze che erano sorte tra i Conti di Mansfeld.

L'imperatore che aveva convocato un colloquio a Ratisbona, per procurare di terminare con le conferenze le dispute di religione, che disturbavano l'Alemagna, allorché giunse in quella città il colloquio era già sciolto: egli se ne dolse

amaramente, e volle che ciascuno proponesse ciò che sapeva di più proprio per pacificare l'Alemagna. I protestanti dimandarono un concilio nazionale, ma gli ambasciatori di Maganza e di Treveri approvarono il concilio di Trento, e pregarono l'imperatore di proteggerlo.

L'imperatore profitò di questa disposizione, e si preparò a fare la guerra ai protestanti, facendo intanto pubblicare che egli non faceva la guerra per motivo di religione. Però l'elettore di Sassonia ed il luogrovicario di Assia pubblicarono un manifesto per mostrare che questa guerra era una guerra di religione, e che l'imperatore non aveva alcun motivo od a dispiacersi di loro, nè alcuna giusta pretensione contro di loro. I protestanti si prepararono prontamente alla guerra, e posero in piedi un'armata, la quale non potette impedire Carlo V. di sottomettere l'alta Alemagna: l'anno seguente i protestanti furono battuti, e l'elettore di Sassonia fu fatto prigioniero.

Il partito protestante sembrava abbattuto: vi erano però ancora delle città, le quali resistevano all'imperatore, ed i popoli conservavano tutto il loro attaccamento alla riforma. Carlo V. aveva accordato egli stesso ad alcune città la libertà di conservare la religione luterana; e Maurizio, duca di Sassonia, aveva trattato amichevolmente Melantone, ed i teologi di Wittenberga, li aveva anche consigliato di continuare ad operare.

L'imperatore mostrava gran desiderio di terminare le differenze di religione che disturbavano l'Alemagna: egli tenne una dieta nel 1547, nella quale volle che si sottomettessero al concilio di Trento; ma il papa aveva trasferito il concilio a Bologna, e questo trasferimento aveva arrestato tutte le operazioni del concilio. L'imperatore domandò a' lunge che il papa facesse continuare il concilio a Trento, e vedendo che sarebbe difficile ottenerlo, egli recò altri mezzi per tranquillizzare l'Alemagna.

Fu rimesso all'imperatore la cura di scegliere le persone le più atte a comporre un formulario che potesse convenire a tutti i partiti: questi teologi composero un formulario di religione, che fu seguito in esaminato, e corretto successivamente dai protestanti e dai cattolici, ai quali Ferdinando lo comunicava per averne la loro approvazione. Questo formulario conteneva ciò che dovevasi credere, aspettando che il concilio generale avesse affatto deciso: questo formulario fu chiamato l'*Interim* (v. *INTERIM*).

L'*Interim* di Carlo V. dispiacque ai protestanti ed ai cattolici: gli Stati protestanti ricusarono per la maggior parte di riceverlo, o pure lo riceverono con tante restrizioni, che lo annientavano.

L'imperatore ritrovò molte maggiori difficoltà nella bassa Alemagna: la maggior parte delle città di Sassonia ricusarono di riceverlo, e la città di Magdeburgo lo rigettò con maniera sì disprezzevole, che fu proscritta dall'impero, e sostenne una lunga guerra, la quale mantenne nella bassa Alemagna un fuoco, che, dopo tre anni, consumò i trofei di Carlo V.

Malgrado il pericolo che si correva scrivendo contro l'*Interim* si videro uscire in luce una quantità di opere contro questo formulario tanto per parte dei cattolici, quanto per parte dei protestanti.

Fratanto Carlo V. non abbandonava il progetto di far ricevere l'*Interim*: per riuscirvi impiegò le minacce e le carezze: forzò molte città e molti Stati a riceverlo, ma egli mise in sogguardo tutti gli animi.

Il concilio era ristabilito a Trento, e Carlo V. credette di potere stabilire la calma: egli impiegò ogni mezzo per ottenere che i protestanti potessero essere ascoltati nel concilio, ma i protestanti ed i vescovi cattolici non potettero giammai convenire sulla maniera con la quale i protestanti sarebbero ammessi nell'assemblea, e sul carattere che essi prenderebbero.

Fratanto che la politica di Carlo V. credeva far servire

alternativamente il papa ed i protestanti alle sue vedute, ed ai suoi interessi, tutti gli animi sollevarono contro di lui. Enrico II. profitò di queste disposizioni e fece un trattato con Maurizio di Sassonia e con i protestanti: egli entrò in Lorena, prese Toul, Metz e Verdun, mentre che Maurizio di Sassonia, alla testa dei protestanti rendeva la libertà all'Alemagna.

Carlo V. capì che egli non poteva resistere a tutti questi nemici: fece la pace con i protestanti: mise la libertà al duca di Sassonia ed al luogrovicario di Assia. Per questo trattato di pace conchiuse a Passavia, si convenne che né l'imperatore, nè alcun altro principe potrebbe forzare la coscienza, nè la volontà di alcuno sulla religione, di qualunque maniera si fosse. Allora si videro tutte le città protestanti richiamare i dottori della confessione di Augsbourg: loro si resero le Chiese, le scuole, l'esercizio libero della loro religione, sino a che, nella prossima Diea, si trovasse un mezzo di estinguere per sempre la sorgente di queste divisioni.

In fine dopo tre anni si fece la pace in Augsbourg, e si chiamò la *pace religiosa*, e se ne posero gli articoli tra le leggi perpetue dell'impero.

I principali articoli sono, che, i protestanti godranno della libertà di coscienza, e che né l'uno, nè l'altro partito potrebbe usare alcuna violenza sotto pretesto di religione. Che i beni ecclesiastici, di cui i protestanti si erano impossessati, rimarrebbero a loro, senza che alcuno potesse per questo chiamarli in causa innanzi alla Camera di Spira; che i vescovi non avrebbero alcuna giurisdizione sopra quelli della religione protestante, ma che questi si governerebbero da per loro stessi, come meglio stimerebbero; che non principe potrebbe attirare alla sua religione i sudditi di un altro, ma che sarebbe permesso ai sudditi di un principe, che non fosse della stessa religione di quelli, di vendere i suoi beni e di uscire dalle terre del suo dominio: che questi articoli assisterebbero sino a che si fosse convenuto sulla religione con mezzi legittimi.

L'ultima lega dei protestanti era stato lo scoglio della potenza di Carlo V., il re di Francia, che al era unito ai protestanti, aveva preso tre vescovati. L'imperatore, dopo aver fatto la pace con i protestanti, mise in piedi una numerosa armata, ed assediò Metz: questa intrapresa fu il termine della sua prosperità: egli fu obbligato di levare l'assedio, e risolvette di finire i suoi giorni nel ritiro. Egli rinunziò l'impero a Ferdinando, suo fratello, e mise Filippo, suo figlio, sul trono di Spagna.

Il governo duro di questo principe, la durezza ed imprudenza dei suoi ministri, i progressi nascosti della religione protestante, sollevarono i Paesi Bassi contro di Filippo: fecero queste contrade il teatro di una guerra lunga e crudele, la quale staccò per sempre l'Olanda dalla monarchia spagnuola, ed stabilì il calvinismo.

La pace religiosa non estinse mica le dissensioni dell'Alemagna: questa pace non fu tanto conchiusa, che dall'una parte e dall'altra si tementarono di diverse infrazioni, fatte dal partito contrario, e non vi era giudice che potesse pronunziare su queste infrazioni; i due partiti si ricusavano reciprocamente.

I protestanti non erano più uniti fra loro, essi erano divisi tra Zuingleo e Lutero: la prima differenza che dapprincipio li divide riguardava la presenza reale, che Lutero riconosceva, e che Zuingleo negava. Il luogrovicario di Assia aveva fatto inutilmente tutto ciò che egli aveva potuto per accordare queste differenze: molti tra i Lutevani aggiunsero alla confessione di Augsbourg uno scritto chiamato *Formulario di Concordia*, col quale essi condannavano la dottrina dei Zuingleiani: ognuno sostenne ancora che questi ultimi non avevano alcun diritto alla libertà di coscienza accordata a quelli della confessione di Augsbourg, perchè essi avevano abbandonata questa confessione.

I principi laterani in vero agivano con più moderazione, ma essi non ricevevano i principi Zuingliani nelle loro assemblee che come per grazia, volendo che essi godessero dei privilegi, che a parlar propriamente, loro non appartenevano affatto: si venne in fine a cacciare dall'una parte e dall'altra i teologi che non erano del sentimento del principe.

Malgrado queste divisioni, la religion protestante faceva dei progressi in Alemagna: i vescovi di Albestad e di Magdeburgo avendo abbracciata, avevano conservato i loro vescovati, al contrario l'elettore di Colonia che aveva voluto fare lo stesso, aveva perduto il suo e la dignità di elettore, che l'imperatore gli aveva tolta colla sua propria autorità, senza consultare gli altri elettori. Fecesi allora un'unione tra i principi calvinisti, ed alcuni fra i laterani per opporsi ai cattolici, ma questa unione non produsse alcun effetto, perchè l'elettore di Sassonia, malcontento della loro condotta, ed irritato dai suoi teologi, si persuase che i calvinisti non pensavano che ad opprimere egualmente i laterani ed i cattolici.

I cattolici dal canto loro fecero una lega a Wirtzburg, che chiamarono la *lega cattolica*, per opporla a quella dei protestanti, che si chiamava l'*Unione evangelica*. Massimiliano di Baviera, antico nemico dell'elettore palatino, ne fu capo.

Gl'imperatori Ferdinando I, Massimiliano II, e Rodolfo II, avevano tollerato i protestanti, a cagione delle grandi somme che ne avevano ricavato: egli avevano accordato loro i privilegi, che Mattia volle loro inutilmente togliere. Dopo averli obbligati a rivoltarsi, e dopo essere stato vinto, era egli stato obbligato di confermare i privilegi che Rodolfo II. aveva accordato ai boemi, e di conceder loro l'accademia di Praga, un tribunale di giudicatura in questa città, e la libertà di fabbricare dei templi, con dei giudici delegati per la conservazione dei loro privilegi.

Il numero dei protestanti ogni giorno cresceva: la casa di Austria ed i suoi alleati risolero opporsi al loro aumento, e per riuscirvi fecero eleggere Ferdinando II, re di Boemia. Questo principe aveva molto zelo per la religione cattolica, frattanto egli promise solennemente che non toccherebbe affatto i privilegi accordati dai suoi predecessori ai boemi, e che non si mischierebbe affatto nell'amministrazione del regno, durante la vita di Mattia.

Quindi a poco i protestanti vollero fabbricare dei templi sulle terre dei cattolici: questi vi si opposero. I protestanti presero le armi, eccitarono una sedizione, gettarono dalle finestre tre magistrati di Praga: in istante tutta la Boemia fu sulle armi, ed i protestanti domandarono dei soccorsi ai loro fratelli.

Essendo morto Mattia Ferdinando volle inutilmente prendere l'amministrazione della Boemia: i boemi ricusarono riconoscerlo per re: essi lo dichiararono decaduto da tutti i diritti che potrebbe vantare sulla Boemia, poichè egli aveva inviato delle truppe vivendo Mattia. Elestero in suo vece l'elettore palatino, il quale accettò la corona, ma che abbandonò dappoi, e non potette neppure conservare gli antichi suoi Stati. Le truppe di Ferdinando non furono mica più felici contro al duca di Brunswick, capo dello stesso partito. Tutto calde dunque sotto l'autorità imperiale, e l'imperatore emanò un editto nel 1629, il quale conteneva, che tutti i beni ecclesiastici dei quali i protestanti si erano impossessati dopo il trattato di Passavia, sarebbero restituiti ai cattolici.

All'occasione di questi avvenimenti l'imperatore credette potersi impadronire del mare baltico: Walstein entrò in Pomerania, dichiarò la guerra al duca, sotto pretesto che egli aveva bevuto della birra alla salute dell'imperatore.

Gustavo Adolfo, re di Svezia, conobbe quanto era necessario opporsi al progetto dell'imperatore, e dopo qualche negoziazione tentata inutilmente e rigettata dall'imperatore.

re con disprezzo, questo principe dichiarò guerra all'imperatore, ed entrò nella Pomerania.

La Francia, le provincie unite, l'Inghilterra, la Spagna, in una parola tutta l'Europa prese parte a questa guerra che durò trent'anni, e che finì con una pace generale, nella quale i principi e gli Stati tanto laterani che zuingliani e calvinisti ottennero il libero esercizio della loro religione per consenso unanime dell'imperatore, degli elettori, dei principi e degli Stati delle due religioni: fu di più stabilito che nelle assemblee ordinarie e nella camera imperiale il numero dei capi dell'una e dell'altra religione sarebbe eguale. Il nazione Fabiano Ghigi vi si oppose a tutt'omo, ed il papa Innocenzo con una bolla dichiarò nulli questi trattati, vani, riprovevoli, frivoli, invalidi, iniqui, ingiusti, condannati, senza forza, e che sieno era obbligato ad osservarli, anche che fossero stabiliti con giuramento.

Del luteranesimo nella Svezia.

La Svezia era cattolica quando comparve Lotero: due svedesi, che avevano studiato sotto di lui a Wittemberg, portarono la sua dottrina nella Svezia. Erasi allora nel forte della rivoluzione, che tolse la Svezia ai re di Danimarca, e che mise sul trono Gustavo Vasa, e nessuno si accorse del progresso del luteranesimo.

Gustavo salito sul trono di Svezia, da cui aveva scacciato il cognato dell'imperatore, aveva a temere l'autorità del papa inclinato per Carlo V. ed il credito del clero, sempre favorevole a Cristierne, malgrado la sua tirannia. Sin d'allora Gustavo voleva far mutazione nel governo della Svezia, e regnare come monarca assoluto in un paese, ove il clero erasi mantenuto nei suoi diritti, in mezzo del dispotismo e della tirannia di Cristierne. Adunque Gustavo risolve di assienarsi nella Svezia, il potere del papa, e l'autorità del clero. Lotero aveva prodotto questo doppio effetto in una parte dell'Alemagna con le sue dichiarazioni contro del clero: Gustavo favorì il luteranesimo, e dette secretamente ordine al cavaliere Anderson di proteggere Petri e gli altri laterani, e di attirare dalle università di Alemagna. Ecco la vera causa del cambiamento di religione nella Svezia, e sarebbe mancare di equità o di discernimento attribuirne la causa alle indulgenze predicante nella Svezia dagli ufficiali di Leone, come ha osato asserire l'autore di un compendio di storia ecclesiastica.

Oloa e gli altri laterani, assienati della protezione del cancelliere, si adoperarono efficacemente allo stabilimento del luteranesimo: egli ogni giorno lo sponevano con tanta veemenza, da sollevare i popoli contro la Chiesa.

La maggior parte di questi nuovi dottori avevano il vantaggio della scienza e della eloquenza sul clero, ed anche un certo aspetto di regolarità, che suol dare il primo fervore di una nuova religione: essi erano ascoltati con piacere dal popolo sempre avido di novità, e che le adotta senza esame, allorchè non costano alcun sacrificio, e che non tendono se non ad abbassare i propri superiori.

Frattanto che questi dottori predicavano pubblicamente il luteranesimo, Gustavo dal canto suo cercava con affettazione diversi pretesti per rovinare il potere temporale dei vescovi e del clero: attaccò da principio gli ecclesiastici di secondo ordine, e dopo questo i vescovi. Egli emanò successivamente molte pubblicazioni contro i curati e contro i vescovi la favore del popolo, e sopra oggetti puramente temporali, come la dichiarazione la quale proibisce ai vescovi di appropriarsi i beni e la successione degli ecclesiastici delle loro diocesi: questo principe faceva succedere destramente queste dichiarazioni l'una all'altra, ed esse non comparivano che a proporzione del progresso che faceva il luteranesimo.

Il clero prevede i progetti di Gustavo senza poterli arrestare: l'abilità di questo principe preveniva tutti i loro

passi, e rendeva inutili tutti i loro sforzi. Egli spogliò successivamente i vescovi del loro potere e del beui loro, ed intanto protestava di essere attecchissimo alla religione cattolica. Ma quando vide che la maggior parte dei vescovi avevano mutato religione, si dichiarò in fine egli stesso luterano, e nominò all'arcivescovado di Upsal, Lorenzo Petri, cui fece sposare una signorina sua parente. Il re fece in seguito coronare da questo prelado, e ben presto la Svezia divenne quasi tutta luterana, facendo il re, i senatori, i vescovi e tutta la nobiltà pubblica professione di questa dottrina. Ma siccome la maggior parte degli ecclesiastici di secondo ordine ed i curati di campagna non avevano abbracciato questo partito se non perchè costretti, o perchè deboli, si vedeva in molte chiese del regno una bizzarra miscela di cerimonie cattoliche, e di preghiere luterane: alcuni preti e eretici maritati dicevano ancora la messa in più rincontri, secondo il rituale e la liturgia romana: si amministrava il sacramento del battesimo con le preghiere e gli esorcismi come nella Chiesa cattolica: si Intervavano i morti con le stesse preghiere che si adoperano per domandare a Dio il refrigerio delle anime dei fedeli, benchè la dottrina del purgatorio fosse condannata dai Luterani.

Il re volle stabilire un culto uniforme nel suo regno: egli convocò un'assemblea generale di tutto il clero di Svezia, in forma di concilio. Il cancelliere presedette all'assemblea in nome del re: i vescovi, i dottori ed i pastori delle principali Chiese composero questo concilio luterano. Essi presero la confessione di Augsbourg per regola di fede: rinunciarono solennemente all'obbedienza che dovevano al capo della Chiesa; ordinarono che si abolisse interamente il culto della Chiesa romana: proibirono le preghiere per i morti: tolsero a prestito dalle Chiese luterane di Alemagna la maniera di amministrare il battesimo e la cena: dichiararono legittimo il matrimonio dei preti: proscrissero il celibato ed i voti: approvarono di nuovo l'ordinanza che gli aveva spogliato dei loro privilegi, e della maggior parte dei loro beni. Gli ecclesiastici che fecero questi regolamenti erano quelli stessi che un anno prima avevano fatto comparire tanto zelo per la difesa della religione.

Essi ebbero frattanto molta pena nell'abolire la pratica e la disciplina della Chiesa romana nell'amministrare i sacramenti: si sentivano su di ciò dei lamenti in tutto il regno, di maniera che Gustavo temette gli effetti del malcontento del popolo, ed ordinò ai pastori ed ai ministri luterani di usare della condiscendenza per coloro che dimandavano con ostinatezza le antiche cerimonie, e di non stabilire le nuove, se non trovassero delle disposizioni favorevoli nei popoli.

Del luteranesimo in Danimarca.

I Danesi, dopo aver cacciato Christiane II, elessero per re Federico, duca di Holstein. Christiane ritornò in Danimarca, ove fu prigioniero di Federico, e chiuso a Calembergo. Federico ebbe per successore suo figlio Christiane III, che trovò delle grandi opposizioni nel cominciamento del suo regno, a causa che Cristoffo, conte di Oldeburgo, e la città di Lubeca volevano ristabilire Christiane II, nel suo regno. Ma benchè molte provincie si fossero di già rese, egli sorpassò tutti questi ostacoli coll'aiuto di Gustavo, re di Svezia, e si rese padrone di Copenaghen nel 1536, e poiché i vescovi gli erano stati molto contrari, furono esclusi dall'accomodamento generale, e depositi dalle loro cariche. Il re si fece coronare da un ministro protestante, che Lutero gli aveva inviato. Questo nuovo apostolo volle fare il papa in Danimarca: invece dei sette vescovi che erano nel regno, egli ordinò sette intendenti per supplire nell'avvenire alle funzioni di vescovi, e per far eseguire i regolamenti che riguardavano l'ordine ecclesiastico. Fecero lo stesso nel regno di Norvegia. Tale fu lo stabilimento del luteranesimo in Danimarca.

Del luteranesimo in Polonia, Ungheria, e Transilvania.

Sin dall'anno 1520, un luterano era passato a Danzica per stabilirvi il luteranesimo: egli non esercitò sul principio il suo apostolato che con precazione, e non insegnava se non in casi particolari. L'anno seguente un religioso dell'ordine di S. Francesco predicò molto più apertamente contro la Chiesa romana, e persuase molta gente. Questi nuovi proseliti cacciarono i cattolici dalle cariche e dai posti che quelli occupavano, e riempirono la città di turbolenze. I cattolici privati dei loro impieghi, portarono i loro lamenti a Sigismondo I. il quale si portò a Danzica, e cioè i magistrati intrusi, più severamente i sediziosi, e tolse agli evangelici, o luterani la libertà di riunirsi.

Frattanto i luterani spandevano la loro dottrina secretamente nella Polonia: essi vi facevano dei proseliti, e non aspettavano che un tempo favorevole per mostrarsi in pubblico. Questo tempo arrivò sotto Sigismondo Augusto, figlio di Sigismondo I. Questo principe tutocchè avesse qualità brillanti, era debole, voluttuoso, senza carattere, e divenne follemente invaghito di Radzevil. Volendo egli sposarla e dichiararla regina, aveva bisogno del consenso del Palatino e di quello del Senato, quindi ebbe dei riguardi e delle condiscendenze per la nobiltà. Tra i signori ed i palatini, molti avevano adottate le opinioni di Lutero: essi fecero pubblica professione della riforma, e così si stabilì a Danzica, nella Livonia, e nei domini di molti Palatini.

Ben presto la Polonia divenne l'asilo di tutti quei che professavano i sentimenti dei pretesi riformatori, i Blandrat, Lelio Socino, Okin, Gentilis e molti altri che avevano rinovato l'arianesimo, e si rifuggirono in Polonia. Questi nuovi venuti attirarono subito l'attenzione e formarono un partito, che allarmò egualmente i cattolici ed i protestanti.

La Polonia era piena di tutte le Sette che laceravano il cristianesimo le quali si facevano tutte una guerra crudele, ma si riunivano contro ai cattolici e formavano un partito assai potente per obbligare i cattolici ad accordare a tutti la libertà di coscienza: e sotto molti re, in virtù del *Pacta conserata*, era permesso ai popoli della Polonia di essere Hussiti, Luterani, Sacramentari, Calvinisti, Anabattisti, Ariani, Unitari, Anti-trinitari, Triteisti, e Sociniani: tale fu l'effetto della riforma prodotta in Polonia.

Il luteranesimo s'introdusse anche nell'Ungheria in occasione delle guerre di Ferdinando e di Giovanni di Sepus, che si disputavano questo regno, esso vi si stabilì principalmente, allorchè Lazzaro Simenda essendovi venuto con le sue truppe, prese molte città nelle quali egli mise dei ministri luterani, e da cui scacciò i cattolici: essi unirono qualche volta ai turchi, che li sostennero contro agli imperatori, e vi ottennero il libero esercizio della confessione di Augsbourg.

Nella Transilvania il luteranesimo e la religione cattolica furono alternativamente la religione dominante: la cattolica fu quasi abolita sotto Gabriele Battori, ed essa non cominciò a ristabilirvisi se non dopo che l'imperatore Leopoldo se ne rese padrone.

Il luteranesimo si stabilì anche nella Curia, ove si mantenne, e fu la religione nazionale.

Del luteranesimo in Francia e negli altri Stati di Europa.

La facoltà di teologia condannò gli errori di Lutero quasi nella loro nascita. Questa censura solida, equa, e saggia non arrestò mica la curiosità: si vollero conoscere i sentimenti di un uomo che aveva diviso l'Alemagna in due fazioni, e che lottava contro ai papi, e contro al potere imperiale. Si lessero le sue opere, e vi furono di quei che l'approvarono, perchè è impossibile che un uomo il quale mostra di attaccare degli abusi, non trovi degli approvatrici.

Alcuni ecclesiastici dediti al vescovo di Meaux avevano

adottate alcune opinioni di Lutero: essi ne fecero parte ad alcune persone semplici ed ignoranti, ma capaci di riscaldarsi e di comunicare ad altri il loro entusiasmo: tale fu Giovanni le Clerc, cardatore di lana a Meaux, il quale fu stabilito ministro della piccola adunanza che aveva adottate le opinioni luterane. Questo uomo, di un carattere violento, predicò tosto in pubblico, e disse che il papa era l'anticristo. Fu arrestato Giovanni le Clerc, fu marchiato e cacciato dal regno: egli ritrossi a Metz, ove divenne furioso, entrò nelle chiese, lacò le immagini. Gli si fece un processo, e fu bruciato come un sacrilego. I teologi, che avevano istruito le Clerc, uscirono da Meaux, ed alcuni divennero ministri presso i riformati.

Un gentiluomo di Artois prese una via più sicura per isparigliare gli errori di Lutero, traducendo le sue opere. Gli errori di Lutero si spandevano dunque principalmente fra le persone che leggevano, ed i Luterani furono da principio trattati con molto riguardo sotto Francesco I. Questo principe, amico delle lettere, e protettore delle persone letterate, usò da principio molta indulgenza verso quei che seguivano le opinioni di Lutero, ma in fine il clero spaventato del progresso di queste opinioni in Francia, ottenne dal re degli editti severissimi contro coloro che sarebbero convinti di luteranesimo.

Il rigore dei castighi non arrestò affatto il progresso dell'errore: i discepoli di Lutero e di Zuinglio si sparsero in Francia: Calvino adottò i loro principi, e formò una nuova setta che sopprime il luteranesimo in Francia (v. CALVINISMO).

Il luteranesimo fece dei progressi molto più rapidi, e molto più estesi nei Paesi-Bassi, ove vi erano più abusi e molto minori lumi della Francia. I seguaci di Zuinglio e di Calvino penetrarono nei Paesi-Bassi, come i Luterani, e divennero la Setta dominante.

Nell'Inghilterra Enrico VIII. scrisse contro Lutero, e trattò con molto rigore quei che adottavano gli errori di questo riformatore, e quelli dei Sacramentari: egli disputava contro di loro, e li faceva bruciare allorché non li convertiva. Eduardo VI. li tollerò ed anche li favorì: la regina Maria che successe ad Eduardo, li fece bruciare. Elisabetta che successe a Maria perseguì i cattolici, e stabilì nel suo regno la religione protestante, che aveva già guadagnata tutta la Scozia (v. INGHILTERRA).

L'Italia, la Spagna ed il Portogallo non furono meno alla discrezione degli errori di Lutero, ma i Luterani non vi fecero mai un considerevole partito.

Sistema teologico di Lutero.

È questo il nome che diamo alla collezione degli errori di Lutero.

Questo novatore attaccò da principio l'abuso delle indulgenze, e quindi le stesse indulgenze. Per combatterle egli esaminò la natura, e l'estensione del potere che la Chiesa ha relativamente alla remissione dei peccati. Egli pretese che il potere di sciogliere, non era differente da quello di legare, fondato sulle parole di G. C.: *Ciò che voi scioglierete sarà sciolto.* Questo potere, secondo Lutero, non poteva stendersi che ad imporre ai fedeli dei legami per mezzo dei canoni, ad assolverli dalle pene in cui sono incorsi violandoli, o a dispensarne, e non già ad assolverli da tutti i peccati che hanno commessi, poiché quando un uomo pecca, non è la Chiesa che lo liga, o che lo fa colpevole, ma è la giustizia divina. Quindi Lutero conchiuse che Dio solo rimette i peccati, e che i ministri dei sacramenti non facevano che dichiarare che i peccati erano rimessi.

Lutero non conchiuse da ciò che l'assoluzione e la confessione fossero inutili: egli da principio voleva conservare la confessione, come un mezzo proprio ad eccitare in noi le disposizioni alle quali la remissione dei peccati è attaccata (Op. Luth. t. 4. *Concl. de Indulgentiis, fol. 34*).

Se l'assoluzione sacramentale non giustifica, quale è dunque il principio della nostra giustificazione? Egli trova nella Scrittura, che essendo per la grazia di G. C. che tutti gli uomini erano stati redenti; e di più che è per la fede in G. C. che noi siamo salvati, ne conchiuse da ciò che è unicamente per la fede che i meriti di G. C. ci sono applicati.

Ma, quale è questa fede per la quale i meriti di G. C. ci sono applicati? Non è solamente la persuasione, o la credenza dei meriti della religione, o, come dice egli stesso, la fede infusa, perchè essa non può sussistere col peccato mortale. La fede che ci giustifica è un atto col quale noi crediamo che G. C. è morto per noi. Lutero concepisce dunque la soddisfazione ed i meriti della morte di G. C. come un tesoro immenso di grazia e di giustizia, preparato per tutti gli uomini in generale, e di cui i fedeli determinano l'applicazione, formando un atto di fede col quale ciascun fedele dice, *io credo che G. C. è morto per me.* Ecco il principio fondamentale, o piuttosto tutta la dottrina di Lutero sulla giustificazione.

Si come la soddisfazione sola di G. C. è il principio giustificante, e che ci è applicato dall'atto di fede, col quale il fedele dice, *io credo che G. C. è morto per me*, egli è chiaro che le azioni o le opere di carità, di penitenza ecc. sono inutili per la giustificazione dei cristiani. Lutero pertanto crede che allorché con questo atto di fede il fedele si è applicato realmente i meriti di G. C., egli fa delle buone opere, ma non è meno evidente, che nel suo sistema, queste buone opere sono assolutamente inutili per renderci accetti a Dio, e per meritare ai suoi occhi, benché esse siano fatte con la grazia. Quindi Lutero conchiudeva che ciascun fedele doveva credere fermamente che egli era salvo, e che l'uomo non poteva fare delle cattive azioni, allorché era stato giustificato dalla fede. Queste conseguenze trasportarono Lutero in mille assurdi, ed in mille contraddizioni che M. Bossuet ha mirabilmente fatto conoscere nella sua storia delle Variazioni lib. 4.^a

Da questi principi Lutero conchiuse che i sacramenti non producono né la grazia, né la giustificazione, e che essi non sono che segni destinati ad eccitare la nostra fede, ed a farci produrre questo atto col quale il fedele dice, *io credo che G. C. è morto per noi.* Fu ancora conseguenza di questi principi che Lutero levò dal numero dei sacramenti tutti quelli che egli non credeva atti ad eccitare la fede: egli non conservò che il Battesimo e l'Eucaristia.

Questi principi di Lutero sulla giustificazione, non erano contrari al suo sentimento sulle forze morali dell'uomo, che egli credeva necessitato in tutte le sue azioni. Lutero fondava questa impotenza dell'uomo sulla corruzione della sua natura, e sulla certezza della prescienza divina che sarebbe nulla se l'uomo fosse libero. Da questa impotenza dell'uomo Lutero conchiuse che Dio faceva tutto nell'uomo; che il peccato era un'opera del pari che la virtù; che i precetti di Dio erano impossibili ai giusti, allorché essi non li adempivano; e che i soli predestinati avevano la grazia. Lutero attaccò di più tutto ciò che egli poté su i dommi, e sulla disciplina della Chiesa cattolica: egli combattette il dogma della transustanziazione, l'infallibilità della Chiesa, l'autorità del papa, e rinnovò gli errori di Wiclef e di Giovanni Hus sulla natura della Chiesa, su i voti, sulla preghiera per i morti.

Tutti questi errori sono esposti nella Bolla di Leone X, e negli articoli condannati dalla Sorbona.

Noi non ci occuperemo qui della confutazione di tali diversi errori trattandone di proposito nei rispettivi articoli di questo dizionario, vogliamo soltanto dire alcune parole sul sentimento di Lutero, sulla giustificazione, sulle indulgenze, su i Sacramenti, sul sacrificio della Messa.

Della Giustificazione.

Forse non vi è materia sulla quale si sia più scritto dopo Lutero: noi abbiamo esposto come Lutero cadde nel suo sentimento sulla giustificazione: rimettendo i nostri lettori all'articolo GIUSTIFICAZIONE riferiremo qui soltanto ciò che M. Bossuet ne dice nella sua esposizione della dottrina della Chiesa cattolica.

« Noi crediamo primieramente che i nostri peccati ci sono rimessi gratuitamente per la misericordia di Dio, questi sono i propri termini del concilio di Trento, il quale aggiunge che noi siamo detti giustificati gratuitamente, poiché nessuna di quelle cose che precedono la giustificazione, sia la fede, siano le opere non possono meritare questa grazia » (*Conc. Trid. Sess. 6, 9. §. 2*).

« Come la Scrittura ci spiega la remissione dei peccati, alcune volte dicendo che Dio li copre, ed altre volte che egli li toglie o che li cancella con la grazia dello Spirito Santo, che ci rende nuove creature; noi crediamo che bisogna unire insieme queste espressioni, per formare l'idea perfetta della giustificazione del peccatore, quindi è che noi, crediamo i nostri peccati non solamente essere coperti, ma cancellati interamente pel sangue di G. C., e per la grazia che ci rigenera, lo che lungi dall'oscurare, o dal diminuire l'idea che si deve avere del merito di questo sangue, l'aumenta al contrario e la fa risaltare. »

« Così la giustizia di G. C. è non solamente imputata, ma attualmente comunicata ai suoi fedeli per l'operazione dello Spirito Santo, di maniera che non solamente sono creduti, ma fatti giusti, per la sua grazia. »

« Se la giustizia che è in noi non fosse giustizia che agli occhi degli uomini, ciò non sarebbe l'opera dello Spirito Santo: essa è dunque giustizia anche innanzi a Dio, poiché Iddio è che la produce e noi spendendo la carità nei nostri cuori. »

« Nulladimeno, egli è troppo certo, che la carne combatte contro lo spirito, e lo spirito contro la carne, e che noi manchiamo tutti in molte cose; così, benché la nostra giustizia sia vera per l'infusione della carità, essa non è giustizia perfetta a motivo del combattimento delle passioni, talché il gemito continuo di un'anima pentita dei suoi errori compie il dovere più necessario della giustizia cristiana, cioè che ci obbliga a confessare umilmente con S. Agostino, che la nostra giustizia in questa vita consiste piuttosto nella remissione dei peccati, che nella perfezione delle virtù. »

« Sul merito delle opere, la Chiesa cattolica insegna, che la vita eterna deve essere proposta ai figli di Dio, e come una grazia che loro è misericordiosamente promessa per mezzo di nostro Signore G. C., e come una ricompensa che è concessa fedelmente alle loro buone opere ed ai loro meriti, in virtù di questa promessa: questi sono i propri termini del concilio di Trento (*Sess. 6, §. 6*). »

« Ma, per timore che l'orgoglio umano non sia insinuato dalla opinione del merito presuntuoso, questo stesso concilio insegna che tutto il prezzo ed il valore delle opere cristiane proviene dalla grazia santificante che ci è data gratuitamente in nome di G. C., e che questo è l'effetto della influenza continua di questo divino capo sopra i suoi membri. »

« Veramente i precetti e le promesse, le minacce, ed i rimproveri dell'Evangelo, fanno abbastanza vedere che bisogna che noi operiamo la nostra salute col movimento delle nostre volontà con la grazia di Dio che ci aiuta: ma è un primo principio che il libero arbitrio niente può fare che conduca alla felicità eterna, se non in quanto è mosso e coltivato dallo Spirito Santo. »

« Così la Chiesa spendo che questo divino Spirito è quello che opera in noi, per la sua grazia, tutto ciò che facciamo di bene, deve credere che le buone opere dei fedeli

sono accettissime a Dio, e di grande considerazione innanzi a lui, ed è giustamente che essa si serve della parola merito, con tutta l'antichità cristiana, principalmente per dinotare il valore, il prezzo e la dignità di queste opere che noi facciamo con la grazia. Ma come tutta la loro santità viene da Dio che le opera in noi, la stessa Chiesa ha ricevuto nel concilio di Trento, come dottrina di fede cattolica, quelle parole di S. Agostino, *che Dio corona i suoi doni, coronando il merito dei suoi noii*.

« Noi preghiamo quei che amano la verità, di voler leggere un poco a lungo le parole di questo concilio, affinché si disingannino una volta delle cattive idee che hanno della nostra dottrina. *Ancorché noi vediamo, dicono i Padri di questo concilio (sess. 6 c. 46; sess. 44 c. 9), che le santissime Scritture stimano tanto le buone opere, che G. C. ci prometta egli stesso che un bicchiere di acqua dato ad un povero, non sarà privo della sua ricompensa, e che l'apostolo assicura che un momento di pena leggiera sofferta in questo mondo produrrà un cumulo eterno di gloria: benché a Dio non piaccia che il cristiano si confidi e si glorifichi in se stesso e non nel nostro Signore, la bontà del quale è sì grande verso tutti gli uomini, che vuole che i doni che egli loro fa siano loro meriti (V. GIUSTIFICAZIONE, GRAZIA, OPERE BUONE).*

Delle indulgenze.

Egli è certo 1.° esservi delle pene che i giusti espiano dopo questa vita.

2.° Che i fedeli pregano affinché queste pene siano rimesse, e che Dio ascolta le loro preghiere; che le elemosine, le mortificazioni dei vivi sieno in sollievo delle anime del purgatorio.

3.° Egli è certo che i giusti di tutti i tempi fanno con la Chiesa visibile una società unita coi legami di una carità perfetta, e di cui G. C. è il capo: che vi è in questa società un tesoro infinito di meriti, capaci di soddisfare la giustizia di Dio.

4.° Questo merito possono ottenere per quelli ai quali sono applicati, la diminuzione delle pene che sono obbligati di pagare nell'altra vita. È questo un punto impossibile a contestarsi: se ne trova la prova della pena che S. Paolo rimette all'incestuoso di Corinto: nell'uso dell'antica Chiesa, in cui si pregavano i fedeli di accordare ai cristiani delle indulgenze che potessero aiutarli dopo Dio.

5.° Tutta la questione delle indulgenze si riduce dunque a sapere se la Chiesa ha il potere di applicare questi meriti per esimere i fedeli dalle pene in che essi sono incorsi, e che sarebbero obbligati di soddisfare nel purgatorio.

6.° La Chiesa ha il potere di assolvere dai peccati, e tutto ciò che essa scioglie sulla terra è sciolto nel cielo: essa ha dunque il potere di impiegare tutto ciò che può sciogliere dalle pene dell'altra vita. Or come l'applicazione dei meriti di G. C. e dei giusti è un mezzo di rimettere le pene del purgatorio, egli è chiaro che la Chiesa ha il potere di accordare le indulgenze.

Puossi vedere in tutti gli autori che hanno trattato delle indulgenze, che la Chiesa ha accordato in tutti i tempi delle indulgenze. Il concilio di Trento non propone a credere altra cosa sulle indulgenze, se non che il potere di accordarle è stato dato da G. C. alla Chiesa, e che l'uso ne è salutare; alla qual cosa questo concilio aggiunge che deve esser ritenuto con moderazione qualche volta, per timore che la disciplina ecclesiastica non sia servata per una eccessiva facilità (*Conc. Trid. Sess. 25, de Indul. v. INDULGENZ*).

Dei sacramenti.

Gli errori di Lutero circa i sacramenti hanno la generale tre oggetti: la natura dei sacramenti, il loro numero, i loro ministri.

Sulla natura dei sacramenti, Lutero e tutti quei che seguono la confessione di Augsburg, pretendono che l'efficacia dei sacramenti dipenda dalla fede di colui che li riceve; che essi non sono stati istituiti che per nutrire la fede, e che non danno affatto la grazia a quei che non vi mettono ostacolo. Questo errore di Lutero è una conseguenza dei suoi principi sulla giustificazione, perchè se l'uomo non è giustificato, se non perchè egli crede che i meriti di G. C. gli sono applicati, i sacramenti non sono che dei sogni destinati ad eccitare la nostra fede, e non producono da loro stessi né la grazia, né la giustificazione.

Ciò che santifica l'uomo, essendo un dono dello Spirito Santo, non è possibile che Iddio abbia fatto una legge di non accordare questa grazia, questo dono dello Spirito Santo se non a coloro sopra i quali si opererebbero i segni che si chiamano sacramenti, perchè quei ai quali si applicherebbero questi segni non fossero in certe disposizioni contrarie al dono dello Spirito Santo: questa supposizione non ha niente che deroghi alla potenza, o alla sapienza di Dio.

In questa supposizione egli è certo che apparterebbe all'applicazione di questo segno che la grazia santificante fosse attaccata, e che per conseguenza questo segno produrrebbe da se stesso la grazia santificante. Lasciamo alle scuole esaminare se essi la producono fisicamente, o moralmente; egli è certo che nella supposizione da noi fatta, la grazia sarebbe accordata ogni volta che il segno sarebbe applicato, e per conseguenza la grazia santificante sarebbe attaccata a questo segno, come l'effetto alla sua causa, per lo meno occasionale.

Non bisogna credere che la Chiesa insegni perciò che le disposizioni sono inutili nel ricevimento dei sacramenti: essa pretende solo che le disposizioni sono condizioni necessarie per ricevere la grazia, e che essa non è attaccata a queste condizioni. Comunque per vedere sia una condizione necessaria di avere gli occhi: pure benché si abbiano gli occhi, non si vede affatto nelle tenebre, e vi bisogna la luce che è la vera causa che ci fa vedere. Null'altro si intende, qualora si dice che i sacramenti producono la grazia *ex opere operato*, e non già *ex opere operantis*.

Questa è la dottrina dell'antichità cristiana, che ha sempre attribuito ai sacramenti una vera efficacia, una virtù produttrice della santificazione: bisognerebbe non aver mai letto i Padri per dire il contrario.

I cattolici credono che alcuni sacramenti producono nell'anima un segno incancellabile, che si nomina carattere. È forse impossibile che Dio abbia stabilito una legge con la quale un sacramento essendo conferito ad un uomo, produce nell'anima di quest'uomo una certa disposizione fissa e permanente?

La confessione di Augsburg non riconosceva che tre sacramenti: il battesimo, la cena, e la penitenza.

La Chiesa cattolica riconosceva sette sacramenti, allorché comparve Lutero: e tutte le Chiese scismatiche separate dalla Chiesa romana dopo gli Azziani sino ai giorni nostri hanno conservato il medesimo numero dei sacramenti. La dottrina della Chiesa cattolica sui sacramenti non fu dunque introdotta dai papi, siccome pretendono i nemici della Chiesa.

Lutero e tutti i riformati pretesero, che tutti i fedeli siano ministri dei sacramenti. Noi non entreremo qui nell'esame di tutti i sofismi che essi fanno per stabilire questo sentimento, contentandoci di dire che la Chiesa cattolica appoggia il suo sentimento in rapporto ai ministri dei sacramenti su tutta l'antichità ecclesiastica.

Lutero pretese che non solo ogni fedele era ministro legittimo dei sacramenti, ma ancora che i sacramenti amministrati per durezza erano veri sacramenti, come quelli che veracemente si amministrano nei tempi: questa è una

conseguenza del principio di Lutero sulla giustificazione, ed è un assurdo.

Del sacrificio della Messa.

Sino al secolo decimosesto non si conobbe alcuna setta, che separandosi dalla Chiesa Cattolica abbia ardito mettere mano alla Messa, forma essenziale della liturgia, tutte la portarono con se, e la conservarono tale com'era prima della loro separazione. Donatisti, Ariani, Macedoniani, Nestoriani, Eutichiani o Giacobiti, Greci scismatici tutti hanno riguardato la liturgia come la cosa più sacra nella religione, dopo l'Evangelo. Alcuni, come i Nestoriani e i Giacobiti, vi introdussero alcune parole conformi ai loro errori, ma non ardirono mettere mano nella sostanza. All'articolo LITURGIA abbiamo fatto vedere le conseguenze che ne seguono da questa condotta contro i protestanti.

Lutero più temerario cominciò dal decidere che le Messe private, nelle quali si comunica il solo sacerdote, sono un'abbominazione, nella nuova formula che compose, levò l'offeritorio e l'oblazione, perchè questa cerimonia testifica che la Messa è un sacrificio; sopprime tutte le parole del canone che precedono quelle della consecrazione; da principio conservò l'elevazione dell'ostia e del calice, che è un segno di adorazione, per timore, diceva egli, di scandalizzare i deboli; ma in progresso la sopresse. Condannò i segni della croce sull'ostia e sul calice consecrati, la frazione dell'ostia, la missione delle due specie, la comunione sotto una sola specie e decise il Sacramento consistere principalmente nella comunione.

Sopprime parimente tutti i riti antichi e venerabili che dimostravano la falsità ed empietà delle sue opinioni. È certo che questo novatore, come anche i teologi del suo tempo, non avevano alcuna cognizione delle liturgie orientali; ma dopo che furono pubblicate, e che fu dimostrato la conformità colla Messa latina, i Luternani nondimeno proseguirono a dichiarare contro la Messa dei cattolici, e a riguardarla come una nuova invenzione.

Si sa che Lutero pretese di aver avuto una conferenza ed una questione col diavolo sul proposito della Messa; il F. le Brun la riferì coi propri termini di Lutero. Più di una volta i Luternani si querelarono contro le conseguenze eziandio tratte contro essi dai controversisti cattolici non meno che i Cattolici, Zwingliani e i Calvinisti se ne sono scandalizzati, e chechè si possa dire, questo trattato non farà mai onore al patriarca della riforma. Quando fosse vero che questa conferenza sia stata posteriore alle opere che Lutero aveva scritto contro la Messa, ed alla abolizione che aveva fatta delle Messe private, sempre ne risulta, 1. che Lutero per sua confessione aveva celebrato delle Messe private pel corso di quindici anni, cioè sino all'anno 1523, poichè era stato fatto sacerdote l'anno 1507. Se dunque aveva già scritto contro la Messa l'anno 1520, e 1521, come lo asseriscono i Luternani, è chiaro che celebrò la Messa per due anni contro la sua coscienza, ed essendo ben persuaso di commettere un'abbominazione. 2.° È assai sorprendente in questa supposizione, che Lutero non abbia risposto al Demonio, a ciò che tu mi dici contro la Messa, per me non è nuovo, poichè la ho combattuta ed abolita da molto tempo ». 3.° Lutero si giustifica dicendo che ha celebrato secondo la fede e le intenzioni della Chiesa, fede e intenzione che non possono essere cattive; forse questa stessa ragione non insucerebbe tutti i preti cattolici, non solo riguardo alla Messa, ma riguardo a tutte le altre loro funzioni? 4.° Quando si supponesse che questa pretesa conferenza fosse stata un sogno di Lutero, è sempre certo che un uomo veramente apostolico non avrebbe giammai sognato di tal guisa, o che se avesse sognato, non sarebbe stato tanto sciocco a pubblicarlo.

La massima fra le empietà di Lutero sta appunto nell'abolizione del sacrificio della Messa, circa al quale tutte

le antiche liturgie della Chiesa cristiana sono uniformi nella sostanza e nelle parti principali; tutte contragono l'oblazione o l'offerta fatta a Dio del pane o del vino, l'invocazione dello Spirito santo con cui si prega di cambiare questi doni e farne il corpo, ed il sangue di Gesù Cristo, l'adorazione di questi simboli, o piuttosto di Gesù Cristo presente dopo la consecrazione, o prima della comunione.

Invano il riformatore si armò di falsità e di cavilli per adonestare le sue bestemmie, la fede cattolica su questo punto è certa e chiara ad un tempo, il che onde meglio apparisca riporteremo qui l'esposizione della stessa con le parole di Bossuet.

« Essendo convinti che le parole onnipotenti del figlio di Dio operano tutto ciò che esse enunciano, noi crediamo con ragione che quelle ebbero il loro effetto nella Cena, tosto che furono pronunciate; e per una necessaria conseguenza noi riconosciamo la presenza reale del corpo prima della manducazione ».

« Supposte queste cose, il sacrificio che noi riconosciamo nell'Eucaristia non ha più alcuna difficoltà particolare ».

« Noi abbiamo notate due azioni in questo mistero, le quali non lasciano di essere distinte, benché l'una abbia rapporto all'altra: la prima è la consecrazione, mediante la quale il pane ed il vino sono cambiati nel corpo o nel sangue; e la seconda è la manducazione con la quale vi si partecipa ».

« Nella consecrazione il corpo ed il sangue sono misticamente separati, perchè G. C. disse separatamente *questo è il mio corpo, questo è il mio sangue*, il che dimostra una viva ed efficace rappresentazione della morte che soffrì ».

« Così il figlio di Dio è messo sulla santa tavola, in virtù di queste parole, rivestito dei segni che rappresentano la sua morte, questo è ciò che opera la consecrazione, e questa azione religiosa porta con se la riconoscenza della sovranità di Dio in quanto G. C. presente, vi rinnova e perpetua in qualche modo la memoria della sua obbedienza sino alla morte della croce: cosicchè niente manca per essere un vero sacrificio ».

« Non si può dubitare che questa azione, come distinta dalla manducazione non sia per se stessa piacevole a Dio, e non lo obblighi a riguardarci con occhio più propizio, perchè gli mette avanti gli occhi il suo Figlio stesso coi segni di quella morte con cui morì ».

« Tutti i cristiani confesseranno che la sola presenza di G. C. è una maniera di fortemente interessare innanzi a Dio per tutto il genere umano, secondo che l'apostolo dice, che G. C. si presenta per noi innanzi la faccia di Dio: così noi crediamo che G. C. presente sulla santa tavola in questa figura di morte, intercede per noi, e rappresenta continuamente a suo Padre la morte che ha sofferto per la sua Chiesa ».

« È in questo senso che noi diciamo che G. C. si offre a Dio per noi nell'Eucaristia: è in questo modo che noi pensiamo che questa oblazione fa sì che Dio ci si rende più propizio, e perciò noi la chiamiamo *propiziatoria* ».

« Alorché noi consideriamo ciò che G. C. opera in questo mistero, e che noi lo vediamo, con la fede, presente attivamente su questa tavola con questi segni di morte, noi ci uniamo a lui in questo stato: noi lo presentiamo a Dio, come nostra unica vittima, e nostro unico propiziatore pel suo sangue, protestando che non abbiamo niente da offrire a Dio fuorché G. C., ed il merito infinito della sua morte. Noi consacriamo tutte le nostre preghiere con questa divina offerta: presentando G. C. a Dio noi apprendiamo nel medesimo tempo ad offerirci alla maestà divina in lui e per lui, come ostie viventi ».

« Tale è il sacrificio dei cristiani, infinitamente differente da quello che si praticava nella legge: sacrificio spirituale e degno della nuova alleanza, ove la vittima presente non si scorge che con la fede, ove la spada è la parola che separa misticamente il corpo ed il sangue, ove

questo sangue per conseguenza non è sparso che in mistero, ed ove la morte non vi si trova che per rappresentazione. Sacrificio niente dimeno veracissimo, in ciò che Gesù Cristo vi è veramente contenuto e presentato a Dio sotto questa figura di morte: ma sacrificio di commemorazione, che, ben lungi dai distorcere, come ci si obietta, dal sacrificio della croce, a questo ci attacca per tutte le sue circostanze, poichè non solamente vi si riferisce tutto intero, ma che in effetto, esso non è, e non sussiste che per questo rapporto, e che ne cava la sua virtù ».

« Questa è la dottrina espressa dalla Chiesa cattolica nel concilio di Trento, che insegna che questo sacrificio non è instituito se non per rappresentare quello che fu una volta consumato nella Croce, di farne perpetuare la memoria sino alla fine dei secoli, e di applicarne la virtù salutare per la remissione dei peccati che ogni giorno noi commettiamo. Così lungi dal credere che vi manchi qualche cosa dal sacrificio della croce, la Chiesa al contrario lo crede sì perfettamente e sì pienamente sufficiente, che tutto ciò che si fa in seguito fu stabilito per celebrare la memoria, o per applicarne la virtù ».

« Quindi questa medesima Chiesa riconosce che tutto il merito della redenzione del genere umano è attaccato alla morte del Figlio di Dio: è dev'esser chiaro da tutte le cose che sono state esposte, che alorché noi diciamo a Dio nella celebrazione di questi divini misteri, noi vi presentiamo *questa ostia santa*, non pretendiamo per questa oblazione di fare o di presentare a Dio un nuovo pagamento di prezzo della nostra salute, ma d'impiegare appo lui i meriti di G. C. presente, ed il prezzo infinito che egli ha pagato una volta per noi in croce ».

« I signori della religione pretesa riformata non credano mica offendere G. C. offrendolo a Dio come presente alla loro fede, e se essi credessero che in fatti egli sarebbe presente, qual ripugnanza avrebbero di offerirlo come essendo effettivamente presente: così tutta la disputa dovrebbe di buona fede essere ridotta alla sola presenza » (Bossuet. *Exposition de la doctrine catholique* art. 14).

Riflessioni generali sulla riforma stabilita da Lutero.

Non si può negare che quando Lutero attaccò le indigenze, si erano introdotti alcuni abusi nella Chiesa. Ma la Chiesa cattolica non insegnava affatto errori, la sua morale era pura: e sono stati le cento volte sfidati i protestanti a citare una dottrina, od un punto di disciplina contrari alle verità insegnate nei primi secoli, o opposti alla purezza della morale evangelica. Potevasi adunque distinguere la morale dell'Evangelo da qualche abuso introdotto nella Chiesa, la quale frattanto non fu giammai priva di esempi luminosi di virtù e di santità. Un numero senza pari di persone più sagge dei Lutero, e di un eminente pietà, bramavano la riforma degli abusi, e la dimandavano, ma credevano spettare alla Chiesa medesima il procurare questa riforma, e che la corruzione istessa di un gran numero dei membri della Chiesa non autorizzerebbe alcun privato a fare questa riforma. Non eravi dunque alcuna ragione di separarsi dalla Chiesa, quando Lutero se ne separò. La pretesa riforma che egli stabilì consisteva a distruggere tutta la gerarchia ecclesiastica, ad aprire i chioseri, ed a licenziare i monaci. Egli insegnò dei dommi, i quali, per ovvio dei suoi stessi segami, distruggevano i principi della morale, e scuotevano tutti i fondamenti della religione naturale e rivelata: tutti sono i suoi sentimenti sulla libertà dell' uomo e sulla predestinazione.

Il diritto che egli accordava a ciascun cristiano d'interpretare la Scrittura, e di giudicare la Chiesa furono, se non la causa, almeno l'occasione di quel vivalto di Sette fantocchie ed insensate che desolano l'Alemagna, e che

rinnovarono i principi di Wiclef tanto contrari alla religione, ed alla tranquillità degli Stati

Lutero intraprese questa riforma senza autorità, senza missione ordinaria, o straordinaria: egli non aveva miglior diritto degli Anabatisti che confutava, domandando loro, donde avessero ricevuto la missione: egli nella sua riforma non aveva adoperato né la carità, né la dolcezza, né la fermezza, le quali cose tutte caratterizzano un uomo inviato da Dio per riformare la Chiesa. Il suo modo di condursi, la sua durezza, la sua presunzione rivoltavano tutti i suoi discepoli: egli aveva violato i suoi voti, ed erasi scandalosamente maritato: aveva autorizzato la poligamia nel langravio di Assia: i suoi scritti non hanno né dignità, né decenza, e non vi è né la carità, né l'amore della virtù: egli si abbandona con compiacenza alle più indecenti sfrenatezze.

Queste cose non sono mica declamazioni, quei che hanno letto le opere di Lutero e la storia della sua riforma, e anche tra i protestanti non lo contrasteranno: e noi ne chiamiamo o in testimonio i protestanti riformati, le lettere di Lutero, i suoi sermoni, le sue opere, Melantone ed Erasmo.

Tra i luterani si elevarono molte dispute sin dal tempo di Lutero: e dopo la sua morte i teologi luterani fecero molte formule per procurare di riunirsi, ma inutilmente. Indipendentemente da queste divisioni vi furono dei capi di Sette che aggiunsero, o tolsero ai principi di Lutero, o li modificarono.

Delle varie Sette nate dal Luteranesimo.

Fu dato il nome di *Luterani* a tutti coloro che seguirono i sentimenti del patriarca della riforma, ma a parlar propriamente, essi nell'altro ebbero di comune fra loro fuorché il nome, mentre non fuvi tra essi qualche teologo di riputazione che non avesse abbracciato dei sentimenti particolari, che non abbia formato dei discepoli, e che non abbia avuto degli avversari, avendo fornito ciascun donna di Lutero ampia materia a controversie. Si contano attualmente più di quaranta Sette uscite dal seno del luteranesimo i cui membri in generale, si danno il nome di Evangelici. Noi ne citeremo qui le più conosciute e parleremo più distesamente delle medesime nei rispettivi articoli.

Da prima si distinguono i Luterani rigidi e i Luterani moderati; i primi ebbero per capo Mattia Franconvia più noto sotto il nome di Flavio Ilirico, uno dei Centurioni di Magdeburgo, egli non voleva soffrire che si alterasse punto la dottrina di Lutero. Alcuni chiamarono i di lui discepoli *Flaciani*, a motivo del loro capo. I luterani moderati sono quelli che moderarono i sentimenti di Lutero, e preferirono le opinioni più moderate di Filippo Melantone.

Secondo l'opinione di questo ultimo, Dio trae a se e converte i peccatori, di maniera che l'azione onnipotente della grazia di lui è accompagnata dalla cooperazione della volontà: espressione di cui Lutero e Flavio di lui fedele discepolo avevano orrore. Tutti e due supposevano la servitù assoluta della volontà mossa dalla grazia, e la totale impotenza dell'uomo a fare una buona azione. Pensano alcuni autori che nel giorno d'oggi i Luterani non seguono più questo sentimento di Lutero; evvi però motivo di dubitare, poiché Mosheim taccia di semi-pelagianesimo il sentimento di Melantone, i cui seguaci erano chiamati *Sinergisti* e *Filippisti* (Stor. Eccl. 16, sec. 3, sez. 9, p. c. 15-50).

Melantone avrebbe anche voluto che si conservassero le ceremonie della Chiesa romana, e che non la si rompesse con essa per oggetti di così poca importanza; d'altra parte bramava che si avesse più riguardo pei discepoli di lui; quindi i partigiani di lui furono appellati *Lutero-Calvinisti*, o *Cripto-Calvinisti*, o *Calvinisti occulti*. Furono oltre modo perseguitati dagli Anti-Adiaforisti o Luterani rigidi; Augusto elettore di Sassonia adoprò la violenza e le prigioni per estirparli interamente dai suoi stati.

Si chiamarono *Luterani rilassati* quei che seguirono l'interim proposto da Carlo Quinto, e fra essi si distinsero tre partiti, quello di Melantone, quello di Pacus o Pfessinger e dell'università di Lipsia, quello dei teologi della Franconia. Furono appellati anche *Interinisti* e *Adiaforisti*, o *Indifferenti*.

Appellarono Lutero-Zuingliani quei che meschiavano assieme le opinioni di Lutero e quello di Zuinglio; ma come non si possono conciliare sull'articolo della Eucaristia, questa setta era una società di Luterani e di Zuingliani che si tolleravano a vicenda, e che si erano accordati assieme di tollerare i dommi gli uni degli altri. Questi ebbero per capo Martino Bucero di Scoleslat nell'Alsazia.

Così questi Luterani tolleranti chiamavano *Lutero-Papisti* quei che fulminavano delle scomuniche contro i Sacramentari.

I Sinergisti si devono mettere nel numero dei seguaci di Melantone, i quali sostenevano contro Lutero, e che il uomo in qualche cosa può contribuire alla sua conversione, e che sotto l'impulso della grazia egli è veramente attivo e non passivo.

Gli Osiandriani sono i discepoli di Andrea Osiandro, il quale pretendeva che noi vivessimo per la vita sostanziale di Dio; amassimo per l'amore essenziale che egli ha per se stesso; fossimo giusti per la giustizia essenziale di lui che ci è comunicata; che la sostanza del Verbo incarnato fosse in noi per la fede, per la parola, e per i sacramenti. Questa assurda dottrina divise la università di Konigsberg; vi furono dei semi-Osiandriani o Stancariani, perché Stancar, professore in questa stessa università attaccò il sentimento di Osiandro; egli stesso abbracciò una opinione singolare, sostenendo che Gesù Cristo è nostro mediatore in quanto uomo.

Alcuni autori chiamarono *Confessionisti* quei tra i Luterani che si tenevano alla confessione di Augusta (Augsbourg); ma erano divisi in due parti, uno di Mericani, l'altro di Osiandriani e Rincitranti.

Nell'accademia di Wittenberga Giorgio Maj l'anno 1536 rinnovò l'errore dei Semi-pelagiani, e trovò dei partigiani. Huber l'a. 1592 per aver sostenuto l'universalità della redenzione fu scacciato dalla università.

La dottrina di Lutero sulla Eucaristia forma ancora due Sette, una degli Impanatori, l'altra degli Ubiquitari; tra i primi gli uni dicevano che Gesù Cristo è nel pane della Eucaristia, gli altri che è sotto il pane, alcuni altri che è col pane, *in, sub, cum*. Quei che furono chiamati *Pasticcieri* dissero che G. C. nella Eucaristia vi è come il lepre in un pasticcio. Tutti questi assurdi ebbero dei difensori.

Alcuni dei loro più celebri scrittori, come Leibnizio, Psaff, ec. non vogliono ammettere né la impanazione, né la ubiquità, ma la concomitanza del corpo di Gesù Cristo col pane e soltanto nell'uso, perché secondo la loro opinione, l'essenza del sacramento consiste nell'uso.

Perciò Galvino pretende che il fedele nell'uso riceva il corpo di Gesù Cristo, ma soltanto per la fede, cioè, che la fede produce in lui lo stesso effetto che produrrebbe il corpo di Gesù Cristo, se lo si ricevesse realmente.

Tra quei che si chiamavano Luterani si trovarono degli Anomiani, o Antiochiani, degli Originisti, dei Millenaristi, degli Infernali, dei Davidici. Vi si distinsero dei Bisacramentari, dei Trisacramentari e dei Quarisacramentari, degli Inpositori delle mani, ec. Si sa che i Menoniti o Anabatisti uscirono dalla scuola di Lutero, né si può dubitare che lo spirito della setta non abbia contribuito a far nascere quella dei Libertini, che si dispersero nella Olanda e nel Brabant verso l'a. 1528, poiché avevano adottato il principio fondamentale degli errori di Lutero.

Alcuni confusi delle scandalose divisioni nate tra uomini che si dicevano illuminati dal cielo, e professavano di starsene attaccati alla santa Scrittura, fecero i loro sforzi per

unire e conciliare i diversi partiti: questi si chiamarono Sincretisti, Conciliatori o Pacificatori. Giorgio Galisto fu uno dei principali, ma non vi poterono riuscire, perchè ciascuna setta riguardavali come vili che tradivano la verità per amore della pace.

Altri non meno confusi del rilassamento dei costumi introdotto tra i Laterani sostennero che era necessaria una nuova riforma, professarono un esemplare pietà, si credettero illuminati e formarono delle radunanze particolari: furono chiamati Pietisti.

Tosto che Carlostadio fece nascere l'errore dei Sacramentari, ebbe dei seguaci appellati Carlustodiani; Zwinglio ebbe i suoi, alcuni dei quali furono chiamati Zwingliani semplici, gli altri Zwingliani significativi. Calvino parimenti dommatizzò di sua testa, e professò di non seguire alcun maestro. Fra questi settari si distinsero dei Tropisti o Tropiti; degli Energiati, degli Arrabonari, ec. Le dispute sulla predestinazione e sulla grazia divisero i Gomaristi e gli Arminiani, e la maggior parte di questi ultimi divennero Pelagiani.

Viveva ancora Lutero quando Serveto cominciò a scrivere contro il mistero della Trinità; questi aveva viaggiato in Alemagna, ed aveva veduti i progressi del Lateranesimo. Blandru, Gentilis e i due Socini lo seguirono e si unirono in Polonia con molti Anabattisti. Si rinfacciò allo stesso Lutero di aver detto in un sermone sulla domenica della Trinità, che questa parola non trovavasi nella santa Scrittura che è la sola regola della nostra fede; che la parola *consostanziale* spicava a san Girolamo, e che è difficile di tollerarla. Nella sua versione tedesca del nuovo Testamento sopprime, come i Sociniani, il celebre passo di S. Giovanni: *Tra sono che rendono testimonianza in cielo, ecc.*, e quattro anni avanti la sua morte aveva levato dalle litanie la preghiera: *santa Trinità, un solo Dio, obbedite pietà di noi.*

Calvino non fu più ortodosso nei libri stessi che scrisse contro Serveto; anche i Sociniani professano di riconoscere questi eresiarchi per loro primi autori (c. *La Star del Socinianismo* 4. p. c. 3). Dunque non gli si fa torto a riguardarli come i padri del Socinianismo e dei diversi rami dello stesso.

Se a tutte queste Sette aggiungiamo la religione Anglicana formata da due Zwingliani o Calvinisti, e tutte quelle che dividono l'Inghilterra, si accorderà che nessun eresia ha potuto mai lusingarsi di avere una posterità tanto numerosa come quella di Lutero, quantunque non fu capace di far regnare la pace tra le diverse famiglie di cui egli è padre.

I protestanti per palliare questo scandalo ci rinfacciano le dispute che regnano tra i teologi cattolici. Ma si può paragonare la diversità d'opinioni sopra alcune questioni che niente spettano alla fede, colle dispute su alcuni dogmi, la credenza de' quali è necessario per salvarsi? Nessun teologo cattolico ebbe la temerità di attaccare un punto di dottrina su cui la Chiesa ha pronunziato; nessuno considera come scomunicati e fuori della strada di salute quelli che hanno dai sentimenti diversi dai suoi sopra alcune materie problematiche, nessun ricusa di vivere con essi in società religiosa. Dunque le dispute non causano lo scisma, poiché tutti professano la stessa fede, sono soggetti allo spirito e col cuore a ciò che la Chiesa ha deciso. È forse lo stesso dei Protestanti? Tosto che un visionario crede di trovare nella santa Scrittura un' opinione qualunque sia, egli ha diritto di sostenerla e predicarla, e nessuno potè stata umana ha diritto d'imporgli il silenzio. Se trova dei protestanti, questi hanno diritto di formarla una Società particolare, di seguire la credenza e stabilire la disciplina che loro piace. Ogni volta che i protestanti operano diversamente, contraddicono il principio fondamentale della riforma. Non ce diciamo di più potendo i lettori ricorrere ai moltissimi articoli relativi, sparsi in questo dizionario.

LUTERANI (c. LUTERANESIMO).

LUTERO (c. LUTERANESIMO).

LUTTO. — Dicesi del vestito che si porta in segno di dolore, per la morte di qualche persona o del tempo in cui si porta il vestito medesimo. Dicesi altresì l'anno di lutto, per significare l'anno di vedovanza, prima che sia decorso il quale la vedova non può maritarsi senza perdere i vantaggi accordatili dal defunto marito. Eravi dei paesi in cui le vedove di stirpe nobile non sortivano dalle loro case per venti o quaranta giorni dopo la morte del marito, nemmeno per andare alla chiesa nelle feste di preceetto ad ascoltare la santa Messa. S. Antonio tollerava siffatta costumanza per qualche settimana, e S. Carlo Borromeo, nel suo primo concilio, tenuto a Milano nel 1565, la tollerava per un mese. Altri sono d'avviso contrario, e considerano quella costumanza come intollerabile e proscritta dai sacri canoni, i quali impongono a tutti i fedeli l'obbligo di ascoltare la santa Messa in tutte le feste di preceetto. Concorda ciò colla regola del pontefice Innocenzo III (in cap. ad Nostram, 5, de Constat. lib. 1. tit. 5): *Consuetudo, quae canonice obviat instituta, nullius debet esse momenti.* E permesso agli ecclesiastici di portare il vestito di lutto purché non se sia cambiata la forma esteriore, come apparisce dalle seguenti parole del concilio di Toledo: *Qui lugubres et luctuosas vestes induunt, et febrilioris quam sua congrui honestati. Così pure leggesi nel succitato concilio di Milano: Clericus... ne parentum quidem obitu vestes lugubres, more laicorum, induat, questque: neque vero vestis formam, aut panis genus, quod eorum unicuique uti moris est, commutat.*

Il tempo del lutto presso gli ebrei, per la morte de' loro parenti od amici, era di sette giorni, nei quali piangevano, stracciavano i loro abiti, vestivansi di sacco o di cilicio, battevansi il petto, digiunavano, coricavansi sulla nuda terra, andavano a piedi nudi, tagliavansi i capelli e la barba e facevansi perfino delle incisioni o delle graffiature sul petto. In occasione di pubblico lutto, salivano sul tetto, ossia sul terrazzo della casa per deplorarvi le loro disgrazie (*Isaia, c. 15, v. 3; c. 22, v. 4.* Giuseppe Fl. *Antich. giud. lib. 4, c. 8*).

LYSER (POLICARPO). — Teologo della confessione augustiana, celebre nella repubblica letteraria, nacque a Wymenden nel Wittenberghese il 18 marzo 1552. Fu fatto ministro della corte di Dresda nel 1594 e morì in febbraio del 1604. Le sue opere sono: 1.° *Expositio prima partis Genesis, seu historiae Adam; Lipsia 1604.* — 2.° *Noahus seu expositio secunda partis Genesis; Lipsia, 1605, in-4.* — 3.° *Abraham, seu expositio tertiae partis Genesis; Lipsia, 1606, in-4.* — 4.° *Isaacus, seu expositio quarta partis Genesis.* — 5.° *Jacobus, seu expositio quinta partis Genesis.* — 6.° *Josephus, seu expositio sexta partis Genesis; Lipsia, 1609, in-4.* — 7.° *Schola babilonica, seu commentarius in primum caput Danielis, 1609, in-4.* — 8.° *Colosus babilonicus, seu expositio secundi capituli Danielis; Lipsia, 1608-10, in-4.* — 9.° *Centurio questionum de articulis libri christiani concordantiae; Wittenberg, 1611.* — 10.° *Christianismus, populus, calvinismus; ivi, 1608-20.* — 11.° *Harmonia Colvianorum, et Photinianorum in doctrina de sacra cena, 1614, in-4.* — 12.° *Vindiciae lyserianae an syncretismus in rebus fidei cum calvinianis coli potest; Lipsia, 1616, in-4.* — 13.° *Disputationes 9 anti-stentia quibus examinatur defensio concionis Arceae Pauli Steinii, ecc.; Gisse, 4.* — 14.° *Disputatio de Deo Patri creatori caeli et terra.* — 15.° *Harmonia Evangelicorum continuata ad christianum harmoniam; Francofurti, 1614.* — 16.° *Ejusdem epitome de aeternitate Filii Dei, in-4.* — 17.° *Commentarius in epistolam ad Hebraeos, in-4.* — 18.° *Paraphrasis in hist. passionis in certos actus distributa; Bresdae, 1597, in-4.* — 19.° *In psalm. 101; Lipsia, 1609.* — 20.° *De sacramento decedens duae; Wittenberg, 1615, in-4.* ecc. (c. Boyle, *Dizionario critico.* Moreri, ediz. del 1759).

M

MABILLON (D. GIOVANNI). — Celebre religioso benedettino della congregazione di S. Mauro, nacque il 25 o 26 novembre 1625 a Saint-Pierre-Mont, situato a due leghe da Mouson, in latino *Mosonium*, diocesi di Reims nella Sciampagna, e non a Saint-Pierre-du-Mont, come dicono alcuni autori. Egli fece la sua professione nell'abbazia di S. Remigio di Reims l' a. 1651, e morì in quella di S. Germano dei Prati a Parigi il 25 dicembre 1707, nell'età di settantacinque anni, dopo aver passata tutta la sua vita a comporre un gran numero di eccellenti opere. Incominciò a farsi conoscere pubblicando i sermoni di S. Bernardo, e nel 1666 una composizione sulla morte della regina Anna d' Austria intitolata: *Gallia ad Hispaniam lugubre montium*. L' a. 1667 egli pubblicò una nuova edizione delle opere di S. Bernardo in due vol. in-fol. ed in otto tomi in 8.° Incaricato poco dopo dalla congregazione di S. Mauro dell'edizione degli Atti dei santi dell'ordine di S. Benedetto, egli ne pubblicò il primo volume nell' a. 1668, ed in seguito otto altri che arrivano sino all' XI secolo, con dotte prefazioni le quali vengono a ragione considerate come capo-lavori, e che contengono moltissime importanti osservazioni sulla dottrina, sulla disciplina e sulla storia di ciascun secolo. Nell' a. 1674 compose una dissertazione latina sull' uso del pane azimo, nella quale egli sostiene che il pane azimo è il solo di cui si è sempre fatto uso nella Chiesa latina. Pubblicò in seguito alcuni schiarimenti sopra la dissertazione stessa per dimostrare che l'opinione del cardinale Bona, che egli combatteva, era falsa senza essere eretica, come lo pretendeva il P. Macedo francescano. Nel 1675 pubblicò il primo volume degli Analitici, cioè a dire piccoli frammenti o principii di opere da lui ritrovati in diverse biblioteche, e ne pubblicò poscia tre altri volumi con eccellenti dissertazioni. Nel 1677 pubblicò le *Animadversiones in rindicias Kempnenses*, intorno al libro della imitazione; e nel 1681 pubblicò la Diplomatica, in-fol. È questa una eccellente opera divisa in sei libri nella quale fa conoscere gli antichi diplomi, ed insegna a giudicare di tutti i monumenti dell' antichità. D. Michele Germain cooperò in molta parte a questo lavoro che versa su di un genere di erudizione affatto particolare, e che nessuno avea per anco osato di tentare. Il P. Mabillon vi aggiunse poscia un supplemento. Diede alle stampe nel 1685 il trattato dell' antica liturgia gallicana e quello del corso gallicano, vale a dire del breviario che recitavasi altre volte nella Chiesa gallicana. Pubblicò anche la relazione del viaggio da lui fatto in Italia col P. Germain per visitarvi le più ricche biblioteche, sotto il titolo di *Museum Italicum*. Quest' opera è divisa in due volumi in-4.° il primo de' quali comparso nel 1689, contiene molti monumenti dell' antichità; ed il secondo comparso nel 1687 contiene i diversi rituali della Chiesa romana. Nell' anno 1688 stese un' allegazione per mantenere i diritti del suo Ordine all' occasione di una questione insorta fra i benedettini della provincia di Borgogna e i canonici regolari della provincia stessa intorno al sedere negli Stati. I canonici regolari avendo risposto all' allegazione del P. Mabillon, egli vi rispose di nuovo. Entrò qualche tempo dopo in un' altra contesa letteraria intorno all' intelligenza di alcuni passi della regola di S. Benedetto con un opuscolo in-12.° pubblicato a Parigi nel 1690 col titolo: Trattato nel quale si confuta la nuova spiegazione che alcuni autori danno alle parole di Messa e Comunione, che trovansi nella

ENC. DELL' ECCLES. Tom. II.

regola di S. Benedetto. Nell' a. 1691 pubblicò in francese un libro in-4.° contro il signor Rancé abate della Trappa intorno agli stati di monastici, lo scopo del quale è di dimostrare che i monaci possono e devono studiare; di spiegare il genere de' loro studi e lo scopo che devono proporsi studiando. L' abate della Trappa replicò, ed il padre Mabillon fece esso pure una risposta intitolata: *Riflessioni sulla risposta dell' abate della Trappa al trattato degli studi monastici*. Nel 1698 pubblicò una lettera latina sotto il nome di Eusebio romano a Teofilo francese intorno al culto dei santi sconosciuti, della quale fece una seconda edizione in seguito ad alcune censure fatte alla lettera stessa. Il P. Mabillon pubblicò anche una lettera diretta a monsignor Bertier vescovo di Blois intorno alla santa lagrima di Vendome, n.° altra in francese concernente il primitivo istituto dell' abbazia di Remiremont, che egli pretende essere stata nella sua origine un' abbazia di monaci, alcune osservazioni latine sulla risposta alla dissertazione del P. Delfau intorno all' autore del libro dell' imitazione di G. C., ed un' altra dissertazione sul monachismo di S. Gregorio Magno, stampata nel 1676 e che trovasi pure ne' suoi Analetti; un itinerario della Borgogna, una dissertazione sulla canonizzazione dei santi; una relazione di alcuni fatti della vita del P. Marsolle generale della congregazione di S. Mauro; delle osservazioni sul versetto della prima epistola di S. Giovanni, *Tres sunt qui, ec.*; il parere da lui dato alla congregazione dell' indice intorno all' opera in cui Isacco Vossio tratta della cronologia del Settanta; un discorso francese sulle antiche sepolture dei re di Francia; osservazioni sulle antichità di S. Dionigi; riflessioni sulle dotte delle religiose, sulle carceri dei monasteri e sull' ordine di S. Lazzaro; avvertimenti per quelli che si occupano della storia dei monasteri della congregazione di S. Mauro; una lettera circolare sulla morte della madre Giacomina Boete-Je-Blemaur religiosa benedettina dell' adorazione perpetua del SS. Sacramento, conosciuta per le sue opere; una traduzione della regola di S. Benedetto con gli statuti di Stefano Poncher vescovo di Parigi ad uso nelle religiose di Chelles, in-8.° una lettera ai cattolici d' Inghilterra sulla voce sparsa in quel regno che egli avesse cambiato di religione nel 1698; la morte cristiana, in-12.°, molti inui per S. Adelfaro, S. Batilde ed altri santi composti dall' autore in gioventù; l' epistola dedicata latina delle opere di S. Agostino e la prefazione dell' ultimo tomo; alcune lettere; una dissertazione sull' anno di Dagoberto I, e di suo figlio Godoveo; un' altra sull' anno ed il giorno dell' ordinazione e della morte di Desiderio vescovo di Chaoxa; alcune risposte a Bequillout sulle difficoltà del rituale; sei volumi degli annali benedettini che contengono la storia dell' ordine di S. Benedetto dal suo principio fino all' a. 1066. Il primo volume di quest' opera venne in luce nel 1705. Nelle opere postume di D. Mabillon e di D. Thierry Ruinart pubblicate nel 1734 da D. Vincenzo Thuillier in tre volumi in-4.° non si trovano altri scritti inediti del P. Mabillon, fuorchè i seguenti: moltissime lettere; la relazione in latino del viaggio da lui fatto in Borgogna nel 1682; un elogio storico del P. Marsolle, quarto generale della congregazione di S. Mauro; *De ratione studiorum monachorum; volum de quibusdam Isaacii Vossii opusculis*; riflessioni sulle dotte religiose; avvisi per coloro che scrivono le storie dei monasteri; riflessioni sulle carceri dei religiosi; osservazioni

82

sulle antichità dell'abbazia di S. Dionigi. A tutti è nota la profonda erudizione, l'umiltà, la modestia, la dolcezza e la pietà esemplare del P. Mabillon, che fu generalmente amato e stimato da tutte le persone di lettere. Il suo stile è maschio, puro, chiaro e metodico senza affettazione, senza ornamenti superflui, e quale si conviene alle opere da lui composte. D. Thierry Ruinart ne pubblicò la vita. Il signor De Boz, segretario dell'accademia di belle lettere, di cui il P. Mabillon era membro onorario, ne fece un magnifico elogio storico che fu dato alle stampe. Il signor della Monnaie, Hersan, Grenon, Boivin, le Roi, de Villiers, Bosquillon e molti altri hanno pure fatti dei componimenti tanto in versi, quanto in prosa in sua lode. L'elogio in prosa di D. Roussel è un capo-lavoro; si trova nella Biblioteca storica e critica degli autori della congregazione di S. Mauro di D. Le Cerf, ed in quella che il P. Pez benedettino tedesco aveva già pubblicata in latino. Si può anche leggere Dupin nel quinto tomo della sua Biblioteca, p. 17, e seg., e D. Le Cerf nella sua Biblioteca storica e critica degli autori della congregazione di S. Mauro.

MACARIANI. — Nome che i Donatisti dell'Africa per odio e disprezzo davano ai cattolici. Questa ne fu l'occasione. L'n. 548 l'imperatore Costante spedi in Africa due personaggi consolari Paolo e Macario per invigilare sull'ordine pubblico, per portare delle limosine ai poveri, per obbligare i Donatisti colle vie della dolcezza a ritornare nel seno della Chiesa. Macario ebbe delle conferenze con alcuni dei loro vescovi, e loro attestò la brama che aveva l'imperatore di vederli uniti ai cattolici. Questi scismatici sempre sediziosi, risposero che l'imperatore non doveva immisciarsi negli affari ecclesiastici: sollevavano il popolo, e fu necessario opporre ad essi dei soldati. In questo tumulto fu sparso del sangue, e Macario fece punire alcuni Donatisti più violenti.

Questi settari se la presero contro i cattolici, come se avessero esacerbato l'imperatore e fossero stati la causa del castigo dei rei; non cessavano di rinfacciar loro i tempi *Macariani*, cioè, l'esecuzione fatta da Macario, e chiamavano i cattolici *Macariani*.

S. Agostino, nelle sue opere contro i Donatisti, loro rappresentò che dovevano attribuire soltanto a se stessi i castighi ed i supplizi di cui si querelavano: che quando Macario avesse spinto troppo oltre la severità, il che non era vero, i cattolici non n'erano responsabili; che le pretese crudeltà esercitate da quest'invitato dell'imperatore non sguagliavano quelle che avevano commesso i Circoneccliani. Ottato Milevitano ci dice, come S. Agostino, che questa severità di Macario produsse un buon effetto. Moltissimi Donatisti confusi della loro ribellione, e temendo il castigo rinunziarono al loro scisma, e di nuovo si riconciliarono con la Chiesa (v. *DONATISTI*, e *TILEMONT*, t. 7, p. 109, 119).

MACARIO. — Autore che credesi visse nel IV. secolo, era vescovo, ma non si sa di qual luogo. S. Niceforo di Costantinopoli, in un'opera che compose in principio del secolo IX, osserva che gli Iconoclasti citarono in loro favore un passo ricavato, dicono essi, dal quarto libro delle risposte di S. Macario. Gli ortodossi, cui quest'opera ed il suo autore erano sconosciuti, ne trovarono finalmente un esemplare, ed appresero che Macario era vissuto più di trecento anni dopo gli apostoli. Combatteva i pagani nella sua opera, e particolarmente un filosofo aristotelico, ciò che prova l'antichità di quello scritto, giacché noi non troviamo, che dopo il regno di Costantino, fosse molto trattata questa materia. Macario lodò il suo scritto a Teostene suo particolare amico, che pregava di volerne essere il giudice. È da quest'opera, che è tratto il famoso passo riguardante l'Eucaristia, dove Macario dice in termini espressi, che essa non è la figura, ma il corpo ed il sangue di Gesù Cristo: *Eucharistia non est figura corporis*

et sanguinis, ut quidam stupida mente negati sunt, sed proprius corpus et sanguis (Macar. Apud Albertini, *De Eucharistia*, pag. 420, e Bulling. *Diatriba*, 3. ad. Casaubon, pag. 164). Il ministro Aubertin non seppe rispondere a questo passo, se non rigettando S. Macario come un autore nuovo o supposto ed il nome di cui non fu nemmeno conosciuto nel IX, o nel X. secolo. Ma giacché, secondo S. Niceforo, gli Iconoclasti ne citarono un passo nel secolo VIII, e che gli ortodossi trovarono che era vissuto nel IV, non si può negare che gli uni e gli altri lo abbiano considerato come antico, e che si possa quindi citare la sua autorità contro i Sacramentari, come quella di uno scrittore che viveva almeno nel secolo VII, e prima dell'eresia degli Iconoclasti. Sembra altresì che siano stati ricavati dall'opera stessa due passi citati dal Turrien (*Lib. 2, de epistolis pontificiis*, pag. 121-1518). Ma invece che da quanto dice Niceforo apparisce che Macario aveva dedicato il suo scritto a Teostene, il Turrien opina al contrario che lo avesse composto con Teostene, di religione gentile, che obbiettava ai cristiani le contraddizioni che credeva aver osservate negli evangelii di S. Matteo, di S. Marco, di S. Luca e di S. Giovanni. Si citano diversi altri frammenti ricavati da diverse opere di Macario sulla Genesi, uno dei quali è intitolato il suo decimosesto discorso. Vi sono in questi frammenti, ed in molti altri a lui attribuiti, delle opinioni molto straordinarie ed anche pericolose. Trovansi in un manoscritto del secolo XI della Biblioteca di Coislin, una piccola nota sopra S. Giuda, che viene attribuita a questo Macario, il che è una novella prova dell'antichità di quest'autore (v. *Biblioth. Coisliniana*, Montfaucon, pag. 4. *Tilemont*, tom. 4 degli imperatori, pag. 508 e seg. D. Geillier, *Storia degli autori sacri ed eccl.*, tom. 4, pag. 181 e seg.).

MACARIOTATO (*Macariotatus*, superlativo di *Macarios*, beato, cioè beatissimo). — Il patriarca di Costantinopoli scrivendo al papa gli dava questo titolo, titolo che in Codino (*De off. eccl.*) scorgesi dato da Giustino (l. 1) anche agli arcivescovi degli Acri, metropoli di tutta la Bulgaria e di Iberia, contrade dell'Asia situate tra il mar Nero ed il mar Caspio. La Chiesa e la corte costantinopolitana distinsero i loro dignitari ed uffiziali con titoli onorifici e superlativi coll'aggiunta di *Agio*, *Proto*, *Mega*, *Peri*, *Pan*, *Iper* ed *Archi*, come *Agiotato*, *Protocinello*, *Megatonomo*, *Peripotato*, *Panagiotato*, *Panipersebato*, *Archimandrita*, ecc. La Chiesa latina colle desinenze *In issimo*, *issima* e cogli *Archi*, *Proto*, *Gran*, ecc. come osservò il P. Gar nelle note a Codino (v. *MACARIOTE*).

MACARIOTE (*Macariotes*, dal greco *Macar*, beato). — Questo titolo, che equivale a quello di *Beatitudine*, che si dà ora al sommo pontefice romano, nella Novella VII di Giustiniano e nel concilio di Costantinopoli (*sub Mensa Act. 1, 2*, ecc.) applicossi pure al patriarca di Costantinopoli: e quello di *Macariotato*, cioè *Beatissimo*, davasi esclusivamente al patriarca alessandrino ed al sommo pontefice (Marchi, *Diz. teen.*, ecc.).

MACARISMO (*Macarismus*). — Titolo di un inno in onore dei santi e dei beati nel rito greco, e del primo nove versetti nel capo V. di S. Matteo, che cominciano alla voce *macariori*, cioè *beati*.

MACCABEI. — Così vennero chiamati i principi assiro-nei che governarono il popolo ebreo per lo spazio di circa centotrent'anni. Il primo di questi eroi è Mattania sacerdote tra i figli di Josab, che ritirossi sul monte di Modin, si pose alla testa degli ebrei fedeli al Signore, combattè contro Felice luogotenente generale delle armate di Antiocho, lo pose in fuga, e rese la libertà al popolo ebreo. Egli aveva cinque figli, tre dei quali gli succedettero: cioè Giuda, Giannata e Simone. Non si sa perchè siano stati chiamati *Maccabei*, ed *Amonei*. Forse venne dato loro quest'ultimo nome o perchè erano del borgo di *Ammon*, o perchè Mattania discendeva da qualche celebre sacerdote nominato *Amoneo*.

MACCABEI.—Così furono nominati sette fratelli ebrei, a motivo che la loro storia è narrata unitamente a quella di Giuda Maccabeo, e siccome per alcune cause di parentela, soffirono il martirio, insieme alla loro madre Salomone, per la legge di Dio. Antioco Epifano, re di Siria, avendo presa la città di Gerusalemme, ed essendo ritornato in Antiochia volle costringere un saggio vecchio nominato Eleazaro, e Salomone coi loro sette figli a rinunciarvi realia legge di Mosè, mangiando carne di porco, il che era un segnale di diserzione dalla legge ebraica. Eleazaro si tenne fermo nella negativa, e soffrì la morte con costanza ammirabile. I sette Maccabei suoi figli soffirono con egual coraggio i tormenti che erano stati preparati per essi. Giovanni Gaddis, il maggiore di tutti, fu straziato a colpi di verga, poscia steso su di una ruota sulla quale i carnefici eccesero il fuoco. Questo generoso israelita, sprezzando un tanto suppizio, impiegò gli ultimi istanti della sua vita ad eccitare i suoi fratelli al martirio. Le guardie di Antioco condussero poscia Simone Tbsi, o Mathes, il secondo dei sette fratelli, che dimostrò esso pure un coraggio invincibile. Gli fu strappata la pelle del capo e tutta la carne del corpo sino al basso ventre con unghie di ferro. Il terzo non mostrò minor risolutezza. I carnefici lo legarono per le mani e pel piedi ad uno strumento di tortura fatto e cercò per ispezargli le membra; poscia con unghie di ferro gli strapparono la pelle e lo posero sopra di una ruota. Eleazaro Abaron, o Acran, il quarto, ebbe tagliata la lingua per aver minacciato il re di un eterno supplizio, e fu poscia abbruciatto vivo. Il quinto fu legato su di un istrumento, detto *catapulta* con catene, poscia gli feron rotte le ossa delle reni, finalmente spirò sopra una ruota a punte di ferro. Il sesto fu gettato in una caldaia bollente. Giонатà Arphax, il settimo ed il più giovane di tutti, animato dal proprio zelo e dalle esortazioni di suo madre, pregò i carnefici di seloglierlo onde potesse avvicinarsi al re, e ciò che essi fecero con gioia, credendo che volesse ubbidirgli; ma egli invece corse tosto verso il rogo pronto ad abbruciarlo, e dopo aver deplorata la cecità del tiranno si gettò in mezzo alle fiamme. La madre di quei generosi martiri dopo di averli esortati in imitò l'esempio, e morì nel fuoco con la costanza che essa loro ispirava. La Chiesa onora i Maccabei come martiri e ne celebra la festa il primo agosto.

Secondo la più comune opinione il nome di Maccabeo ebbe origine perchè Giuda aveva fatto mettere sopra i suoi standardi queste lettere iniziali M.C.B. E. I. che in ebreo indicano questa sentenza dell'Esodo (c. 15, v. 4): *Chi tra gli Dei, Signore, è simile a voi?* Quindi questo nome fu dato non solo a Giuda ed alla sua famiglia, ma a tutti quelli che nella persecuzione suscitata contro i giudei del re di Siria soffirono per la causa della religione.

MACCABEI (LIBRI DEI).—Abbiamo nella sacra Scrittura quattro libri dei Maccabei, dei quali i due primi son canonici e gli altri due apocrifi. Il primo libro dei Maccabei fu originariamente scritto in ebraico ovvero in siriano, che è la lingua che parlavasi nella Giudea nel tempo dei Maccabei. Prova ne sono lo stile e il giro della frase, come pure il titolo riportato da Origene in questi termini: *Sarab Sarabael, cioè lo scettro del principe dei figli di Dio; ossia lo scettro dei ribelli del Signore, come se si volesse indicare, che i Maccabei sostenessero lo scettro e la dominazione del Signore in Israele, contro quelli che volevano attaccarlo (Orig. apud Euseb. lib. 6. Hist. cap. 25)*. Il testo originale di questo libro sussisteva ancora al tempo di S. Girolamo. Ma questo Padre non credette a proposito di tradurlo in latino, perchè non si leggeva nel canone degli ebrei. Noi più non lo abbiamo presentemente in ebraico, ed il greco ci tien luogo di originale. E sopra questa antica versione che fu fatta la latina di cui faceva uso ordinariamente la

Chiesa, molto tempo prima di S. Girolamo. L'autore del primo libro dei Maccabei ci è sconosciuto; credesi che egli componesse la sua opera sugli aenali, o giornali pubblici, e nei quali si aveva cura d'inserire ciò che avveniva di più memorabile nella repubblica. Egli cita in particolare il libro degli annali del sacerdotio di Giovanni Ircano, dall'epoca della quale fu esomato priepice dei sacerdoti in luogo di suo padre. Questo libro comprende la storia di ciò che avvenne fra gli ebrei sotto la terza monarchia che è quella dei greci. Incomincia colla morte d'Alessandro il Grande avvenuta l'anno del mondo 3684, e finisce coi primi anni del pontificato di Giovanni Ircano l'anno 3871.

Il secondo libro dei Maccabei è composto di molte parti che non hanno alcuna legame fra di loro. Vi si trovano in primo luogo due lettere scritte dagli ebrei, che erano nella Giudea, agli ebrei dimoranti nell'Egitto. Segue la prefazione dell'autore di questo libro, nella quale avverte, che avendo posto mente il gran numero degli scritti composti intorno a quella materie ed alle difficoltà d'istressi, consultandoli tutti ripartitamente, egli si è preso l'incarico di riferire in succinto ciò che fu detto in le cinque libri da Giasone il Cireneo. Ma questo abbreviatore, seguendo Giasone, non omise però di aggiungere alcun che alla di lei opera. Imperocchè oltre le due lettere, di cui si è già parlato, sembra che abbia tolto da altre fonti quanto narra nei quattro ultimi capitoli. Non si conosce l'autore di queste compilazione. Credesi che fosse contemporaneo di Giovanni Ircano, e che visse presso a poco all'epoca della seconda lettera degli ebrei di Gerusalemme a quelli di Egitto, verso l'anno del mondo 3880. Egli incomincia la sua narrazione dall'impresa di Euidoro spedito da Seleuco per rapire i tesori del tempio, e la termina con la vittoria di Giuda Maccabeo sopra Nicanore. Per tal modo questo libro non comprende che la storia di circa quindici anni, dall'anno del mondo 3828 fino al 3843.

I due primi libri dei Maccabei non furono scritti che molto tempo dopo essere stato chiuso il canone della Scrittura; non reca quindi sorpresa il non trovarveli. Ma Giuseppe ebreo è per noi in estimoio non sospetto del conto in cui furono sempre tenuti presso gli ebrei, poichè egli ne inserì tutto il contenuto nelle antichità giudaiche, nelle quali ha sempre professato di non includere altri documenti che quelli i quali godevano presso gli ebrei un'autorità divina (v. Giuseppe, lib. 12. *Antiquit. jud.* cap. 6. n. seg.). È da essi che S. Paolo tolse ciò che disse nell'undecimo capitolo della sua epistola agli ebrei intorno al santo vecchio Eleazaro. Tertulliano si è pure prevaluto della testimonianza del primo libro dei Maccabei per dimostrare agli ebrei che il modo col quale essi santificavano il sabato era troppo superstizioso, e che si sarebbe potuto violarlo senza scerpulo per la liberazione della patria (v. Tertull. *Lib. advers. Judaeos*, cap. 4); Origene nel secondo libro dei principi, cap. 4; S. Cipriano nella sua epistola 59 a Cornelio, pag. 260; S. Iliario, nel suo libro contro Costanzo, num. 6 e sul salmo 154, num. 254; S. Girolamo nel suo commentario sopra Isaia, cap. 25, lib. 5; S. Amrogio nel suo secondo libro sopra Giacobeo, cap. 9, 10, 11, citano i libri dei Maccabei sotto il nome di sacra Scrittura. Si trovano altresì nel catalogo delle divine Scritture riportato nell'ultimo dei canoni apostolici, nel concilio d'Ip-pona, nel terzo di Cartagine, nell'epistole d'Innocenzo a Esupero, negli atti del concilio romano, sotto Gebasio, in S. Isidoro, nei coecilli di Firenze e di Treviso. Finalmente S. Agostino dice in termini formali che la Chiesa li ammette fra i libri canonici, in quibus sunt Maccabaeorum libri, quos non Judaei, sed Ecclesia pro canonica habet (S. Agostino, lib. 18. *De civit.* cap. 36).

Dal fin qui detto apparisce che la Chiesa insegnando tenne mai sempre per tradizione come canonici i primi due

libri dei Maccabei, comunque l' *espressa dichiarazione* di tale canonicità non l'avesse definitivamente fatta che nel concilio di Trento.

Il protestante Gottlieb Wernsdorffio nel libro, *Commentatio historico-critica librorum Machabearum etc. Wratislaviae 1748 in-4.* ha promosse delle rimarcevoli difficoltà contro tale tradizione. Pretende codesto eterodosso, che il concilio di Trento abbia elevata a dogma un'opinione, esponendo un nuovo dogma, che non fu nella primitiva Chiesa, e pretende che l'antica tradizione parte abbia ignorato per canonici i due libri dei Maccabei, parte non li abbia voluti conoscere per divinamente scritti; vuol' egli finalmente, che i suddetti due libri sieno aspersi di favole, e di contraddizioni, immeritevoli pertanto di estimazione. Troppo a lungo ci condurrebbe l'articolo, se volessimo recare i testi di tradizione, raccolti da un gesuita anonimo assai doto Gesuita nell'opera: *Auctoritas utriusque libri Machabearum adserta ec. Vien Austr. 1719 in-4.* contro Wernsdorffio, quindi ci contenteremo di accennarli solamente, additando prima i termini da essa usati in favore di quei libri, o il fine per cui quei libri stessi furono adoperati in testimonio dai SS. Padri. Il dogma delle preghiere per i defonti, contrastato dagli eretici, e tant' altri assai interessanti oggetti contenuti in quei libri, meritano che ne faccia almeno la fondamentale difesa, dimostrando e difendendo contro gli eterodossi la divinità degli stessi.

4.° Obietta Wernsdorffio, che non è lecito alla Chiesa di produrre come divini quei libri del vecchio Testamento che non si conteneano nel canone giudaico, come quelli dei Maccabei, per attestazione di tutti gli antichi scrittori, poichè anche i SS. Padri dicono che i Giudei erano i nostri cassieri, e custodi dei libri divinamente ispirati.

A questa obbiezione, che è fatta dagli eretici per escludere dal vero canone cattolico altri libri divini, abbiamo noi risposto negli articoli *catolice e eresia*, ove si è dimostrata la autorità di lei d' insegnare infallibilmente la dottrina che essa ha ricevuto da Cristo e dagli apostoli, da lui instruiti.

2.° Dice egli, che alcuni degli antichi Padri lodarono soltanto quei libri, ne fecero uso, ma non li appellarono canonici; mentre altri Padri e scrittori ecclesiastici non li conobbero per canonici, non avendoli in esso registrati, o anche avendoli dal medesimo esclusi.

Noi rispondiamo primieramente di avere considerati i testi degli antichi Padri e scrittori ecclesiastici di sopra citati, e possiamo assicurare, che essi non fanno una semplice menzione o lode di quei libri, ma che o li appellarono *profetici, divini, sacri, scrittura sacra*, o anche autonomisticamente *Scrittura*, appellazione che per lo stesso Wernsdorffio significa *divina*, o che ne hanno fatto uso in prova dei dommi o della disciplina; mentre nel contesto dei loro ragionamenti dicono di affermare ciò, di cui parlano coi *divini oracoli*, o *cogli oracoli degli ebrei*. Che se anche il *pastore di Herma*, le costituzioni ed i canonici appellati apostolici furono onorati di simili lodi, ciò non fu la comune sentenza, ma la privata di pochissimi ecclesiastici scrittori, come si può vedere presso Cotelerio, e Pearsonio.

3.° Wernsdorffio con molto plauso ci oppone che Melitone andò non a Roma, ma a Gerusalemme per sapere i libri canonici; e fra di essi non vi ritrovò quelli dei Maccabei.

Ma un fatto di un privato non è una legge della repubblica. In Gerusalemme fu a Melitone risposto, come scrive Eusebio, che quei libri, per comune sentimento erano canonici; e non è meraviglia, che in quella Chiesa privata egli non ritrovasse comune il sentimento sulla divinità dei libri dei Maccabei.

4.° Che questi non sieno menzionati nelle costituzioni apostoliche fra i libri sacri, come obbietta l'eterodosso, che importa? In quelle non fu tessuto il canone dei libri divini. Del nuovo Testamento, non è fatta ivi ricordanza, che

delle epistole di S. Paolo; non saranno dunque canonici i Vangeli? L'autore di quelle costituzioni ebbe solamente lo scopo di fare sì che il cristiano disprezzasse gli scritti dei gentili; e perciò a lui vengono proposti alcuni dell'antico, ed altri della nuova legge.

5.° Che poi nemmeno i canonici apostolici facciano menzione di suddetti libri nel vero dei canonici, come ci narra Verusdorffio, ciò è vero di alcune edizioni di quei canonici, è falso di altre. Il nostro autore gli ha citati a suo favore. Ma noi rispondiamo, che non è per anche definiti, in quali materie quei canonici sieno autorevoli, essendo stato da mano nemica imbrattati di errori.

6.° Da Origene prende di poi Wernsdorffio le armi contro di noi. Questo scrittore numera soltanto 22 libri canonici del vecchio Testamento, e dice fuori di questo numero sono i libri dei Maccabei. Ma la proposizione è indeterminata: in questo luogo non dice, presso di chi non siano canonici; altrove però (*ex select. in psalm.*) dice *prae se habet ebraei*. Altrove pure Origene difende l'autorità di tutti i libri canonici, che erano posti in controversia (veggasi il tomo I sul principio), ed espressamente dice però che disputando contro gli ebrei è d' uopo di adoperare solo i libri che sono da coloro avuti per canonici. Così S. Epifanio ed altri parlano storicamente, e allorchè dicono essere soli 22. i libri del vecchio Testamento riconosciuti dalla Sinagoga.

7.° Obietta Wernsdorffio il testo di S. Girolamo (*prae-fat. in lib. Salomonis*) che dice: *Sicut ergo Iudith et Tobia et Machabearum libros legit quidem Ecclesia, sed non ut Canonicae scripturas non recipit, et haec duo volumina (Sapientiae et Ecclesiastici) legat ad edificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam*. Vi aggiunge anzi che lo stesso S. Padre nella prefazione in *Es-dram* scrisse, che i libri i quali non sono canonici presso gli ebrei, *sunt procul abiciendi*. Poteva parlare, dice egli, più espressamente Girolamo, il massimo Dottore, peritissimo della romana tradizione, a favore dei protestanti?

Eppure chi stolido non è, non teme di simili riflessioni. Nel testo medesimo obbiettati vi è il seme della risposta. Il S. Dottore dice prima che si leggono quei libri per edificazione dei fedeli, e poi che tali volumi si tengano lontani. Confessa Wernsdorffio la dottrina di S. Girolamo, e poi afferma quei testi in un senso, che dimostrerebbe non si gran dottore per l'uomo contraddittore a se stesso se avesse intese quelle sentenze nel senso obbiettato. È sciolta però la contraddizione dallo stesso Girolamo, che ivi ed in molti altri luoghi dice, che non si devono adoperare quei libri allorchè si disputa cogli ebrei. Si devono costoro combattere come qualsiasi altro nemico, coi loro principii. Negavano essi la divinità dei libri dei Maccabei? Veo' erano tant' altri da coloro venerati per canonici con cui confutarli.

Inoltre S. Girolamo usò dei libri suddetti non solo in conferma dei dommi, ma li disse pure libri divini (*lib. 2. contr. Rufin. n. 35*); li credeva egli dunque tali. Il farne uso pubblico in dimostrazione delle cattoliche verità, era per lui un supporre che tali pare fossero creduti dai fedeli; altrimenti li avrebbe esso obbligati a ciò, cui non erano tenuti. Ma egli disse che la Chiesa non li riceveva per canonici? Questa è un'apparente contraddizione. Forse S. Girolamo dicendo, che *Ecclesia non recipit inter canonicas Scripturas, voluit intendere protocononiceas*. Questa è una ricerca da farsi nelle opere del santo Dottore, o nel vocabolario di quei tempi. E mentre disse, *legat ad edificationem fidelium, non ad auctoritatem dogmatum*, vi sottintese *adversus hebraeos*, come contro Rufino disse di aver parlato per brevità, e dichiarò di poi il suo sentimento. Da molti luoghi del S. Dottore è manifesta la sua premura somma, che gli ebrei non avessero di che tacere la Chiesa, allorchè essa procurava di tirarli alla cattolica unità.

A noi basta però contro Wernsdorffio la conseguenza da noi di sopra dedotta dalla posteriore definizione della Chiesa rapporto alla divinità dei libri dei Maccabei, giacché là è un principio incontrastabile, che tiene la Chiesa stessa. Qualunque sia stato il sentimento di S. Girolamo non potrà mai l'eterodosso dimostrare da esso, o da quello di alcuni altri privati, che di quei tempi, e negli anteriori la maggior parte della Chiesa insegnante non riconosceva per canonici i libri, di cui ragioniamo.

8.° Non può molto meno Wernsdorffio appoggiarsi all'autorità male da lui interpretata di S. Agostino. Questi (*de cura gerenda pro mortuis* c. 1, n. 5) scrisse: « Nei libri dei Maccabei leggiamo offerto pei morti il sacrificio. Ma se anche in nessun luogo delle antiche Scritture non si leggesse affatto, non è piccola l'autorità della Chiesa universale che ne ha una splendida consuetudine di offrire pei defunti del sacrificio. » Non disse S. Agostino, che ciò in nessun luogo delle Scritture si legge, ma scrisse, *se bene non si leggesse*; dunque abbiamo noi il diritto di raccogliere da tale ipotetica sentenza, che i libri dei Maccabei furono da lui creduti divine scritture. Il ragionare del S. Dottore o deve, o può almeno intendersi così. Oltre le Scritture abbiamo l'autorità della Chiesa universale, infallibile, quanto la Scrittura, giacché altrove disse per assioma, che la Chiesa non mai fa errore. In molti altri luoghi egli chiama *sante Scritture* i contrastati libri, e nel libro 18 de *Civitate Dei* scrisse: « I libri dei Maccabei, che non i giudei, ma la Chiesa ha per canonici ».

Sentiamo come tenti l'eterodosso di sbrigarci da questa chiarissima sentenza. Dice che S. Agostino fa distinzione fra il canone divino, o *ecclesiastico*; e che la Chiesa teneva i libri dei Maccabei fra gli *ecclesiastici*, non lezione di pietà, non fra *divini* a dimostrazione di donna. L'intero testo del S. Dottore, rovesciato dall'eterodosso, è questo: *Horum suppositio temporum non in scripturis sanctis, qua canonica appellantur, sed in aliis invenitur; in quibus sunt et Machabeorum libri, quos non iudei, sed Ecclesia pro canonicis habet*. Qui dice Wernsdorffio che S. Agostino oppone le *sante scritture* ai libri che la Chiesa tiene per canonici; dunque la parola *canonici* è presa dal santo dottore in senso più largo; che comprenda ancora quei libri che per solo titolo di pietà leggeva pubblicamente la Chiesa ai fedeli.

Noi restiamo ammirati, come queste parole di S. Agostino abbiano imbrogliato il capo anche ad alcuni dei nostri scrittori. Egli distingue soltanto quei che *appellantur canonici* dagli altri che la Chiesa *pro canonicis habet*. Si tratta dunque di sapere quali sieno quei che *appellantur canonici*. Questa frase che sembra in se stessa assoluta, non la è nel contesto di S. Agostino, in cui vi va l'ellissi *ajudeis*; ovvero, se si voglia da taluno come dall'anonimo gesuita, *qua canonica appellantur*, cioè per *antonomasia Christianis simul et judaeis*. Ed ecco sciolto il nodo: è lo stesso come se S. Agostino avesse scritto: *Non illis scripturis sanctis, qua judaeis, ovvero per antonomasia appellantur etiam a judaeis canonice*. Le une e le altre, nel vero senso di S. Agostino sono *scritture sane*; ma alcune sono chiamate *canoniche*, perchè anche gli ebrei così le denominavano insieme coi cristiani, ed altre i soli ebrei. S. Agostino ivi parla del composto cronologico, dedotto prima da quei libri del vecchio Testamento i quali erano riconosciuti canonici ancora dalla Sinagoga: prosegue il computo coi libri dei Maccabei, che lo erano soltanto dai cristiani. L'attenta considerazione che ebbe S. Girolamo nel distinguere le prove utili agli ebrei, o quelle di cui contro di essi non usava la Chiesa, indusse pure S. Agostino a fare la distinzione, male intesa da molti. In altri luoghi pure S. Agostino dicendo assolutamente canonici, intese per antonomasia quei che si appellavano canonici non solo dai cristiani, ma dai giudei ancora.

Quindi inutile è un altro sforzo di Wernsdorffio il quale osserva che S. Agostino recò la ragione, per cui asserì tenuti dalla Chiesa come canonici quei libri; cioè soggiunse Agostino: *Propter quorundam martyrum passionem vehementer, atque mirabilia, qui antequam Christus venisset in carne, usque ad mortem pro Dei lege certaverunt*. Dunque, dice l'eterodosso, non ob divinitatem librorum furono canonici quei libri presso la Chiesa. Mirabile la conseguenza la vero? Se S. Agostino avesse allora avuto lo scopo di mostrare la divinità di quei libri, la conseguenza sarebbe tollerabile; ma avendo egli un diverso scopo, non può obbligarsi il S. Dottore a quell'impegno. L'anonimo confutatore di Wernsdorffio risponde in sostanza, che avendo S. Agostino recata una sola ragione, non esclude le altre; noi portiamo opinione, che egli nemmeno abbia recato per ragione quella sola. Era forse così debolo S. Agostino, come lo fa il temerario Dupin, di presentare per argomento di una cosa ciò che apertamente non lo è, né lo può essere, e che condurrebbe in assurdo? Tutti i libri nei quali si narrano i martiri dei cristiani sarebbero stati per la stessa ragione creduti canonici dall'ingegnosissimo dottore eruditissimo. Forse adunque lasciò egli sottintese, o manca nei *mass.* ed *legit.* *propter* etc. così disse S. Girolamo: *legit Ecclesia edificationem*. Forse, come osserva quell'anonimo, recò S. Agostino quella ragione per raccomandare l'utilità di quei libri, e per opporla ai Gnostici ed ai Valentiniani, che non conoscevano martiri nel vecchio Testamento.

Troppo punge l'animo di Wernsdorffio il testo del S. dottore, quindi va lampendo egli ogni inezia per annichilar l'autorità. Osserva che S. Agostino avvisò di leggere *sobrie* i libri dei Maccabei a motivo del suicidio di Razia in quei libri commendato, e da S. Agostino negato. Ma primamente raccomandò pure S. Agostino, come raccomandarono altri SS. dottori, la sobrietà, ossia la prudenza, la cautela nel leggere altri libri proto-canonici. Egli di poi non negò il suicidio di Razia, ma posto il fatto disse non doversi trarre in esempio, e lo disse commendato nelle particolari circostanze di Razia, non per costume lecito a chiechessa (e suicidio). I Donatisti difendevano i loro suicidi, esaltando insantemente l'esempio di Razia; e S. Agostino non risponde loro, non essere di divina autorità i libri dei Maccabei, ma li rimprovera acutamente dell'abuso che essi facevano di un esempio, che nulla aveva di comune con la loro inumana e sacrilega condotta.

Finalmente Wernsdorffio si appiglia nel suo naufragio alla tavola rotta e sdrucita del libro *de mirabilibus*, come se fosse parto di S. Agostino, mentre da tutti gli eruditisti si confessa come spurio prodotto di anonimo scrittore, il quale dai cicli, che nel l. 2. c. 4 egli ricorda, dimostra di essere vissuto un secolo dopo S. Agostino, cioè nell'anno di Cristo 600.

9.° Vorrebbe Wernsdorffio abbattere se fosse possibile, l'autorità ancora del Concilio cartaginese, detto comunemente il III. Diceci adunque, che quel concilio non fece definizione, ma propose soltanto la sua opinione sui libri dei Maccabei; 1.° perchè ne domandò la conferma alla Chiesa romana; 2.° perchè nel codice della Chiesa africana non vanno inseriti cogli altri canonici, i libri dei Maccabei; 3.° che alla fine fu la prima finta che quei libri furono posti da una Chiesa particolare nel numero dei libri canonici; e che la intenzione di lei nell'appellarli canonici fu quella che egli pretese sponendo la mente di S. Agostino.

E pure tutto ciò maggiormente conferma la nostra proposizione. Il concilio cartaginese fece quello che dovette per l'unità cattolica. Conosceva l'immenso peso di autorità della romana Chiesa; da questa fu approvato il canone; dunque essa aveva la tradizione della divinità di quei libri; 2.° Per testimonianza di Beveregio, si leggono

fra canonici nella collezione di Dionigi il piccolo, per quella di Arduin, nel can. 4 di quel cartaginese concilio, senza alcuna variante lezione. 3.° se la Chiesa romana approvò il canone di quel concilio; dunque non fu una novità dei cartaginesi, non fu un sentimento loro privato, e finalmente S. Agostino non fu essentore più egregio difensore della nostra causa.

10.° Pertanto nemmeno S. Innocenzo I, che obbietta Wernsdorffio, fu il primo a stabilire per canonici quei libri dei Maccabei. Che se egli non difinì *ex cathedra* la questione, ma rispose con modestia all'amico, che lo aveva interrogato del sentimento; appunto rispose come doveva, chi non dà una dichiarazione diretta a tutti i fedeli nella forma ecumenica. Ma nella sua lettera 5.° ad Esuperio vescovo gallicano di Tolosa, con la stessa moderazione gli rispose, che ragionevolmente aveva egli nei suoi dubbj interrogata la S. Sede romana, e gli manda l'antico canone da essa conservato, in cui vi erano inseriti ancora i libri dei Maccabei. Dice adunque Wernsdorffio pazzamente, che la lettera d'Innocenzo è simile a quella di Isidoro; e ne dica altre mille di questo genere che avrà l'onore di essere parte compatito, parte deriso dai saggi.

11.° È pare costui sempre più s'innalza; non teme, e gli sembra di avere armi insuperabili. Dice che Innocenzo non poté trarre alla sua opinione il suo dottissimo successore Gregorio Magno, poichè questi (*Moral. I. 19, n. 17 in c. 29 Job.*) scrisse: *De qua re non inordinata agimus, si ex libris, licet non canonicis, et tamen ad edificationem Ecclesiae editis, testimonium preferamus.*

Forse anche S. Gregorio usò assolutamente la parola canonici nel senso di S. Agostino, e intese quelli i quali per una maggiore esterna stima meritavano quel nome, essendo riconosciuti come canonici non solo dalla Chiesa, ma ancora dalla Sinagoga. Siamo però noi interamente persuasi, che S. Gregorio non scrisse così, essendo papa, ma avanti di esserlo, avendo scritti per la maggior parte, in Costantinopoli i suoi moral. Né egli poté da papa ricordarsi quel cosa aveva su di ciò scritto avanti in quella sua grande opera; come ben sanno quelli che pubblicarono voluminosi libri.

12.° Vorrebbe ancora Wernsdorffio impudentemente abbattere il decreto, detto di Gelasio, recato dai nostri in dimostrazione della verità che sostenghiamo. Lo dice egli pieno di cose apocriefe, pretende che uno solo dei libri dei Maccabei siavi descritto, e pone quel decreto al pari delle merci isidoriane.

Ma Pearsonio nelle *Indicia Iynatiana* (p. 1, c. 4), dice essere quello attribuito a Gelasio dalla moltitudine dei dotti di questo secolo. Non solo i nostri Pagi e Doujat, ma i critici intemperanti Du Pin e Oudin lo ascrivono a Gelasio ed al concilio romano di 70 vescovi. Non è maraviglia, che in alcuni codici mss. interpolati sia fatta menzione di uno soltanto dei libri dei Maccabei.

Si appella l'eterodoso agli argomenti di Cave; e prima obbietta, che negli antichi codici è quel decreto ora a Damaso, ora a Gelasio, ed ora a Ormisda ascritto. Noi colle-rutissimo ab. Arevalo (in *Sedulio*) non abbiamo difficoltà di stimare che in quello stesso decreto vi abbiano avuta parte quel tre pontefici; e pensiamo, che a motivo di alcune particolari circostanze, sia il decreto stesso più comunemente appellato Gelasiano. Obietta Cave, che nel decreto di Gelasio vi è l'elogio di Sedulio, che non era peranche stato da lui scritto, perchè pubblicato da Asterio Ex-consolo dopo l'an. 491, in cui pronunziato fu quel decreto. Ma è da riflettere, che l'*Opus* che è nel *Carmen Paschale* di Sedulio poté essere noto a Gelasio, avanti che lo pubblicasse Asterio in una maniera più nobile di quella con cui prima lo manifestò il suo autore. Si potrebbe anche dire che Gelasio lodò l'*Opus Paschale*, che poi fu ridotto dallo stesso Sedulio in *Carmen Paschale*. Vi sono al-

tre risposte cronologiche ben appoggiate a rispettabili monumenti ed a sana critica, le quali sciogliono la difficoltà. Veggal il ch. Arevalo ne' prolegomeni, e nell'appendice a Sedulio. Prosegue Cave dicendo, che quel decreto colloca fra i libri apocriefi molte opere che ebbero antica lode. Ma l'apocriefo ha diversi significati, che sono da consultarsi nell'articolo di questa parola. È falso di poi, che, nel decreto Gelasiano non sia fatta menzione di molti SS. Padri, mentre vi è in essi la formula *Item apocrypha, seu tractatus omnium Patrum orthodoxorum ec.* È perimente falso, che Gelasio non segua nel suo decreto l'autorità di S. Girolamo, dopo avere promesso di seguirlo, poichè generale non fu la promessa, ma solo rapporto alle opere di Rufino e di Origene. È falso finalmente che non si ritrovi di quel decreto la ricordanza, prima del secolo IX. perchè Anselmo, scrittore del secolo VII, ne fa menzione. E poi codesto è un argomento negativo, che nulla prova. Se non vi fu necessità nei scrittori di annunciarlo; se gli scritti di chi l'annunciò sono periti, non se segue, e che non ne sia stata fatta avanti il secolo IX. alcuna menzione.

13.° Terminò gloriosamente il sig. Wernsdorffio, dicendo, che il concilio di Trento nel definire canonici i libri dei Maccabei, inflisse l'anatema agli antichi Padri e scrittori, che non vollero quei libri per canonici; e così avrà egli coronata la sua arringa con una inezia, cui prima risponderanno fanciulli che non ignorano, essere diverso il verbo passato dal futuro, di cui si servirono i Padri del concilio contro di chi ardirà non accettare il loro decreto; ed inoltre risponderà la studiosa gioventù, che l'anatema non è se non contro i pertinaci nell'errore, e che tali non furono que' pochissimi antichi scrittori i quali crederettero non canonici i libri dei Maccabei, ovvero ne dubitarono.

Prosegue Wernsdorffio a combattere la divinità di quei libri con mille argomenti di storia, e di cronologia; cui rispose a lungo l'aononimo gesuita. Ma principalmente per quei di cronologia sarà da consultarsi la eccellente opera del P. ab. Sanclemente, *de Aera Vulgaris emendatione*, il quale per stabilire, come ha fatto dimostratamente l'Era Cristiana, ha ancora illustrata ed egregiamente difesa la cronologia de' libri dei Maccabei con quei monumenti, che non furono a cognizione del dotto censore di Wernsdorffio. Essendo adunque dimostrati canonici, cioè divini quei libri, è dimostrato ancora implicitamente insieme e con tutta la certezza essere essi libri alieni da qualsivis errore.

Il motivo per lo quale questi libri sono esclusi dai protestanti è, perchè il secondo libro (c. 12, v. 45 e seq.) parla della preghiera per i morti, pratica disapprovata dai riformatori, mentre è comandata dalla Chiesa nostra. Questi libri neppure piacciono agli increduli che sdegnarono di scorgervi una famiglia di sacerdoti feconda di eroi, e che la nazione giuda, da essi tanto depressa, abbia difeso la sua religione, con un tale coraggio, e costanza, di cui vi sono pochi esempli.

Dicono che la Chiesa non ha diritto di mettere nel canone i libri che molti antichi hanno escluso. Alla parola *DETERMINAZIONE* abbiamo provato il contrario, e mostriamo che su questo punto i protestanti non sono d'accordo né con noi, né tra essi stessi. Non hanno grandi obiezioni da fare contro il primo libro dei Maccabei: molti critici tra essi si dichiararono di farne poca stima; ma soprattutto argomentano sopra il secondo libro, pretendendo che le due lettere dei giudici di Gerusalemme a quelli di Alessandria, che ivi si leggono, sieno supposte; veggiamo le prove di una tale supposizione.

Aggiungono essi, esser falsa la data di queste lettere, perchè non si accorda colla cronologia; e che la seconda poi è scritta in nome di Giuda Maccabeo, il quale giuà da trentasei anni era morto. Ma in primo, il nome di Maccabeo non è aggiunto a quello di Giuda; dunque questo può essere un altro giudice dello stesso nome. In secondo luogo, nelle Me-

morie dell' *Acc. della Iscriz. t. 43, in-12, p. 491* evvi una dissertazione sulla cronologia della storia dei Maccabei, dove l'autore concilia perfettamente tutte le date che vi sono segnate, sia tra esse, sia coi monumenti della storia profana, e sodamente risponde a tutte le difficoltà. Giustamente di rimettersi il lettore.

Si obietta che nella prima di queste lettere la festa della purificazione e della dedicazione del tempio sembra detta mal a proposito *Festa dei Tabernacoli*. Questo termine però è altrove spiegato, dicendosi nel c. 1, v. 9, che questa festa fu celebrata, come quella dei tabernacoli per otto giorni.

I nostri critici ci obiettano pure che nel capo 11, v. 21 parlasi di un mese *Dioscorus*, ovvero *Dioscorinthius*, non conosciuto, dicono i nostri critici, nel calendario Siro-Macedoniano. Essi s' ingannano; l'autore della dissertazione, da cui abbiamo parlato, fece vedere che *Macarius*, in greco, è lo stesso che *Gamin* in latino; che però il mese *Dioscorus* è quello che comincia all'entrata del sole nel segno dei gemini, il 21 di maggio, secondo il nostro modo di contare; questo è il terzo mese della primavera nell'anno Siro-Macedoniano. In quanto alla parola *Dioscorinthius*, questo può essere un fallo dell'amanuense.

Si oppone pure, esservi nei libri de' Maccabei molti errori contro la verità della storia e della religione; per esempio dirsi al settimo versetto del primo capitolo del primo libro che Alessandro divisò il suo impero tra i grandi della sua corte prima della sua morte; al capitolo 8, versetto 7, che Antiocho il Grande cadde vivo in poter dei romani; che questi diedero al re Eumene il paese degl'indiani, dei medi e dei lidi (*iv. 8*); che il senato romano era composto di trecentoventi senatori (*iv. c. 15*); che i romani affidavano in ciascuna anno la loro suprema magistratura ad un solo (*iv. c. 18*); che l'autore del primo libro de' Maccabei dà ad Alessandro Baia il nome di figlio di Antiocho, benchè non lo sia mai stato; che l'autore del secondo libro de' Maccabei confessa di non aver fatto che compendiare i cinque libri di Giasone, il quale, come dicesi, era pagano; che egli riconosce non essere il suo stile sempre esatto; finalmente che egli loda lo zelo di Giuda Maccabeo per aver fatto offrire sacrifici per coloro che erano morti nella pugna, e sotto le tuniche dei quali furono trovati oggetti consecrati agli idoli.

Ma riesce facile il rispondere a tutte queste obiezioni, e il dimostrare che i libri de' Maccabei nulla contengono di contrario alla verità, alla storia, ed alla religione. 1.° Quanto dice l'autore di questi libri relativamente all'aver Alessandro divisò il suo regno, vivente ancora fra i grandi della propria corte, trovasi confermato da molti storici profani, e può conciliarsi con ciò che altri ne hanno scritto, cioè che una siffatta divisione non ebbe luogo che dopo la morte di Alessandro. Infatti è possibilissimo che quel principe abbia divisò il suo regno fra i grandi della sua corte, e che costoro non si siano resi padroni assoluti delle provincie toccate loro in sorte, se non che dopo la morte di Alessandro. Così fece Lodovico Pio. Egli divisò vivente ancora il suo impero fra i propri figli; ma questi non ne godettero che dopo la morte di lui. 2.° Benchè gli storici non dicano che Antiocho sia caduto in poter dei romani, non ne consegue che ciò sia falso. L'autore dei libri de' Maccabei ha potuto conoscere una circostanza della storia di Antiocho che gli altri scrittori n' erano ignorati. 3.° Si conviene non leggersi in alcuno storico profano che al tempo de' Maccabei nè gl'indiani, nè i medi siano stati sottomessi nè ad Antiocho, nè ad Eumene; ma oltre che la storia non ci ha trasmesso tutto ciò che avvenne in quei tempi, basta la verità di quanto è narrato dall'autore del primo libro de' Maccabei, che Giuda abbia sentito dire che i romani avevano dato al re Eumene il paese degl'indiani, dei medi e dei lidi, dopo averlo conquistato sopra Antiocho. Lo stesso può dirsi di ciò che da que-

sto storico vien riferito intorno al numero de' senatori romani e del magistrato che i romani sceglievano ciascun anno per governare la repubblica. Egli non riferisce questi fatti se non appoggiato a quanto la fama aveva narrato a Giuda Maccabeo. Egli nulla asserisce di sua propria autorità. 4.° L'autore del primo libro de' Maccabei ha potuto, senza offendere la verità della storia, dare ad Alessandro Baia il nome di figlio di Antiocho, giacchè egli era come tale riconosciuto dal senato romano e dagli ebrei, del pari che dagli egiziani e dai sirii. 5.° Non si proluce alcuna prova che Giasone fosse pagano; sembra all'opposto che fosse ebreo di nascita, appartenendo egli alla provincia di Cirene, nella quale, secondo c' insegnano gli scrittori del nuovo Testamento, trovavansi moltissimi ebrei (*Act. c. 27. v. 10*). In quanto all'aggiungersi non essere il suo libro che un compendio, e che lo stile non è sempre esatto, ciò non può impedire che non sia ammesso come canonico, e che non si riconosca avere lo Spirito Santo veramente illuminato questo autore onde componesse il suo compendio. I libri del Re e dei Paralipomeni non sono che compendii di memorie molto più estese, e sono forse perciò meno canonici? La poca esattezza nello stile di questo scrittore, se pure vi si rileva, non può nuocere alla verità che egli insegna. 6.° Con ragione è lodata l'azione di Giuda Maccabeo. La carità gli fece presumere che i soldati i quali erano morti nel combattimento avessero concepito il pensiero di pentirsi dei loro falli prima di morire, e che avessero chiesto perdono a Dio; ovvero che essi non si fossero determinati ad involare oggetti consecrati agli idoli che come semplici spoglie, senza alcun disegno d'idolatria. Egli era dunque consentaneo alla sua pietà il far offrire sacrifici in espiazione dei loro peccati.

I protestanti per giustificare le loro ribellioni contro i sovrani, avevano citato l'esempio de' Maccabei. Bussuet 3, *arretim. § 24*) mostrò che non possono prevalersene. La ribellione dei giudei contro Antiocho era legittima; questi non era re naturale, ma un conquistatore tiranno; voleva sterminarli e scacciarli dalla Giudea. Ma la religione giudaica per la stessa sua costituzione, era attaccata alla terra promessa ed al tempio di Gerusalemme; i giudei non vi potevano rinunziare senza colpa. Antiocho obbligavali sotto pena della vita di abbandonare il culto del vero Dio, sacrificare agli idoli, cambiare leggi e costumi. Essi furono animati a resistere coi miracoli che Dio operò in loro favore, colle profezie di Daniele e Zaccaria, che avevano predetto questa persecuzione, ed avevano loro promesso il soccorso di Dio.

Nessun simile circostanza rese legittime le sedizioni dei protestanti; questi non presero le armi per conservare l'antica religione dei loro padri, ma per abolirla e stabilirla una nuova; nessuno volle obbligargli di rinunziare al culto del vero Dio, nè di abbattere il cristianesimo; non avevano in lor favore nè profezie, nè miracoli: il loro disegno principale non era tanto di ottenere l'esercizio della loro religione, quanto di rendersi indipendenti, e distruggere il cattolicismo; ciò fecero in ogni luogo dove furono i più forti.

MACEDONE.—Questa parola trovasi talvolta nei libri della sacra Scrittura, scritti in greco, usata in significato appellativo, per indicare un nome degli ebrei e dei persiani: p. e. nelle aggiunte al libro di Ester è detto che Aman era *Macedone di cuore e di nazione*; e che tentava di consegnare l'impero dei persiani ai *Macedoni*, cioè ai maggiori nemici dello Stato (v. D. Calmet).

MACEDONIA.—Parte considerabile della Grecia, situata fra la Tracia a settentrione, la Tessaglia a mezzodi, l'Epiro a ponente ed il mare Egeo all'oriente. Vi sono degli interpreti della sacra Scrittura, i quali credono, che la Macedonia sia stata popolata da Gethim, figlio di Javan, e che tutte le volte che leggesi *Gethim* nel testo ebraico, debbesi

semper intendere la Macedonia. Alessandro Magno, figlio di Filippo, re di Macedonia, avendo conquistata l'Asia, il nome di *Macedone* diventò assai celebre in tutto l'Oriente, e fu dato spesso volte ai greci successori della monarchia d'Alessandro, nell'istessa maniera che vennero detti greci senz'alcun'altra distinzione anche i Macedoni. L'antica Macedonia era più estesa di quello che sia in oggi, poiché comprendeva essa l'Albania e la Tracia. S. Paolo predicò nella Macedonia ed ivi fondò le Chiese di Tessalonica e di Filippi.

MACEDONIANI. — Eretici del quarto secolo che negavano la divinità dello Spirito Santo. Macedonio autore di questa eresia, fu posto l'a. 542 sulla sede di Costantinopoli dagli Ariani, di cui seguiva i sentimenti, e la elezione di lui causò una sedizione, nella quale fu sparso molto sangue. Le violenze da lui esercitate contro i Novaziani e i cattolici, lo resero odioso all'imperatore Costanzo, sebbene questo principe fosse protettore dichiarato dell'arianesimo; in conseguenza Macedonio fu deposto dagli stessi Ariani, in un concilio tenuto a Costantinopoli l'a. 559.

Segnato del pari contro essi e i cattolici, sostenne malgrado i primi, la divinità del Verbo; e contro i secondi asserì che lo Spirito Santo non è una persona divina, ma una creatura più perfetta delle altre. Rivolse contro la divinità dello Spirito Santo la maggior parte delle obiezioni che gli Ariani avevano fatto contro la divinità del Verbo; la di lui eresia fu effetto dell'orgoglio, della vendetta e dello spirito di contraddizione. Trasse nel suo partito alcuni vescovi ariani, che erano stati deposti com'esso; ed ebbero dei seguaci che si dispersero nella Tracia, nella provincia dell'Ellesponto e nella Bitinia.

Questi Macedoniani furono chiamati dai greci *Pneumatomachi*, cioè, nemici dello Spirito Santo, e *Marctoniani*, a causa di Marcione vescovo di Nicomedia, non dei più noti tra essi. Seducevano il popolo con un esteriore grave, e con costumi austeri, artificio comune degli eretici, imitavano la vita dei monaci, e seminavano la zizzania dei loro errori particolarmente nei monasteri.

Sotto il regno di Giuliano ebbero la libertà di dommantizzare, sotto Gioviniano successore di lui che era attaccato alla fede Nicena, domandarono il possesso di molte chiese, e niente poterono ottenere; sotto Valente furono perseguitati dagli Ariani ch' erano protetti da questo imperatore; in apparenza si riunirono ai cattolici; ma tale unione, che per parte loro era simulata, non durò. L' an. 581 furono chiamati al concilio generale di Costantinopoli per ristabilire la pace nella Chiesa; non vollero mai sottoscrivere il simbolo Niceno, e furono condannati come eretici. Teodosio li bandì da Costantinopoli, e loro proibì di congregarsi. Tillemont pensa che Macedonio non assistesse a questo concilio. Da quel tempo la storia ecclesiastica non fa più menzione dei Macedoniani. I SS. Atanasio e Basilio scrissero contro di essi.

Il concilio Niceno non aveva proposta in termini espressi e formati la divinità dello Spirito Santo, perchè gli Ariani attaccavano unicamente la divinità del Figliuolo; però i Padri di Nicea fecero conoscere abbastanza col Simbolo la propria credenza. Qualora dicono: « Crediamo in un solo Dio onnipotente... e in Gesù Cristo suo unico Figliuolo, Dio di Dio, consostanziale al Padre... crediamo pure nello Spirito Santo » egli evidentemente suppongono una perfetta uguaglianza tra le tre persone, per conseguenza la divinità di tutte tre. Questo pure è evidente dal Simbolo più esteso che Eusebio di Cesarea disse al suo popolo, e che aveva presentato al concilio Niceno; egli stabilisce l'uguaglianza delle tre persone divine sulle parole di Gesù Cristo, che sono la forma del Battesimo (Socrate *Histor. Eccl.* l. 1. c. 8).

Dunque senza veruna ragione piacque agli increduli di dire che il concilio generale di Costantinopoli, dich'aran-

do la divinità dello Spirito Santo, avea creato un nuovo articolo di fede, ed avendolo aggiunto al Simbolo Niceno: nessuno di questi due grandi concilii creò, nè inventò alcuna cosa di nuovo, e non fecero altro che attestare ciò che sempre era stato creduto, Eusebio stesso sebbene assai sospetto d'arianesimo, protestò al suo diocesano che il Simbolo che manda loro, è la dottrina da esso sempre insegnata, che ricevette dai vescovi suoi predecessori, che imparò nella sua infanzia, e nella quale fu battezzato. Testifica ancora che tale fu il sentimento ananime dei Padri di Nicea; che in questo concilio non vi fu altra difficoltà che sul termine *consostanziale*, di cui potevasi abusare, prendendolo in un cattivo senso.

Una prova che i vescovi Macedoniani si conoscessero già condannati dal Concilio Niceno, è questa, che non vollero mai sottoscrivere il Simbolo; e Sabino, uno tra essi, asseriva che questo Simbolo era stato composto da uomini semplici ed ignoranti (Socrate *ibid.*). Sabino non avrebbe parlato con questo tuono di dispregio, se avesse potuto persuadersi che i Padri di Nicea avevano pensato come esso.

Alla parola *simbolo santo* daremo le prove della SS. divinità di questa terza persona della santa Trinità. Giova osservare che l'errore dei Macedoniani non era lo stesso che quello dei Sociniani: questi pretendono, come i seguaci di Fotino, che lo Spirito Santo non sia una persona; che questo nome indichi soltanto l'operazione di Dio sulle anime nostre: i Macedoniani al contrario pensavano che questa fosse una persona, un ente reale e sussistente, uno spirito creato, simile agli angeli, ma di una natura assai superiore a quella di essi, sebbene molto inferiore a Dio. Non sappiamo su qual fondamento Mosheim abbia confuso l'errore di Macedonio con quello di Fotino (v. *Socin.* l. 4. c. 27. Tillemont. t. 6, p. 515, 414).

MACHASORI. — Parola ebraica, che significa *Cielo*. È il nome di un libro di preghiere molto in uso presso i giudei nelle loro feste maggiori. S'intende assai diffusamente, perchè queste preghiere siano in versi ed in uno stile conciso. Bostorio osserva che se ne fecero moltissime edizioni, tanto in Italia, che in Alemagna ed in Polonia, e che in quelle stampate a Venezia si corressero molte cose che erano contro i cristiani. Ove non vi è vigilanza sulla stampa degli ebrei, ovvero ove sono peranche nascoste le loro arti, ottengono di pubblicare orazioni da loro usate contro la fede ed i riti cattolici, con espressioni ambigue bensì, ma tali, che la loro ambiguità deve far nascere un ragionevole sospetto; ove poi non è loro permesso di pubblicare tali formule, si contentano di usare quelle della Scrittura, indirizzandone per tradizione orale, alcune contro il sovrano, cui soggiacciono, contro i cattolici, da cui non è amata la loro setta, e contro i riti e dogmi della nostra cattolica religione: quindi eludono tutti i magistrati, che non possono loro vietare la lezione della Scrittura. Gli esemplari manoscritti non sono comuni presso i giudei, ma ve ne sono molti nella biblioteca borbonica di Parigi (Buxtorf in *Biblioth. Rabbin.*).

MACRI (poveresco). — Prete nativo di Malta della congregazione dell'Oratorio e canonico di Viterbo, morto nel 1672, è autore di un *Hierolexicon*, o Dizionario sacro che fu stampato a Roma nel 1667 in-fol., e ristampato a Venezia, 1765 in due vol. in-4.° con aggiunte. Egli è anche autore di un trattato delle contraddizioni apparenti della santa Scrittura di cui la migliore edizione fu quella stampata a Parigi nel 1685 in-12 aumentata della metà da Giacomo le Févre, arcidiacono di Lisieux.

MACROSTICO (dal greco *macro*, luogo, e *da stichos*, fila o verso). — Con quell'apoteosi la quinta formula di fede che composesero gli Eusebiani, una delle fazioni degli Ariani, in un concilio che tennero in Antiochia l'a. 545. Dissero alcuni moderni che questa formula di fede niente conteneva di riprensibile; ma non così giudicarono S. A.

tanasio e Sozomeno. Gli Eusebiani ivi confessavano che il Figliuolo di Dio è simile al Padre in tutte le cose, senza parlare di sostanza. Condannavano quei che pretendevano che il Figliuolo fosse stato tratto dal nulla, e le altre empie di Ario, perchè, dicevano essi, queste parole non sono della Scrittura. Pareva che riconoscessero l'unità della divinità del Padre e del Figliuolo, ma nello stesso tempo supponevano il Figliuolo inferiore al Padre; questa era una contraddizione colle parole *simile in tutte le cose*. Dicevano positivamente che il Figliuolo è stato fatto, sebbene in una maniera diversa dalle altre creature; in ciò erano opposti al simbolo Niceno, che disse *generato e non fatto*. Per mezzo di tre o quattro vescovi spedirono questo formulario in Italia, ma quei di Occidente non furono ingannati dalla loro ciarria; gli dichiararono che se ne stavano costantemente al simbolo Niceno, e che non ne volevano alcun altro.

L'imbarazzo delle diverse fazioni che dividevano l'arianesimo, la moltitudine delle confessioni di fede che proponevano, e che non potevano soddisfare loro stessi, dimostrano abbastanza la mala fede con cui operavano, e la savia condotta degli ortodossi che non volevano scostarsi dal simbolo Niceno (v. Tillem. *Stor. dell'Arian.* c. 58, t. 6, p. 551).

MADDALENA (v. MARIA MADDALENA).

MADIANITI (discendenti di Madian figlio di Abramo).—Nel libro dei Numeri (*cap. 25*) leggiamo che gl'israeliti finché soggiornarono nel deserto, si abbandonarono alla impudicizia ed alla idolatria colle figlie dei madianiti e dei moabit; che il Signore sdegnato comandò a Mosè di fare impiccare i principali autori di un tal disordine; che i giudici fecero morire tutti i delinquenti; e che in questa occasione perirono ventiquattro mila uomini.

I madianiti avevan teso questa insidia agl'israeliti per pura malvagità e a fine di corromperli; Mosè per vendicare il suo popolo ordinò di mettere a fuoco ed a sangue il paese di Madian, di sterminare questa nazione, e conservare soltanto le vergini zitelle. Egli stesso racconta che il bottino fatto in questa spedizione fu di seicentossantacinque mila pecore, settantadue mila buoi, sessantotto mila asini, e trentadue mila vergini zitelle; che trentadue di queste furono la porzione del Signore (*Nam. c. 31*).

I corsari della santa Scrittura a tal proposito accusano Mosè di crudeltà verso la sua propria nazione; di perfidia e di ingratitude verso i madianiti, presso cui aveva trovato un asilo nella sua fuga, ed avea preso una moglie; di barbarie, per aver fatto scannare tutti i maschi e tutte le donne maritate. Essi dicono pure che questa enorme quantità di bestie non potè mai trovarsi in un paese così ristretto, come era quel di Madian, ed alcuni pensano che le trentadue figlie riservate per la porzione del Signore fossero allo stesso immolate in sacrificio.

Non vi è uno solo di questi rimproveri che non sia ingiusto e mal fondato. 1.° La legge che condannava a morte ogni israelita reo d'idolatria, era chiara, il popolo vi si era sottomesso, e con questa condizione Dio avea promesso di proteggerlo: questo popolo avea già veduto un esempio di una simile severità nell'occasione del culto reso al vitello d'oro (*Exod. e 32, v. 27 e 28*). Dunque era inexcusabile. È una falsità il dire come alcuni increduli, e che i rei furono messi a morte, semplicemente per aver preso delle donne madianite; lo furono, perchè con esse si abbandonarono alla impudicizia ed alla idolatria (*Nam. c. 25, v. 5*). Bastava questo delitto per attirare i castighi di Dio su tutta la nazione, se l'avesse lasciato impunito.

2.° Allorchè i madianiti esercitarono questo tratto di perfidia verso gl'israeliti, non erano stati provocati da veruna ingiuria. Per verità, tenevano d'esser trattati come gli ammorci; ma avevan torto. Se avessero spedito dei deputati a Mosè, gli avrebbe risposto che niente ave-

vano a temere; che Israele non doveva impadronirsi del loro territorio, perchè discendevano da Abramo per via di Cetur. Di fatto gl'israeliti nella conquista del paese dei cananei non presero un solo pollice di terreno al madianiti, al moabit, nè agli ammoniti (*Jud. c. 14, v. 13*).

I madianiti, presso cui Mosè erasi rifugiato partendo dall'Egitto, non erano gli stessi, di cui devastò il paese per punirli. I primi abitavano le spiagge del mare rosso, e non erano lontani dall'Egitto; i secondi erano situati all'oriente ed al nord della Palestina, presso il mare morto e i moabit, a cinquanta leghe almeno distanti degli altri madianiti. Questa non era la stessa nazione: una discendeva da Chus, nipote di Noè, l'altra da Abramo; la prima adorava il vero Dio, ciò è provato dall'esempio di Jetro socero di Mosè, la seconda onorava Beelfegor, Dio dei moabit. La severità con cui questa nazione fu trattata, era la maniera ordinaria di fare la guerra presso gli antichi popoli. Ma non bisogna che il paese di Madian sia stato interamente devastato e spopolato, poichè dugento anni dopo, questi stessi madianiti sottomisero gl'israeliti, e furono superati da Gedeone (*Jud. c. 6*).

3.° Prima di decidere che questo paese non potesse nutrire la quantità di uomini e di animali, di cui parla Mosè, bisognerebbe cominciare dal fissarne i confini: gl' increduli li restringono a loro piacere, pare erano almeno più estesi al doppio che non suppongono. Col calcolo e con incontrastabili esempi loro si provò, che in un paese mediocremente fertile e di una uguale estensione, non sarebbe difficile trovare lo stesso numero di uomini, e di animali (v. le lettere di alcuni Giudei, t. 2, p. 3, e seg.). Il paese ora abitato dai Drusi, che è quello dei madianiti, non è nè sterile, nè deserto, e secondo ciò che raccontano i viaggiatori, è coltivato e popolato (v. Puges *viaggio attorno il mondo, fatto dall'anno 1767, sino all'anno 1776, t. 1, p. 373, e seg. e seg.*).

4.° Il testo di Mosè è sì dice chiarissimamente che cosa si fece delle trentadue figlie riservate per la porzione del Signore; dicesi che le primizie del bottino destinate al Signore, sia di uomini, sia di animali, furono date al sommo sacerdote Eleazar (*Nam. c. 31, v. 28, 29, 30, 31*); dunque queste donzelle furono ridotte in ischiavitù come le altre, e destinate al servizio del Tabernacolo. Qui non si parla di sacrificio, nè d'immolazione; gl'israeliti non offerirono mai a Dio vittime umane (v. questa parola).

MADRE DI DIO.—Qualità che la Chiesa cattolica dà alla Beata Vergine Maria. L'usanza di così qualificarla proviene dai greci, i quali la chiamavano *Theotocos*, nome che i latini hanno espresso colle parole *Deipara* e *Dei genitrix*. Il concilio di Efeso nel 431 confermò questa denominazione, ed il concilio di Costantinopoli nel 553 ordinò che per l'avvenire si nominasse sempre così la Beata Vergine. Questi due decreti vennero emanati per metter termine ad una lunga disputa e per distruggere un errore. Allorchè Nestorio era patriarca di Costantinopoli, uno dei suoi preti per nome Anastasio volle sostenere in un sermone che non dovevasi chiamare la Beata Vergine *Madre di Dio*, ma bensì *Madre di Cristo*; avendo queste parole sollevate tutte le menti e prodotto dello scandalo, il patriarca prese molto a proposito le parti del predicatore, appoggiò la sua dottrina, e fu perciò condannato esso pure.

Infatti per negare a Maria il titolo di Madre di Dio è d'uopo sostenere, come i Gnostici, che il Figlio di Dio non abbia vestiti una carne reale nel grembo di Maria, e che egli è nato soltanto in apparenza; o pure insegnare, come gli Ariani, che Gesù Cristo non è Dio, o pretendere che in esso vi sono due persone, cioè la persona divina e la persona umana, che per tal modo la divinità e l'umanità non sono unite in lui sostanzialmente, ma moralmente; che è questa un'unione di adozione di volontà, d'azione, di coabitazione, e non già un'incarnazione: ciò è quanto Nesto-

rio dovette dire per difendersi, e per cui fu giustamente condannato.

Così il nome di Madre di Dio non solo è una conseguenza evidente del dogma dell' Incarnazione, ma non fu che rendere esattamente le espressioni della sacra Scrittura. S. Giovanni dice che il Verbo si è fatto carne: ora egli vestì questa carne nel seno di Maria; dunque o il Verbo non è Dio, o Dio è nato da Maria secondo la carne. Così c' insegna S. Paolo, allorché dice che il Figlio di Dio è nato secondo la carne dal sangue di Davide (Rom. c. 4, v. 5), e che egli è nato da una donna (Galat. c. 4, v. 4).

I Padri dei tre primi secoli, S. Ignazio, S. Ireneo, Tertulliano, ecc. si servirono di questi passi per provare agli antichi eretici la realtà della carne di Gesù Cristo. Quelli del quarto secolo li adoperarono per stabilire la sua divinità contro gli Ariani. Il concilio di Nicea decise che il Figlio unico di Dio, vero Dio del vero Dio, consostanziale al Padre si è incarnato per opera dello Spirito Santo, è nato dalla Vergine Maria e si è fatto uomo. O bisogna rinunciare a questa professione di fede, o conviene dare a Maria il titolo di Madre di Dio. S. Ignazio, discepolo immediato degli apostoli, dice in termini precisi che nostro Signore Gesù Cristo è Dio esistente nell' uomo nato da Dio e da Maria (Epistola ad Ephes. c. 7). Questo passo è citato e adottato da Teodoro il quale era un avversario di Nestorio (v. Petan, de Incarn. I, 5, c. 47).

Da ciò non consegue che Maria abbia generata la Divinità, né che Maria sia Madre della natura divina, come concludevano i Nestoriani: una natura eterna non può essere generata da una creatura. Perciò i Padri non dicono già semplicemente che Maria è Madre del Verbo, ma bensì Madre del Verbo incarnato; aspetta a noi firmare esattamente il loro linguaggio. Quando anche da alcuni si facesse abuso del titolo di Madre di Dio, Nestorio abusava ben più maliziosamente del nome di Madre di Cristo, giacché egli se ne serviva per distruggere il mistero dell' Incarnazione.

Ma questo titolo augustissimo spiacque ai protestanti, perché esso autorizza troppo evidentemente le altre qualità che la Chiesa cattolica attribuisce alla Beata Vergine ed il particolare culto che essa le rende: ma è noto altresì che con loro prevenzione essi hanno favorito di troppo gli oppositori della divinità di Gesù Cristo.

Invano essi dicono che i Padri greci hanno nominato Maria *Théotocos* e non *Méter té Théo*; ne consegue soltanto che essi preferirono di adoperare una parola sola, piuttosto che tre per esprimere la medesima cosa. Per la stessa ragione essi hanno detto *Christotocos* e non *Méter té Christo*; e nulla ne consegue.

Non è vero che S. Leone sia il primo dei Padri latini che abbia nominato Maria *Madre di Dio*. Cassiano e Vincenzo di Lerins (Comment. c. 42 e 45) hanno sostenuto questa qualità contro Nestorio. I più antichi, come Tertulliano, S. Cipriano, S. Iлари, S. Girolamo, S. Ambrogio, S. Agostino, ecc., dicono che Dio è nato da una Vergine, è nato da una donna; che una vergine ha concepito Dio, lo ha portato nel suo seno, lo ha partorito, ecc. (v. Petan ivi, l. 5, c. 44, n.º 9 e seg.). Presso i Padri greci il nome di *Théotocos* trovasi già nella conferenza di Archelao vescovo di Garcar nella Mesopotamia col cresiarca Maseo l'anno 277 più di centocinquanta anni prima della nascita del nestorianismo. Alessandro patriarca di Alessandria se ne servì nella sua lettera sinodica a quello di Costantinopoli, scritta prima dell'anno 325 (v. Teodoro, Stor. Eccles. I, c. 4, pag. 20). Era una breve professione di fede della divinità di Gesù Cristo. Origene, S. Dionigi Alessandrino, S. Atanasio, S. Basilio, S. Procolo, S. Eusebio ed altri citati da S. Cirillo lo hanno impiegato prima del concilio di Efeso. Giovanni d' Antiochia nella sua lettera a Nestorio gli mostrò che questo termine era stato impiegato da molti Padri, e che non era mai stato rigettato da

nessuno. Giuliano rimproverava ai cristiani quest' espressione nella sua opera contro il cristianesimo (v. Petan ivi, c. 15, n.º 9 e seg. v. Nestorianismo).

MAELETH.—Questo termine leggesi nel titolo del salmo 52, v. 4. Calaneo ritiene come indubitabile che la sua vera significazione sia la danza, e traduce così tutto il titolo del salmo 52, *Salmo istruttivo di David per colui che presiede alla danza*.

Altri interpreti sono d' avviso, che Maeleth sia nome di uno strumento da suono, sul quale dovesse cantarsi il salmo. S. Girolamo tradusse pel' coro, cioè pel coro dei cantori.

MAESTA'.— Carattere di grandezza e di superiorità, che distingue una cosa degna del nostro culto, ed appartiene per eccellenza al solo Dio, *Divina Majestas*. Si dà agli imperatori ed ai re il titolo di maestà, ma in un senso più limitato. L'imperatore chiamasi sacra apostolica maestà; il re di Franchia sua maestà cristianissima; il re di Spagna, sua maestà cattolica; il re di Portogallo, sua maestà fedelissima. Si fa uso altresì del termine di maestà in un significato più esteso, per parlare cioè delle persone ed anche delle cose che attirano l'ammirazione ed alle quali dobbiamo rispetto, o venerazione, ed in questo significato dicesi, la maestà del parlamento, la maestà di questo augusto consesso, ecc. Ed è nel medesimo significato, che fu da principio dato il titolo di maestà alla repubblica romana. In seguito questo titolo fu dato ai papi, agli arcivescovi, ai re ed ai principi. Ugo di Soissons, e Pietro abate di S. Remigio, scrivendo al papa Alessandro III, nel XII secolo, gli davano il titolo di maestà. Stefano di Tournai lo dà pure a Lucio III, suo successore; ed Arnoldo di Lisieux lo dà non solamente ad Alessandro III, ma anche ad Ugo, arcivescovo di Rouen. Brunone, vescovo di Langres, in una sua ordinazione dopo di essersi qualificato *humilis presul*, dice di se medesimo, *nostram adiem majestatem*. Il papa Giovanni VIII, nel IX secolo, diede il titolo di maestà a Carlo il Calvo, re di Francia, ed Ivone di Chartres ai re Filippo il Bello, nel secolo XIII; ed Ugo, conte di Champagne, lo usò nel secolo XII, notando in fine di una lettera che aveva fatto suggellare: *sigillo majestatis nostrae*. Il sig. Borjon, nel suo trattato della dignità temporali, stampato a Parigi, nel 1683, art. 157, pretende, che Carlomagno sia stato il primo sovrano che venisse onorato col titolo di maestà, e che questo medesimo titolo sia stato dato ai re, in conseguenza di un sinodo tenuto a Worms dal suddetto imperatore. Ma noi diremo, che molto prima che Carlomagno ed i suoi successori assumessero questa appellazione, decorati ne furono, ma da altri, gli imperatori romani, come appare dalla frequente formola delle antiche lapidarie iscrizioni: *Devotus Numini Majestatisque Ejus*.

Nella chiesa della B. Vergine di Chartres, evvi un piccolo velo di color violetto, di un piede circa di larghezza e di altezza, sospeso ad una cordicella di sopra dell' altare, su cui è rappresentato Gesù Cristo in croce: quel velo si chiama maestà, o divina maestà, *majestas, divina majestas* (Molén, Viaggio liturgico, pag. 227).

MAESTRO.— Colui che è superiore ad un altro per rapporto all' educazione, o all' istruzione nelle scienze e nelle arti. Un maestro deve dar ai suoi allievi l'esempio dell' attenzione, della vigilanza, della preghiera, della sacra dottrina, e ciò per giustizia in maniera che è obbligato a riparare ai danni che loro apporta col falli suoi, per quanto una tale riparazione è possibile (v. Besombes, tom. 6, Tract. 3. esp. 5. Tournell, Morale, l. 5, p. 162).

MAESTRO DEI NOVIZI.— È in alcuni ordini religiosi colui che ha cura de' novizi, e che veglia sopra di essi, e che li ammaestra in tutte le pratiche della vita regolare. Nell' ordine di S. Benedetto, il maestro de' novizi non li abbandona mai, e li precede sempre, secondo le antiche

costumanze; egli è d'ordinario un uomo di età matura, dotato di grande esperienza nella direzione delle anime, di una vita esemplare, di uno zelo temperato dalla prudenza (D. Calmet, *Comenti sulla regola di S. Benedetto*, t. 2, p. 307).

MAESTRO DEI FANCIULLI (*magister infantium*). — Era nei monasteri colui che veniva incaricato dell'educazione de' fanciulli che vi si allevavano. Alcuni di essi vi erano affidati dai loro genitori, ed altri vi si consecravano da se stessi irrevocabilmente. Questi fanciulli erano veramente religiosi, e ne portavano l'abito. Essi mangiavano regolarmente nel refettorio, e si davano loro gli stessi cibi degli altri religiosi; aiutavano quelli che servivano alla cucina ed al refettorio, cantavano in coro, e servivano in chiesa ciascuno secondo le proprie forze, la propria età e capacità. Nell'ordine di S. Benedetto essi non osservavano l'austerità della regola, né riguardo alla qualità e quantità dei cibi, né riguardo all'ora di prenderli. Essi avevano le loro scuole, nelle quali nessuno entrava fuorché il maestro. Vi si insegnava loro a leggere e scrivere, le belle lettere, la religione, il canto, i salmi e le cerimonie della Chiesa. I pontefici Clemente III, Celestino III, nel secolo XII, permisero a questi fanciulli, offerti ai monasteri dai loro genitori, di ritornare al secolo, se lo giudicavano a proposito (v. D. Calmet, *iri*, p. 2 e *seg.*, e 345).

MAESTRO DEL SACRO PALAZZO (*magister sacri palatii*). — È un grande ufficiale della corte pontificia. Egli abita nel Vaticano, o al palazzo del Quirinale. Predica una volta al mese nella cappella comune del palazzo, e si colloca nella cappella pontificia dopo il decano, o dopo il più anziano uditore di Rota. Fa parte della congregazione del santo Uffizio e di quella dell'Indice. Dà il permesso di leggere libri proibiti, esamina tutti quelli che si stampano e che si introducono in Roma, e confisca quelli che sono condannati dall'Indice. E giudice ordinario degli stampatori, incisori e librari, che non possono pubblicare, né vendere alcun'opera senza il permesso di lui. La carica di maestro del sacro palazzo è occupata da un domenicano, da che S. Domenico ne fu rivestito dal papa Onorio III, nel 1218 (Veggasi Aimon nel suo Quadro della corte di Roma, ed il libro intitolato: *De magistro sacri palatii apostolici libri duo*, ecc. auctore Jos. Catalano, stampato a Roma, nel 1741, in-4.°) Vi si trova un elenco di tutti i maestri del sacro palazzo da S. Domenico, fino al P. Giuseppe Agostino Orsi distinto fra i dotti e po-cia cardinale).

MAESTRO DELLE CEREMONIE. — Nella cappella pontificia in tutte le solenni funzioni celebrate dal sommo pontefice, siccome negli altri luoghi, dove il medesimo funzionario solennemente, assistono due sacerdoti detti *maestri delle ceremonie*, dai quali dipende il buon ordine e governo di tutti gli altri ministri. Ai medesimi sono assegnati due altri, i quali come coadiutori cooperano al governo richiesto per ben regolare tutte le funzioni di ciascuno, e sono, diremo, come occhi, i quali vegliano ed osservano tutto ciò che da tutti si deve operare: quindi con ragione l'erudito D. Andrea Pisarca, nel suo trattato delle sacre ceremonie, li riconobbe preconizzati nei quattro misteriosi animali, veduti dal profeta Ezechiele, il quale nel capo primo riferì, che ciascuno era simile all'altro: *Quatuor facies uni, et quatuor pennae uni, junctaeque erant pennae eorum alterius ad alterum*: onde S. Gregorio nell'omelia quinta ebbe a dire: *quicquid in uno invenies, hoc in omnibus quatuor simul cognosces*. Così parlamenti tutti questi quattro sacri ministri pontificali *pars disciplina*, soggiunge il già citato scrittore, *dum divina celebrantur officia in cappella assistere debent*; ed osservandosi l'un l'altro, ciascuno eseguisce la parte a lui commessa, onde dall'accordo delle operazioni di ciascuno ne risulta una perfetta armonia nelle molteplicità dei riti e delle funzioni celebrate.

Fu questa carica ecclesiastica anticamente praticata nella Chiesa greca ed imposta ad un accolito che chiamavasi *deputatus*; ma poscia passò all'ordine diaconale, e fu ufficio conspicio e molto stimato, e tal diacono dicevasi *rememoratorius*, come leggesi in una lettera della Chiesa di Lione al pontefice Gregorio X. Era anche chiamato *suggestor*, perchè aveva per officio di suggerire al patriarca celebrante le ceremonie e le parole che dovea pronunziare.

Nella Chiesa latina parimenti molte cose, ora praticate dai maestri delle ceremonie, erano proprie dell'arcidiacono, come raccolse il Macri dal cap. 2. Extrav: *In ordinationibus conciliorum*, e si chiamava *admonitor*, eo quod omne id quod agendum erat admonere deberet.

Quando cominciassero nella Chiesa di Roma i maestri delle ceremonie, allora memoria non abbiamo potuto rinvenire, se non nel capo quarto, del libro terzo del Trattato dei sagri riti, composto da Agostino Patrizio Piccolomini, vescovo di Pienza in Toscana, dedicato al pontefice Innocenzo VIII. nell' a. 1484, e pubblicato colle stampe da Cristoforo Marcellò, il quale lo offrì come frutto delle sue fatiche al pontefice Leone X. In quel libro è prescritto ai maestri delle ceremonie ciò che appartiene al loro ufficio, e generalmente parlando l'autore così si esprime: *Hi praecogitare semper et meditari debent quae sunt agenda et quae istant strenue, diligenter et memoriter exequi, tractareque omnia summa dexte et modestia*, ecc. Fu il Piccolomini medesimo maestro delle ceremonie della cappella pontificia.

Riferì anche il Pisarca nel capo terzo della sezione prima, del capo primo del Trattato sulle sacre ceremonie, molte funzioni, nelle quali i suddetti maestri delle ceremonie si esercitano, le quali qui per brevità si traslasciano.

Furono, ma senza alcuna ragione, impugnate le sacre ceremonie dagli eretici novatori, come invenzioni moderne e non prescritte dall'Evangelo; risponde loro però S. Agostino nel libro decimommo contro Fausto, capo undecimo, dove dice: *in nullum religionis sine vera, sine falsa nomen posse homines convenire, nisi alique signorum visibilibus nexu copulentur*. Le sacre ceremonie, disse Dionigi l'Areopagita nella Gerarchia celeste, sono state instituite dagli apostoli e dai loro successori, affinché *per modo ac ratione captus nostri figuris visibilibus quasi administrantibus quibusdam ad mysterium augustorum intelligentiam subveherentur*. Conchiuderemo perciò coll'osservazione dell'erudito prelado Angelo Rocca, il quale nella prefazione del Trattato sopra la comunione del sommo pontefice, così si esprime: *Sicut in Scriptura Sacra a Spiritu Sancto dictata, nulla vox, nulla littera, nullusque denique apex sine miris nec reconditis sensibus extare censetur, quinimo, teste D. Hieronimo (in cap. 3. Matt.) singuli sermones, syllabae, apices, puncta in Dicitis Scripturis plena sunt sensibus, et quae minima putantur in sacris litteris ea item sunt sacramentis spiritualibus plena, ita et in Ecclesia Dei quam Christus Deus, ut ait S. Paulus (Act. Apots. c. 20), acquisivit sanguine suo, nullus ritus, nulla consuetudo, nullaque tandem ceremonia est a SS. Patribus Spiritu Sancto afflatis ad debitum Deo cultum persolvendum introducta, quae sacris mysteriis caret* (Bonanni, *Gerarchia Eccles. Macri Hieroloe.*, ecc.).

MAFORIO (*Maphorium*). — Stretto pallio, il quale pendeva dal collo dei monaci, *Maphorium fasciale, id est augustum pallium, quo utuntur monachi, colium pariter, ac humeros tegens* (Glossar. arabico-latin.). Di questo pallio fa di sovente menzione Cassiano, che lo chiama *mafortes*. *Post haec angusto pallio, tam amictus humilitatum, quam ciliatam praei commendiquem sectantes, colla atque humero tegunt quod mafortes tam ipsorum, quam nostro nuncupant eloquio* (De habitu monac. lib. I.). Quindi lo stesso Cassiano soggiunge: *Quos ita novimus omni ex parte nudos existeret, ut praeter colobium, mafortem, caligas, melo-*

tem et psichium nihil amplius habeant (De Instit. lib. IV. cap. 15). Era dunque a guisa di scapolare, che volgarmente dicevasi pazienza, dalla parola greca *maphorion*. Trovasi nello stesso significato *maortes*, il quale secondo il parere di Isidor, era il velo, con cui suolevansi coprire le nozze spose in segno di dover esser soggette al marito. *Vocatum autem, maortem dicunt quasi martem; signum enim maritalis dignitatis et potestatis in eo est, caput enim mulieris vir est, inde et super caput mulieris est* (Isidori, *De divin offic.* lib. 2, cap. 19): imperciocchè si poneva il velo sopra il capo della sposa, mentre era benedetta dal sacerdote: quindi dicevasi *nubere* il prendere marito, come nota il medesimo autore, perchè la sposa nelle prime nozze veniva coperta dal velo a guisa di nube. Di questo velo pure fa menzione S. Girolamo scrivendo ad Eustochio, mentre dice: *per humeros hyacinthina lana maortem volitans*. Finalmente si trova anche *maphortium* nello stesso significato (Macri, *Hyerol.*).

MAFRIANO.— Dignità ecclesiastica dei Giacobiti, simile a quella di primato. È inferiore alla dignità di patriarca e superiore a quella di metropolitano. Il mafriano estende la sua giurisdizione sulle Chiese d' Oriente, ed ha il diritto di ordinare i vescovi. Riconosce ciò non pertanto il patriarca giacobita di Antiochia per suo superiore. Gregorio Bar-Ebreo, che era stato mafriano, parla molto a lungo di questa dignità in *Chronico Syriaco*, parte 5. Credeasi che i mafriani traggano la loro origine da Giacomo Zanzale Baradeo, vescovo di Edessa, a cui i Monofisiti, per estenderne l' autorità, diedero il titolo di metropolitano universale. Questo prelado essendo andato in Oriente, creò metropolitano del paese un certo Achudemo; di modo che furono da quel tempo in poi due primati in Oriente; uno pel Nestoriani e l' altro per Monofisiti. È da questo Achudemo che Gregorio Bar-Ebreo comincia il suo catalogo dei mafriani giacobiti.

MAGGI (GIROLAMO).— Nato ad Anghiari, in Toscana, applicossi allo studio del diritto civile e fu dottorato a Pisa. Essendo stato mandato dai veneziani nell' isola di Cipro, in qualità di giudice di Famagosta, fu preso dai turchi nel 1571, e condotto prigioniero a Costantinopoli, dove fu strangolato in prigione, nel maggio 1572, per ordine del gran visir Mehemet Bassà. Aveva egli composto molte opere, di cui quelle che hanno qualche relazione con le materie ecclesiastiche sono: 1.° *De mundi exustione et de diei iudicii*; Basilea, 1562, in-fol.: vi è trattata siffatta materia secondo i principi degli Stoici. — 2.° *De equale*; Ifnanau 1609, in-8.° con note di Gotifredo Jungerman. Questo trattato sull' occhio fu ristampato in seguito al trattato di Antonio Gallonio: *De SS. martyrum cruciatibus*; Parigi, 1660; ed Amsterdam, 1664, in-12.° con fig. — 3.° *De tintinnabulis*; Ifnanau, 1608, in-8.° ed Amsterdam, 1664, in-12.° In questo trattato l'autore dimostra, che le campane non furono inventate da S. Paolo, vescovo di Nola, come pretendeva Polidoro Virgilio, ma che erano esse molto più antiche. Compose altresì il Maggi, un trattato su i giganti, in cui raccoglie tutto ciò che trovasi nella Sacra Scrittura e negli autori profani intorno a siffatto argomento. Fu pubblicato nel *fasciculus VIII opusculorum, quæ ad historiam et philologiam sacram spectant*.

MAGGIORISTI o MAJORISTI.— Discepoli di Giorgio Major, professore nell' accademia Luterana di Wittenberga l'a. 1536. Questo teologo aveva abbandonato le opinioni di Lutero sul libero arbitrio, e seguiva quelle di Melantone, che sono più moderate, e le portava molto più avanti. Non solo asseriva, come questo ultimo, che l'uomo non è puramente passivo sotto l' impulso della grazia, ma che egli previene ancora la grazia colle orazioni e buoni desideri; in tal guisa rinnovava l' errore dei Semipelagiani. Perchè un infedele, diceva egli, si converta, bisogna che ascolti la parola di Dio, che la comprenda, che ne riconosca la

verità; ma tutto questo è opera della volontà, quando chiede i lumi dello Spirito santo, e li ottiene.

Ma è falso che conoscere la verità della parola di Dio, chiedere i lumi dello Spirito Santo, sia opera della sola volontà; essa ha d' uopo per questo di essere prevenuta colla grazia. Così insegna la santa Scrittura, e così lo decise la Chiesa contro i Semipelagiani che attribuivano alle sole forze dell' uomo i principi della conversione e della salute.

Major sosteneva anco la necessità delle opere buone per salvarsi, quando, secondo Lutero, le buone opere non sono altro che una prova ed un effetto della conversione, e non un mezzo di salute. Molti altri discepoli di Lutero non contenti di abbandonare anche i sentimenti di lui, gettaronsi come majora, nell' opposto eccesso, divennero Pelagiani o Semipelagiani; fu lo stesso dei seguaci di Galvino.

MAGI.— Dotti o sapienti dell' Oriente, che avvertiti da una stella miracolosa, si condussero a Betlemme per adorare Gesù bambino qualche tempo dopo che era nato.

Si sa che presso gli orientali il nome di *Magi* indicava un dotto, un uomo applicato allo studio della natura e della religione, che possedeva delle cognizioni sublimi. Ogni uomo che aveva questa reputazione era in una somma considerazione, ed aveva molta autorità fra i suoi concittadini; dunque non è meraviglia che si sia pensato che fossero re i Magi che andarono ad adorare Gesù; in quel tempo, presso i popoli vicini della Giudea, i re erano niente meno che monarchi potenti.

Vengono loro dati i nomi di Gaspare, Melchiorre e Baldassarre, ma questi nomi non sono conosciuti agli antichi e sembrano essi d' invenzione affatto nuova, come dicono comunemente i critici. Ciò nondimeno l'autore di una cronaca anonima, che trovasi in seguito a quella di Eusebio e di Marcelino, e la quale credesi scritta in principio del VI secolo, dà ai Magi i nomi di *Bithsarca, Melchior e Gataspar* (D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 10, pag. 615 e 616). Potrassi anche consultare la dissertazione di D. Calmet sui Magi, ed il discorso del signor De Marca, il quale crede i Magi non adorassero Gesù Cristo nella stalla, ma bensì in una casa più comoda. Vedasi pure la dissertazione di G. Fr. Ruddle, nella quale prova, che i Magi adorarono veramente il bambino Gesù, come Dio, e che non si accontentarono di deferirgli l' onore puramente umano, prostrandosi innanzi a lui alla maniera degli orientali. Questa dissertazione è in risposta a M. Simon, che pare dubitasse di siffatta verità nella sua storia critica del nuovo Testamento.

Dicesi nel Vangelo che questi Magi vennero dall' Oriente, e furono fatte delle erudite dissertazioni per iscoprire da qual regione orientale fossero venuti. Non veggiam necessità alcuna di fare che vengano d' paesi lontani, essendo probabilissimo che partissero dal paese situato all' oriente del mare morto, un tempo abitato dai madianiti, dai moabit, dagli ammoniti, e nel quale ora sono i Drusi. Secondo l' asserzione dei viaggiatori, ritrovansi ancora presso questo popolo indipendente la maggior parte degli antichi usi dei giudei. Dunque i Magi non ebbero a fare altro che tre o quattro giornate di cammino per arrivare a Betlemme.

Non si può dubitare che in questo paese tanto vicino alla Giudea, non si avesse l' idea della prossima venuta del Messia, poichè, secondo Tacito e Svetonio, era una opinione antica, costante e sparsa per tutto l' Oriente, che un conquistatore, ovvero dei conquistatori usciti dalla Giudea diverrebbero padroni del mondo. Può essere parimenti che vi si fosse conservata la memoria della profezia di Balama, che annunziava il Messia sotto il nome di una *stella sortita da Giacobbe*. La stella che apparve ai Magi, non era una stella ordinaria, ma un astro miracoloso, poichè dirigeva il loro cammino, e fermossi sopra

Betlemme. Fin qui non iscorriamo che vi sia motivo di grandi difficoltà (v. *La vite dei Padri e dei Martiri*, t. 1, pag. 407).

Ma gl' increduli fecero delle dissertazioni per provare che l'adorazione dei Magi riferita da S. Matteo non può assolutamente conciliarsi colla narrazione di S. Luca, e secondo il loro costume conchiusero vittoriosamente che nessun dottore potrà mai difendere da qualche assalto i fatti riferiti nel Vangelo, quando le difficoltà saranno sinceramente proposte in tutta la loro forza.

Non ci deve imporre questo tuono imperioso, perche la forza dei nostri avversari non è invincibile. Trattasi di confrontare il secondo capitolo di S. Matteo col secondo di S. Luca; tutta la differenza tra questi due vangelisti consiste in ciò che uno riferisce i fatti della infanzia del Salvatore, dei quali l'altro non fa parola.

S. Matteo riferisce di seguito la nascita di Gesù, l'adorazione dei Magi, la fuga della santa famiglia in Egitto, l'uccisione degli innocenti, il ritorno dall' Egitto, il soggiorno di Gesù in Nazaret, la predicazione di S. Giovanni Battista, il battesimo di Gesù, senza fissare veruna epoca, senza determinare l'intervallo del tempo che passa tra questi diversi avvenimenti, senza parlare degli altri che succedero in questo medesimo tempo.

S. Luca racconta la nascita di Gesù, la circoncisione, la presentazione al tempio, il soggiorno della santa famiglia di Nazaret, i tre giorni dell' assenza di Gesù, ritrovato nel tempio in età di dodici anni, la predicazione di S. Giovanni Battista, il battesimo di Gesù, senza esprimere se tutti questi fatti si sieno immediatamente seguiti, o sieno stati separati da qualche intervallo di tempo e da altri avvenimenti.

I SS. Marco e Giovanni cominciano il loro Vangelo dalla predicazione di Giovanni Battista, e tacciono tutto ciò che precedette. Come S. Matteo niente dice della circoncisione, della presentazione al tempio, dell' assenza di Gesù: S. Luca omette nel suo l'adorazione dei Magi, la strage degli innocenti, la fuga in Egitto, ed il ritorno.

Ma, dicono i nostri critici, S. Luca professò di riferire ogni cosa; dice che diligentemente s'informò di ogni cosa fin dal principio, e che riferirà di seguito o per ordine (Luc. c. 1, v. 3); dunque non è probabile che abbia soppresso qualche cosa. Questa è la difficoltà più forte.

È forse insolubile? Per verità S. Luca dice di essersi informato di ogni cosa, ma non dice, che scriverà ogni cosa, e che niente sopprimerà. Egli dice che riferirà per ordine i fatti, non aggiunge che li riferirà di seguito, senza intervallo, e senza omettere alcuno. La sua idea era di ripigliare le cose *sin dal principio*; di fatto rimonta sino alla nascita di Gio. Battista, ed all' annunziazione fatta a Maria. Nessun altro vangelista rimontò così alto; ma non è vero che si vanti di essere *circostanziato*, come lo suppongono i nostri critici, mentre nel corso del suo Vangelo omissive molte altre cose, di cui parlarono gli altri evangelisti.

Ora trattasi di sapere come si debbano disporre i fatti, se si debba mettere la presentazione di Gesù al Tempio, e la purificazione di Maria, avanti l'adorazione dei Magi, e ciò che ne segue, ovvero se si abbia a mettere dopo il ritorno dall' Egitto. Niente c'impedisce di asserire che questa presentazione sia stata differita sin dopo il ritorno dall' Egitto.

Questa cerimonia, secondo la legge, doveasi fare quaranta giorni dopo il parto, ma quando il parto fosse stato inuoluto, quando la madre od il fanciullo fossero malati, quando fossero molto lontani da Gerusalemme, la legge non intendeva di esporre a pericolo la loro vita. Il tempo era stato prescritto principalmente per gl' israelitici accampati nel deserto attorno del Tabernacolo (Lev. c. 12, v. 6). Questa legge nella Giudea ammetteva qualche dispensa e dilazione.

Sembra che Anna madre di Samuele abbia creduto di essere nel caso, poichè portossi a presentare il suo figliuolo al Signore soltanto dopo che fu slattato (1. Reg. c. 1, v. 22). Maria costretta a fuggirsene in Egitto per salvare la vita del suo figliuolo, avea diritto di valersi dello stesso privilegio. Non si sa quanto tempo abbia durato la assenza di lei; però non fu lunga, poichè Erode morì cinque giorni dopo la morte del suo figliuolo Antipatro, poco tempo dopo la strage degl' innocenti (Giosello *Antic.* t. 17, c. 10).

È vero che dice S. Luca: *Dopo che furono compiuti i giorni della purificazione di Maria secondo la legge di Mosè, Gesù fu portato al tempio per esser presentato al Signore* (Luc. c. 2, v. 22). Bisogna necessariamente sottintendere, *quando fu possibile adempiere la legge*; la natura dei fatti non permette d' intendere diversamente.

In questa ipotesi facilmente si concilia ogni cosa. Gesù in Betlemme è circonciso otto giorni dopo la sua nascita, come lo dice S. Luca; è adorato dai magi; trasportato in Egitto; sono uccisi gl' innocenti; Erode muore; la santa famiglia ritorna nella Giudea, come lo riferisce S. Matteo; Gesù è portato in Gerusalemme, e presentato al Signore; Maria si purifica secondo la legge, come ce lo dice S. Luca; ritorna in Nazaret con Gesù e Giuseppe, come lo dicono i due Vangelisti. È vero esattamente che il ritorno in Nazaret seguì immediatamente il ritorno dall' Egitto, come vuole S. Matteo e che si eseguì dopo che i parenti di Gesù ebbero adempito tutto ciò che era stato prescritto dalla legge del Signore, come osservò S. Luca. Dunque ove sono le impossibilità e le contraddizioni fra i due vangelisti, che i nostri critici increduli vi vogliono trovare?

S. Luca secondo il loro pregiudizio, dice che Giuseppe, Maria ed il Figliuolo dimorarono in Betlemme fin che fu compiuto il tempo fissato per la purificazione di Maria. Eglino s' ingannano. S. Luca nol dice; non dimostra in verun modo che il viaggio per presentare Gesù al tempio siasi fatto da Betlemme in Gerusalemme, come vogliono i nostri censori; le loro obiezioni sono appoggiate su questa falsa supposizione. Quando si vuole mettere al confronto due storici, non si deve aggiungere cosa alcuna al testo dell' uno, nè dell' altro.

Sembra, dicono essi, che S. Matteo abbia ignorato che Nazaret fosse il soggiorno ordinario di Giuseppe e di Maria. Dove sono le prove di questa ignoranza?

Altri argomentarono contro la strage degl' innocenti (v. INNOCENTI). Alcuni interpreti eretici che Gesù avesse due anni quando fu adorato dai Magi; una tale supposizione non è punto necessaria (v. *La Bibbia di Avignone* t. 15, p. 185).

Il famoso ateo Collins, dopo avere impugnata la libertà dell' anima ragionevole, pubblicò l' opera dei *fondamenti e delle ragioni della cristiana Religione*, in cui l'empio audacissimo pretese di dimostrare che i giudei non mai aspettarono un Messia divino, e che non vi è nel Testamento vecchio una profezia, che letteralmente possa interpretarsi propriamente di Cristo; dal quale sistema ne segue, essere senza alcun fondamento la cristiana religione. Adunque in codesta nefanda opera si nega ancora la *divinità dell' evangelica storia dei Magi*. Noi ne dimostreremo e la certezza e la verità; e risponderemo alle ragioni da quell' ateo immaginate.

S. Ignazio martire, che per testimonianza di S. Gio. Crisostomo familiarmente visse cogli apostoli, e da essi ne ricevette le celesti dottrine, parlando di quella storia, scrisse (in ep. ad Ephes. c. 19) che « sfolgorò in Cielo una stella, la quale superava tutte le altre col suo splendore, ed ineffabile era la sua luce, incusse stupore la sua novità. Tutti gli altri soli col sole insieme, e con la luna fecero ero a codesta stella: ed essa estendeva la sua luce sopra di tutte le cose ». Basnagio negò le proprietà della mede-

sima, descritte dal S. Martire, e furono già i suoi argomenti da Coteliero agevolmente confutati.

La narrazione di quella storia è costantemente da tutti i Padri attribuita all'evangelista Matteo, cioè da Giustino, Ireneo, Tertulliano, Ippolito, Clemente Alessandrino, Origene, Gregorio Taumaturgo. Questi sono i Padri de' primi tre secoli, e potremmo citare tutti gli altri sino a S. Bernardo. Le parole stesse di tutti si ritrovano raccolte dal P. Fassoni nella dissertazione *de cultu Christo puero Magis addibito*. Se vi è altra maniera di dimostrare genuina una storia, ce l'additò i critici più severi; mentre non vi è un solo antico e probò scrittore, che la contrasti.

Ignazio non fu il solo che abbia trattato cogli apostoli stessi; sarebbe una morale contraddizione, che niuno si sia mai opposto alla narrazione di Ignazio; o se quella attribuita a S. Matteo fosse stata o anteriormente o posteriormente inventata e pubblicata, è similmente impossibile che nessun autorevole scrittore l'avesse contrastata. I più vetusti Padri che vissero in mezzo ai gentili, ed a' giudei, cioè in mezzo ai più fieri nemici del cristianesimo, avrebbero esal avuta la temeraria animosità di fingere un fatto sì pubblico, di cui potè e dovette essere testimonia tutto l'orbe, e non fu un fatto accaduto? Vi è tanta morale contraddizione, quanta è la metafisica fra il sì ed il no. Imperciocchè gli stessi antichi Padri rimproveravano già gli eretici della loro età, i quali fraudolentemente disseminavano le proprie opere erronee sotto il nome di qualche Insigne cattolico, ed anche sotto quello degli apostoli. E in codesto sistema avrebbero gli antichi Padri o inventate, o approvate delle religiose narrazioni, come apostoliche, mentre egli stessi le avessero inventate, o in qualunque maniera furtivamente prodotte, le avessero commendate colla loro approvazione? Avrebbero essi voluto esporre alla derisione il cristianesimo, che rettamente giudicavano dimostrato già co' miracoli al mondo notissimi?

Ma i SS. Padri facendo qualche menzione di quella storia, la dissero o la supposero diversamente scritta dall'Evangelista Matteo, nè mai la distinsero, e la separarono dalle altre parti da quello per divina ispirazione e assistenza pubblicata, nè un solo fra di essi la pose in dubitazione; dunque è realmente divina quella narrazione.

Tale la conobbe e la narrò Calcidio filosofo Platonicò, del quale sebbene vi sia una grande questione fra gli eruditi, se egli fosse cristiano, pure noi col P. Fassoni non possiamo asserire, nè il potrà alcuno mai de' critici, che Calcidio mentre scrisse quella storia non fosse ancora Platonicò. Dopo quella narrazione prosegue egli a far menzione de' profeti egiziani come di veri profeti; confessa come verità filosofica la eternità della materin e del mondo; crede tanti Dei il sole, la luna e gli astri, e nella stessa narrazione della storia de' Magi adopera tali espressioni, che ad un cristiano non possono convenire. Ma sia pure egli stato cristiano, come tanti eruditi il difendono, non potè certamente da cristiano scrivere quella storia; laonde ella è un prodotto di Calcidio Platonicò, cioè gentile, non di Calcidio, o di uno de' Calceidi cristiano.

Nè vi è da sospettare, che quel testo sia stato per frode inserito nell'opera di quel Platonicò. Lo stile di quel pezzo di storia è analogo al restante dell'opera tutta, la materia di quello è in armonia con codesta, poichè poco innanzi parla Calcidio di quell'astro, del cui influxo temevano gli egiziani, e che per antica pregiudicata opinione annuncian pericoli e calamità; e quindi vi congiunge la storia dell'astro dei Magi, di cui ragioniamo.

Non è inusitato costume, che gentili scrittori abbiano narrati de' fatti appartenenti alla storia cristiana, dai quali a questa ne risulti onore e gloria. E noto che Macrobio fece menzione dell'erodiano infanticidio che Giuliano, Celso, e i Talmudisti narrarono dei prodigi di Cristo, e Crozio (*de verit. Religion. Chr. l. 2, c. 5.*) ne raccolse i testi. An-

che Giuseppe Ebreo ha fatto parola di Gio. Battista, di Giacomo, di Erode, di Pilato, ed a sentimento de' dottissimi critici, anche parlò di Cristo come Dio. Cornelio Tacito fa aperta menzione della morte di lui, per tacere di simili altre testimonianze.

Quindi, se Sulpicio Severo fu di sentimento, che profani autori non scrissero mai di cose cristiane, in opinione di lui come contrastata da molti fatti non è da aversi in conto alcuno; e molto meno la ragione da lui addotta. Dice egli, essere cosa indegnaissima che le cose misteriose sieno scritte in mezzo alle cose profane de' gentili, quasi che il sole s'imbratti perchè percuotono i suoi raggi ancora gli oggetti impuri. La è anzi una divina Provvidenza, che la cattolica verità sia attestata dai suoi nemici a loro confusione.

Ma ritorniamo ai nostri argomenti. La narrazione dei Magi, attribuita da noi a S. Matteo ritrovasi in tutti i codici ms. ed in tutti gli editi, ed in tutte le antiche versioni; nè può recarsi alcun monumento contrario alla sincerità di quel fatto. Se gli Eboniti tentarono di mettere sossopra tutto il Vangelo di S. Matteo, fu ben tosto dalla Chiesa smentito il loro sacrilego impegno.

Inoltre la narrazione dei Magi ha nel Vangelo di S. Matteo quella connessione, che nila serie storica conviene. Termina il capo antecedente di S. Matteo colla ricordanza del nome Gesù imposto al divin Redentore. Nel seguente la storia dei Magi ci presenta un argomento della Divinità di lui, manifestata sino ai gentili. Perciò codesta storia nel testo greco, e nella siriana versione è congegnata coll'antecedente capo per mezzo della particola *autem*.

Pertanto se l'asserire senza prove nulla giova a chi afferma, abbiamo noi di già data la risposta a Collins, il quale dice che quei due capitoli non sono di S. Matteo. Che egli poi pretenda, che le circostanze di quella narrazione sieno lungi dal verisimile, e parimente noi dimostri, egli batte inutilmente la sua e la nostra atmosfera. S. Agostino non meno filosofo che teologo disse, che molte cose sembrano inverosimili, che pure sono vere, e Tullio disse che molti paradossi sono verisimili. Il Collins egli è forse un supremo magistrato, avente la potestà di annichilare costei assiami, confermati già dalla più diuturna ed universale esperienza?

L'altro argomento che Collins deduce dal silenzio di S. Luca, e sul confronto di lui colla narrazione di S. Matteo, è stato già di sopra annullato all'ultima stila.

Si appella Collins alla cronologia di S. Matteo per dimostrare falsa la storia dei Magi, come opposta alle narrazioni di S. Luca. Dice, che secondo questo Evangelista Cristo nacque quando ordisiata da Augusto la descrizione del mondo tutto, fu questa prima eseguita dal preside Cirino. Ma questi, per testimonianza di Giuseppe Ebreo (*Archeol. l. 18*) fu preside soltanto undici anni dopo la morte di Erode; dunque, dice colui, essere assolutamente immaginaria quella storia de' Magi narrata da S. Matteo.

L'erudito P. Fassoni delle scuole pie, nella sua dissertazione *de veritate et divinitate historiae Magorum*, quantunque non avesse i monumenti di pol scoperta, ha data a Collins una lunghissima risposta. Noi per beneficio del dottissimo ed ingegnosissimo P. Ab. Saclemeute Camaldolense, il quale con nuovi monumenti, e con immensa critica ha dimostrato il vero anno della nascita del Redentore nella sua opera *de emendatione Aera vulgaris*, rispondiamo che G. C. nacque due anni incirca avanti la morte di Erode, e difende insieme ed illustra Giuseppe Ebreo, maltrattato da tanti eruditi per la mancanza in cui erano degli antichi monumenti; dunque Erode vivea essendo nato il Messia, ed essendo nati alla adorazione di lui i Magi, che prima passarono ad ossequiare Erode.

Collins non perdè la sua emp a animosità, sebbene dovesse concedere scritta da S. Matteo quella storia. Ei la vede

co'suoi torbidissimi occhi contraddittoria alla verità annunciata nel Testamento vecchio per cui doveva gioire il mondo tutto alla venuta del Messia, e principalmente il popolo ebreo, ricevendo la notizia dell'arrivo del suo promesso, e desideratissimo liberatore. E pure giusta S. Matteo se ne turbò a quell'annuncio il re Erode, e tutta Gerusalemme con esso, sebbene secondo S. Luca l'Angelo disse di evangelizzare una grande allegrezza a tutto il popolo per la nascita del Redentore. Applauda se stesso l'empio Collins, credendosi con questo argomento un vittorioso Achille.

Ma non è maraviglia che costui non intenda ciò che legge. S. Matteo non disse perturbato il mondo tutto a quell'annuncio; ma solo Erode, e tutta Gerusalemme con esso. Erode a quella notizia temeva irragionevolmente di perdere il regno. Non aveva egli forse, i suoi amici e adulatori in gran numero, e perciò partecipi della perturbazione di lui? Ma nello stile storico, che non è ontologico, talvolta si dice tutta una città, mentre non sono che molti in essa cui appartenga il fatto, sebbene quei molti non formino il numero maggiore della città, ma soltanto una parte assai notevole di essa. Di questo senso vi sono esempi nelle sacre Scritture (v. *Erod.* c. 52, v. 26. *Iain.* c. 2, v. 2. *Luc.* c. 2, v. 3). Potè adunque essere perturbata Gerusalemme insieme con Erode, posti molti che temevano con esso, e posta un'altra parte lieta per quell'annuncio S. Luca però non disse che tutta Gerusalemme avrebbe esultato a tale notizia; ma ciò egli afferma in generale di tutto l'universo. Ma poiché è a noi lecito di consultare l'Evangelio di S. Matteo che abbiamo in lingua greca, da altri creduto originale, e da alcuni versione antica dell'ebraico, osserviamo col P. Fassoni che la parola greca tradotta nella volgata per *turbatus est* non significa se non che *commozione*, e questa può nascere sì dal timore e dal dispiacere come dall'allegrezza. Che anzi S. Giov. Crisostomo (*homil. 7. in Matt.*) invece di quella parola adopera l'altra *admiratus est*.

Un altro voluto capo di falsità della storia di S. Matteo è il testo di Michea, che leggesi presso l'Evangelista (c. 2, v. 2): *E tu o Betlemme, terra di Giuda, non sei la minima tra le principali di Giuda; da te esirà il Duce che regnerà il mio popolo d'Israello.* Falsamente, egli dice, è al Messia trasportata da S. Matteo codesta profezia; giacché gli antichissimi ebrei l'hanno interpretata di Zorubabel in cui si avverò. Di fatti gli ebrei che vissero al tempo di Cristo, per sostenere la loro pertinacia dissero, come attesta S. Giovanni (c. 7, v. 27): *Quando verrà Cristo niuno sa d'onde verrà;* cioè gli ebrei avevano per massima, che fusse una proprietà del Messia l'ignorarsi il luogo di sua origine. Finalmente altri credevano Erode il Messia, ovvero qualche altro soggetto. È fors' egli verosimile, che i sacerdoti e scribi interrogati dal tiranno Erode abbiano voluto sì agevolmente interpretare il vaticinio di Michea rapporto a Cristo?

Le falsità sono le armi di Collins. La parafrasi caldaica, assai antica ha inteso del Messia il vaticinio di Michea; *ex te egredietur Messias*, ivi si legge. Lo stesso popolo ebreo disse presso S. Giovanni (c. 7, v. 42) *Non dice forse la Scrittura, che dal seme di David, e dal castello di Betlemme, ove era Davide, viene Cristo?* Gli antichi ebrei sapevano pure che Michea parlò di un nuovo duce e dominatore d'Israello, la cui venuta era dai giorni dell'eternità. Era forse tale Zorubabel? Questi nemmeno era nato in Betlemme, o in Giudea, ma bensì in Babilonia. Il Messia nominato da Michea doveva essere magnificato sino ai confini della terra; fu forse tale Zorubabel?

Nò fu dell'intero popolo ebreo questa opinione, non si sa d'onde verrà Cristo. S. Giovanni (c. 7, v. 27) l'attribuisce solo ad alcuni del volgo. Non resta forse smentita codesta voce dal giudizio della moltitudine del popolo ebreo che, come pocanzi notammo, aspettava da Betlemme il Messia? Calmet cita i talmudisti ed altri rabbini che

così pensarono. Dunque anche gli scribi ed i sacerdoti dovettero senza esitazione dire lo stesso ad Erode. Se dunque taluni pertinaci nel non volere conoscere Cristo pel pronunciatissimo Messia, sparsero delle false opinioni a fine di così ricoprire il loro errore, non poterono già smentire la verità dagli Evangelisti manifestata.

Rimane solo da conciliare Michea con S. Matteo, per confermare la verità della sua storia, giacché dall'apparente contraddizione ne può trarre alcuno la ragione di opporsi a questo scrittore. Disse Michea: *E tu Betlemme Ephrata castello piccolo fra quei di Giuda ec.* Scrive S. Matteo. *E tu Betlemme non sei la minima terra fra quelle di Giuda ec.*

Omnes tutte le conghietturelle risposte del ch. P. Fassoni, ne approviamo l'ultima, e se diamo la più viva e galizarda conferma. Gli evangelici scrittori non riferiscono sempre letteralmente o le profezie o le figure del Testamento vecchio, ma talvolta le interpretano, le illustrano, le commentano. Così ha fatto S. Matteo della profezia di Michea. Quest'ultimo disse piccolo il castello di Betlemme in comparazione letterale, ossia materiale delle città di Giuda splendide e assai; e S. Matteo scrisse non essere minima Betlemme per il nascimento del Messia. È in sostanza lo stesso il sentimento di tutti due quegli scrittori. Perché Michea fece menzione della piccolezza di Betlemme? Non altra ragione si può recare, se non per ingrandirne la gloria di quel Messia che doveva essere da quella prodotto. Tale è la ragione di S. Matteo. Egli dice non essere la minima fra le terre di Giuda quella di Betlemme; perché dicendo, *Ex te enim exiit dux* ecc., la parola enim è causale dell'antecedente proposizione; dunque recasione il perché, chiaramente egli dimostra di avere appellata minima Betlemme, non già per la di lei materiale estensione, ma bensì a cagione del Messia che da essa nacque. Non così Michea. Egli appellò piccolo il castello di Betlemme; ma nel seguito del suo discorso non recò la ragione della sua piccolezza, e disse assolutamente: *Ex te mihi egredietur ecc.* Si può egli bramare da quei testi maggiore evidenza della loro conciliazione?

Fu più credenza dei milanesi di possedere i corpi dei tre Magi adoratori di Cristo Bambino nel presepio, trasportati da Costantinopoli a Milano, nel IV. secolo, dal vescovo S. Eustorgio. La storia di quel trasporto è raccontata dall'autore anonimo della vita di S. Eustorgio, pubblicata da Bonino Mombritto (*in Vit. S. Eustorg.* tom. 1). Pertanto l'ignoto scrittore succitato, che a giudizio del Papebrochio (*in Ereg. de episc. med.* tom. 6) visse nel secolo X, od XI, narra, che da S. Eustorgio fu arricchita Milano delle reliquie dei Magi regalategli in Costantinopoli dall'imperatore, di cui però tace il nome. Le riciovette S. Eustorgio nell'occasione in cui erasi condotto a quella capitale coi legati dei Milanesi, a fine di impetrare dal sovrano l'assenso di entrare al governo della Chiesa milanese a di cui pastore dopo la morte di S. Protaso eletto lo avevano i cittadini. Con queste preziose spoglie, come l'annimo succitato prosegue a narrare, essendosi S. Eustorgio restituito a Milano, fece erigere una chiesa, da di lui nome detta poscia Eustorgiana, nella quale furono da esso quei corpi decentemente riposti. Troveranno più ampie notizie intorno a questo trasporto ed alle diverse opinioni degli autori sull'epoca del medesimo e sulla erezione della chiesa di S. Eustorgio, nella dissertazione del P. Fumagalli intitolata: *Sopra il primo trasporto a Milano dei corpi dei SS. Magi* (Ant. Long. tom. 4). Fu poi nell'ecceidio di Milano, del 1102, sotto Federico l'imperatore, che vennero involati i corpi dei tre Magi da Rainaldo o Reinoldo, cancelliere ed arcivescovo eletto di Colonia, il quale spedì alle sua chiesa, dove tuttora conservansi in somma venerazione. I milanesi però, anche dopo di essere stati spogliati, non per questo spogliaronsi essi del religioso af-

fetto verso di loro, se pur non s'accrebbe: imperciocchè oltre la Messa, che in molti antichi ambrosiani messali, tanto manuscritti, che stampati si legge, intitolata dei tre Magi, si è nel giorno immediato dopo l'Epifania, altre volte rammentata in ispezia modo la loro memoria. Ed affinché non mancasse chi del culto dei medesimi cura avesse zelo, fu creata una scuola di confratelli sotto la denominazione dei Magi nella chiesa di S. Eustorgio; e tale scuola esisteva già fino dal 1547, come rilevasi da una iscrizione collocata nella cappella di quei santi e dove se ne serba ancora l'arca in cui giacevano. Si è pure in passato celebrata una rappresentazione ricavata dalla storia evangelica di S. Matteo (cap. 2), nella quale nondimeno secondo il gusto del secolo, qualche cosa frammischiata si volle a notte di profano. Ci viene quella rappresentazione descritta da F. Galvano Fiamma, religioso del convento di S. Eustorgio avanti la metà del secolo XIV, il quale ne fu testimone oculare. Tre uomini a cavallo, dice egli, che i tre Magi figuravano, dietro la guida di una stella, dopo un lungo giro per la città, avviavasi alla basilica di S. Eustorgio, col seguito di molta gente, riccamente vestita, con scimmie, babuini ed altri animali. Arrivati i finti Magi al colonnato di S. Lorenzo, dove seduto in trono attendevall il finto Erode con la sua corte e con gli scribi e sapienti, se gli presentavano, interrogandolo del nato re dei giudei. Da lui congedatasi ricompariva la stella, che sino alla suddetta chiesa conducevalli, dove avanti un preparato presepio offerivano i mistici loro regali: poscia dopo un breve simulato sonno in cui da un angelo erano avvisati, restituvansi per altra strada alle case loro (v. Gav. Fiamma, *Opusculum de Rebus gestis Atonis Vicecomitis*, tomo XII. *Scripturarum Ital.* L. A. Muratori).

MAGIA

SOMMARIO

- I. Della magia in generale.
- II. Origine della magia.
- III. Regioni per le quali la Chiesa adopera le benedizioni e gli esorcismi per dissipare i prestigi dei maghi.

I. Della magia in generale.

La magia in generale è la scienza che insegna a fare delle cose straordinarie, sorprendenti e maravigliose. Se ne distinguono due sorte, la magia naturale, *naturalis*, e la magia ceremoniale o superstiziosa, *cerimonialis*, *vel superstitionis*. La magia naturale è l'applicazione delle cause naturali attive alle cause passive per mezzo delle quali si producono effetti sorprendenti, ma che non superano le forze della natura. La magia superstiziosa è l'arte di fare delle cose che superano le forze della natura e che sono d'ordinario cattive, e ciò in forza di un patto espresso o tacito coi demoni. I pretesi spiriti forti dicono, che i demoni non hanno alcuna parte alle operazioni dei maghi, non essendo che semplici prestigi; coi quali sono allucinati gli spettatori; ma la sacra Scrittura non ci permette di dubitare che non siano esse l'opera del demonio, allora quando ci dice che i maghi di Faraone mutarono le loro verghe in serpenti, cambiarono l'acqua in sangue e fecero quasi tutti i miracoli che aveva fatto Mosè, giacchè è certo che quei maghi non poterono fare quei prodigi; molto superiori alle forze umane, se non che aiutati dal demonio (*Exod. c. 7, v. 9 e seg.*). La magia è un peccato gravissimo a motivo del commercio coi demoni, ed il più delle volte comprende anche molti altri peccati, come l'idolatria, quando si adora o si invoca il demonio; l'apostasia quando si rinunzia a Dio ed ai santi; la bestemmia, quando si dicono delle cose ingiuriose contro Dio e contro i santi; il sacrilegio, quando si abusa delle cose sante e particolarmente dell'Eucaristia. La Chiesa nei suoi sermoni e nelle sue istruzioni dichiara scomunicati i maghi e gli stregoni, ed i loro pe-

cati sono tra i casi riservati: tutti i rituali ne fanno fede.

Se consultiamo gli scritti dei filosofi moderni su tal proposito, poco v'impareremo. Per non avere la pena di esaminare in questione, la sapessero già decisa secondo i loro pregiudizii; egitino non hanno distinto le diverse specie di magia, come le magiche, la divinazione, gl'incantesimi, l'evocazioni, il fascino, i malefici, le sorti o sortilegi; tutte queste pratiche sono differenti, e ciascuna esige un esame particolare. Se gliene domandiamo l'origine, dicono che tutto ciò venne dalla ignoranza; ma l'ignoranza è un difetto di cognizione, ed una negazione niente produce, né rende ragione di cosa alcuna, e ci sono necessarie delle cause positive. Pretendono che i giorni nostri la filosofia, o cognizione della natura abbia ridotto a nulla il potere del demonio e quello dei maghi, essi s'ingannano. Se la magia è rarissima tra noi, ella un tempo fu comune, ed altrove ancora si esercita; perchè non dobbiamo più prestarle fede? Questo è ciò di che alcuni filosofi avrebbero dovuto instruirci. Pensano che ciò che dicesi nella Scrittura, nei Padri della Chiesa, nei concilii, negli esorcismi, abbia contribuito a nutrire il pregiudizio dei popoli, e la credenza alle operazioni del demonio; questa è una falsità che dobbiamo distruggere.

II. Origine della magia.

L'origine di quest'arte funesta è la stessa che quella del politeismo; essa n'è una conseguenza inevitabile, come lo mostrano molti autori (v. Bayle *Risp. alle quest. di un Prot.* p. 1, c. 56, 57. Bruker *Stor. dell'Accadem. della Iseris.* t. 4, in-12, p. 34, ecc.). Presso gli Orientali si chiamarono maghi quei che sembravano avere delle cognizioni superiori a quelle del volgo, e magia lo studio della natura o della religione; in alcuni cantoni degli Svizzeri il popolo chiama eziandio maghi i medici empirici, cui attribuisce dei segreti particolari per guarire tutte le malattie.

Presso i pagani, la cui fantasia era agitata da una moltitudine di spiriti, di geni, di demoni o di del dispersi in tutta la natura, che non amavano tutte le parti, e le governavano, a loro si attribuivano i fenomeni i più ordinari; i beni, e i mali, le burrasche e la sterilità delle campagne, le guarigioni. Con assai più ragione si doveva crederli autori di tutto ciò che sembrava straordinario, mirabile e soprannaturale, e poichè niente facevasi senza di essi, la cognizione più necessaria era quella di sapere come si potesse acquistare la loro benevolenza per placarli quando erano adognati, ottenere dei benefizi, ed obbligarli in qualche modo a condiscendere alla volontà dei loro adoratori (v. PAGANESIMO).

Ogni nome che sembrava avere questa cognizione, l'abilità di fare del male, o guarrirlo, indovinare le cose occulte, predire qualche avvenimento, sbagliare gli occhi con qualche tratto di destrezza, ecc., si credeva che stipendiasse uno spirito o degli spiriti sempre pronti ad eseguire i suoi voleri. Il nome di mago dunque niente aveva di odioso in origine, e quei che si servivano della magia per fare del bene agli uomini erano stimati ed onorati; ma quei che se ne servivano per fare del male, con ragione erano detestati e proscritti. L'arte dei primi chiamossi semplicemente magia; le pratiche dei secondi furono appellate *goetia*, *magia nera* o *malefica*.

Così pensavano non solo gl'ignoranti, ma alcuni filosofi dei più celebri; tutti sostenevano che gli astri, gli elementi, gli animali fossero mossi dai geni o demoni; che queste pretese intelligenze disponessero di tutti gli avvenimenti, e su questo pregiudizio era fondato il culto che loro si rendeva, e questo culto era approvato da tutte le sette filosofiche. Su ciò lo Stoico Balbo stabilì il politeismo e la religione romana. Nel 3.º libro di Cicerone, sopra la natura degli Dei, Celso, Giuliano, Porfirio ed altri rinfac-

ciano ai cristiani di essere ingrati ed empj, teguendo di adorare i geni distributori dei benefizi della natura, Celso sermamente sostiene che gli animali sono di una natura superiore a quella dell'uomo; che hanno un commercio più mediato di esso con la Divinità, ed hanno delle cognizioni più perfette; che sono dotati di ragione; che insegnano agli uomini la divinazione, gli auguri e la magia (v. Orig. *contra Celso* l. 4, n. 78, e seg.).

Dunque credevasi costantemente nel paganesimo che l'uomo potesse avere commercio coi geni o demoni, e che li adorasse come Dei per ottenere da essi delle cognizioni superiori, ed operare colla loro mediazione delle cose prodigiose e soprannaturali. I filosofi n' erano persuasi come il popolo (v. Bayle *ibid.* cap. 37), e gli Stoici in particolare, che aveva fiducia nella divinazione, negli auguri, nei sogni, nei pronostici, nel prodigi. Cicerone (*l. 2. de Divin.* n. 119) e Luciano (nel suo *Filopseud.*) rimproverano questa sciocchezza a tutte le Sette dei filosofi; e questa pure era una volta una conseguenza inevitabile della teologia pagana. Gli Epicurei stessi non n'erano esenti di cui molti furono accusati di praticare la magia, ed essere tanto superstiziosi come il volgo più ignorante. Non si sa però quale idea avessero del potere della magia; si sa soltanto che in generale erano pessimi fisici. La teurgia degli Eclettici, o dei Platonici del quarto secolo era una vera magia, anche nel senso più odioso; questi filosofi si lusingavano di avere un commercio immediato co' gli spiriti, ed operare dei prodigi colla loro mediazione. Quindi Celso e gli altri attribuirono alla magia, od a questo preteso commercio, i miracoli di Mosè, di Gesù Cristo, degli apostoli, e dei primi cristiani; era però un doppio assurdo il pretendere che i demoni, dei quali i cristiani distruggevano il culto, fossero nondimeno in commercio con essi, e disprezzare nei cristiani un'arte con cui i filosofi pretendevano di farsi onorare. Non fu difficile ai nostri apologeti di mostrare la sciocchezza di quest'accusa; non potendosi mai rinfacciare ai cristiani che si fossero serviti di un potere soprannaturale per far del male ad alcuno.

Questa dunque è la prima origine delle differenti specie di magia che bisogna distinguere. Si credette che con certe formule d'invocazione (*per carmina*) si potesse far operare i geni, e questo si chiamò *magia*; attrarli coi canti, o col suono di musicali stromenti, questi sono gli *incantesimi*; chiamare i morti e conversare con essi, questa è la *Necromanzia*; sapere l'avvenire e conoscere le cose occulte, quindi le diverse specie di *divinazione*, gli *auguri*, gli *aruspicij*, ec.; mandare delle malattie, o causare del danno a quelli cui si vuol nuocere, questi sono i *malefici*; legare i fanciulli e impedire che crescano, questo è il *fascino*; dirigere le sorti buone o cattive, e farle cadere sopra chi si vuole, questo noi chiamiamo *sortilegio* o *stregoneria*; ispirare delle passioni ree alle persone dell'uno e dell'altro sesso, questi sono i *filtri*, ec. Tutto questo deriva dallo stesso primitivo errore, ma in ciascuno di questi articoli accenniamo le altre cause positive che vi hanno potuto contribuire.

È fuori dubbio, che l'impostura vi ebbe sempre gran parte. Ogni uomo che si crede più doto degli altri, vuol comparire ancora più abile che non è, profittare della credulità degl'ignoranti, farsi ammirare e temere; questa è la passione dei filosofi. Ogni distributore di rimedi procarò di meschiarsi delle formule, ceremonie, precauzioni, che davano un aspetto più mirabile all'effetto che ne seguiva, e più importanza alla arte di lui; questo è altresì il costume dei ciarlatani. Perché una pianta avesse la virtù di guarire, era necessario che fosse raccolta in un certo tempo sotto la tale costellazione; bisognava proferrere certe parole inintelligibili, stare in una data postura, ec. In tal guisa la medicina divenne una magia composta di botanica, di astrologia, di destrezza e di superstizione (v. Plinio

l. 30. c. 1). Poiché la maggior parte di queste pratiche non poteva avere alcuna influenza sulla guarigione, era dunque necessario che il loro effetto fosse soprannaturale. Cosa ragionavasi, ed è ancora troppo comune ai filosofi argomentare nello stesso modo. Quando essi non veggono la causa immediata di un errore, l'attribuiscono alla religione; quando che dovrebbero accusarne la falsa filosofia.

Se rimontiamo più alto, dove troveremo il primo principio della maggior parte degli errori? Nelle passioni umane. Da una parte, la vanità, l'ambizione, e la ferberia degl'impostori; dall'altra, la curiosità degli uomini, l'avidità di procurarsi un bene, l'impazienza di allontanare un male, la gelosia, la vendetta, la brama di perdere un nemico, anche i trasporti di un amore sepolto, fecero tutto il male; un'anima furiosa disse: se niente posso ottenere dal cielo, farò agire l'inferno; *fiatere si nequea Superos, Acheronta movebo*; ma la filosofia non ha il potere di guarire le passioni.

La vera religione, in vece di contribuire in qualche cosa a questa stoltezza, non cessò di allontanarne gli uomini. Sin dal principio del mondo gl' insegno esservi un solo Dio che ha creato e governa l'universo, che distribuisce i beni e i mali, che dà la sanità o le malattie, la vita o la morte. Condanna tutte le passioni, comanda la sommissione a Dio e la confidenza nella Provvidenza di lui, proibisce di aver ricorso ad alcuna pratica superstiziosa, e insegna riguardare il demonio come il nemico del genere umano. Fra i primi adoratori del vero Dio non iscorriamo regnare alcuna superstizione; tuttavia si ardi rinfacciare ai patriarchi la confidenza nei sogni. All'articolo sogni vedremo che se n'abbia a pensare. I giudei si resero colpevoli di magia quando imitarono l'idolatria dei loro vicini, e questo delitto non andò mai impunito.

Vi è però una terza causa che non vogliono accordare i nostri filosofi, e sono le operazioni del demonio stesso, il quale per farsi rendere gli onori divini, operò sovente delle cose che non si possono attribuire né ad una causa naturale, né alla potenza di Dio, e Dio le permise a fine di punire gli empj che rinunziavano al culto di lui per soddisfare le proprie passioni. Secondo i nostri avversari, non vi fu mai cosa alcuna reale in questo genere; per guisa che tutto ciò che gl'ignoranti e i filosofi hanno creduto di vedere e fare di sorprendente, che i Patri della Chiesa hanno supposto vero, che gli storici e viaggiatori raccontarono, che sembra certo dai processi dei tribunali, ed anco dalla confessione dei maghi, è immaginario. Essi dicono che queste o sono imposture od alcuni effetti puramente naturali. Noi sostenghiamo che non sia possibile, *levano Bayle* ed altri hanno fatte delle dissertazioni sulla forza dell'immaginazione, e ne esagerarono gli effetti: qualora i malefici operarono sopra gli animali, certamente non operava la fantasia.

In generale, armarsi di pirronismo, e negare tutti i fatti, accusare d'imbecillità o di ferberia tutti gli autori antichi e moderni, attribuire ogni cosa a certe cause naturali che non si conoscono, e che non si possono assegnare, questo è un metodo assai poco filosofico; prova che l'uomo teme le dispute, essi conosce incapace di rendere ragione di qualche cosa. Così giudica lo stesso Bayle (*Diz. erit. Majus*, nell. D.). Noi non adottiamo tutti i fatti riferiti dagli autori che trattarono della magia; moltissimi di questi non sono certificati, e sappiamo che sovente per ignoranza si attribuirono all'operazione del demonio alcuni fenomeni puramente naturali, che molte persone furono falsamente accusate di magia e punite ingiustamente; quindi però non segue che non vi sia stata mai la magia propriamente tale. Noi pure ragioneremo male, se dicessimo: vi fu certamente la magia nel tale caso; dunque vi fu in ogni caso. Sopra una materia tanto oscura bisogna tenere una via di mezzo tra la incredulità assoluta e la credulità cieca.

Ma troveremo nella santa Scrittura o nei Padri della Chiesa qualche cosa che abbia contribuito a inalterare tra i fedeli il pregiudizio dei pagani, e la fiducia alla magia?

In tutto l'antico Testamento non iscorriamo alcun esempio di operazione magica, di cui dobbiamo attribuirne l'effetto al demonio. Allorché Mosè operò dei miracoli in Egitto, dicesi che i maghi di Faraone ne fecero alcuni col loro incantesimi, e che essi imitarono i miracoli di Mosè a segno d'imporre agli occhi degli spettatori. Ma fuvi qualche cosa realmente di soprannaturale nelle loro operazioni? Niente ci obbliga a supporlo; sembra anzi che il racconto della Scrittura provi il contrario.

In primo luogo, questi maghi fecero dei preparativi. Furono cbiannati da Faraone per cambiare le verghe in serpenti, Faraone stesso fu in anticipazione avvisato della mutazione delle acque del Nilo in sangue, e della venuta delle rane (*Ex. c. 7, v. 11. c. 17, c. 8, v. 2.*) Dicesi che imitarono Mosè con incantesimi, e pratiche segrete. Queste pratiche potevano essere alcuni mezzi naturali, delle cose fatte in un momento, che possono abbagliare.

In secondo luogo, il confronto dei loro prestigi coi miracoli di Mosè conferma questa opinione. Incantatori i serpenti con alcune droghe che loro levano la forza di mordere, maneggiarli di poi senza verun timore, è un segreto commissivo non solo in Egitto e nelle Indie, ma nei cantoni dell'Europa, dove si commercia di vipere. Con questa abilità e un poco di destrezza, è agevole cosa ai maghi di far comparire in un istante un serpente invece di un bastone. Ma il serpente di Mosè divorò quelli dei maghi, il che dimostra che questo non era un serpente incantato od avvilto.

Dare il colore di sangue ad un fiume come il Nilo, romperle le acque ad un colpo di bacchetta, alla presenza di Faraone e di tutto il suo corteggio, come fece Mosè, questo è un prodigio che non si può operare per mezzo di alcuna causa naturale. Imitare questo cambiamento in una certa quantità di acqua, in un vaso od in una fossa, ciò non è più miracolo. Noi non veggiamo che i maghi abbiano fatto niente di più.

Allora che Mosè stendendo la mano fece uscire dal fiume una quantità di rane che fosse sufficiente a coprire il suolo dell'Egitto, e che poi fecele morire con una preghiera fatta a Dio, questa non fu un'operazione naturale. Faraone sortì una piccola quantità, non istendendo la mano, ma coll'esa o con fili impercettibili, questo è ciò che può fare un uomo destro con qualche preparazione, e qui appunto si restringe il potere dei maghi. Faraone convinto della loro impotenza, non si rivolse ad essi, ma a Mosè per esser liberato dalle rane.

In terzo luogo si osservi, che i maghi di Faraone furono costretti darsi per vinti e non potendo produrre gli insetti, perchè l'arte più non vi arrivava, scamarono questo è il dito di Dio. Essi non poterono distruggere alcuno dei miracoli di Mosè, nè far cessare alcuno dei flagelli, coi quali quegli afflisse l'Egitto, nè difendere se stessi. Dirassi forse che Dio, dopo aver permesso al demonio di lottare contro di esso con tre miracoli, lo trattene soltanto al quarto? Ma il Salmista prima di parlare delle piaghe di Egitto (*Ps. 151*) dice al v. 4. che Dio solo fece dei gran miracoli (*Ps. 71, v. 18*) ; che egli solo fece delle cose mirabili. Alcuni interpreti della Scrittura pensarono diversamente; altri però seguirono il sentimento che noi proponiamo, e nel testo non v'è cosa alcuna contraria.

Quando fosse vero esservi nella Scrittura dei fatti soprannaturali che al devono attribuire al demonio, ne seguirebbe soltanto che Dio avesse permesso allo spirito infernale di operarli, o per punire gli uomini della superstiziosa loro curiosità, o per far risplendere vieppiù la sua potenza col operare altri più numerosi e sorprendenti prodigi; ma in tutto l'antico Testamento non iscorriamo al-

cun esempio di un fatto di cui siamo costretti attribuire l'effetto al demonio.

L'apparizione di Samuele a Saule, dopo l'evocazione fatta dalla Pitonessa di Endor (*1. Reg. c. 8, v. 12*) non prova che questa donna abbia avuto il potere di far comparire un morto; fu Dio, che per punire la rea curiosità di Saule, volle avvertirlo per mezzo di Samuele della vicina morte di lui. Anche la Pitonessa ne fu spaventata; essa non aspettava un tale avvenimento (*v. PITONESSA*).

Leggiamo nel libro di Tobia (*c. 6, v. 14*) che il demonio aveva ucciso i sette primi mariti di Sara figliuola di Raguel; ma non si legge che un qualche mago abbavi avuto parte. Tobia mise in fuga il demonio, bruciando il fiele di un pesce (*c. 8, v. 2*), ma questo fu un miracolo operato dall'angelo Raffaele.

Nel libro di Giobbe veggiamo che il demonio afflisse questo uomo uomo colla perdita degli armenti di lui, con la morte dei figliuoli, con una crudele infermità; ciò fu per espresa permissione di Dio il quale volle provare la virtù di Giobbe, e non per veruna operazione umana. Nessuno di questi esempi dà motivo a concludere che un uomo possa avere il demonio a sua disposizione, e farlo operare come gli piace.

Dio sotto pena di morte aveva proibito agli israeliti ogni specie di magia (*Lev. c. 19, v. 31; c. 20, v. 6, 27, etc.*). Questo è uno dei delitti che la Scrittura rinfaccia a Manasse, re idolatra ed empio (*II. Paralip. c. 33, v. 6*). Questa proibizione era saggia e giusta. Di fatto la magia era una professione di politeismo, poichè supposeva la fiducia nei presunti geni o demoni motori della natura, era l'indivisibile compagna della idolatria, ed uno dei delitti che Dio voleva punire nei cannei. Quest'arte fondata aveva più spesso per oggetto di far del male al prossimo che di fargli del bene, e quasi sempre era unita alla impostura. I maghi avevano più ambizione di farsi temere che di farsi amare, quindi si appropinquavano della ignoranza, della credulità, dei terrori popolari, per ispirare agli uomini una falsa confidenza; dunque la loro professione era pericolosa per se stessa e certamente detestabile per ogni riguardo.

Ma la legge che li condannava, supposeva forse che avessero veramente un potere soprannaturale, e poteva forse contribuire a mantenere la falsa opinione che aveva il popolo? No certamente. Non veggiamo come possano concludere gl' increduli, che gli autori sacri ebbero poca filosofia. Sostenghiamo che n'avevano più degli greci e dei romani. Le leggi di questi due popoli, che proscrivevano la magia goetica, la magia nera e malefica, non istabilivano alcuna pena contro la magia semplice che aveva per oggetto di fare del bene. Vedemmo che i filosofi credevano come il popolo, e vi si ricorreva nelle pubbliche calamità. Bayle mostrò che la maggior parte degli imperatori romani stipendavano dei maghi, senza eccettuare l'isaggio e filosofo Marco Aurelio (*c. Resp. alla quest. di un Proc. I. part. c. 38*).

Gli autori sacri più istruiti non lasciano di ripetere che Dio solo operò dei miracoli, che egli solo conosce l'avvenire e lo può rivelare, che da lui solo vengono i beni e i mali, i benefizi e i flagelli della natura. Se il demonio operò qualche cosa, ciò non fu mai pei comandi di un mago, ma per una espresa permissione di Dio. Queste verità distruggono dalla radice il preteso potere dei maghi di ogni specie.

Per verità, gl' increduli ai giorni nostri fanno consistere la filosofia in negare la esistenza stessa del demonio, e per conseguenza tutte le pretese operazioni di esso; ma noi gli domandiamo, su quale prova positiva appoggino questo dogma importante, come dimostrino la impossibilità degli avvenimenti, di cui fanno menzione i sacri autori. Questo è ciò su cui non ci hanno ancora risposto. Un ignorante può negare i fatti con uguale ostinazione che il più doto di tutt' i filosofi.

Il nuovo Testamento fa menzione di molte operazioni dello spirito maligno, ma in queste i maghi non vi avevano parte; così il demonio tentò Gesù Cristo nel deserto e gli mostrò in un momento tutti i regni della terra (*Luc. c. 4, v. 5*). Gesù Cristo e gli apostoli scacciando il demonio dal corpo dei posseduti, non ci mostrano che alcun mago sia stato causa di questa possessione. Il Salvatore predisse che sarebbero venuti dei pseudo-profeeti, i quali avrebbero operato dei gran prodigi capaci di sedurre anco gli eletti, se fosse possibile. Riferiscono gli Atti degli apostoli (c. 8, v. 11) che Simone il mago aveva sedotto i samaritani, ed aveva ammaliati colla sua arte magica: ma si sa che allora non era d' uopo di far operare il demonio per riuscire ad ingannare il popolo. S. Paolo (*I. Thess. c. 2, v. 9*) dice che la venuta dell' anticristo sarà distinta colle operazioni di Satanasso, con alcuni atti di potenza, o con ingannevoli prodigi: sembra che questa espressione indichi dei prodigi falsi, e finiti, anziché delle cose soprannaturali, degli atti suggeriti da Satana, senza che perciò sieno meraviglie superiori alle forze umane.

Parimenti i Padri della Chiesa non sono d' accordo sul senso che danno a questi passi. S. Giustino (*Apol. n. 26*) pensa che il demonio fosse l'autore dei prestigi di Simone mago; ma S. Ireneo decide che i prestigi miracoli degli eretici, senza eccettuare quel di Simone, sono tutti falsi, tutte imposture ed illusioni (*Adv. Hær. l. 2, c. 31*). Clemente Alessandrino (*Cohort. ad Gent. p. 52*) dice che i maghi si vantavano di essere serviti dai demoni, perchè colle loro male (*carminibus*) li avevano sottomessi ai loro voleri, ma egli non mostra vera confidenza a questa jattanza dei maghi. Origene contro Celso (*I. 2, n. 50*) pensa che i prodigi dei maghi di Egitto fossero meri prestigi; tuttavia in altro luogo è di un sentimento diverso (*Hom. 15. in Num. n. 4*). *Che penseremo noi della magia?* dice Tertulliano, *Ciò che pensa tutto il mondo: essere un inganno, la cui natura è conosciuta dai soli cristiani*. Per conseguenza giudica, che i maghi di Faraone non abbiano fatto altro che abbagliare gli occhi degli spettatori (*I. de anima c. 57*). Sembra che egli abbia la stessa opinione dei prodigi dell'anticristo (*I. 5. ad. Marcion. c. 16*). S. Giovanni Crisostomo spiegando il passo di S. Paolo, dubita se questi prodigi saranno veri o falsi. S. Agostino è in una eguale incertezza (*I. 20. de Civ. Dei c. 19*), ed i Padri ebbero delle buone ragioni per non pensare come gli increduli.

Per verità quando fu predicato il cristianesimo, la magia era comunissima tra i pagani; sappiamo da ciò che dicono Celso, Giuliano, gli storici romani, e i nostri antichi apologisti. I Padri si misero con ragione a screditare quest'arte funesta: senza entrare in alcune filosofiche dispute, molti attribuirono ai demoni i prestigi miracoli di cui vantavansi i pagani; questa era la più breve e la più saggia via per terminare la questione. La santa Scrittura attesta il potere dei demoni, sebbene non abbiano commercio coi maghi. Tutte la Sette dei filosofi credevano fermamente l'uno e l'altro; gli storici citavano dei fatti che sembravano incontrastabili, e che non si potevano attribuire ad alcuna causa naturale. Se i Padri avessero abbracciato il Pirronismo degli increduli, avrebbero messo in rivolta tutto il mondo. Per disingannare efficacemente il mondo, non solo erano necessari degli argomenti, che il popolo non intendeva punto, e ai quali non si arrende mai, ma dei fatti: e i Padri opposero ai pagani un fatto pubblico e incontestabile il potere degli esorcismi della Chiesa, e di cui i Pagani stessi sovente furono testimoni oculari, e che ne convertirono moltissimi: dunque non è vero che il sentimento e la condotta dei Padri abbiano contribuito a mantenere il pregiudizio popolare circa le malvage operazioni del demonio e della magia.

III. Ragioni per le quali la Chiesa adopera le benedizioni e gli esorcismi per dissipare i prestigi dei maghi.

Nel quarto secolo, i nuovi Platonici riempiono il mondo delle pretese meraviglie della loro teurgia. Questa era, come già l'osservammo, una vera magia, e sono note le abominazioni cui diede motivo. I moderni nostri filosofi non ardirono di negarle: molte Sette di eretici professavano la magia; dunque allora fu necessario rinforzare la severità delle leggi. Costantino divenuto cristiano aveva proibite rigorosamente la magia goetica, ovvero tutte le operazioni che avevano per iscopo di nuocere ad alcuno, ma non aveva stabilito alcuna pena contro le pratiche superstiziose destinate a fare del bene. Dopo il regno di Giuliano che era stato pure infatuato della Teurgia, gli imperatori furono costretti ad esser più severi, ed a proibire assolutamente tutto ciò che apparteneva alla magia.

La Chiesa fece lo stesso. Il Concilio Laodiceo tenuto l'a. 366, quello di Aige l'a. 306, il concilio in Trullo l'a. 692, un Concilio di Roma l'821, i Capitolari di Carlo Magno, e molti concilii posteriori; il Penitenziale romano ecc., fulminarono di anatema ed assoggettarono ad una rigorosa penitenza tutti quelli che avessero ricorso alla magia, di qualunque specie ella si fosse, e fu necessario rinnovare queste leggi, perchè questa pubblica peste rinasceva di tempo in tempo.

Sostenghiamo che tutte queste leggi o ecclesiastiche o civili, sono giuste, e che sarebbe pazzo chi le condannasse. Bayle provò benissimo che gli stregoni o veri, o immaginari, o simulati, ben meritano le pene afflittive cui sono assoggettati (*Resp. alle quest. di un Proc. 1, p. 4, c. 35*). Le ragioni che arreca sono affatto le stesse per rapporto ai maghi.

Quando anche fosse certo che ogni commercio, ogni patto col demonio è immaginario ed impossibile, non sarebbe meno vero che il mago ha il proposito e la volontà di aver questo commercio, e che fa quanto può per riuscirci. Vi è più esecrabile disposizione di animo, e più nera malvagità, o qualche specie di delitto di cui non sia capace un tal uomo? I maghi mischiano delle profanazioni colle loro pratiche, ed è sempre loro intenzione di fare piuttosto male che bene; nè se ne conosce alcuno che sia stato punito per aver voluto soccorrere gli infelici, o per aver prestato a qualcuno dei benefici ingiuriali. Bayle osserva benissimo che quando un preteso mago non credesse egli stesso alla magia, basta che abbia voluto mettersi in concetto di mago per meritare castigo, perchè la sola opinione, che ai ha di lui, basta ad operare i più tristi effetti su i caratteri timidi e sulle fantasie deboli.

D'altra parte, che il patto dei maghi sia vero o no, sono però buoni ed utili gli esorcismi, essendo l'intenzione della Chiesa che li adopera, di persuadere i popoli che le benedizioni e le preghiere hanno la virtù di distruggere tutte le operazioni del demonio; il che è vero in ogni ipotesi. E ciò basta per tranquillizzare ed assicurar gli animi troppo timidi, rimuovere i loro sospetti, distrarli da ogni pratica superstiziosa ed empia. Il popolo nelle sue inquietudini e nelle sue pene confida non già nella filosofia, ma nella religione, e non ha torto. Indarno gli si addurrebbero dei razionali per disingannarlo della magia; su questo punto i filosofi non hanno altro che prove negative; ma queste prove nell'animo del popolo non prevengono mai al racconto che interesserebbe delle operazioni dei maghi, alla moltitudine delle testimonianze vere o false che gli si possono citare. Il solo mezzo di fargli intendere ragioni si è di rappresentargli che ogni azione magica è empia, abominevole, severamente proibita dalla legge di Dio, e punita dalle leggi civili; che tutti i maghi dell'universo non hanno alcun potere sopra un cristiano che confida in Dio, e nelle preghiere della Chiesa.

Una prova che né queste preghiere, né le leggi sono quelle che contribuiscono a mantenere gli errori del popolo è questa, che presso i protestanti i quali rigettarono tutte le pratiche della Chiesa, nella Svizzera, nell'Inghilterra, nei paesi del Nord, la divinazione, la magia, i sortilegi, sono assai più comuni che presso i cattolici, perché tra i protestanti non si punisce questa specie di delitti.

Nello stesso tempo che l'Inghilterra non voleva riconoscere altra regola, né legge, se non ciò che chiamava *parola di Dio*, era piena di astrologhi, di maghi e di stregoni. La libertà di pensare introdotta dopo in questo regno non guarì i migliori spiriti da questa sciocca credulità. Holbein, materialista dichiarato, temeva gli spiriti. Carlo II. diceva del celebre Isacco Vossio: *questi crede a tutto eccetto che alla Bibbia*.

Qualora pretendono gli increduli che i progressi della filosofia nel nostro secolo abbiano distrutto il potere del demonio e quello dei maghi, esse nessun vi creda più, si vantano mal a ragione di una impresa in cui non hanno parte alcuna, e in ciò imitano il carattere mimico dei maghi. Furono forse alcuni filosofi che portaronsi ad istituire gli abitanti delle Alpi, del Monte Jura, del Cevenne, e del Pirenei? Sono stati i ministri della religione, e questi non adottarono mai i principi dei filosofi increduli.

L'unico mezzo di estirpare onolanamente la magia, sarebbe distruggere le passioni che la fanno nascere, ma l'incredulità non ha questa forza. Già osservammo che gli epicurei, sebbene assai empì, pure non furono essenti da superstizioni. Ma sarebbe impossibile citare degli atei che hanno creduto alla magia senza credere in Dio. Bayle provò che nel sistema d'ateismo di Spinoza, questo sognatore non poteva negare né i miracoli, né la magia, né i demoni, né gl'inferni (*Dict. critic. art. Spinoza*).

Aggiungiamo che se i filosofi vi riuscissero nella rivoluzione che già si lusingano di aver fatto, renderebbero un ottimo servizio ai teologi, e loro sarebbero d'aiuto per inculcare una gran verità, cioè che la potestà del demonio è stata distrutta per la croce di Gesù Cristo, che essa non ha più verun potere sopra i cristiani consecrati a Dio pel battesimo, quando essi non vogliono accordarglielo.

Alcuni increduli paragonarono le cerimonie e le formule sacramentali usate nella Chiesa cattolica alla teurgia ed alle pratiche dei maghi. Furono i protestanti, ed in particolare Beausobre, che suggerirono ad essi una tale inezia paragonando essi il santo crisma ai profumi ed alle fumazioni di cui si servirono gli egiziani per attrarre i demoni, o per metterli in fuga. Non videro che davano motivo agli empì di paragonare la forma del battesimo ai *verses* ed alle parole magiche degli impostori. Questo assurdo sarà confutato alla parola TEURGIA (v. DIVINAZIONE, INCANTAMENTO, STREGONI).

MAGISTRATO. — È un ufficiale di giurisdizione, che ha giurisdizione ed autorità sul popolo, e che è quasi *magister sua jurisdictionis*. Così questo termine, strettamente preso, significa il capo di una giurisdizione ordinaria. Ma oggi di questo titolo si dà, non solamente ai capi delle giurisdizioni sovrane, ma anche a tutti i giudici che le compongono.

Il principale dovere dei magistrati è di sostenere la maestà delle leggi colla saviezza delle loro decisioni, e di fare rispettare nella propria persona quella del principe, che confidò loro una parte della sua autorità, di rendersi utili allo Stato ed ai particolari. Essi devono perciò avere una mente illuminata, un cuore retto, un solido criterio, uno squisito discernimento, una profonda cognizione del diritto e della giurisprudenza, perfezionata con uno studio continuo e con una grande esperienza degli affari; di una maravigliosa sagacità per scoprire la verità anche in mezzo alle artificiose tenebre della menzogna, e di una incorruttibile fermezza per difenderla contro l'autorità di quelli

che vorrebbero opprimerla; di un assoluto disinteresse; di molta attenzione, vigilanza ed attività, per non lasciarsi sorprendere dalla prevenzione; di una nobile gravità unita alla modestia, alla dolcezza, all'affabilità (r. *amicizia*).

I Valdesi e gli Anabatisti asserirono non esser permesso ad un cristiano esercitare la magistratura, perché questa carica può mettere nella necessità di condannare qualcuno a morte o a pene afflittive, ciò che è contrario, dicono essi, alla dolcezza ed alla carità cristiana. Molti Sociniani hanno adottato questo errore. Veggasi la *Storia del Socinianismo*, parte I, c. 18. Barbeyrac ha cercato di provare che anche Tertulliano cadde in tale errore (*Trattato della morale dei Padri*, c. 6, n. 21 e seg.). Gli increduli, appoggiandosi agli eretici, non hanno mancato di supporre essere questo effettivamente un punto della morale cristiana, e colsero questa occasione per declamare contro il Vangelo.

Ma in qual modo gli eretici hanno provato questo paradosso? Al loro modo solito, interpretando cioè stortamente alcuni passi del Vangelo. Gesù Cristo ha detto (*Matt.* c. 5, v. 38) : « Avete udito che è stato detto occhio per occhio e dente per dente. Ma io vi dico di non istare a tu per tu col cattivo, ma a chi ti percuoterà nella destra guancia presenta anche l'altra; e a colui che vuol muoverti lite e toglierti la tua tonaca cedigli anche il mantello ». Da ciò hanno concluso che il Salvatore condannò i magistrati ebrei, i quali, secondo la legge del taglione prescritta da Mosè, infliggevano ai colpevoli pene afflittive; e che vietavano ai suoi discepoli di litigare, vieta anche ai magistrati di condannare e di punire.

La conseguenza è falsa quanto lo è il commento. Quando anche fosse cosa colpevole (e non lo è) il muover querela ad alcuno per via di giustizia, il giudice non commetterebbe una colpa ponendo termine alla lite. È chiaro che Gesù Cristo parla ai suoi discepoli avendo di mira le circostanze nelle quali stavano per trovarsi ben presto, e l'incarico che loro verrebbe ingiunto di predicare il Vangelo agli increduli. Essi non potevano stabilirlo in mezzo alle persecuzioni, se non con lo spingere la pazienza fino all'eroismo, giacché sarebbe stato per essi infruttuoso il portare querela di un'ingiuria, e di cercarne soddisfazione in tribunale dei magistrati ebrei o pagani, disposti a toglier loro perfino la vita. Tutto il proseguimento del discorso di Gesù Cristo tende allo stesso scopo e prescrive la stessa morale. Non ne consegue però che il Redentore abbia vietata la giusta difesa in ogni altra circostanza, né condannate le funzioni dei giudici. Egli ha soltanto riprovata la condotta di quelli che volevano abusare della legge prescritta ai magistrati concernente la pena del taglione, e che concludevano esser permesso ai particolari di esercitarla da se stessi, e di vendicarsi con rappresaglie.

Nella di più atto a ben interpretare le parole di Gesù Cristo quanto la condotta degli apostoli: « Noi soffriamo », dice S. Paolo, e la sete e siamo ignudi, e siamo schiaffeggiati e non abbiamo dove star fermi, e ci affanniamo a lavorare colle nostre mani, malefatti benedicono, perseguitati abbiamo pazienza (I. Cor. c. 4, v. 11, 12). E fu appunto con siffatta pazienza che gli apostoli convertirono il mondo. S. Paolo propone questa condotta per esempio ai fedeli, giacché essa era loro necessaria quanto agli apostoli: « Per la qual cosa siate (vi prego) miei imitatori, come lo di Cristo » (*Ici* r. 16). In seguito esso li rimprovera perché avevano liti fra di loro, e stavano in giudizio dinanzi a magistrati pagani, e gli esorta a por termine col mezzo di arbitri alle loro contese. « Ha cuore alcuno di voi, dice egli, avendo lite con un altro di stare in giudizio dinanzi agli ingiusti, piuttosto che dinanzi ai santi? » (*Ici*, c. 6, v. 1). Si può benissimo predicare questa morale a tutti i litiganti senza perciò condannare le funzioni dei magistrati.

Lungi dal cadere in questo eccesso, l'apostolo vuole che si rispettino e si onorino, che si riguardi l'ordine civile come cosa stabilita da Dio medesimo (*Rom. c. 13, v. 4*). Egli insegna che il principe è il ministro di Dio preposto a vendicare i delitti ed a punire quelli che li commettono. Lo stesso dunque deve dirsi dei magistrati, giacchè è per mezzo di essi che il principe esercita la propria autorità.

Siccome Tertulliano non poteva ignorare questa decisione di S. Paolo, così è naturale il credere che egli non abbia interdetto ad un cristiano le funzioni della magistratura, se non che relativamente alle circostanze in cui allora si trovavano; e che egli non abbia considerata in essi che la necessità di condannare e di punire alcuno per causa di religione (*De idol. c. 17, p. 96*). E questo lo scopo che domina generalmente in tutto il suo trattato sull'idolatria, e se si vuole interpretare altrimenti, allora quanto egli dice della funzione di condannare e di punire non vi avrà più alcun rapporto. Lo stesso dicasi di ciò che egli aggiunge intorno ai contrassegni di dignità ed agli ornamenti propri delle cariche. Questi ornamenti erano allora un indizio di paganesimo, giacchè in quei tempi non si sarebbe sofferto in una carica qualunque un cristiano conosciuto per tale. È dunque ingiusto il supporre che Tertulliano conlanti assolutamente ed in generale ogni giudizio, ogni sentenza, ogni condanna e qualunque contrassegno di dignità, mentre tutto ciò che egli ne dice si riferisce evidentemente alle circostanze d'allora. Spiace che Nicole non abbia considerata più maturamente la cosa, ed abbia quindi autorizzato Barbeyrac a condannare Tertulliano (*Saggi di morale, t. 2, 1.ª parte, c. 4*). Ma non è questa la sola circostanza in cui i Padri della Chiesa vennero mal a proposito censurati.

Le leggi sarebbero inutili se non vi fossero magistrati per farle eseguire: la società più non esisterebbe, e i malvagi potrebbero turbarla impunemente. Come mai Gesù Cristo avrebbe voluto distruggerla, essa la cui dottrina ha illuminato tutti i legislatori, ha consecrati tutti i legami della società, ha introdotto l'inciviltà fra i barbari, ed ha rese più sagge e più felici tutte le nazioni incivilite? L'ostinazione di alcuni eretici nulla prova: essi null'altro ebbero di mira che di rendere odiosi gli uffici della magistratura, onde sottrarsi alla sua autorità, dopo di avere scosso il giogo di quella della Chiesa.

Altri caddero nell'eccesso opposto attribuendo ai magistrati il diritto di pronunciare intorno alle questioni di teologia, e di decidere quale religione sia da seguirsi. Ciò è quanto hanno fatto i protestanti dovunque ebbero il potere di farlo. Di fatti fu in forza di decreti dei magistrati che il cattolicismo fu proscritto, e introdotto la pretesa riforma: di ciò dovettero convenire perfino gli scrittori di quel partito. Ma non è già ai giudici secolari che G.C. ha data la missione di predicare il suo Vangelo per spiegarne il senso e per insegnarne ai fedeli ciò che essi devono credere, egli ha predetto in vece ai suoi apostoli che essi sarebbero condannati dai tribunali, maltrattati e perseguitati dai magistrati, come lo fu egli stesso (*Matt. c. 10, v. 17, 18 e seg.*).

Ma tale si fu la contraddizione e l'artificio degli eretici di tutti i secoli. Allorché sperarono favore dai magistrati essi attribuirono loro un'autorità piena ed intera di decidere intorno alla religione: e quando videro che questa autorità non era loro favorevole, tentarono di distruggerla e di abbatterla dai fondamenti. Questo maneggio fu rinnovato tante volte, che ormai non può più imporre ad alcuno.

Gesù Cristo ha fissato egli stesso il limite che separa i due poteri col dire: *Renderete a Cesare quel che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio*: né l'uno né l'altro possono trar vantaggio nel sorpassare un tal limite.

MAGNANIMITA' (*magnanimitas*).—La magnanimità è una grandezza d'animo che spinge a fare delle azioni eroi-

che e virtuosissime: Essa è una parte integrante della forza, è una delle virtù morali, che le sono attaccate, come le virtù secondarie dipendono dalla virtù principale. La magnanimità riguarda tutto ciò che evvi di più grande, di più perfetto e di più sublime in tutte le virtù, con un coraggio che innalza il magnanimo al di sopra degli uomini volgari, che egli supera senza sprezzare; perchè la magnanimità non è contraria all'umiltà. La presunzione, l'ambizione, la vanagloria sono opposte alla magnanimità per eccesso: la pusillanimità le è opposta per difetto (v. S. Tommaso, 2, 2, q. 129, art. 1, 2, 3, 4 e 5. Collet, *Moral. tom. 1, pag. 37*).

MAGNETISMO ANIMALE (v. SONNAMBOLISMO).

MAGNIFICATO.—Cantico pronunziato dalla Santa Vergine, quando visitò la sua cugina Elisabetta (*Luce. c. 1, v. 46*). La Chiesa usa attualmente di cantarlo o recitarlo ogni giorno ai vesperi.

Bingham pensa come il P. Mabillon che abbia cominciato questo uso nella Chiesa latina soltanto verso l'anno 306, perchè in quel tempo S. Cesario Vescovo di Arles ed Aureliano suo successore componendo una regola monastica prescissero ai monaci di cantare questo cantico, e il *Gloria in excelsis* nell'Offizio della mattina. (*Orig. Eccl. l. 14, c. 2, § 2*). Però osserva lo stesso Bingham che l'uso di cantare il *Gloria in excelsis* è assai più antico di questi due vescovi, e che rimonta ai primi secoli della Chiesa. Poichè la regola di S. Cesario, e di Aureliano non prova che il cantico *Gloria* non sia stato già cantato prima di essi, non può essere lo stesso del *Magnificat*. Sarebbe maraviglia che questo Cantico tanto sublime ed edificante, cavato dalla Santa Scrittura e ispirato dallo Spirito Santo, fosse stato trascurato, quando cantavasi il *Gloria in Excelsis*, di cui non sa l'autore (v. DOSSOLOGIA).

Facciamo questa osservazione per mostrare che in materia di antichità ed ecclesiastiche o profane, è pericoloso starsene alle prove negative, e concludere che una pratica cominciò soltanto nel tale tempo, perchè prima di questa poca non se ne vedono prove positive. Questo è un argomento debolissimo, e troppo di frequente ripetuto dai critici protestanti.

MAGNIFICENZA (*magnificèntia*).—La magnificenza è una virtù che spinge a fare delle cose grandi e suntuose in materia di opere esterne, come edifizii pubblici, fondazioni o dotazioni di chiese, di monasteri, di spedali, ecc. Questa virtù è una parte integrante della virtù della forza, avendo per iscopo delle cose difficili; e perchè non è tanto facile il fare delle spese straordinarie. La magnificenza è una virtù di grande splendore, e che non può quindi appartenere se non ai re od alle persone estremamente ricche e potenti. Differisce dalla liberalità in ciò, che questa non fa che spese ordinarie e mediocri, mentre invece la magnificenza ne fa di straordinarie e di immense. Si pecca contro la magnificenza per eccesso, o per difetto; per eccesso, quando si spende troppo; per difetto, quando non si spende abbastanza, nè secondo che richiede la dignità dell'opera che si intraprende. E l'uno e l'altro di questi peccati diventano mortali in certe occasioni. Si pecca mortalmente per eccesso, in fatto di magnificenza, quando si ha per iscopo la sola vanagloria mondana, quando si fanno delle spese notabilmente eccessive, o pure quando si impiega ciò che devevi ai propri creditori od ai poveri. Si pecca mortalmente per difetto, quando non si fanno le spese necessarie per le cose, a far le quali siamo obbligati in forza di un voto, di un giuramento, di un contratto, di un testamento (v. S. Tom. 2, 2, quest. 154 art. 5. Collet, *Moral. t. 1, p. 40*). MAGO (v. MAGIA).

MAI (GIOVANNI ENRICO).—Dotto e celebre teologo luterano, nacque a Pfortzheim, nel marchesato di Baden-Dourlach, il 5 febbraio 1635. Fu assai versato nella letteratura ebraica, ed insegnò le lingue orientali con riputazione in

molte accademie, e per ultimo a Giessen, dove fu anche pastore, dottore e professore di teologia, e dove morì il primo di settembre 1719. Di lui abbiamo un gran numero di opere, di cui le principali sono: 1.° *R. Mosis, filii Maimon, tractatus de juribus anni septimi et jubilate. Textum hebraicum addidit, in sermone latinum vertit, notisque illustravit Joan. Henr. Maius, filius. Accessit, appendix loco, disertatio de jure anni septimi*; Francoforte sul Meno, presso Giovanni Massimiliano di Sande, 1708, in-4.° Oltre alla traduzione esatta che Mai ha dato del testo ebraico colle sue note per l'illustrazione dei passi difficili, premise anche un compendio della dottrina di Maimonio esposta in quel trattato. — 2.° *Economia temporum Veteris Testamenti, exhibens gubernationem Dei inde a mundo condito usque ad Messiam adventum, per omnes antiqui hebraei codicis libros, secundum seriem saeculorum, et similitudinem rerum. Opus ad referendam illustrandamque universam Scripturam Sanctam, utile atque necessarium sanctae theologiae cultoribus*; ivi, 1706, in-4.° Lo scopo dell'autore in quest'opera è di formare, diremo così, un armonia ed un corpo intero di tutte le parti dell'antico Testamento, di spiegare le une per mezzo delle altre e di far vedere le concordanze del nuovo coll'antico Testamento. — 3.° *Oeconomia temporum novi Testamenti exhibens gubernationem Dei in Ecclesia ab adventu Messiae usque ad finem mundi, per omnes sancti graeci codicis libros, qui simul strictim breviterque explicantur*; ivi, 1708, in-4.° L'autore in quest'opera segue lo stesso ordine e lo stesso metodo come nella precedente: ma siccome aveva già pubblicato un'armonia evangelica col titolo di *Harmonia evangelica*, si è esteso poco sui quattro Evangelii e molto di più sulle epistole degli apostoli. — 4.° *Repositum examen historice criticae textus novi Testamenti a P. Rich. Simonio, cong. orat. preb. in Gallia vulgatae, publico institutum ante hac in academia ludoviciana, nuncque auctum introductione ad studium philologicum, criticism et exegeticum, atque examine artis criticae Joh. Clericli, et noni speciminum biblicarum emendationum et interpretationum Meibonii*; ivi, 1708, in-4.° L'autore si occupa particolarmente di annichilare i dubbi, che Riccardo Simon sembra aver messo sull'autenticità del testo del nuovo Testamento. — 5.° *Historia reformationis per veteris novique Testamenti libros, secundum seriem saeculorum digesta, et ad reformationem D. Lutheri applicata*; Francoforte, presso Eber-Enrico Lammens, 1719, in-4.° L'autore trova nel paradiso terrestre il primo esempio della riforma, quando cioè Dio rimproverò ai nostri primi padri la loro apostasia: le altre riforme, secondo lui, sono Seth, Enoch, Noè, Abramo, Isacco, Giacobbe, Mosè, Giosué, Samuele, Davide, Salomone, Elin e gli altri profeti, e termina con Giovanni Battista. Paragona in seguito molto ridicolosamente alcuni di quei riformatori con Lutero. — 6.° *Historia animalium Scripturae Sacrae*. — 7.° *Vita J. Beuchlini*. — 8.° *Synopsis theologiae symbolicae, moralis et judaicae*. — 9.° *Introductio ad studium philologicum, criticism et exegeticum*. — 10.° *Paraphrasis epistola ad Hebraeos*. — 11.° *Theologia eocenetica*. — 12.° *Animadversiones et supplementa ad Coccei lexicon hebraicum*. — 13.° *Synopsis theologiae Lutheri*. — 14.° *Theologia prophetica*. — 15.° *Dissertationes philologicae*, ecc. Pubblicò altresì un'eccellente edizione della Bibbia ebraica, in-8.° Suo figlio, colto stesso nome di lui, andò sulle tracce del padre e si distinse per la cognizione del greco e delle lingue orientali (c. *Journal des savans*, 1708, 1709, 1710 e 1620, L'abbate Lalvoat, *Dizionario storico portatile*).

MAIMBOURG (1716). — Nacque il Maimburgo l'a. 1610 a Nancy e nella Lorena, da parenti nobili e ricchi, entrò nella compagnia di Gesù nell'1626, e ne uscì l'ao. 1682, per ordine del papa Innocenzo XI, malcontento di ciò che aveva scritto contro la corte di Roma, in favore delle proposizioni

dell'assemblea del clero di Francia, tenutasi l'a. 1682. Dopo questo tempo, Maimbourg visse ritirato nell'abbazia di S. Vittore in abito di prete secolare, con una pensione del re, ed ivi morì di apoplezia il 15 di agosto del 1686. Aveva composte molte opere, cioè: Un metodo pacifico per ricondurre senza disputa i protestanti alla vera fede, sul punto dell'Eucaristia, stampato a Parigi nel 1670; un opuscolo sulla vera Chiesa e sulla vera parola di Dio, nel 1671; due volumi di sermoni; la storia dell'arianesimo, nel 1673; quella degli iconoclasti, nell'anno seguente; quella delle crociate, nel 1675; quella dello scisma dei greci, nel 1677; quella del luteranesimo, nel 1680; quella del calvinismo, nel 1682; quella della lega, nel 1684; un trattato storico sulle prerogative della Chiesa, nell'a. 1685; la storia del pontificato di S. Gregorio Magno, e quella del pontificato di S. Leone; quella dello scisma d'Inghilterra, di cui occupavasi quando morì; quattro lettere col nome di Francesco Romano, sull'accordo delle opinioni di Roma con quelle di Francia, ed un piccolo discorso sul titolo della vita di P. Lagaspon, monaco greco, che è una satira manoscritta contro il P. Bonhours, che aveva criticato diverse espressioni di Maimbourg. Tutte le opere di questo autore trovarsi in sedici volumi in-4.° Nel suo trattato storico, sulle prerogative della Chiesa di Roma, si propone l'autore di evitare due estremi opposti e di combattere due sorte di persone, cioè, coloro che negano alla Chiesa romana i suoi privilegi legittimi, e coloro che giene accordano di illegittimi: cioè, attecq egli da una parte i protestanti e dall'altra molti dottori ultramontani. Così la base del suo ragionamento consiste in queste due proposizioni, che il papa è il vero capo della Chiesa; ma che non ha ricevuto da Gesù Cristo una podestà illimitata. Dopo avere provato che è necessario che la Chiesa universale abbia un capo visibile che sia l'origine ed il principio dell'unità di tutte le Chiese particolari, dimostra che Gesù Cristo conferì a S. Pietro ed ai vescovi di Roma suoi successori questa gloriosa qualità di capo visibile della Chiesa, col diritto della primazia, che egli fa consistere nella sopralatenanza su tutto ciò che riguarda il governo della Chiesa in generale, nel potere di convocare i concilii, in quanto allo spirituale, e di presedervi in persona, o col mezzo dei suoi legati; di rispondere su i punti che riguardano la fede, i costumi, le usanze generali, di ricevere gli appelli fatti contro i giudizi dei vescovi e dei sinodi particolari, di giudicare delle cause maggiori e di quelle dei vescovi, dei metropolitani, dei primati e dei patriarchi. Combatte l'infirmità del papa, la sua superiorità sul concilio generale, il suo potere assoluto di governare la Chiesa, indipendentemente dai canonici, la sua podestà, sia diretta che indiretta sul temporale dei re.

Le opere del P. Maimbourg sono piene di ritratti, di descrizioni, di passi aridi che piacciono dapprima per una certa aria franca e diremo quasi romana; ma che alla perfine terminano col disgustare i lettori. I signori di Portorale contribuirono non poco a far cadere i libri del P. Maimbourg, perchè divertivasi nel dare sotto altri nomi, i trattati dei principali di essi, se dobbiamo credere a Simon, il quale aggiunge che il P. Maimbourg, avendo fatto domandare per mezzo di suo cugino Teodoro Maimbourg ad un dotta di Parigi, che cosa pensava della sua storia dello scisma dei greci, di cui gli aveva mandato un esemplare, quel dotta gli rimandò il suo libro, colle seguenti parole: *poza stoffa, molto ricamo* (c. Dupin, *Bibliot. eccles. secolo XVII*, part. 4. Riccardo Simon, *Critica di Dupin*, tom. 2, pag. 405. D. Calmet, *Bibliot. lor. Journal des savans*, 1676, 1677, 1678, 1679, 1680, 1682, 1684, 1686 e 1705).

MAJORITI (v. MAGGIORISTI).

MALABARI. — Con questo nome si vogliono indicare i cristiani di S. Tommaso (v. CRISTIANI DI S. TOMMASO).

MALABARICI (ATTI).—Sotto questo titolo non s'intendono i riti dei cristiani di S. Tommaso di cui parliamo, ma quelli degli indiani gentili o idolatri convertiti al cristianesimo. Alcuni missionari spediti in questo paese si persuasero che per condurre più agevolmente gl'indiani gentili alla cristiana religione si potessero tollerare alcuni dei loro usi, e permettere loro di conservarli dopo la loro conversione.

Questa confederazione consisteva nell'omettere alcune ceremonie del battesimo, nel diffiere l'amministrazione di questo sacramento ai fanciulli, nel lasciare alle donne una immagine che rassomigliava ad un idolo, nel negare certi soccorsi spirituali poco importanti ai *Parias*, nominati anco *Pares* o *Stoderz*, che sono una casta o sia tribù disprezzata ed abborrita fra l'indiani *Genous*. Trattavasi ancora di permettere ai musici cristiani d'esercitare la loro arte nelle feste degli idolatri, interdire alle donne i sacramenti quando erano soggette alle infermità del loro sesso. Questa tolleranza fu condannata dal Cardinale di Tournon, sotto Clemente XI; da Benedetto XIII. l' a. 1727 da Clemente XII. l' a. 1759; da Benedetto XIV. l' a. 1744. Nulladimeno questo ultimo papa permise di destinare dei preti particolari pei soli *Parias*, e degli altri preti per le caste più nobili che non vogliono avere alcuna comunicazione coi *Parias*.

Quindi ne segue che il cristianesimo se fosse stabilito nelle Indie, trarrebbe dall'obbrobrio e dalla miseria almeno la quarta parte degli indiani abbatuti dall'orgoglio e tirannia dei nobili.

MALACHIA (eb. *angelo*, o *mio nunzio*, o *inviato*, dallo parola *laac*, o da *malach*, *angelo*, o *ambasciatore*). — Ultimo dei dodici profeti minori, talmente sconosciuto che dubitasi perfino se il suo nome sia un nome proprio. Origene (l. 2, in *Joann.*) ha creduto che Malachia fosse un angelo incarnato, ma questa opinione non si può sostenere. Alcuni tra gli antichi ebrei, il parafraste caldaico e S. Girolamo (*Præfat. in Mal.*) hanno pensato che Malachia altro non era che Esdra, adducendo che si nell'uno, come nell'altro leggono le stesse cose, ecc.; ma Aburbañal, dotto rabbino spagnuolo, non ammette questa opinione, adonta dell'autorità di quegli antichi dottori; essa infatti non è appoggiata ad alcuna solida ragione, giacché sebbene Malachia abbia rimproverato agli ebrei gli stessi disordini pei quali vengono rimproverati da Esdra, non ne consegue, che l'uno e l'altro siano una stessa persona, ma bensì che essi furono contemporanei, e che ripresero gli ebrei per gli stessi vizii; oltre di che Malachia ne rimprovera molti dei quali Esdra non fa parola. D'altronde Esdra viveva allorché s'incominciò a rifabbricare il tempio, e Malachia qualche tempo dopo. Bisogna quindi ammettere due autori sacri; dei quali uno, cioè Malachia, è profeta, e l'altro, cioè Esdra, è storico e sacrificatore.

Sembra certo che Malachia abbia profetizzato sotto Nemia e dopo Aggeo e Zaccaria, ed in un tempo in cui regnavano fra i sacerdoti ed il popolo di Giuda moltissimi disordini che Malachia rimprovera. Egli prorompe contro i sacerdoti, e rinfaccia al popolo di aver sposate donne straniere. Scopo delle sue invettive sono la durezza del popolo stesso verso i suoi fratelli, la sua troppa facilità di far divorzio, la sua negligenza a pagare le decime e le primizie. Egli sembra alludere all'alleanza che Nemia rinnovò col Signore accompagnato dai sacerdoti e dai primati della nazione. Malachia è l'ultimo dei profeti della Sinagoga, e viveva circa quattrocento anni prima di G. C. Egli ha parlato in modo chiarissimo della venuta di S. Gio. Battista, della doppia venuta del Redentore, del sacrificio della legge nuova e dell'abolizione degli antichi sacrifici.

Il libro di Malachia, che è il quarantesimoterzo dell'antico Testamento, contiene quattro capitoli di cui i passi più notevoli sono i seguenti.

Nel c. 1, v. 10. « Voi non mi siete più cari, dice il Signore degli eserciti; non accetterò più dalle vostre mani le offerte. Dall'oriente sino all'occidente, è grande il mio nome tra le nazioni; in ogni luogo mi offrono doni e sacrifici, e mi si presenta una vittima pura. Nel c. 3, v. 1. Speggio il mio Angelo, che preparerà la via innanzi a me, e tostot il Sovrano Signore che voi cercate, e l'Angelo dell'alleanza cui bramate, verrà nel suo tempo. Esso già viene dice il Signore degli eserciti. Nel c. 4, v. 2. Quando temerete il mio nome nascerà per voi il sole di giustizia, e sulle sue ali arrecherà la salute, ec. (c. 4, v. 2). Ricordatevi della legge, dei comandi e dei precetti che diedi per tutto Israele a Mosè mio servo sul monte Orebba. Vi spedirò il Profeta Elia pria che arrivi il giorno del Signore e terribile; egli riconcilierà i padri coi figliuoli, per timore che non venga a colpire di anatema la terra.

Gli antichi dottori giudei, e i più dotti tra i moderni come Maimonide, Aben-Ezra, Davide Kimchi, confessano che l'Angelo dell'Alleanza annunciato da Malachia è il Messia e i giudei erano persuasi che dovesse venire finché sussisteva il secondo tempio. Giò era stato predetto da Aggeo (c. 2, e. 8) che disse: *Fra poco tempo verrà il desiderato dalle genti, ed io riempirò questa casa di gloria, dice il Signore*, egli parlava del tempio che allora si fabbricava; dunque di questo stesso tempo parlava pure Malachia, rinfacciando ai sacerdoti giudei le profanazioni che vi si commettevano (c. Galatin. l. 3, e. 12; l. 4, e. 10, 11, 11, e. 9, ec).

Perciò i Vangelisti con ragione applicarono a Gesù Cristo, ed alle circostanze in cui venne, il vaticinio di Malachia. L'Angelo che annunciò al sacerdote Zaccaria la nascita del suo figliuolo Giovanni Battista, gli dice: *Egli precederà il Signore collo spirito e la virtù di Elia per riconciliare i padri coi figli* (Luc. c. 1, v. 17). Zaccaria stesso si consola dopo la nascita del suo figlio, perchè questo fanciullo prepara la venuta del Signore, il qualista per venire come la luce del sole per illuminar quei che sono nelle tenebre (*ibid.* e. 78). Questa è un allusione al sole di giustizia annunciato da Malachia che fu ripetuta da Simone quando tenne nelle sue braccia Gesù fanciullo (c. 2, e. 52). Quando S. Giovanni Battista cominciò a predicare, i giudei spedirono persona a chiedergli se egli fosse il profeta Elia (Jo. c. 1, e. 21). Gesù Cristo parlando di lui dice: *Se volete accettarlo, egli è veramente Elia che deve venire* (Matt. c. 11, e. 14). Ed allorché fu fatto morire Giovanni Battista, il Salvatore replicò in questa cosa: *Elia già è venuto e non è stato conosciuto, ma fu trattato come si volle* (c. 17, e. 14).

Di fatti Gesù Cristo fu l'Angelo dell'alleanza che i giudei aspettavano, poiché stabilì una nuova alleanza: egli riempì di gloria il secondo tempio, poiché vi fece molti miracoli, o rivelò i disegni di Dio. Istituì un nuovo sacrificio che è offerto presso tutte le nazioni, e loro insegnò il culto di Dio che non conoscevano. Fece cessare le offerte e i sacrifici dei giudei; venne per essi il giorno grande e terribile del Signore, quando la loro repubblica, la loro città e tempio furono distrutti dai romani. Allora il Signore percosse di anatema la loro terra, poiché furono banditi, e da quel tempo furono in uno stato di devastazione e di rovina. Dunque la profezia di Malachia è stata adempita in tutte le sue circostanze.

I giudei per ischivarne le conseguenze, dicono, che in questa profezia non si parla del secondo tempio, ma del terzo che deve essere fabbricato sotto il regno del Messia. Mostriamo che la speranza di un terzo tempio è una illusione contraria alla lettera stessa delle profezie (v. TEMPIO).

Dicono che il Messia non è ancor venuto, perchè non ancora comparve Elia. Se questi non viene in persona, comparir tale nella persona di Giovanni Battista che lo rappresentava. Se poi debba venire alla fine del mondo, questa è un'altra questione (v. ELIA). Essi sostengono che i

Messia non dovrà abolire le leggi di Mosè, nè i sacrifici, poichè l'ultimo dei profeti terminò le sue predizioni esortando i giudei ad osservarli. Ma non poté raccomandare loro se non che li osservassero sino alla venuta del Messia. Poichè questi è l'Angelo dell'alleanza, il sovrano Signore che aspettavano i giudei; da esso hanno dovuto apprendere se dovevano cessare o continuare la legge e i sacrifici: or egli dichiarò formalmente che erano cessati, ed i profeti già lo avevano predetto.

I noverani ebrei vendendosi in Malachia dimostrata la venuta del Messia, non lo vorrebbero fra i scrittori canonici. Veggasi la loro confutazione presso i P. Frassen (*Diq. Bibl. t. 4*).

Lo stile di Malachia è chiaro, meno figurato, ed è più sciolto di quello degli altri profeti, tranne il versetto 45 del secondo capitolo che è oscurissimo. Riccardo Simon ebbe duogue torto d'avanzare che ciò che egli predice di S. Giovanni Battista sotto il nome di Elia, non ha potuto intendersi del santo precursore, se non che in virtù di una spiegazione mistica, arbitraria, e del genere di quelle pie appropriazioni che erano ammesse nella sinagoga, giacchè Gesù Cristo stesso (in S. Matteo, c. 11, e. 10) cita questa profezia che riguarda la persona di S. Giovanni, nella stessa intenzione dello Spirito Santo che l'ha ispirata al profeta: *Hic est enim de quo scriptum est: ecce ego mitto angelum meum, ecc.*

La Chiesa greca onora il profeta Malachia il 5 gennaio e la latina il 14 dello stesso mese (v. D. Calmet, *Pref. sopra Malachia*, Baillet, tom. 4, 3 gennaio, pag. 45. Riccardo Simon, *Critica di Dupin*, tom. 4, pag. 588, e Osservazioni sopra la critica stessa, pag. 745 e 746).

MALATTIA (*morbus*). — Le malattie e la morte sono le conseguenze e gli effetti del peccato, come c'insegna la Scrittura. Gli ebrei attribuivano la maggior parte delle malattie ai demoni, e l'Evangelio loro ne attribuisce molte. Luca (c. 13, e. 46) dice che il demonio tenne legata una donna per diciotto anni. Quando Gesù Cristo o gli apostoli volevano guarire gli ossessi dalle loro malattie incominciavano per iscecciarli da essi i demoni. S. Paolo attribuisce alle comunioni indegne la morte e le malattie di molti (1. Cor. c. 11, v. 30). Her ed Onan, figli di Giuda, muoiono di malattie sconosciute per aver commesse delle azioni vituperevoli. Soule cade in una nera melanconia e il demonio se ne impadronisce. L'angelo sterminatore semina la morte nell'armata di Sennacherib. L'angelo vendicatore aguzza la spada contro il popolo e lo colpisce di peste in punizione del peccato di Davide. Finalmente la Scrittura abbonda di esempi di malattie inviate da Dio col ministero dei buoni o cattivi angeli in castigo dei peccati commessi (v. D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

MALCHIONE. — Sacerdote di Antiochia, che fiorì al tempo degli imperatori Claudio II. ed Aureliano. Era eloquentissimo, ed insegnò con molta riputazione la retorica in Antiochia: in seguito fu ordinato sacerdote per la purezza e per l'ardore della sua fede. Entrò in conferenza, per ordine del concilio d'Antiochia con Paolo di Samosata, e seppe convincerlo d'Insegnare che Gesù Cristo non era che un puro uomo, differente soltanto dagli altri in quanto aveva egli ricevuto un maggior numero di grazie. Fu scritto tutto ciò che dissero ambedue le parti in detta conferenza, e se ne vedevano ancora gli atti quando S. Girolamo compose un catalogo degli uomini illustri. Leonzio di Bizanzio ne conservò due frammenti nel suo terzo libro contro Nestorio; e S. Pietro Diacono, un terzo nella sua lettera a S. Fulgenzio ed agli altri vescovi d'Africa. Paolo così convinto venne deposto e scomunicato nel concilio d'Antiochia dell' a. 269 e 270. Noi abbiamo ancora una parte della lettera sinodica che Malchione scrisse in nome dei vescovi del concilio di Antiochia, a Dionigi vescovo di Roma, a Massimo d' Alessandria, a tutti i vescovi, a tutti

i sacerdoti, a tutti i diaconi ed a tutta la Chiesa Cattolica. In essa era particolarmente notata la cura che ebbero i vescovi per conservare la purezza della fede, per iscoprire e combattere la pernicioso dottrina di Paolo di Samosata; gli artifizj e le supercherie di eni quell'eresiara si era servito per mascherare le sue empieità, le prove colle quali era stato convinto di errore; la dissolutezza della sua vita, la sua avarizia, la sua ambizione, ecc. Leonzio di Bizanzio cita qualche parte di detta lettera. Leggansi in testa i nomi di sedici vescovi, compreso Malchione, che credesi esser differente dal sacerdote di Antiochia dello stesso nome, perchè i sacerdoti sono ben di rado nominati tra i vescovi in principio di una lettera sinodica. Questa riflessione è di D. Ceillier, il quale cita Tillemont, tom. 4, *Storia ecclesiastica*, pag. 199. Ma se ci è permesso di pensare differentemente da quei due grandi uomini, diremo francamente che siffatta riflessione non ci sembra del tutto giusta. Se i sacerdoti sono di rado nominati tra i vescovi in principio di una lettera sinodica, può dunque talvolta accadere, come accade di fatto, che vi furono nominati, almeno straordinariamente, ora, se vi è luogo a credere a questa eccezione, non è probabile che fosse in favore del sacerdote Malchione, il quale era stata scelti dai Padri del concilio di Antiochia per confondere Paolo di Samosata, e che aveva egli medesimo scritto in lettera sinodica in loro nome? Una tale distinzione non dovevasi fare al vincitore dell' eretico ed all' autore della lettera stessa, che annunciava a tutta la Chiesa un trionfo che le era così onorevole? (v. Teodoro, lib. 2. *Haeret. fab.* cap. 8. Eusebio, lib. 7. *Histor. eccles.* Hieron. in *Catal. c.* 74. Leont. Bizant. lib. 3. in *Nestorium et Eutichien.* D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccles.* tom. 3, pag. 298 e seg.).

MALCO (eb. *re. o regno di Melech*). — Uno dei domestici del gran sacerdote al quale S. Pietro tagliò l'orecchia destra; ma verosimilmente senza separarla dalla testa; giacchè Gesù Cristo non fece che toccarla per guarirla. Cornelio a Lapidie, crede che Malco si convertisse. Altri vogliono che fosse egli colui che diede uno schiaffo al Redentore. Ma la Scrittura nulla dice che possa convalidare queste congetture.

MALDICENZA.

SOMMARIO.

- I. Della natura della maldicenza.
- II. Delle differenti specie della maldicenza.
- III. Delle diverse maniere di spartire.
- IV. Dell' enormità della maldicenza.
- V. Della necessità di riparare la maldicenza.
- VI. Della maniera di riparare alla maldicenza.
- VII. Delle persone obbligate a riparare alla maldicenza.
- VIII. Delle cause, o ragioni che esentano dalla riparazione alla maldicenza.

I. Della natura della maldicenza.

La maldicenza è una diffamazione ingiusta del prossimo fatta in assenza di lui con parole, o con segni.

1.° La maldicenza è una diffamazione del prossimo colla quale si distrugge, o si diminuisce la riputazione di lui.

2.° È una diffamazione ingiusta, giacchè quando si ha un giusto titolo di diffamare il prossimo, in allora non è più una maldicenza propriamente detta. Ora si ha un giusto titolo di diffamare il prossimo quando si scoprono i suoi vizj, o i suoi difetti soltanto per procurare un bene, o per impedire un male, o per qualche causa legittima e necessaria, secondo le norme della giustizia, della prudenza e della carità, senza esagerazione, senza cattiva interpretazione, senza lusinghe perversa e corrotta. Perciò non è maldicenza lo scoprire ad un superiore i falli dei suoi inferiori, affinché li corregga, o impedisca i disordini che ne possono derivare. Parimenti non è maldicenza lo sco-

prive ad una persona i vizi segreti del prossimo quando essi sono dannosi alla persona medesima nei suoi beni spirituali o temporali, affinché essa eviti il danno che gliene può derivare, giacché non si deve conservare l'onore del colpevole a pregiudizio dell'innocente: e per conseguenza si può senza dir male palesare un ladro, un libertino, un empio, a coloro cui può nuocere nei beni, nei costumi e nella religione. Non è parimenti maldicenza il dichiarare i difetti nascosti del prossimo, quando ciò non si fa che per necessità ed in mancanza di altri mezzi per difendere la propria riputazione, o per evitare un male notevole, come per esempio quando alcuno non si potesse giustificare di un delitto che gli viene falsamente imputato, se non che facendo conoscere che coloro dai quali è accusato hanno già attestato il falso.

3.° La maldicenza è una diffamazione del prossimo fatta in assenza di lui, ed in ciò la maldicenza differisce dalla contumelia, la quale consiste in parlar male del prossimo e ad oltraggiarlo in sua presenza rimproverandogli vizi siano falsi, siano veri.

4.° La maldicenza è una diffamazione del prossimo che si fa con parole o con segni; giacché non si dice male degli altri solamente parlando, ma anche facendo segni o gesti equivalenti alle parole, come fanno coloro che mostrano impazienza quando si loda qualcuno, o che sorridono maliziosamente, o che crollano il capo, o fanno qualche altro segno, il quale indica che essi non approvano ciò che si dice. Si parla altresì con gli scritti, colle canzoni, colle satire, coi libelli, coi libri, con cartelli e ritratti diffamatori, ecc.

II. Delle differenti specie della maldicenza.

La maldicenza può essere o formale o materiale.

La maldicenza formale consiste nello scoprire i vizi o i difetti nascosti del prossimo propri a diffamarlo, distruggendo o minorando la sua riputazione colla mira di nuocergli, o di screditarlo.

Evvi maldicenza materiale quando si parla del prossimo senza alcuna necessità per imprudenza, per leggerezza, per una smania di parlare, e senza intenzione di nuocergli e di screditarlo.

Evvi anche un'altra sorta di maldicenza, detta in latino *susurratio*, per mezzo della quale si fanno rapporti tra parenti ed amici atti ad alterare, o distruggere l'amicizia tra i parenti, la confidenza tra gli amici, la subordinazione tra i superiori e gli inferiori. Questa sorta di maldicenza è tanto più criminosa in quanto che essa unisce all'offesa fatta alla riputazione, la rovina dell'amicizia, della pace, della concordia, dell'ordine, della subordinazione, e perchè essa è causa di dispute, di querele e di molti altri mali simili, dal che proviene che tali sorte di rapporti, benchè riguardano cose leggere, e non siano falsi, sono altrettanti peccati mortali: 1.° Quando facendoli si ha intenzione di rompere l'unione, o l'amicizia che esiste tra alcune persone, e che non è né criminosa, né pericolosa, né scandalosa. 2.° Quando si è preveduto, o creduto di prevedere che i rapporti sarebbero motivo di querele, di inimicizie, o apporterebbero simili cattivi effetti.

III. Delle diverse maniere di parlare.

Si può parlare in otto maniere, delle quali le prime quattro sono dirette, e le altre quattro indirette.

Le quattro maniere dirette di parlare sono: 1.° Quando si appone al prossimo un male che egli non ha fatto, o gli si attribuiscono difetti di cui è esente: questa è la calunnia.

2.° Quando si ingrandisce un male o un difetto esistente.

3.° Quando si scopre senza un giusto motivo un male, o un difetto nascosto.

4.° Quando si dà alle buone azioni una sinistra interpre-

tazione, dicendo per esempio che esse furono fatte per ipocrisia, o con alcun'altra cattiva intenzione. Queste quattro maniere sono espresse nel verso seguente:

Imponens, augens, manifestans, in mala vertens.

Le quattro maniere indirette di parlare sono:

1.° Quando si rifiuta di riconoscere le buone qualità, o le buone opere del prossimo, o quando si sostiene che egli non merita le lodi che gli si danno.

2.° Quando si scemoano le buone qualità, o le buone opere del prossimo, allorchè non si può a meno di non riconoscerle.

3.° Quando si mantiene il silenzio sul conto del prossimo in circostanze nelle quali il silenzio può essere preso per biasimo; come fanno coloro che essendo interrogati sulla virtù, o proibiti di una persona da essi conosciuta, non rendono testimonianza, o tacciono quando si lodano persone in loro presenza, soprattutto quando sono in stretta relazione colle persone medesime.

4.° Quando si loda alcuno con tanta freddezza che si dà abbastanza ad intendere di non avere alcuna stima della persona che si mostra di lodare, o pure che non si stima tanto quanto essa lo merita. Queste quattro maniere sono espresse nel verso seguente:

Qui negat, aut minus, reticet, laudatque remisse.

IV. Dell'enormità della maldicenza.

La maldicenza, sia materiale, sia formale, è di sua natura un peccato mortale, perchè essa è contraria alla giustizia ed alla carità, perchè distrugge o diminuisce la riputazione del prossimo che è un bene preferibile a tutte le ricchezze: *Melius est bonum nomen quam divitiae multae* (Proverb. c. 22, v. 1). Egli è perciò che S. Paolo ci dice che Dio odia i maldicenti, *detractors Deo odibiles*, e che essi non possederanno il regno di Dio, *neque maledicti regnum Dei possidebunt* (Ad Rom. c. 1, v. 30. I. Corinth. c. 6, v. 10).

Noi diciamo che la maldicenza è un peccato mortale di sua natura, perchè essa può essere soltanto un peccato veniale, sia per mancanza dell'avvertenza e della libertà necessaria per lo peccato mortale, sia per la leggerezza della materia, come avviene quando non si riferisce del prossimo che un piccolo difetto, il quale non diminuisce notabilmente la sua riputazione, e non gli cagiona alcun altro pregiudizio considerabile. All'opposto la maldicenza è un peccato mortale ogni qual volta con sufficiente avvertenza si offende senza giusto motivo la riputazione del prossimo in materia grave, perchè allora gli si fa un torto ingiusto ed importante. Sono queste le norme che ordinariamente si danno per conoscere il grado di malizia della maldicenza; ma queste norme hanno delle eccezioni e richieggono degli schiarimenti. Ecco ciò che pensano sopra questo argomento la maggior parte dei teologi.

1.° Un rimprovero leggero, del pari che una lieve maldicenza non vanno esenti da peccato mortale quando si fanno coll'intenzione di nuocere considerabilmente al prossimo, ovvero quando si prevede che gli recheranno molta pena.

2.° Ciò che è leggiero per rapporto ad una persona diventa grave a riguardo di un'altra. Per esempio, dire di un fanciullo, di un servo, o di altra persona bassa che sono vani, mentitori, che essi devono qualche volta smoderatamente, può essere di sovente solo peccato veniale, perchè molte volte la riputazione di tal sorta di persone non ne soffre molto; ma dire le stesse cose di un superiore ecclesiastico, e civile in presenza dei suoi inferiori è un peccato mortale, perchè una tale maldicenza diminuisce di molto la riputazione dei superiori, e fa loro perdere una parte dell' loro autorità e del rispetto loro dovuto.

3.° Perciò siavi peccato mortale in materia di maldizenza, basta il dir cose che espongano una persona al disprezzo degli altri, benché ciò che vien detto della persona stessa non supponga alcuna colpa dal canto suo, come il dire, di alcuno che egli è bastardo, che suo padre fu appiccato, o condannato alle galere, ecc.

4.° Una stessa maldizenza, non è del pari grave dovunque. Dal che proviene che colui il quale palesa l'ubbricchezza occulta di una persona pecca gravemente in un paese, dove l'ubbricarsi è più raro e meno vergognoso, che in un altro, dove è più comune e meno disonorevole.

5.° È una maldizenza mortale il rivelare i falli degli altri, servendosi di termini generali che possono esprimere indifferentemente peccati mortali, o veniali, quando quelli che ascoltano intendessero probabilmente peccati mortali; giacché il maldicente in questo caso offende, e per lo meno si espone al pericolo di offendere notabilmente la riputazione del prossimo.

6.° È una maldizenza mortale lo sparlar di una intera comunità, quantunque non si nominino le persone in particolare, o meno che ciò che se ne dice non sia pubblico; e che non si dica se non che allo scopo di dissuadere alcuno che volesse entrare nella comunità stessa, e che probabilmente vi troverebbe la sua perdita.

7.° Non è un peccato mortale il dire che vi sono delle persone cattive in una città, perchè questa maldizenza non offende considerabilmente, nè la città, nè i particolari; ma è peccato mortale il dire che vi sono cattivi religiosi in un convento parzialmente indicato; perchè col dire ciò si produce scandalo e si diminuisce notabilmente la buona riputazione del convento stesso.

8.° Molti teologi esatti credono che non vi sia tutt' al più che peccato veniale nel riferire una colpa mortale di cui una persona si vanta, per esempio: il duello in un militare; ma sarà molto più ben fatto l'astenersi dal riferire azioni di tal sorta, che sono veramente biasimevoli e disoneste per coloro che le hanno commesse, qualunque sia la falsa gloria che pretendano ricavarne.

V. Della necessità di riparare alla maldizenza.

Essendo la maldizenza un togliere ingiustamente al prossimo la riputazione, il più prezioso di tutti i beni, essa esige una riparazione pronta ed efficace a costo anche della riputazione e della vita del maldicente, quando egli non possa altrimenti salvare la vita ad un innocente che sia stato condannato a morte a motivo della sua maldizenza.

L'obbligo di riparare alla maldizenza è dunque fondato sul diritto naturale e sulla giustizia, come lo è pure l'obbligo di restituire le cose rubate. Dal che proviene che siccome non si può assolvere un ladro, il quale ricusa di riparare alle sue maldizenze, anche riguardo ai morti da lui diffamati, perchè i morti hanno diritto alla conservazione dell'onore, di cui erano in possesso quando vivevano.

VI. Della maniera di riparare alla maldizenza.

1.° La riparazione alla maldizenza deve farsi non solo presso le persone avanti alle quali essa ebbe luogo, ma anche presso quelle alle quali fu riferita dalle persone suddette, quando però queste non la riparino da se medesime.

2.° Se ciò che fu detto è falso, si è in obbligo di disdirsi parimente e semplicemente; se è vero, non si deve disdirsi perchè non è mai permesso di mentire; ma si deve procurare più che si può di stabilire la riputazione del prossimo con ogni sorta di mezzi legittimi, e di scancellare le cattive impressioni, che furono prodotte sul di lui conto parlando bene in ogni occasione, e affermando che si ebbe torto di parlarne male; e ciò non avvenne se non che per leggerezza o passione, ecc.

3.° Coloro che hanno sparso canzoni, o libelli diffama-

tori, versi satirici, o scritti di simil natura contro alcuno, devono spargerne altri in sua lode.

4.° Quando non si può restituire il prossimo la riputazione che gli si è fatta perdere, si è in obbligo di risarcirlo sia con denaro, sia con alcun altro vantaggio temporale, perchè i beni di un ordine superiore come sono l'onore e la riputazione, possono qualche volta essere compensati con beni di un ordine inferiore, come sono il denaro e le altre cose temporali.

5.° Quando una maldizenza ha recato al prossimo altri danni oltre la perdita, o la diminuzione del suo onore, si è in obbligo di riparare i danni stessi.

VII. Delle persone obbligate a riparare alla maldizenza.

Le persone obbligate a riparare alla maldizenza sono gli stessi maldicenti, quelli che gli ascoltano, i loro superiori e i loro eredi.

1.° Il maldicente è obbligato a riparare alla maldizenza sia che egli spari per malizia e con cattiva intenzione, sia che lo faccia per pura leggerezza, o per ignoranza, palestando per esempio un delitto occulto che egli crede pubblico, quand' anche egli non lo rivelasse che ad una sola persona virtuosa, perchè nè la sua ignoranza, nè la sua leggerezza non tolgono che egli non offenda la giustizia, col pregiudicare la fama del suo prossimo, e che egli non sia obbligato per conseguenza a riparare a tale ingiustizia, sia ch' egli non spari che per compensarsi del male che altri avrà detto di lui; giacché il compensarsi non è permesso in questo caso, essendo vietato il render male per male.

2.° Coloro che ascoltano un maldicente in modo che si rendono complici delle sue maldizenze interrogandolo ed eccitandolo a parlare, sono al pari di lui in obbligo di riparare alla maldizenza, perchè essi al pari di lui ne sono causa e cooperatori; ma se lo ascoltano senza approvarlo nè eccitarlo a parlare, benché provino un segreto piacere nell'ascoltarlo, essi non sono obbligati alla riparazione della sua ingiustizia, perchè non ne sono la causa: essi peccano però più o meno secondo la natura della maldizenza e il grado di piacere che provano nell'ascoltarlo.

3.° I superiori del maldicente, vale a dire tutti quelli che hanno sopra di lui un carattere o un'autorità che impone ad essi l'obbligo di correggerlo, sono tenuti a riparare alle sue maldizenze quando non impieghino tutta la loro autorità per reprimere; la ragione è che in questo caso essi cooperano all'ingiustizia del maldicente, potendo essi impedirlo; e che essi sono in obbligo di farlo in forza del loro stato, e che non lo fanno. Essi devono altresì sotto la stessa pena obbligare i loro inferiori a riparare alle maldizenze nelle quali sono incorsi durante la loro assenza.

4.° Gli eredi del maldicente sono obbligati anch' essi, dopo la sua morte, a riparare alle sue maldizenze, e di diffamazione del prossimo; ma come cause di danni reali che esse hanno causati, come sarebbe l'aver impedito ad una onesta fanciulla di maritarsi vantaggiosamente; ed un uomo probo di ottenere un lucroso impiego, ecc. La ragione è che questo obbligo è reale, e passa agli eredi coi beni della successione, e quando è un loro cognazione, o al pari di tutti gli altri pesi o vantaggi reali.

VIII. Delle cause, o ragioni che esentano dalla riparazione alla maldizenza.

La prima delle cause che esentano dalla riparazione alla maldizenza è l'impotenza assoluta e fisica, non essendo alcuno obbligato a far l'impossibile.

La seconda è l'impotenza morale, ossia la gran difficoltà della riparazione alla maldizenza, che ha luogo allorché non si può riparare alla medesima senza esporsi ad un pericolo molto più grande, che non sia la perdita dell'o-

nore del prossimo che si è diffamato. Così non si è in obbligo di riparare alla maldicenza quando, per ciò fare, converrebbe esporsi al pericolo probabile di perdere la vita, a meno che la persona offesa non corra lo stesso pericolo per la perdita del suo onore.

La terza causa è l'innuità della riparazione la quale ha luogo quando non fu prestata alcuna fede al maldicente, o quando il delitto che ha egli rivelato è divenuto notorio di una notorietà di diritto o di fatto, o quando la maldicenza è antica per modo che fu affatto dimenticata: in tal caso si antecorre rischio di farla rivivere, volendo estinguerla.

La quarta causa è la remissione del diffamato: egli è del pari facoltativo di rinunciare alla riparazione del proprio onore come ad una somma di danaro, a meno che la perdita della sua onore, non torni a danno, o a disonore di qualche altra persona, come avviene per esempio quando è diffamato un padre di famiglia, una persona pubblica, come un magistrato, un parroco, un membro di un corpo qualunque, come un canonico, un religioso, ecc. In questi casi corre obbligo qualche volta, anche sotto pena di peccato mortale, di esigere la riparazione del proprio onore.

La quinta causa che esenta dal riparare alla maldicenza è quando si è diffamato alcuno soltanto per la difesa legittima di un innocente che egli voleva opprimere, o per impedire il torto che egli voleva fare a taluno, giacché non vi è peccato a diffamare in questo caso una persona nelle cose vere e necessarie per allontanare il danno che essa potrebbe recare. Egli è perciò che è permesso rivelare l'ignoranza di un avvocato, di un medico e di un confessore a coloro ai quali essi potrebbero recar danno. Si può anche per la stessa ragione palesare un ladro, un libertino, un uomo affetto da malattia contagiosa, ecc. Si può anche scoprire ad un amico prudente il delitto occulto di un terzo per chiedergli aiuto, consiglio ed anche consolazione, quando il dolore è veemente e pericoloso.

La sesta causa è quando vien diffamato un uomo condannato giuridicamente con pubblica sentenza di un luogo ove non era noto. La ragione è che, quantunque si possa peccare anche mortalmente contro la carità in questo circostanza, diffamando senza necessità un uomo in un luogo, dove egli era sconosciuto, non si pecca contro la giustizia perchè al colpevole è tolto dovunque ogni diritto alla sua riputazione e per mezzo della sentenza pubblica del giudice, e per conseguenza colui che lo diffama non ha obbligo di riparazione verso lui con questo riguardo, giacché egli non commette ingiustizia. Si deve ragionare diversamente quando un delitto non è notorio che per notorietà di fatto, o per voce pubblica. Colui che in tal caso lo palesa in luoghi nei quali non è noto, è obbligato alla riparazione perchè pecca contro la giustizia in ciò, che la notorietà di fatto non porta con sé la privazione del diritto che ognuno ha naturalmente alla sua riputazione, se non che nei luoghi dove il delitto è noto, e perchè il colpevole conserva sempre il diritto stesso in tutti i luoghi, dove egli non è conosciuto fino a tanto che non ne sia privato in forza di una sentenza pubblica del giudice.

Del resto importa di osservare, che siccome è assai difficile il riparare compiutamente alla maldicenza, così si devono prendere tutte le misure possibili per non sparare, e per non rendersi complici di maldicenza; e queste misure consistono nell'imporre silenzio al maldicente, se questi è nostro inferiore, o nel tacere o nel cambiare degnamente il discorso; finalmente nel non approvarlo in alcun modo se è nostro eguale o superiore, e se non si può impedirgli di proseguire a sparare (v. intorno alla maldicenza S. Tommaso, 2, 2, *quest.* 52, 2 e seg. Pontas alla parola, *Maldicenza*, *Morale* tom. 1, pag. 426 e seg. Le conferenze d'Angres sui comandamenti di Dio, tom. 2, pag.

409 e seg. Il *Trattato della maldicenza* del signor Girard di Ville-Thierry).

MALDONATO (GIOVANNI).—Questo celebre scrittore nacque a *Las Casas* de la *Reina* piccolo villaggio della Spagna nella provincia dell'Estremadura. Studiò a Salamanca sotto Domenico Soto, e sotto Francesco Solet gesuita. Egli vi insegnò poscia lingua greca, filosofia e teologia ed entrò nella compagnia di Gesù l'a. 1562 a Roma. Nel 1565 recossi in Francia, dove insegnò filosofia a Parigi, e poscia teologia con una riputazione straordinaria e grandissimo concorso di scolari: gli stessi protestanti recavansi ad udirlo, ed egli ebbe la sorte di convertirne parecchi a Parigi, a Poitiers, a Bourges, in Lorena ed altrove. Ritornato a Parigi vi continuò le sue lezioni di Teologia, ed ebbe a soffrire opposizioni per parte dell'università e della facoltà di teologia, che l'accusarono di eresia perchè sosteneva non essere di fede che la V. Vergine fosse concepita senza peccato. Pietro di Gondy vescovo di Parigi pronunciò una sentenza d'assoluzione in suo favore il 17 gennaio 1575. Maldonato ritirossi poscia a Bourges da dove recossi a Roma, chiamato da Gregorio XIII, per ivi attendere all'edizione della Bibbia greca dei Settanta. Morì in quella città il 5 gennaio 1585 e lasciò molte opere, delle quali alcune furono stampate soltanto dopo la sua morte, e le altre rimasero manoscritte presso i gesuiti di Roma e di Rouen.

La principale delle sue opere stampate è il *Comentario* sul quattro Vangeli; la prima e nello stesso tempo la migliore edizione dell'opera medesima è quella di Pont-à-Mousson del 1596, benchè essa non sia perfettamente esatta, principalmente per riguardo alle parole ebraiche che vi si trovano in grandissimo numero. Questo comentario è eccellente. L'autore segue in esso il senso storico e naturale del testo, e lo spiega con molto senno e chiarezza. Egli non si sottopone servilmente alle spiegazioni degli antichi, e adotta quelle che gli sembrano le più semplici e naturali, e per lo che fu riguardato da un santo vescovo come scrittore troppo libero e favorevole ai Sociniani; ma da siffatta taccia venne giustificato con un discorso apologetico inserito nel libro intitolato: *Biblioteca critica*. Maldonato compose anche un *Comentario* sui profeti Geremia, Baruch, Ezechiele e Daniele, stampato a Lione nel 1609 e a Colonia nel 1614, con una spiegazione del salmo 109, ed una lettera concernente la conferenza da lui avuta a Sadaa con ministri calvinisti. Comparve pure a Lione nel 1661 un trattato della fede col nome di Maldonato, ed a Parigi nel 1645 furono pubblicati alcuni commentari su i principali libri dell'antico Testamento che non hanno però il merito degli altri suoi commentari. Comparve pure a Parigi nel 1667 un volumetto in francese che ha per titolo: *Maldonato degli angeli e dei demoni*; ed il signor da Bol dottore della Sorbona fece stampare pure in Parigi nel 1677 alcune opere di Maldonato in un volume diviso in tre parti. La prima contiene i trattati dell'autore su i sacramenti, materia che egli ha svolta con metodo, solidità e chiarezza. Parlando della penitenza egli approva l'opinione dei teologi i quali credono che le indulgenze non sono che la remissione delle pene ingiunte dal prete o dal diritto ecclesiastico. Egli pensa pure con la scuola di Lovanio che il tesoro delle indulgenze della Chiesa non è composto che dei soli meriti di Gesù Cristo e non di quelli dei santi. I gesuiti che hanno pubblicato il catalogo degli scrittori della loro compagnia non convennero pienamente nell'opinione che tali trattati su i sacramenti sieno di Maldonato, e hanno per sospetta la prima edizione che si suppone fatta in Lione nel 1614, in-4.° e che è divenuta rarissima. La seconda parte contiene le lettere e i discorsi di Maldonato, e la terza i trattati del libero arbitrio, della grazia, del peccato originale, della provvidenza, della predestinazione, della giustizia e della giustificazione. L'autore sostiene nel trattato del-

la predestinazione che essa non è una preparazione alla grazia, ma una scelta per la gloria, e che la provvidenza di Dio è la causa della predestinazione e della riprovazione. Egli vi ammette delle grazie sufficienti date a tutti gli uomini. Egli stabilisce nel trattato della giustizia e della giustificazione, che l'uomo può senza grazia speciale e coi soli soccorsi generali conoscere i misteri ed osservare i comandamenti benché, egli non lo possa fare in un modo meritorio. Maldonato aveva anche composto un libro intitolato: *Liber hebraicorum lectionum*, alcune dispute sul mistero della Trinità, un libro sulle cerimonie in generale e su quelle della Messa in particolare, e molte altre opere che non vennero pubblicate. Benché Maldonato siasi mostrato un po' troppo attaccato alle proprie opinioni, non si può negare che egli non fosse un uomo eccellente, e molto versato nella letteratura profana ed in quella dei Padri e dei teologi. Egli conosceva bene il greco, l'ebraico ed il latino. Gli stessi protestanti, dei quali fu uno dei più potenti oppositori, rendono giustizia al suo merito, e Casaubon nelle sue esercitazioni sugli annali del Baronio lo chiama *hominem doctum, et sine controversia acerrimi ingenii* (v. Ribadeneira ed Alegambe, *De script. societ. Jeru. Dupin, Biblioteca del secolo XVII, part. 4, pag. 451*. Ricardo Simon, *Crit. di Dup. t. 2, pag. 146*).

MALE.— Abbiamo avuto, e più di una volta ancora avremo occasione di osservare che la questione della origine del male è stata in ogni tempo lo scoglio della umana ragione. Come mai un Dio creatore, onnipotente, sommatamente buono ha potuto produrre nel mondo del male? Questa è la difficoltà cui si deve rispondere.

Non ve ne fu alcuna altra che abbia dato occasione a maggior numero di errori. Essa contribuì molto a far immaginare molti Dei o Geni, fabbricatori e governatori del mondo, alcuni dei quali sono buoni, altri cattivi, e che ciascuno aveva avuto parte nella costruzione dell'universo. Al nascere della filosofia presso gli Orientali, i ragionatori ridussero questi Dei o Geni a due, uno dei quali aveva fatto il bene, l'altro il male. Presso i greci, i filosofi si divisero. Gli Stoici attribuirono il male alla fatalità, alla necessità di tutte le cose, alla imperfezione essenziale di una materia eterna, e Dio che riguardavano come l'anima del mondo, era secondo le loro idee, nella impotenza di rime diarvi. Platone e i discepoli suoi ne incolpavano la goffagine ed impotenza degli Dei inferiori che avevano formato e governavano il mondo; ciò non iscusava il sommo Dio di essersi servito di operai incapaci di fare meglio. Gli Epicurei attribuirono ogni cosa al caso, ed asserirono che gli Dei addormentati in un perfetto riposo non s'impacciavano nelle cose di quaggiù.

In progresso nascerono da queste differenti opinioni le diverse eresie che hanno afflitto la Chiesa. Sembrò accresciuta la difficoltà della questione, dopo che la rivelazione fece conoscere il male sopravvenuto nel mondo per la caduta del primo uomo. Come mai pensarsi che Dio, il quale aveva lasciato cadere la natura umana, abbia avuto amore per essa, onde incarnarsi, patire e morire, a fine di sollevarla e di salvarla? Quasi tutti attaccarono la realtà della incarnazione. I Valentiniani rinnovarono il politeismo di Platone, moltiplicarono a lor capriccio gli Eoni o Geni governatori del mondo. I Manichei, li ridussero a due principi, uno buono autore del bene, l'altro cattivo per natura, e causa del male. Molti rinnovarono la fatalità degli Stoici, e come essi crederono la materia eterna. Pelagio per non cadere negli eccessi dei Manichei, asserì che i mali del mondo sono la condizione naturale dell'uomo, e non la pena del peccato originale. Per rispondere ai Manichei, che obbiettavano la moltitudine dei delitti, di cui è pieno il mondo, pretese che dipendesse soltanto dall'uomo schivarli tutti, e fare costante il bene, senza aver bisogno di alcun soccorso soprannatura-

le. I Predestinazioni e i loro successori crederono sciogliere la difficoltà, attribuendo ogni cosa alla potenza arbitraria di Dio, senza prendersi cura di conciliarla colla infinita bontà di lui.

Da questo caos di errori sono nati in questi ultimi tempi i diversi sistemi d'incredulità, che in sostanza non sono altro che le vecchie opinioni rimesse in campo. A giorni non molto lontani dai nostri si rinnovarono tutte le obbiezioni degli Epicurei e dei Manichei contro la divina provvidenza, e nell'ordine di natura, e nell'ordine di grazia, Boyle s'impegnò a sostenerle. I Sociniani ribellati contro le bestemmie dei Predestinatori, sono ritornati Pelagiani. I Deisti principalmente argumentarono sulla economia, con cui Dio ha distribuito i doni della grazia ed i lumi della rivelazione, non videro che facevano causa comune con gli Atei, che si querelano perchè Dio non è stato tanto prodigo verso gli uomini di benefizi naturali. Gli indifferenti, che sono il maggior numero incapaci di sviluppare questo caos, conchiusero che tra il Deismo e l'Ateismo, tra la religione e l'incresulità, decide il gusto e non la ragione.

È dunque realmente indissolubile la questione dell'origine del male, sì terribile in apparenza? Non è tale quando abbiasi la precauzione di spiegarne i termini, e che gli si dia una idea chiara e precisa, il che non fecero i filosofi nei secoli passati, nè i moderni. Noi speriamo dimostrarlo: ma prima bisogna vedere in qual maniera sia stata scelta la difficoltà dagli antichi giuristi, che furono i primi filosofi e teologi.

A parlar propriamente, questa questione forma tutto il soggetto del libro di Giobbe; e per confessione dei dotti questo libro ha quasi quattro mila anni di antichità. L'errore degli amici di Giobbe era il pensare che un Dio buono e giusto non potesse affliggere gli uomini, quando però non l'avessero meritato colle loro colpe. Giobbe confuta questo falso pregiudizio, e fa l'apologia della Provvidenza. 4.° Il patriarca fa parlare Dio stesso, per insegnare agli uomini che sono impenetrabili i disegni e la condotta di lui, della quale non deve renderne conto ad alcuno. Loro chiede chi gli abbia servito di consigliere e di guida nel modo onde disporre l'opera della creazione (c. 9, v. 38; c. 10, v. 12; c. 26, v. 52). ecc. Quindi noi già caviamo due conseguenze; la prima, che le stesse ragioni, le quali giustificano Dio sul grado del bene o del male, di perfezione od imperfezione che diede alle creature, lo giustificano altresì sulla quantità dei beni e dei mali, della felicità o dei patimenti che loro distribuisce; la seconda, che le nozioni, che caviamo dalla condotta e bontà degli uomini, non sono applicabili alla bontà e condotta di Dio. Provveremo in progresso la verità di queste due riflessioni.

2.° Giobbe mette per principio che l'uomo sin dal suo nascere è macchiato di peccato: *Chi può, dice egli, rendere l'uomo puro, formato di un sangue impuro, se non il solo Dio?* Che l'uomo agli occhi di Dio non è mai senza peccato (c. 9, v. 2; c. 4, v. 4). Dunque le affezioni che prova, possono essere sempre un castigo, e servirgli ad estinguere le colpe.

3.° Egli sostiene che Dio ordinariamente compensa in questo mondo il giusto afflittivo punisce l'empio che insolente nella prosperità: questa verità è confermata dai benefizi immensi di cui lo stesso Giobbe fu riccolto sul finire della sua vita (c. 21, v. 24; c. 27, v. 42).

4.° Giobbe fa conto sopra una ricompensa dopo morte. « Quando Dio mi togliesse la vita, dice egli, ancora spererei in esso... So che vive il mio Redduttore, che nell'ultimo giorno riuscirò dalla terra, e vedrò il mio Dio nella mia carne... Le stanghe della mia bara porteranno la mia speranza; essa riposerà meco nella polvere del sepolcro... Concedete, Signore, all'uomo condannato a morire, qualche momento di quiete, sino a quello in cui attende, come il mercenario, lo stipendio e la mercede del suo lavoro. » (c. 13, v. 14; c. 17, v. 19. ecc.)

Da queste tre ultime verità, ne segue che non vi è nel mondo male puro, male assoluto; poichè deve risultare un grandissimo bene, cioè l'espiazione del peccato e la eterna felicità.

Davide dopo aver confessato che la prosperità degli empi è un mistero ed una continua tentazione per l'uomo dabbene, si consolava parimenti, riflettendo sull'ultimo fine degli empi (Ps. 72. v. 17). Salomone nell'Ecclesiaste, dopo aver citato questo scandalo, concludeva che Dio giudicherà il giusto e l'empio (Eccles. 4. v. 8. 9).

I filosofi però non si contentano di queste risposte; tocca a noi provare che esse sciolgono pienamente la difficoltà.

Il primo luogo si distinguono dei mali di tre specie, il male che si può chiamare *metafisico*, queste sono le imperfezioni delle creature; il male *fisico*, questo è il dolore e tutto ciò che affligge gli enti sensibili, e il rende infelici; il male *morale*, questo è il peccato e le pena che trascina seco. Se le imperfezioni delle creature e i loro peccati non li facessero patire, un filosofo non li riguarderebbe come mali. Il male *fisico*, o il dolore è l'oggetto principale delle querele; non v'è dubbio, Dio avrebbe reso le creature più perfette, se avesse voluto renderle più felici. Un autore inglese mostrò ossia pretese di dimostrare che le due ultime specie di mali derivano dalla prima, e che in sostanza tutto si riduce alla imperfezione delle creature. Ma avrebbe egli parlato da filosofo, se avesse detto che dalla prima derivano bensì come da occasione, e non già come da causa, ossia necessariamente. Dio creò l'uomo retto, ed immortale, e sarebbe l'umano genere privo dei mali fisici e morali, se Adamo, e gli altri uomini non avessero volontariamente trasgressato la divina legge.

Il secondo luogo, si ostina a prendere il bene ed il male in un senso assoluto, quando questi sono termini puramente relativi, e che sono veri soltanto al paragone. Il bene sembra un male, quando si confronta con quello che è meglio, perchè allora contiene una privazione; e sembra un male quando si paragona con ciò che è maggior male. Così quando dicesti che v'è del male nel mondo, egli significa soltanto che non vi è tanto bene quanto ce ne potrebbe essere. Quando si domanda perchè vi sia del male, egli è lo stesso come se si chiedesse perchè Dio non abbia posto un maggior grado di bene; la questione proposta così fa cadere in terra la metà delle obiezioni.

In terzo luogo, si paragona la bontà di Dio nata ad un potere infinito, colla bontà dell'uomo il cui potere è assai ristretto: questo è un paragone falso. L'uomo non è giudicato buono, quando non faccia almeno tutto il bene che può; al contrario è un assurdo che Dio faccia tutto il bene che può, poichè lo può fare all'infinito. L'infinito attuale è una contraddizione, poichè una potenza infinita non si può mai esaurire. I diversi gradi di bene che Dio può fare formano una catena infinita. Chi fisserà il grado a cui deve fermarsi la bontà divina?

Ella è una cosa assai singolare che questi due sofismi innestati non sull'altro, abbiano girato per tutte le teste filosofiche, da Giobbe sino a noi. I Padri della Chiesa hanno ragionato meglio; Tertulliano nei suoi libri contro Marcione ed Ermogene; S. Agostino nei suoi scritti contro i Manichei; Teodoro nei suoi trattati della Provvidenza conobbero benissimo il punto della questione; essi non furono ingannati da un doppio equivoco. Essi posero per principio che il male non è altro che la privazione di un maggior bene, e che raziocinando sempre sul migliore, non troveremo giammai il punto cui ci dovremo fissare. Dunque applichiamo questo principio alle tre specie di mali de' quali si accusa la Provvidenza.

Ogni ente creato è necessariamente limitato, per conseguenza imperfetto; dunque il male metafisico è inseparabile essenzialmente dalle opere del Creatore. Per quanto imperfetta sia una creatura, Dio può aumentarne le per-

fezioni all'infinito; a questo riguardo, essa sperimenta sempre una privazione. Al contrario, per quanto imperfetta la si supponga, da che esista, ha ricevuto qualche grado di bene o di perfezione, qualche qualità che è buono per essa di averla. Dunque non ve n'è alcuna, la cui esistenza possa essere riguardata come assolutamente cattiva, come un male puro e positivo; nessuna è imperfetta se non paragonata con un altro ente più perfetto; in Dio solo evvi la perfezione assoluta. Se una qualunque creatura si lagna di una imperfezione maggiore, perchè ve ne sono delle altre cui Dio fece più bene, essa pure ha motivo di consolarsi e di ringraziarlo, poichè ve ne sono delle altre cui si impari minori beni. Dove è dunque qui il fondamento delle querele e delle mormorazioni? Per parlare solo di noi, si accorda pure che ogni uomo è contento di sé; dunque non è facile concepire in qual modo possa essere non contento di Dio. Pretendere che un Dio buono non abbia potuto dare l'esistenza a creature imperfette, questo è sostenere, che perchè egli è buono non abbia potuto creare cosa alcuna. Il perfetto assoluto è l'Infinito.

Non v'è dubbio, Dio poteva creare la specie umana più perfetta che non è, poichè nel numero degli individui, alcuni sono meno imperfetti degli altri; ma se tutta la specie non ha motivo veruno di querelarsi della misura dei doni che ricevette (perchè ha ricevuti quei che sono necessari al suo fine), come può essere mal contento ciascuno individuo della porzione che gli viene data?

Anche Bayle ha dovuto soffrire la condanna sull'articolo del male metafisico; egli accordò che niente sarebbevi da obiettare contro la bontà di Dio, se in imperfezione delle creature non le rendesse malcontente ed infelici.

Ma se ciò che appelliamo *disgrazia* o *patimento* è una inevitabile conseguenza della imperfezione delle specie; come può l'uomo darsi più giusto motivo di dispiacere, che l'altro?

Passiamo dunque alla nozione del male fisico, o della disgrazia. Nogherette, voi forse, mi si dirà, che un istante di dolore anche il più leggero, sia un male reale, positivo ed assoluto? Sì, lo rechiamo, perchè è un assurdo separare questo istante dal resto della nostra esistenza abituale che è un bene, perchè questo istante, considerato nella totalità della vita, non è altro che la privazione di un comodo continuo, ovvero di una felicità abituale più perfetta. Un istante di dolore leggero è certamente preferibile a un dolore più vivo e più lungo; se si dice, che soltanto ne segue che ciò è un male minore dell'altro, noi pure concluderemo, che un comodo abituale interrotto da un istante di dolore è un minor bene che se fosse costante, ma che non è un male positivo, nè una disgrazia assoluta. È una sciocchezza argomentare sulle parole in una questione così grave.

Uno scrittore sensatissimo ed assai dotta asserì con ragione, che non vi è mai solo dei mali della vita che molti riguardi non sia un bene; dunque non ve ne è alcuno che sia un male puro ed assoluto (*Studi della Nat. I. p. 605*). Un altro fece vedere assai bene che i bisogni dell'uomo sono il principio delle sue cognizioni, dei suoi piaceri, il fondamento della vita sociale e della politica; nessun piacere, dice egli, senza desiderio, nessun desiderio senza bisogno. Il più stupido dei popoli sarebbe quello i cui bisogni fossero soddisfatti senza alcuna fatica. Origene fin dal suo tempo faceva queste osservazioni contro Celso (*J. 4. n. 76*) e le confermava con un passo dell'Ecclesiastico (*c. 20, v. 21. e 26*).

Forse si proverà che un uomo il quale vivesse ottant'anni, e che nella sua vita provò un solo istante di leggero dolore, è stato infelice; che ha diritto di querelarsene; che questo solo istante forma una invincibile obiezione contro l'infinita bontà di Dio? Bayle fu temerario a segno di asserire questo paradosso, ed ogni incredulo è costretto di

notuario. Chi di noi in un simile caso non si crederebbe felicissimo ed obbligato di benedire la Provvidenza? Tra la felicità perfetta ed assoluta che è lo stato dei Santi in cielo e l'infelicità assoluta, che è il supplizio dei dannati, evvi una immensa scala di stati abituali, che sono felicità o disgrazia solamente in confronto, né evvi alcuno di questi gradi, in cui si possa mettere una creatura sensibile senza derogare punto alla bontà infinita di lui (c. FALCETTA).

Bayle e i suoi seguaci dicono che un Dio infinitamente buono era debitore a se stesso di rendere le sue creature felici; sino a qual punto? Si repnta felice ogni creatura quando si confronta lo stato di essa con uno stato più infelice, ed ella è infelice quando si paragona ad uno stato migliore. Non si proverà mai che lo stato abituale delle creature, meschiato di beni e di mali, o di piaceri e di patimenti, più o meno, sia una disgrazia assoluta, uno stato peggiore del nulla, in cui un Dio buono non potè collocarvi le sue creature. S. Agostino sostiene il contrario contro i Manichei, e niente gli si può opporre di solido. Un incredulo ragionando sopra il principio opposto, si trovò costretto a dire che un *peccatello che patisce distrugge la Provvidenza*.

Qui, come già l'osservammo, la rivelazione viene in soccorso della ragione e giustifica la Provvidenza; ella ci fa riguardare i mali di questo mondo qual mezzo di meritarne ed ottenere la felicità eterna; dunque questi mali non sono che un istante in confronto della eternità. Consolazione che non avevano gli antichi filosofi, che gli eretici hanno dimenticato, e gl'increduli non vogliono ammettere; dunque per loro colpa, e non di Dio, il vivere è per essi una disgrazia. La beatitudine che ci fosse assicurata senza i precedenti patimenti e senza meriti, sarebbe se si vuole, un maggiore beneficio di quella che bisogna acquistare colla virtù e coi patimenti, ma ne viene forse in conseguenza, che Dio non è buono, perchè non ci rende felici, come lo vorremmo essere?

Non si tratta di sapere se siamo contenti o no della nostra sorte, se abbiamo un giusto motivo di querelarcene; il dispiacere ingiusto è un tratto d'ingratitude, non è dunque che un delitto di più. Giobbe sopra un letamaio benediceva Dio; Alessandro padrone del mondo, non era contento. S. Paolo rallegravasi nei patimenti; un epicureo bestemmiava contro la divinità, perchè non può gustare molti piaceri. Prenderemo noi per giudici della bontà divina alcuni spolti voluttuosi anzichè delle anime virtuose? Questo è il caso di che decide il gusto e non la ragione; ma un vero filosofo deve prendere per guida ne' suoi giudizi la ragione piuttosto che il gusto depravato.

Sembra a prima vista che il male morale formi un maggiore difficoltà. Come mai un Dio buono potè dare all'uomo la libertà di peccare, od il potere di rendersi eternamente sciagurato? Non gli poteva fare un dono più funesto, sopra tutto sapendo assai bene che l'uomo ne abuserebbe.

Ma non è vero che la libertà sia soltanto il potere di peccare e di rendersi infelice, essa è altresì il potere di fare il bene ed assicurarsi l'eterna felicità; uno di questi due poteri non è meno essenziale alla libertà che l'altro. Una natura impeccabile, una volontà determinata invincibilmente al bene, senza dubbio sarebbe migliore di una libertà come la nostra; però non ne segue che questa sia un male, un dono pernicioso e funesto per se stesso. Tra il migliore e il male v'è un che di mezzo, ed è il bene; questa è pure la risposta di S. Agostino. Soltanto ne segue che il libero arbitrio è una facoltà imperfetta. Dio aiuta la volontà dell'uomo con alcune grazie più o meno forti ed abbondanti, queste sono sempre benefici, e l'abuso che ne fa l'uomo non le cambia la natura. Non si deve confondere il dono coll'abuso; questo è libero e volontario, e viene dall'uomo e non da Dio.

Bayle e gli altri increduli non poterono oscurare queste nozioni se non con sofismi. Dicono, 4.° che è proprio di un nemico concedere un beneficio in circostanze in cui si prevede che ne abuserà; che un padre, un amico, un medico ec., si astengono di dare in mano di un fanciullo o di un ammaltato delle armi, il cui uso hanno motivo di credere che gli sarà pernicioso.

Ma noi già anticipatamente mostrammo che tutti questi paragoni sono fallaci. Non si crede che gli uomini ci amino, che sieno buoni verso noi, se non in quanto ci fanno tutto il bene che possono, e prendono tutte le precauzioni che da essi dipendono per preservarci dal male. Non è lo stesso riguardo a Dio, il cui potere è infinito, e che deve governare gli uomini come conviene ad essi liberi, capaci di meritare e demeritare, e di corrispondere alla grazia o resistervi. Già osservammo che il volere che Dio faccia tutto ciò che può, è un esigere l'infinito.

2.° I nostri avversari fanno per rapporto alla grazia lo stesso sofisma, che riguardo alla libertà. Essi dicono, che una grazia data in un momento, in cui Dio prevede che l'uomo vi resisterà, è un dono avvelenato anzichè un beneficio, poichè non serve ad altro che a rendere l'uomo reo.

Questo ragionamento è assolutamente falso. La prescienza di Dio niente cambia della natura della grazia; ma questa dà all'uomo tutta la forza di cui abbisogna per fare il bene; dunque è destinata per se stessa a rendere l'uomo virtuoso e non colpevole. L'abuso che se fa l'uomo, viene da lui solo e non dalla grazia, poichè vi resiste. Allora che Dio dica ai giudei: *Mi avete fatto servire ai vostri peccati* (Is. c. 43, v. 24) egli è evidente, che *servire* non significa nè nutrire, nè contribuire, nè portare al male; soltanto significa, vi siete serviti dei miei benefici per fare il male.

Una grazia efficace, una grazia concessa all'uomo nel momento in cui Dio prevede che vi corrisponderà, è certamente un maggior beneficio di una grazia inefficace; ma non è vero che questa sia un dono pernicioso e funesto per se stesso, poichè sta all'uomo libero seguirne la mozione.

3.° Dicono che parlando di Dio, è una stessa cosa permettere il peccato, e volere positivamente il peccato, poichè niente succede senza l'esspressa volontà di Dio, e pretendono di provarlo col sentimento dei teologi che ammettono i decreti predeterminanti per tutte le azioni degli uomini.

Non anzi sostenghiamo che *permettere il peccato*, significa soltanto non impedirlo, e che non è vero che Dio voglia positivamente il peccato (c. PRAEDESTINAZIONE). In quanto ai decreti predeterminanti, questa è una opinione che non siamo tenuti di ammettere (c. PRAEDESTINAZIONE). È una cosa ingiusta fondare delle obiezioni contro la Provvidenza sul sistema arbitrario di alcuni teologi.

4.° Se Dio, dicono gl'increduli, volesse sicuramente impedire il male morale, concederebbe sempre delle grazie efficaci, che prevenirebbero il peccato, senza distruggere la libertà dell'uomo.

Non riflettano questi ragionatori, che l'uomo con una serie di grazie sempre efficaci, sarebbe determinato in un modo uniforme, come lo è da una necessità fisica, o da una invincibile inclinazione. Dunque sarebbe egli governato come se non fosse libero, il che è assurdo. Un secondo assurdo è sapere che Dio la virtù della sua bontà debba concedere delle grazie più forti e più abbondanti, a proporzione che l'uomo è più malvagio e più disposto a resistervi.

Non ci sembrano molto valide tutte queste obiezioni, per concludere che sieno insolubili le difficoltà tratte dall'esistenza del male morale.

I Sociniani per togliersi dall'imbarazzo negarono a Dio

la prescienza, o dissero che se Dio avesse preveduto il peccato di Adamo, l'avrebbe prevenuto ed impedito. Ma Bayle ed altri hanno fatto vedere che questa falsa supposizione non li toglie dall'imbarazzo. Di fatto, quando Dio non avesse preveduto l'avvenire, almeno conosce il presente, egli vedeva nel momento, in cui Eva era tentata dal serpente, la leggerezza con cui lo ascoltava, l'istante in cui si lasciava vincere; Dio era testimone dell'invito che Eva fece a suo marito, della facilità con cui prese dalle mani di lei il frutto vietato: secondo la supposizione dei Sociniani, Dio doveva farsi vedere, intanorire questi deboli sposi, arrestare l'effetto della tentazione.

Perchè le difficoltà sieno pienamente risolte, Bayle esige che si concilii assieme un certo numero di verità teologiche con molte massime di filosofia che vi oppone.

Le prime sono, 1.^a che Dio infinitamente perfetto niente può non perdere della sua gloria, né della sua beatitudine; 2.^a che per conseguenza ha creato l'universo con una pienezza di libertà e senza averne bisogno; 3.^a che diede ai nostri progenitori il libero arbitrio, e minacciò di morte se lo disubbidissero; 4.^a che in pena della loro disubbidienza condannò essi e la loro posterità alla dannazione, ai patimenti di questa vita, alla concupiscenza ed alla morte; 5.^a che da questa proscrizione ne liberò un piccolo numero e predestinò alla felicità eterna; 6.^a che prevede tutti i peccati, e può impedirli quando gli sembra buono; 7.^a che sovente concede delle grazie, cui prevede che l'uomo resisterà, e non concede quelle, cui prevede che l'uomo acconsentirà.

Le massime filosofiche sono 1.^a che la sola bontà può determinare Dio a creare il mondo; 2.^a che questa bontà non sarebbe infinita, se si potesse concepire una maggiore; 3.^a che non per questa bontà volle che tutte le creature intelligenti trovassero la loro felicità nell'amarlo ed ubbidirlo; che dunque non può permettere che i suoi benefici ridondino in loro disgrazia; 5.^a che soltanto un ente malefico è capace di fare dei mali, pei quali prevede che l'uomo si perderà; 6.^a che permettere il male che si si può impedire, non è prendersi pensiero che si commetta o non commetta, od anzi desiderare che si commetta; 7.^a che quando un popolo intero è capace di ribellione, non è usare clemenza il perdonare alla millesima parte, e far morire tutto il resto senza eccettuare neppure i fanciulli. Bayle si sforza di provare queste tre ultime massime cogli esempi di un benefattore, di un re, di un ministro di Stato, di un padre, di una madre, di un medico (*Risp. alle quest. di un Proc. p. 1, c. 144. Op. t. 5, p. 796*).

Sebbene molte delle verità teologiche supposte da Bayle esigano delle spiegazioni, specialmente la quinta che riguarda la predestinazione, non vi metteremo mano; però affermiamo che la maggior parte delle di lui massime filosofiche sono fallaci e del tutto false.

Tra queste è la 1.^a la bontà di Dio è infinita in se stesso, ma non lo può essere nei suoi effetti, perchè l'infinito attuale, fuori di Dio, è una contraddizione. Noi non possiamo stimare la bontà dell'uomo che dagli effetti di essa, mentre che la bontà infinita di Dio si dimostra dalla nozione di un ente necessario, esistente da se stesso. È falsa pure la 4.^a; un uomo se è buono deve fare tutto ciò che può per impedire che un benefizio non ridondi in danno di alcuno, anche per colpa di chi lo riceve; al contrario è assurdo che Dio faccia tutto ciò che può; poichè lo può all'infinito; è un altro assurdo, volere che raddoppi le sue grazie a misura che l'uomo è più disposto a resistervi. La 5.^a che paragona Dio ad un ente malefico; pecca per la stessa parte, come la 6.^a e 7.^a Tutto sono appoggiate sopra un fallace paragone tra la bontà di Dio e quella delle creature; Bayle non adduce alcun'altra prova. Ma egli stesso confessò formalmente il falso di tutti questi paragoni, dichiarando in precisi termini « che non

ammette per regola della bontà e santità di Dio le idee che abbiamo della bontà e santità in generale, di modo che le nostre idee naturali non possono essere la misura comune della bontà e santità divine, e della bontà e santità umana; che non vi essendo proporzione tra il finito e l'infinito, non bisogna permetterci di misurare colla stessa canna la condotta di Dio e quella degli uomini; e così ciò che sarebbe incompatibile colla bontà e santità dell'uomo è compatibile colla bontà e santità di Dio, sebbene i deboli nostri lumi non possono concepire questa compatibilità ». Aggiunge con ragione, che questa dichiarazione è conforme ai principi dei più ortodossi teologi (*Risp. a M. le Clerc, §. 5. Op. t. 5, p. 997*). Perchè dunque si ostina Bayle a formare questo paragone per appoggiarvi tutti i suoi argomenti? Leibnizio gli rinfiacciò con ragione un continuo antropomorfismo.

Subito che sono spiegati i termini è facile rispondere al raziocinio di Epicuro: o Dio può impedire il male e non vuole, o lo vuole e non può: nel primo caso non è buono, nel secondo è impotente. Rispondiamo che vi sono dei mali che Dio non può, degli altri che non vuole impedire, e che niente ne segue contro l'infinita potenza e bontà di lui, perchè la potenza di Dio non consiste nel fare delle contraddizioni, né la bontà di lui nel fare tutto ciò che può.

Dunque gli Scettici, o moderni increduli pretendono ingiustamente che tra le prove della esistenza di Dio e di una Provvidenza, e le obiezioni cavate dalla esistenza del male decida soltanto il genio e non la ragione; che la scelta della religione o dell'ateismo dipenda unicamente dalla maniera onde l'uomo n'è affetto. 1.^a Quando ciò fosse vero, il genio per la virtù che determina un uomo a credere in Dio, è certamente più lodevole che il genio per la indifferenza, che determina un filosofo all'ateismo; e già ne risulta che questo ultimo è un cattivo cuore. 2.^a Le prove positive della esistenza di Dio e di una Provvidenza sono dimostrative e senza risposta, quando le obiezioni cavate dalla esistenza del male, sono fondate su certi equivoci, e falsi paragoni. 3.^a Quando queste obiezioni fossero insolubili, questo è un inconveniente comune ad ogni sistema di religione, o d'incredulità: ma è assurdo rigettare un sistema provato con alcune dimostrazioni dirette, sebbene soggetto a certe difficoltà, per abbracciarne uno che non ha altra prova se non queste stesse difficoltà, e in cui bisogna a forza ammettere degli assurdi, delle contraddizioni evidenti. Nelle note dell'opera di Gorini Corio iscritta *Fuomo*, vi è la questione, affermativamente risolta: se l'uomo sia più felice essendo libero e peccabile di quello che se fosse né libero, né peccabile.

All'articolo Manicheismo esamineremo le differenti confutazioni che si fecero dei sofismi di Bayle. Le Clerc, King, Jacquetot, Laplace, Leibnizio, il P. Malbranche, Giovanni Clarke ed altri scrissero contro di lui; ma alcuni si sono fondati su certi sistemi arbitrari e soggetti a questione, gli altri meschiarono colla questione principale molte cose necessarie, che sovente la fecero perdere di vista. Alcuni insegnarono degli errori; nessuno si è applicato a desiderare gli equivoci su cui Bayle argomenta; il che gli diede molte volte un'apparenza di superiorità su i suoi avversari. Tuttavia dopo aver tanto tempo disputato, fu finalmente costretto a ritrarsi nelle ultime sue opere (*o. OTTIMISMO*).

I nostri filosofi non poterono nemmeno accordarsi tra essi sulla quantità del male che vi è nel mondo. Bayle e i suoi seguaci decisero che vi è più male che bene; la maggior parte degli altri asserirono che v'è più bene che male; ed alcuni pensarono che sia una uguale quantità dell'uno e dell'altro. Se si volessero ascoltare gli atei e gli epicurei, tutto è male nell'universo: se crediamo agli ottimi

sti al contrario *fatto è bene*. Come mai potrebbero accordarsi insieme questi disputatori che non ancora sono d'accordo di ciò che intendono per *bene e male*? Tale fa già la origine delle antiche questioni tra gli Stocici e gli altri filosofi intorno la natura del bene e del male.

L'ineguaglianza con cui Dio distribuisce alle creature sensibili i beni e i mali è uno dei principali soggetti delle querele dei nostri avversari; vi abbiamo già risposto all'articolo INEGUAGLIANZA.

Perchè sembrano difficili da sciogliere le obiezioni cavate dalla esistenza del male? Per molte ragioni: la prima, perchè si argomenta sull'*infinito*, nozione che facilmente induce in errore, almeno quando non si esamina bene. La seconda, perchè queste obiezioni sono proposte nel linguaggio ordinario che tutto il mondo intende o crede intendere, ma questo linguaggio è un continuo abuso dei termini *bene, male, felicità, disgrazia, bontà, malizia*, prendendosi in un senso assoluto, quando sono termini relativi. Per spiegare le difficoltà, bisogna ridurli a tutta la precisione del linguaggio filosofico, cui pochi sono avvezzi, e dal quale gl'increduli procurano dispensarsi. In terzo luogo vorrebbero poter dare alle obiezioni una risposta diretta, tratta dalle nozioni della bontà umana, ed appunto dall'applicarsi queste nozioni alla bontà divina derivano come da sorgente tutti i sofismi.

MALEBRANCHE (NICOLA).—Nato a Parigi il 6 agosto 1658 da Nicola Malebranche segretario del re, e da Caterina di Lauson, entrò nella congregazione dell'oratorio a Parigi nel 1680. Egli applicossi dapprima allo studio delle lingue e della storia, essendogli venuto per le mani il trattato dell'uomo di Descartes, e gli si rivolse alla filosofia, e pubblicò nel 1675 il primo volume dell'opera intitolata: *La ricerca della verità*. Il secondo volume comparve nell'anno seguente con illustrazioni che formano il terzo volume. Egli ne pubblicò una nuova edizione aumentata in 4 volumi. Quest'opera immortale fece conoscere la forza del genio del P. Malebranche e gli acquistò fama di uno dei più gran filosofi del suo secolo. Nel 1677 pubblicò ad istanza del duca di Chermesse le sue conversazioni cristiane; un dialogo dove introduce tre personaggi, ed in cui tratta in modo facile ed intelligibile delle sublimi verità della religione. Egli si dedicò poscia alle questioni sulla grazia, e propose nel suo libro: *Della natura e della grazia*, un novello sistema col quale pretendeva di mettere d'accordo le discrepanze dei teologi sopra quell'argomento. La base del suo sistema era che l'anima umana di Gesù Cristo è la causa occasionale della distribuzione della grazia, per la scelta che essa fa di certe persone per chiedere a Dio che la accordi loro; e che siccome quest'anima, benchè perfetta, è finita, l'ordine della grazia deve avere i suoi difetti al pari di quello della natura. Il signor Arnaud attaccò vivamente questo sistema, come pure quello dello stesso autore, sulle idee per mezzo delle quali conosciamo la verità che il P. Malebranche pretende si vegga in Dio. Il filosofo scrisse per sua difesa una risposta al trattato del signor Arnaud delle vere e delle false idee: tre lettere concernenti la difesa del signor Arnaud contro la risposta al libro della vera e delle false idee: risposta alla dissertazione del signor Arnaud sui miracoli dell'antica legge: lettere del P. Malebranche con le quali risponde alle riflessioni filosofiche e teologiche del signor Arnaud concernenti il trattato della natura e della grazia in due vol.: quattro lettere in risposta ad una terza lettera postuma del signor Arnaud intorno alle idee od ai piaceri, nella quale egli dà un rimedio contro la prevenzione. Abbiamo del P. Malebranche un trattato di morale ed un altro dell'amor di Dio; alcuni trattenimenti sulla metafisica e sulla religione, ed altri sulla morale; meditazioni cristiane e metafisiche; meditazioni per disporci all'amabilità ed alla pazienza, con alcune considerazioni di pietà per tutti i gior-

ni della settimana; e dialogo tra un cristiano ed un filosofo cinese sulla natura di Dio; avviso concernente il dialogo stesso; riflessioni sulla premozione fisica; quest'opera stampata a Parigi nel 1715, è contro il libro dell'Azionne di Dio sulle creature; trattato dell'anima, ecc. Il P. Malebranche fu ammesso come socio onorario nell'accademia delle scienze nel 1709 e morì il 15 ottobre 1723. Si può dire di lui che aveva poco letto e nondimeno molto imparato. La pietà, la probità, la semplicità erano in lui doti altrettanto commendevoli quanto il solido suo giudizio e la profonda sua dottrina. La semplicità principalmente che dà tanto risalto alle più rare qualità degli uomini grandi era in lui perfetta; le sue ricreazioni erano solazzi da fanciulli, e narrasi che due inglesi venuti da Londra espressamente per vederlo, avendo trovato che giocava con alcuni fanciulli, gli si avvicinarono dicendo: noi troviamo Malebranche ammirabile nelle sue opere; ma egli ci sembra adesso anche più ammirabile (e l'elogio del P. Malebranche tolto da una lettera di M... di Parigi il primo novembre 1715 e riportata nel *Journal des sçavans*, 1715, pag. 651 e seg. Vedi pure un altro elogio storico dello stesso autore letto all'accademia delle scienze dal signor Fontenelle nel 1715. Il signor Dupont Berties ha compreso il padre Malebranche nei suoi elogi dei filosofi celebri).

MALEDIZIONE.—Impeccazione che si fa contro alcuno desiderando che gli avvenga male, *maledictio, execratio, imprecatio*. Dio pronuncia sin dal principio del mondo la sua maledizione contro il serpente che sedusse Eva; Noè maledisse Canaan suo nipote. Mosè ordinò agli israeliti di pronunciare maledizioni contro i violatori della legge. Giosué maledisse colui che rifiabbricò Gerico. La maledizione non è dunque un peccato per se medesima, ma diventa tale in ragione dell'oggetto, del fine, o delle altre circostanze che l'accompagnano. Pronunciare delle maledizioni contro Dio, e contro le creature, qualunque esse siano, in quanto che sono l'opera di Dio, è un peccato mortale, e una bestemmia. Pronunciarne di considerabili contro se stesso o contro il prossimo, coll'intenzione che avvenga il male notabile che ci auguriamo a noi medesimi o agli altri, è pure un peccato mortale. Ma se il male che si desidera non è considerabile, o se, essendolo, si ha intenzione che non avvenga, ovvero se si profetizza la maledizione per ischerzo soltanto, o con precipitazione, e senza una sufficiente deliberazione, il peccato allora non è che veniale. Lo stesso avviene quando si maledicono delle creature irragionevoli, senza che queste maledizioni possano essere di pregiudizio al prossimo; ma se esse gli apportano un pregiudizio considerabile, come quando si augura la morte di un cavallo o l'incendio di una casa; allora divengono mortali. Così dicasi quando le maledizioni, benchè soltanto verbali e senza intenzione che si verifichino, cadono sopra persone che meritano una particolare venerazione, come i superiori, o quando esse producono scandalo, come quelle dei padri e delle madri che le insegnano ai figli coi loro esempio, o allorchè esse sono accompagnate da notabili escandescenze. Fuori di queste circostanze ed altre simili, la maledizione non è che peccato veniale e spesso è affatto innocente. Così si può desiderare innocentemente che uno scellerato sia messo a morte, o punito in altra maniera affinché si converta, o cessi di nuocere agli altri. *Potesit aliquis, salva charitate, optare malum temporale alicui, ut quiescat si contigit, non in quantum est malum illius, sed in quantum est impedimentum malorum alterius quem plus tenetur diligere, vel consulari vel ecclesiam... et secundum quod per malum penes impeditur frequenter malum culpa ejus* (S. Tommaso, in 3, dist. 30, art. 1 ad 3. Pontas, alla parola *Maledizione*. Tournelli, *Moral.* tom. 5, pag. 651).

MALEFIZIO (*maleficium, fascinum, fascinatio*).— Il malefizio è una superstizione per mezzo della quale si

procura del male al prossimo nella sua persona, o nelle sue sostanze, impiegando il soccorso del demonio. Vi sono due sorte di malefici; l'uno serve ad infondere l'amor profano, l'altro a nuocere al prossimo procurandogli la morte, la malattia, o altri spiacevoli avvenimenti. Entrambi questi malefici sono peccati mortali di loro natura, giacché sono contrari alla giustizia ed alla religione a motivo del patto col demonio. Dal che ne segue che non si possono mai assolvere quelli che se ne servono, a meno che essi abbiano rotto ogni commercio col demonio e abbruciati i titoli, e gli instrumenti della loro colpevole arte. È permesso, per dissipare un malefizio, d'impiegare i rimedi naturali, come i semplici e cose simili; ed i rimedi soprannaturali, come la confessione, la comunione, l'acqua benedetta, le reliquie, i segni della croce, ecc.; ma non è permesso, l'omandare ad un fattucchiere la distruzione di un malefizio, giacché questo sarebbe un cooperare ad un'azione intrinsecamente cattiva, cioè all'invocazione espressa o tacita del demonio per distruggere il malefizio. Si può soltanto chiedergli che distrugga il malefizio con un mezzo lecito. Si possono anche abbruciare i segni del malefizio, come per esempio i corcodoni, le immagini, i capelli, ecc. Anzi si è in obbligo di farlo, giacché ciò è necessario per rompere ogni patto col demonio, e per impedirgli di nuocere, e perchè d'altra parte questa distruzione dei segni del malefizio non porta con se alcun commercio col demonio (v. Tourneil, *Morale*, tom. 2, pag. 353. v. MAGIA e STRAGIONI).

Tra le diverse specie di malefici evvi anche la legatura o l'incantamento dei maritati: *nodi nexus, copula, ligatio ligulae*, che i francesi chiamano *nouement de l'aiguillette*, lo stesso che il *fascinare conjuges* dei latini. È questo un malefizio con cui si pretende che si impedisca altrui la consumazione del matrimonio. Potrassi leggere il *Martello dei malefici* del P. Giacomo Sprenger con le opere del P. Despet, e di Del-Rio e del Majolo.

Fu creduto anticamente, dice il padre Le Brun, nella sua *Storia critica delle pratiche superstiziose*, che vi fossero dei fascinatori di matrimoni (tom. 1, pag. 47). Erodoto e Tacito ne parlano: il signor Fevret, nel suo *Trattato dell'obscuro*, adduce molte ragioni e cita un gran numero di autorità per dimostrare la realtà (lib. 5, cap. 4, n.° 5). La Chiesa l'ha sempre creduto; dal che ne deriva che tutti i rituali prescrivono delle preghiere e delle benedizioni contro queste sorte di malefici, e fulminano anatema contro quelli che li fanno.

I soli mezzi permessi per distruggere la legatura o l'incantamento dei maritati, sono l'uso del sacramento della penitenza e dell'Eucaristia, le preghiere, i digiuni, gli esorcismi e simili.

MALIA (v. MALEFIZIO).

MALIZIA (*malitia*).— Questo termine si prende nella Scrittura non solamente per la cattiva disposizione dello spirito o del cuore, che noi chiamiamo malizia, ma altresì per le malattie ed i tristi effetti cagionati da una vita immorale e sregolata: *melius est pauper sanus et fortis viribus, quam dives imbecillus et flagellatus malitia* (Ecc. c. 50, e. 14).

MALLEVERIA (*cautio*).— La malleveria è un' obbligazione colla quale alcuno si rende mallevadore della cosa che fu venduta o ceduta, per metterne in possesso l'acquirente. Vi sono due sorte di malleveria, di diritto cioè, e di fatto. La malleveria di diritto è quella che obbliga il mallevadore a far godere all'assicurato la cosa venduta, o cambiata o trasportata. Colla malleveria di fatto, il mallevadore promette che i frutti della cosa stessa sono esigibili, e che il debitore è solvente: ma vi deve per ciò essere una clausola espressa nel contratto, perchè la malleveria di fatto non è mai supposta.

Il venditore deve essere mallevadore della cosa venduta.

ENC. DELL'ECCL. Tom. II.

ta all'acquirente, ma questa regola ha le sue eccezioni. Non è mallevadore, 1.° di tutto ciò che succede per forza maggiore o per caso fortuito; 2.° delle evizioni che procedono dall'autorità; 3.° del fatto del principe (Ferrière, *Diz. del diritto e di pratica ecc.*).

MALTA (ORDINE DI).— I principii dell'ordine degli spedalieri di S. Giovanni di Gerusalemme, presentemente cavalieri di Malta, furono di poca considerazione. Verso l'anno 1048 alcuni mercanti della città di Amalfi, nel regno di Napoli, che trafficavano in Siria, ed ordinariamente visitavano i santi luoghi di Gerusalemme, desiderarono di avere una chiesa, in cui si celebrassero i divini uffizi secondo il rito della Chiesa romana; imperciocché le chiese degli altri cristiani erano quivi uffiziate dai greci e dalle differenti Sette che trovansi ancora oggidì in Levante. Con destrezza quindi e con donativi ottennero dal Califfo d'Egitto il permesso di fabbricare una chiesa in Gerusalemme, nel quartiere dei cristiani, presso il tempio della Resurrezione, che dedicarono al culto della Beata Vergine e dove fondarono altresì un monastero di religiosi benedettini, i quali avessero cura di ricevere i pellegrini. Fu quella chiesa intitolata S. Maria della Latina, per distinguerla dalle altre chiese che non seguivano il rito latino.

Aumentatosi in seguito il numero dei pellegrini e giugnendo essi il più delle volte in Gerusalemme oppressi da miserie e da malattie, poi disastri soffritti nella lunga e penosa peregrinazione e poi cattivi trattamenti e per le violenze degli infedeli, venne fabbricato vicino alla chiesa di S. Maria della Latina uno spedale per alloggiarvi gli uomini tanto sani, quanto ammalati, sotto la direzione di un maestro, o rettore, che doveva essere nominato dall'abbate di S. Maria; e fuvi fondata una cappella in onore di S. Giovanni Battista.

Un tal Gerardo, soprannominato *Tum* o *Tume*, nato a Martigues in Provenza, fu il primo cui venne affidata la direzione; ed alcuni anni dopo essendosi Goffredo di Buglione impossessato della città di Gerusalemme, cioè al 25 luglio 1099, restò così edificato della carità che esercitavasi nello spedale di S. Maria della Latina, che gli donò alcuni domini, da lui posseduti in Francia. Avendo poi altre persone imitata la liberalità di quel principe, ed essendosi perciò accresciute le rendite dello spedale, Gerardo, che ne aveva l'amministrazione, giudicò d'accordo coi frati spedalieri, che conveniva separarsi dall'abbazia e dai religiosi del monastero di S. Maria della Latina, e formare invece una congregazione separata sotto la protezione ed in onore di S. Giovanni Battista. Fu questo il motivo per cui chiamaronsi poscia *spedalieri* o *frati dello spedale di S. Giovanni di Gerusalemme*. Ottenne a quest'effetto Gerardo dal pontefice Pasquale II. la conferma delle donazioni fatte allo spedale, con una bolla dell'an. 1143, con la quale quel pontefice pose sotto la speciale protezione della santa Sede lo spedale medesimo, ed ordinò che la morte di Gerardo i rettori fossero eletti dai frati spedalieri.

Mori Gerardo nel 1118, e fu il suo corpo trasferito in Provenza, nell'aa. 1154, e deposto nella cappella del borgo di Manosca, che era una commendata dell'Ordine. Raimondo Du Puy, o del Puch, o come altri vogliono, del Poggio, della casa Du Puy-Montbrun nel Delinato, successe immediatamente a Gerardo e fu il primo che prendesse il titolo di gran maestro. Non avevano fin allora avuto gli spedalieri alcuna regola scritta; ma Raimondo Du Puy ne diede loro una, colla quale obbligòli a fare i tre solenni voti di povertà, castità ed ubbidienza, ed ordinando che tutti i frati portassero la croce sopra il loro abito e mantello. Fu la detta regola approvata dal pontefice Calisto II. nel 1120, e confermata da Onorio II. Innocenzo II. Eugenio III. Lucio III. Clemente III. ecc. L'aver poi Raimondo Du Puy inserito in questa regola alcune cose tratte dal-

la regola di S. Agostino, fu cagione, che siasi sempre l'Ordine di S. Giovanni di Gerusalemme annoverato tra gli ordini che seguivano la regola di S. Agostino. Vedendo poi Raimondo, che le entrate dello spedale di Gerusalemme abbondantemente sopravvanzavano al mantenimento dei poveri pellegrini ed infermi, credette di non poter in miglior modo usare di quelli avanzi che impiegandoli nella guerra che facevasi in Terra Santa contro gli infedeli, offrissi egli pertanto co' suoi spedaliere al re di Gerusalemme per combattere contro quei nemici, dividendo gli spedaliere medesimi, che prima non erano che ecclesiastici e laici, in tre classi: la prima dei nobili, destinati al maneggio delle armi in difesa della fede ed in soccorso dei pellegrini; la seconda dei sacerdoti o cappellani, ai quali correva unicamente l'obbligo di amministrare il divino ufficio nella chiesa conventuale; e la terza dei frati serventi, che non erano nobili, ed i quali pure furono destinati a portar le armi. Nella medesima occasione si introdusse la maniera di ricevere i cavalieri con particolari cerimonie; e ciò venne approvato, nel 1150, dal pontefice Innocenzo II, il quale ordinò che i cavalieri avessero per insegna militare una croce bianca in campo rosso.

Perduta che ebbero i cristiani la città di Gerusalemme, nel 1187, ritiraronsi gli spedaliere nella fortezza di Margat, dove dimorarono fino al 1281, anno in cui Mansour, sultano d'Egitto, se ne impadronì a viva forza. Dopo questo infortunio rifuggironsi gli spedaliere a Tolemaide, o S. Giovanni d'Acri, dal nome della quale città furono anche detti cavalieri di S. Giovanni d'Acri: ma nel 1291, assediati da Aschraf o Scraf, sultano d'Egitto, dopo una vigorosissima resistenza capitolarono. Rimasta quella città in potere dei turchi, gli spedaliere col loro gran maestro ritiraronsi nell'isola di Cipro, dove il re Enrico II, di Lusignano accordò loro la città di Limisso, in cui dimorarono diciannove anni circa, cioè fino al 1510, nel qual anno si impadronirono dell'isola di Rodi, che diventò capoluogo dell'Ordine e residenza del gran maestro: da quest'epoca gli spedaliere assunsero il nome di cavalieri di Rodi. Si mantennero i cavalieri di Rodi in possesso della loro isola per più di dugento anni, cioè fino al 1522, anno in cui Solimano II, imperatore de' turchi, dopo un lungo assedio, li costrinse a capitolare.

Perduta Rodi, il gran maestro, con cinquanta bastimenti che portavano i cavalieri e molti abitatori dell'isola, partì in gennaio del 1525, e fece vela verso Candia; passò poscia a Messina, quindi a Roma, dove il pontefice Clemente VII. accordò la città di Viterbo per stabilirvi provvisoriamente la residenza dell'Ordine: ma la peste obbligò i cavalieri a fuggire da quella città e ritornarono a Messina. Finalmente per mezzo di commissari deputati all'imperatore Carlo V. come re di Napoli, ottenne il gran maestro in tutta proprietà, pel suo Ordine, l'isola di Malta, con quella di Gozo, alle quali venne pure aggiunta la città di Tripoli in Africa. L'atto di concessione dell'imperatore Carlo V. è dato da Castelfranco presso Bologna, 24 marzo 1530, e quello di accettazione è del 25 aprile seguente. Essendosi però un vescovo a Malta, l'imperatore Carlo V. riservò per se e per i suoi successori nel regno di Napoli, la nomina di uno dei tre capitani che l'Ordine presenterebbe per occuparne la sede. Imbarcatosi tosto il gran maestro, co' suoi cavalieri, giunse a Malta il 26 ottobre dello stesso anno; prese formalmente possesso dell'isola, e da quel tempo i cavalieri di Rodi chiamaronsi cavalieri di Malta.

Si mantennero i cavalieri di Malta in possesso dell'isola fino al 1798, anno in cui se ne impadronì la spedizione francese destinata per l'Egitto, sotto il comando del generale Napoleone Bonaparte. In allora il gran maestro, con parte dei cavalieri, ritrossi a Trieste. Gli inglesi intanto bloccarono le truppe francesi, e quivi lasciate di giurni-

gione, le quali dopo la più vigorosa resistenza dovettero capitolare il 5 settembre del 1800. In seguito col trattato d'Amiens venne stipulato, nel 1802, che Malta sarebbe restituita all'Ordine: ma nuove guerre impedirono l'esecuzione di quel trattato, e gli inglesi dominano onora in Malta. Finalmente col trattato di Parigi del 1814 venne all'Inghilterra assicurato il possesso di quell'isola. Da Trieste passarono i cavalieri di Malta nel 1803 a Messina, poscia a Catania in Sicilia.

Il governo dei cavalieri di Malta era in parte monarchico ed in parte aristocratico: era monarchico, rispetto al gran maestro, in ciò, che riguarda gli abitatori dell'isola di Malta e delle sue dipendenze sopra de' quali esercitava un'autorità sovrana: tutti i cavalieri dell'Ordine dovevano a lui ubbidire in ogni cosa che non fosse contraria alla regola ed agli statuti della religione. Aveva poi dell'aristocrazia, mentre nei più importanti affari riguardanti i cavalieri e la religione, il gran maestro ed il consiglio esercitavano insieme un'assoluta autorità, ed il gran maestro vi aveva due soli voti, come empo. Il consiglio era di due sorte, l'ordinario cioè ed il completo: il consiglio ordinario assistevano il gran maestro come capo, ed i gran croce, che erano il vescovo di Malta, il priore della chiesa, i balli conventuali, i gran priori ed i balli capitolari. Il consiglio completo era composto del gran croce e dei più anziani cavalieri di ciascuna lingua. Chiamavansi lingue le differenti nazioni, delle quali l'Ordine era composto, e queste lingue furono in origine otto, cioè: Provenza, Alvernia, Francia, Italia, Aragona, Alemagna, Castiglia ed Inghilterra. Dopo lo scisma d'Inghilterra, restarono solamente sette le lingue, tenendo esclusa l'inglese. Ciascuna lingua aveva il suo capo a Malta, chiamato pillo-ro o ballio conventuale, e da ciascuna di esse dipendevano molte gran priorie e diversi balliaggi capitolari, eccettuato il priorato della chiesa dell'Ordine e la commenda di Cipro, ambedue balliaggi capitolari, che erano comuni e perciò soggetti a tutte le lingue. L'abitazione di ciascuna lingua chiamavasi Albergo, perocchè vi andavano a mangiare i cavalieri dipendenti da quella lingua ed in esso ordinariamente radunavansi. Dai regolamenti spettanti in maniera, con cui dovevano i cavalieri comportarsi in quegli alberghi, apparisce che vivevano essi in una esatissima osservanza regolare.

Chiamaronsi, come dicemmo più sopra, cavalieri tutti quelli che componevano l'Ordine di Malta: venivano però essi distinti in quattro classi, cioè: prima classe, quelli che dicevansi cavalieri di giustizia, e dovevano provare la loro nobiltà, ed essi soli potevano conseguire le dignità di balli, di gran priore e di gran maestro: seconda classe, erano i cavalieri di grazia, i quali essendo nobili di nascita, avevano però meritato con qualche valorosa impresa, o con qualche considerabile servizio prestato all'Ordine, di essere annoverati fra i nobili e di partecipare degli stessi onori: terza classe i frati serventi, dei quali altri dicevansi frati serventi d'armi, ed impiegavansi negli stessi esercizi dei cavalieri, tanto in guerra, quanto negli spedali: ed altri chiamavansi frati serventi da chiesa, e il cui esercizio era di cantare le divine lodi nella chiesa conventuale e di andare a servire in qualità di cappellani su i vascelli e sulle galere della religione: quarta classe finalmente, i frati d'ubbidienza, quei sacerdoti cioè, i quali non avendo l'obbligo di andare a Malta, vestivano però l'abito dell'Ordine, obbligavansi all'osservanza dei voti e si consignavano al servizio di alcuna delle chiese dell'Ordine di giurisdizione di qualche gran priore o commendatore, cui vivevano soggetti, godendo in pari tempo di molti privilegi, ecc. Erano vi altresì dei donati o mezza-croce, i quali non potevano portare la croce d'oro senza una espressa concessione, ecc.

Non poteva alcuno presentarsi per essere iscritto all'or-

dine di Malta, né fare istanza, perchè fossero deputati i commissari cui presentare i documenti da esaminarsi, se non aveva almeno compiuti i sedici anni, ad eccezione dei paggi del gran maestro. I quali potevano esservi ricevuti dai dodici fino ai quindici anni, e degli ecclesiastici, i quali venivano accettati dai dieci anni fino ai sedici. L'uso però di ottenere dispensa dal papa per farvi ricevere dei bambini appena nati fino a dieci o dodici anni, era diventato comune, e l'anzianità di quei bambini cominciava dal giorno in cui il gran maestro aveva ricevuta od approvata quella dispensa, perchè si pagasse pontualmente dentro l'anno ciò che dicevasi *diritta di possessione*. L'uso di ricevere i cavalieri di *minorità* ebbe origine in conseguenza di un ordine del capitolo generale tenuto nel 1634. Dicevasi perciò cavalieri di *maggior età* quelli che erano ammessi nell'Ordine dopo i sedici anni compiuti.

Tutti i cavalieri, di qualunque classe, qualità o dignità, erano obbligati, dopo la loro professione, a portare sul mantello o sulla giubba, dalla parte sinistra, la croce di tela bianca ad otto punte, che è il vero distintivo dell'Ordine, la croce d'oro non essendo altro che un esteriore ornamento: quindi è che allorché i cavalieri andavano a combattere contro gli infedeli, o che facevano le loro caravane, mettevano sopra il loro abito un sopravveste o casacca rossa, fatta a foggia di dalmatica, sopra di cui davanti e di dietro eravi una gran croce bianca e piena, la stessa che vedesi nelle armi della religione. Quando i dottori o mezzo-crociottenevano la licenza di portare la croce d'oro, non potevano portare che una mezza croce di oro di soli tre rami ed una mezza croce di tela bianca incisa sui loro abiti (v. P. Helyot, *Storia degli ordini monastici*, tom. 3, Abbate Vertot, *Storia di Malta*).

I cavalieri dell'ordine di Malta erano veri religiosi facendo, come già dicemmo, i tre voti di povertà, di castità e di ubbidienza. Non potevano per conseguenza, né ammogliarsi validamente, né possedere niente di proprio, né succedere sia in proprietà, sia in usufrutto, né lasciare per testamento una parte qualunque del loro peculio, il quale apparteneva di diritto all'Ordine dopo la loro morte: così diceasi del mobili e di tutto ciò che lasciavano morendo. Potevano essi disporre solamente di un quinto, in caso di ultima volontà, ma sempre coll'autorizzazione del gran maestro. Potevano altresì godere dell'usufrutto delle loro commende e disporre a loro piacere, nel che differivano dagli altri religiosi.

I cavalieri dell'ordine di Malta erano esenti dalla giurisdizione ordinaria dei vescovi, in forza delle bolle dei pontefici Adriano IV, Clemente VII, Paolo III e Pio V. Era loro altresì proibito di confessarsi da altri fuorché dal priore o da un cappellano del medesimo ordine; a meno che non avessero un permesso espresso del medesimo priore, od in di lui assenza, dal superiore legittimo. Non erano per conseguenza obbligati a fare la loro confessione annuale e la loro comunione pasquale alla parrocchia, nella quale risiedevano essi ordinariamente, perchè il parroco di quella parrocchia non era il proprio parroco dei cavalieri che quivi risiedevano, e perchè il concilio di Laterano obbliga i fedeli a confessarsi una sola volta all'anno dai propri parroci ed a ricevere la comunione pasquale dalle loro mani. In caso di delitto tutti i membri dell'ordine di Malta dovevano essere giudicati dai giudici reali per il caso privilegiato, e dall'uffiziale per il delitto comune (v. Pontas o La Combe alla parola *Cavaliere*).

I benefici dell'ordine di Malta non potevano essere posseduti se non da coloro, i quali erano dell'Ordine, a norma di quanto venne ordinato dalla bolla *Circumspecta* del pontefice Pio IV, del primo luglio 1560. Ma anche i cavalieri dell'ordine di Malta fossero esenti dalla giurisdizione degli ordinari, i vescovi diocesani però avevano diritto di fare la visita delle chiese dei benefici dipendenti

dall'Ordine, purché facessero quella visita in persona e senza esigerne alcun diritto.

Fuorvi altresì delle religiose spedierelle dell'ordine di S. Giovanni di Gerusalemme la cui istituzione è antica quanto quella degli spedierelle dello stesso Ordine. Imperciocché nel medesimo tempo in cui fu fabbricato in Gerusalemme lo spedale vicino alla chiesa di S. Marin della Latina, che era destinato per gli uomini, fabbricòsene un altro per le donne accanto alla medesima chiesa, dedicato a S. Maria Maddalena, ed osservavasi in esso le medesime regole, che praticavansi in quello degli uomini. Gli storici di quest'Ordine non ci dicono dove si rifuggissero quelle religiose, dopo che la città di Gerusalemme fu ripresa da Saladino, nel 1187. Sappiamo però, che nel seguente anno la regina Sancia, figlia d'Alfonso, re di Castiglia, e moglie d'Alfonso II, re di Aragona detto il Casto, fondò a Sixena, luogo tra Saragozza e Lerida, un monastero di quest'Ordine per le povere damigelle, le quali vi dovevano essere ricevute senza dote. Fece quivi erigere una magnifica fabbrica che fu terminata nel 1190, e le religiose vi ricevettero la regola degli spedierelle di quest'ordine, cui furono aggiunte molte cose cavate da quella di S. Agostino.

Ad esempio poi di questo monastero di Sixena si fecero molte altre fondazioni in diversi paesi: quelle di S. Giovanni di Carraria nella città di Pisa fondato circa il 1230; quello di Firenze, detto di S. Giovanni, nel 1392; quello di Siviglia nel 1490; quello d'Evora in Portogallo nel 1509; e finalmente quello di Cività di Penna nel 1523.

Relativamente all'ordine di Malta si potranno consultare i seguenti autori: Guglielmo di Tiro, lib. 18, cap. 5. Giacomo di Vitry, *Hist. Hélioit. Storia degli ordini monast.* tom. 3. Vertot, *Storia dell'ordine di Malta*. Paoli P. A. *Origine ed istituto del sacro militare ordine di S. G. di Gerusalemme*; e finalmente l'importantissima raccolta fatta dal P. Sebastiano Paoli intitolata *Codice diplomatico del sacro militare ordine di Gerusalemme*, Lucca, 1755, vol. 2 in fol. fig.)

MALVENDA (TOMMASO). — Religioso dell'ordine di S. Domenico, nacque a Xativa, nel regno di Valenza l'an. 1566, sotto il regno di Filippo II. Vestì l'abito religioso nel convento di S. Croce di Lombay l'an. 1582, e la sua principale occupazione fu lo studio della sacra Scrittura, dei Padri e della storia. Insegnò la filosofia e la teologia per quindici anni: i primi tomi degli annali del Baronio essendo stati pubblicati nella Spagna, le note che il Malvenda comunicò al loro illustre autore, con una lettera che gli indirizzò l'a. 1600, lo fecero chiamare a Roma, dove ebbe molte conferenze con quel dotto cardinale. Corresse in seguito il breviario, il messale ed il martirologio dell'ordine dei frati predicatori, e fu incaricato, dalla congregazione dell'Indice, di occuparsi con diversi altri dotti personaggi, dell'esame e della correzione dei libri proibiti, e le loro correzioni furono pubblicate nelle nuove edizioni della biblioteca dei Padri di Margarit de la Bigne. Furono altresì stampate separatamente a Roma, l'a. 1607. Di ritorno in Spagna, fermossi a Madrid, nella quale città dal mese di marzo 1610 fino verso la fine del 1612, esaminò attentamente e corresse i libri sospetti e proibiti. Isidoro Altaga, religioso dello stesso ordine, ed arcivescovo di Valenza, volle avere Malvenda nel suo palazzo arcivescovile, dove visse religiosamente come nel chiostro, e dove morì il 7 di maggio del 1628, nel sessantesimo secondo anno della sua età. Lasciò diverse opere assai stimate dai dotti.

La prima, che noi non abbiamo più, era un piccolo trattato che pubblicò nell'età di diciannove anni nel 1585, per provare che S. Anna era stata maritata una sola volta, e che S. Giuseppe era sempre stato vergine. La seconda, è un trattato sull'Incarnazione. La terza, un trattato

sulle azioni di nostro Signore Gesù Cristo. La quarta, un commentario sopra alcuni salmi di Davide. La quinta, un trattato sulla parola ebraica *Hosanna*. La sesta, un trattato sugli errori lasciati sfuggire in diverse edizioni della Volgata, per l'ignoranza o la negligenza dei copisti o degli stampatori. La settima, un trattato sull'Anticristo. L'ottava, un trattato sul paradiso terrestre. La nona, e Annali contenenti i primi trent'anni dell'ordine di S. Domenico. La decima, i commenti e note sulla Scrittura, che furono stampati in Lione in 5 volumi. Occupavasi di una nuova traduzione letterale di tutta la Bibbia, e quest'opera era di già molto avanzata quando morì.

Il trattato sull'Anticristo che fu stampato a Roma l'an. 1604, ed a Valenza l'an. 1721, è una grande opera in fol. divisa in undici libri. Trovasi nel primo un catalogo di tutti gli autori antichi e moderni ebrei, o cristiani, che trattarono dell'Anticristo, sia espressamente, che per incidenza: in seguito vien spiegato il nome ed il carattere dell'Anticristo, ed è provato che con quel vocabolo non si deve intendere, nè un demonio, nè una monarchia, od una successione di diversi principi persecutori della Chiesa, ma un vero nome, chiamato da S. Paolo, *l'uomo del peccato ed il figlio della perdizione*. Si dimostra nel secondo libro, che Maometto e Lutero non sono l'Anticristo predetto nella Scrittura. Nel terzo e quarto libro, l'autore tratta dei segni primo e secondo, che dovranno precedere la venuta dell'Anticristo, cioè della predicazione dell'Evangelo in tutta la terra e dell'intera distruzione dell'impero romano. Egli sostiene che l'Anticristo non verrà in fino a che Gesù Cristo non sia stato predicato in tutto il mondo. Dopo aver trattato del regno e della monarchia dell'Anticristo, nel suo quinto libro, l'autore parla dei suoi vizii nel sesto; della sua dottrina e dei suoi miracoli nel settimo, delle sue persecuzioni nell'ottavo. Nel nono, l'autore prova che Enoc ed Elia sono sempre in vita, e che verranno alla fine del mondo in qualità di precursori di Gesù Cristo; il decimo libro riguarda il regno di Gesù Cristo, e l'undecimo la conversione degli ebrei alla fine del mondo.

MAMACHI conosceva il greco e l'ebraico; aveva molto discernimento e spirito con una grande sagacità ed erudizione; talchè i più dotti interpreti anche fra i moderni lo giudicarono degno della loro stima. Se azzardava talvolta le sue congetture e quelle degli altri in materie così oscure, ne compensa la certa qual maniera il lettore col fare molte importanti ed utili digressioni su vari punti di storia e di critica (v. Dupin, *Bibl. eccles. del secolo XVII*, part. 4, pag. 261. Il P. Touron, *Uomini illustri dell'ordine di S. Domenico*, t. 5, pag. 78).

MAMACHI (TOSMAGO). — Dotto domenicano, nato in Scio, capitale di una delle isole dell'Arcipelago che porta lo stesso nome, il 3 dicembre 1715 da nobile famiglia anticamente originaria della Francia, e che vi godeva dei privilegi dei nazionali. Ricevette al fonte battesimale il nome di Francesco Saverio, e uno de' suoi zii, sacerdote assai pio, s'incaricò della sua educazione. All'età di 15 anni circa entrò nell'ordine domenicano, ed il P. Pietro Martiri Calomati tutore di alcune opere di teologia e di pietà, allora vicario dell'ospizio dei domenicani di Scio lo vestì dell'abito dell'Ordine. Dopo un breve soggiorno in patria, il giovane Mamachi recossi a Firenze nel convento di S. Marco, casa consecrata allo studio ed alla preghiera, e commendevole per una quantità di nomi illustri che essa produsse negli ultimi secoli. Fu sotto il priore del P. Orsi, poscia cardinale, che egli pronunciò i suoi voti. Questo nome insigne che fece tanto onore all'Ordine di S. Domenico ebbe più volte campo di ammirare i molti talenti del suo novizio e lo aiutò ne' suoi studi con saggi consigli. Egli spiegò con ingegno vivace, fecondo, penetrante, atto a tutti i generi di letteratura, una memoria quasi prodigiosa, un gran desiderio di istruirsi che gli

fece assai di buon'ora intraprendere la lettura dei migliori autori antichi greci e latini sui quali egli formò il suo stile apprezzato dai dotti. Verso il settembre del 1732 diede principio al suo corso di teologia sotto due eccellenti maestri, dottissimi nelle scienze ecclesiastiche, il P. Serafino Lodi e Vincenzo Tommaso Moniglia professori di Scrittura sacra nell'università di Pisa, entrambi noti per molte opere pubblicate sopra diverse materie. Mamachi fu ordinato prete nel 22 dicembre 1736, terminò il suo corso di teologia l'anno seguente e pubblicò dapprima due piccole dissertazioni intitolate, la prima: *De oraculis ethnicorum adversus Jan-Dalen*; la seconda: *De cruce Constantini visa adversus Joannem Albertum Fabricium*; *Florentia, typis Cajetani Viviani, 1738, in-4.* Questi due opuscoli gli guadagnarono in stima e l'amicizia dei dotti di Firenze Giuseppe Averani, Antonio Francesco Gori, Giovanni Lami, Angelo Maria Ricci, ecc. Era scorso appena un anno dacchè egli insegnava filosofia in Firenze, quando il P. Orsi, allora segretario della congregazione dell'Indice, chiamato a Roma, e gli procurò la cattedra di fisica che egli stesso occupava nel collegio della Sapienza, e che veniva assegnata ai secretari della detta congregazione. Fu verso la fine di ottobre del 1750 che il P. Mamachi giunse a Roma, e nell'anno seguente egli scrisse alcune osservazioni sul decreto di riunione che fu fatto nel concilio di Firenze, le quali osservazioni furono dal P. Orsi inserite con elogio nel terzo tomo della sua opera: *De Romanis pontificibus in synodis aconcieniensis, etc. potestate*, part. 2, pag. 458 e seg. ediz. di Roma del 1740. A lui dobbiamo anche l'epistola dedicatoria e la prefazione premesse alla prima parte dell'opera sudificata, ed una parte del compendio dello stesso trattato che fu pubblicato in italiano in due tomi in-12., non che alcune altre dediche della storia ecclesiastica del sommo nominato P. Orsi; edizione in-4.

Il P. Mamachi, essendo abbastanza versato nella lettura dei Padri della Chiesa e degli storici ecclesiastici, principale oggetto dei suoi studi per poter conferire con coloro che lo consultavano intorno a quelle materie, accentossi che si formasse in sua casa una specie di accademia, in cui si discutevano i principali punti concernenti i fatti e i dogmi deposti negli annali della Chiesa. Questa accademia era frequentata dal più illustri e dotti personaggi che trovavansi allora in Roma. Molti giovani signori che furono poscia promossi a diverse dignità vi si recavano regolarmente tre volte alla settimana. Eravi tra gli altri il conte Migazzi, poscia cardinale arcivescovo di Vienna, monsignor Bertone vescovo di Novara, monsignor Caisiotti vescovo d'Asti, monsignor Lercari arcivescovo di Andrinopoli e canonico di S. Maria Maggiore, i conti Strassoldo vescovo di Aichstet, Garanti canonico di S. Pietro ed archivista del Vaticano, Carlo di Firmian plenipotenziario dell'imperatrice Maria Teresa nel ducato di Milano, e Pietro di Thurin canonico di Salisburgo, ecc. Queste conferenze, alle quali assistevano anche alcuni religiosi domenicani, e cui presiedeva il P. Mamachi, durarono fino al 1757, e vi si trattarono diverse materie con successo.

Nel 1741 il nostro autore recitò nel collegio della Sapienza Felogio storico di Leone X. benefattore di quel collegio (*De Leone X. pontifice max. oratio*). L'oratore vi si fece ammirare per uno stile facile e naturale, e per un'eloquenza maschia e nutrita degli autori del secolo d'Augusto. Questo discorso fu pubblicato nello stesso anno dal Pagliarini in-4. con note curiose e analoghe al soggetto. Comparve nell'epoca medesima alla luce un'opera intitolata: *Sancti Antonini archiepiscopi Florentini ord. praed. opera omnia ad autographum fidem nunc primum exacta: vita illius variis dissertationibus et annotationibus aucta, cura et studio FF. Thomae-Mariae Mamachi, et Dionysii Demedelli ord. ejus. theologorum, tom. 4, pars. 4 et 2; Florentiae ex typogr. Petri Cajetani Viviani, 1741,*

1742, in-fol. Vi era pretesa una dotta prefazione del nostro autore che rende ragione di quella edizione nella quale col soccorso di eccellenti manoscritti furono riempite molte lacune e ripristinati moltissimi passi stati alterati nelle precedenti. Nel 1742 Benedetto XIV. grande estimatore del merito, per fissare sempre più il P. Mamachi in Roma, lo dichiarò figlio del convento della Minerva con particolare rescritto, e nell'anno seguente lo nominò professore di filosofia nel collegio della Propaganda. Il P. Mamachi prese possesso di questa cattedra in novembre, e pronunciò all'apertura della scuola un bel discorso che pubblicò sotto questo titolo: *Oratio de ratione tradende philosophia designatis orthodoxae religionis propagatoribus, habita in collegio Urbino de Propag. Fid. Kalendas decembr. 1743; Roma typ. Josephi Collini, 1744, in-4.* L'oggetto di questo discorso, che l'autore dedicò al papa Benedetto XIV. e che arricchì di molte osservazioni, è di mostrare i grandi vantaggi che un teologo, e principalmente i giovani missionari possono ricavare da uno studio profondo della filosofia e delle matematiche. Il P. Ricchini maestro del sacro palazzo, che attendeva in quell'epoca all'edizione delle opere del vener. P. Moneta, contro i Catarì e i Valdesi, non ricusò di servirsi di molte notizie che il nostro autore gli somministrò, onde illustrare diversi passi delle sue opere, come il doto editore attesta nella sua prefazione, p. 6. Nel 1745 il P. Mamachi compose: *Vindicationes Innocentii XI. P. M. È un volume in-4.* nel quale l'autore giustifica pienamente quel sommo pontefice da tutte le calunnie fattegli dai suoi nemici, come di odiare la Francia, ecc. Si conservava quest'opera manoscritta negli archivi del palazzo dei duchi di Bracciano. L'anno seguente Benedetto XIV. commise al P. Mamachi di pubblicare le lettere d'Innocenzo III. Egli le raccolse in gran parte, e vi aggiunse delle osservazioni giudiciose, ma questa collezione rimane imperfetta. Egli consegnò però il materiale raccolto al conte Garampi che gli promise di mandare a compimento il progettato lavoro, comprendendolo nell'edizione delle opere del papa succitato che stava da qualche tempo preparando. Rimasto vacante nel 1746 il posto di altro bibliotecario Casanatense per la morte del P. Domenico Agnani, il P. Rippol generale dell'Ordine conferì il grado di dottore in teologia al P. Mamachi, e gli procurò il posto suddetto, che egli occupò per tre anni. Nel 1747 diede alle stampe una dissertazione latina: *De diplomatibus oedenibus mensibus*, ma per conformarsi allo stile comunemente usato nella corte di Roma, egli lo intitolò: *S. D. N. papae Benedicti XIV. Spirensis praeterea exemptionis pro promotore fiscali curiae episcopalis Spira; Romae, typ. rev. camerae apostolicae, in-4.* Un celebre avvocato essendosi opposto a questa dissertazione, l'autore rispose collo scritto intitolato: *In rindicias diplomatium oedenibus mensium exercitatio; Fied. typ. in-4.* L'anno seguente pubblicò un altro scritto intitolato: *De diplomatibus populatam pro monachis sancto-cruceiennibus; Romae, typ. rev. camerae apost. in-fol.* I tre scritti succitati provano che il P. Mamachi sapeva trattare assai bene una causa. Egual talento egli mostrò poco dopo, benché in diversa materia, nella disputa letteraria insorta tra lui e il doto P. Gio. Domenico Mansi chericò regolare della congregazione della Madre di Dio.

Questo laborioso e doto compilatore dei concilii avvenne sin dal 1716 pubblicata colle stampe in sua dissertazione: *De epichis conciliorum sardicensis, et sirmiensium, ecc.*, e l'avea proposta come saggio di un voluminoso supplemento che egli meditava di fare all'edizione di Venezia dei concilii del padre Labbe. In questa dissertazione il P. Mansi assegnava una data anticipata di tre anni al concilio di Sardica, e lo fissava all'a. 344, quando invece Socrate, Sozomene e i più dotti cronologisti lo fissano all'a. 347 sotto il consolato di Iuliano e d' Eusebio. Il P. Mansi

veniva così a formare una nuova cronologia della vita di S. Atanasio e dei fatti che ne dipendono, e per dare in qualche modo ragione di una così singolare opinione, egli si appoggiava principalmente ad un opuscolo manoscritto che asseriva essere stato composto nel 373, e che il marchese Maffei avea pubblicato nel terzo tomo delle sue *Osservazioni letterarie*, e fatto ristampare in altro dei suoi libri, servendosi del manoscritto che si conserva nella biblioteca del capitolo della cattedrale di Verona. L'argomento parve troppo importante al P. Mamachi per non sottoporlo ad accurato esame; trattavasi di una nuova cronologia la quale, rovesciando l'antico sistema, distruggeva necessariamente le antiche epoche, e non poteva che gettare la confusione nella serie degli avvenimenti i più celebri della storia del IV. secolo della Chiesa. Comparvero quindi ben presto due articoli del nostro autore nel *Giornale dei letterati per l'a. 1747*, stampato a Roma dal Pagliarini, pag. 91 e 97 e seg. Il P. Mamachi vi prova con molta evidenza che il manoscritto in questione non era che un frammento informe, che non meritava alcuna fede, che affatto frivole erano le ragioni alle quali appoggiavansi il march. Maffei ed il P. Mansi per dimostrarne l'autenticità; e finalmente che non si doveva alterare l'epoca del concilio di Sardica, ma che essa dovea fissarsi all'a. 347. Il P. Mansi poco soddisfatto di tale critica, prese a giustificarsi con un'apologia che diresse nell'anno medesimo al giornalista romano. Il P. Mamachi rispose coll'opera seguente: *Ad Job. de Mansi de ratione temporum Athanasiorum, deque aliquot synodis IV. saeculo celebratis epistola 4; Roma, typis Tempellianis, 1748, in-8.* pag. 348 compresi i due articoli del giornale di Roma e l'apologia del P. Mansi chesi trova infine dell'opera stessa con alcune osservazioni unitamente ad una tavola cronologica dall'a. 344 fino al 361, dalla quale si riveva la cronologia stabilita dal P. Mamachi, ed il nuovo sistema cronologico del P. Mansi. In queste quattro lettere il P. Mamachi s'approfondisce sempre più la suddicata questione e la tratta con tutta la conveniente estensione. Dopo di aver nuovamente esaminati nelle due prime lettere i gradi d'autorità ed d'antichità del manoscritto che sostiene non essere anteriore all'VIII secolo, e dopo di aver dimostrato che esso è pieno di anacronismi e di sbagli, e che non potrebbe controbilanciare in alcun modo le testimonianze di Socrate, di Sozomene e degli altri scrittori antichi, discute nella terza lettera intorno alle due epoche che formano il principale argomento della contestazione; intorno all'epoca in cui si tiene il concilio di Sardica, e quella del ritorno di S. Atanasio, epoche strettamente legate l'una coll'altra, giacchè quel santo dottore non riprese il governo della sua Chiesa che due anni dopo il concilio suddetto. Nella quarta lettera egli distrugge tutte le autorità di cui servivasi il P. Mansi per dare maggior peso alla cronologia del manoscritto. Egli rimprovera quel doto religioso di avere ancora alterate le date di alcuni concilii che avea disposti in correlazione con quello di Sardica. Il P. Mamachi rimette tutte queste date nel loro vero ordine: il metodo che egli segue in queste quattro lettere, la chiarezza, l'erudizione e la critica che ha saputo spargervi ne fanno un'opera interessante ed utile alla storia del IV. secolo della Chiesa. Talosi è presso a poco il giudizio che ne ha portato un abile giornalista (*Journal des savaus*, ottobre 1750, p. 495). Così ne hanno giudicato anche molti altri dotti, ed il celebre Muratori scrisse in questa occasione all'autore una bella lettera che trovasi stampata nel *Giornale dei letterati*, 1750, pag. 459 e seg. Lo stesso P. Mansi incominciò a diffidare della poca certezza delle sue epoche, e riconobbe in parte i suoi errori cronologici. Ma essendo d'ira cosa il dover rinunciare affatto ad un sistema già adottato, quell'autore volle ancora difendersi in un nuovo opuscolo intitolato: *Pro sua de anno habiti concilii Sardicensis sen*

tentia ad V. Cl. Fr. Thomam Mamachium casanatensis bibliothecae praefectum assertio altera, Luca, typ. Josephi Salani, 1749, in-12.* Il P. Mamachi limitossi a risponderci con due lettere in italiano dirette all'abate Angelo Baudini dotto fiorentino. I fratelli Pagliarini le inserirono nel loro giornale (che ha la data del 1748 soltanto, giacchè veniva stampato con lentezza), art. 35, pag. 337 e seg; art. 33, pag. 337 e seg.; art. 36, p. 339 e seg. Vi si trova all'art. 34 una critica che il nostro autore fece della nuova raccolta dei concili del P. Mansi, il quale vedendosi nuovamente attaccato, prese saggio del partito di tacere. Così terminò questa contesa letteraria che destò qualche rumore, e nella quale il P. Mamachi poté lusingarsi di essere rimasto in tutto vittorioso (v. *Supplemento a tre primi tomi della Storia letteraria d'Italia; Luca, 1753* lib. 1, p. 41 e seg. ed ivi n. 16, p. 415 e seg. *Nova acta erudit. Lips. mens. aug. an. 1850*, pag. 446 e seg. *Giornale dei letter. a. 1748*, art. 29, pag. 277 e seg. *Nocelle letterarie*, pubblicate in Firenze dal dottor Lami, n. 1747, tom. 8, col. 785 e seg. *Journal des savans*, ottobre 1750, pag. 481 e seg.).

Il posto di bibliotecario Casanatense non conciliandosi cogli studi particolari del P. Mamachi che tutto lo occupavano, il P. Bremond generale dell'Ordine, lo fece nominare teologo del collegio Casanatense per le provincie d'Italia. Nell'1740 egli pubblicò il suo primo volume delle *Origines et antiquitates christianorum lib. 20; Roma, typ. Nicol. et Marci Pallaverinorum*, in-4.* Negli a. 1750 al 1753 sortirono successivamente dalla stessa stamperia gli altri 4 volumi i quali non contengono che i quattro primi libri dell'opera divisa nella sua totalità in venti libri. Nel primo l'autore incomincia dal trattare dei nomi presi dai primitivi cristiani e di quelli che i pagani diedero loro per derisione; questa poscia ad indagare quale fu l'origine e la causa di questi odiosi nomi e delle calunnie fatte dai pagani ai cristiani, e come i santi Padri abbiano respinte le calunnie stesse. Il secondo libro, nel quale l'autore ci istruisce della origine e della propagazione della religione cristiana, è diviso in due parti. Spiega nella prima come questa religione nacque e si diffuse nel mondo, e dimostra nella seconda come s'introdusse nelle diverse provincie dell'impero romano. Tutto ciò è preceduto da un magnifico quadro dello stato della repubblica degli ebrei e di quella dei romani all'epoca della nascita di G. C. Il terzo libro ha per oggetto i costumi degli antichi cristiani, ed i mezzi di cui Dio si servi per appurare la conversione del mondo. Tratta nel quarto libro della gerarchia ecclesiastica; e questo argomento dà campo all'autore di somministrare un'idea dei diversi ordini delle persone che compongono la Chiesa. Il quinto tratta dei luoghi destinati al culto divino; il sesto dei vasi sacri; il settimo degli abiti ecclesiastici; l'ottavo delle immagini e degli altri ornamenti delle chiese; il nono degli organi ed altri strumenti musicali. Il decimo libro doveva trattare delle riunioni che i fedeli usavano di tenere nei lunghi saeri. Siccome i nostri antenati non radunavansi d'ordinario che in tempi consecrati al digiuno, ovvero per celebrare qualche giorno festivo, così era d'uopo che al trattato delle riunioni tenesse dietro quello dei tempi sacri, il che forma il soggetto dell'undicesimo libro. Nel dodicesimo si doveva parlare dei catecumeni; come pure vi si doveva trattare dei simboli e particolarmente di quello degli apostoli. I sette libri seguenti dovevano trattare dei sette sacramenti. Il vigesimo ed ultimo libro verteva su i cimiteri, sulle tombe, sui riti e sulle cerimonie che sogliono praticare nel dar sepoltura. La maggior parte dei critici che hanno parlato di quest'opera garrirono quasi nel celebrarne l'eccellenza e la somma utilità, come al può facilmente raccogliere dai diversi giornali d'Italia e di Francia, e specialmente da quelli di Lipsia. Il *Journal des savans*

di aprile 1751, p. 981 e seg. e di maggio, stesso anno, pag. 137 e seg. edizione di Amsterdam, fu conoscere minutamente tutto il valore di questa grande opera, che sotto-pone nello stesso tempo ad una critica assai moderata.

Nel 1750 il P. Mamachi somministrò agli editori Pagliarini quattro estratti che sono sparsi nel loro giornale dell'anno suddetto, art. 7, p. 48; art. 8, pag. 55; art. 18, p. 142; art. 25, pag. 225. Il primo vertè sulla dissertazione del P. Monsacrat: *De catenis S. Petri*. Il secondo riguarda il primo volume di una raccolta che contiene: *Marci Mariani Brixiani, annotationes literales in psalmos*, ecc. ed alcuni altri opuscoli. Il terzo dà un'idea molto estesa del primo tomo della *Storia d'Italia* del P. Zacarini. Il quarto ci fa conoscere le *Osservazioni* del signor Baldassari sopra il sale, ecc. Nel 1752-54 il P. Mamachi pubblicò un trattato completo intitolato: *Dei costumi dei primi cristiani, libri tre*; Roma, tom. 3. in-8., ristampato a Venezia nel 1757. Verso quel tempo pubblicò in latino la storia del martirio dei padri Francesco Egidio di Frederick e Matteo Alfonso Liziniati, domenicani, morti per la fede nel Tonchino: trovata questa in fine della relazione in latino sul martirio del P. Senes vescovo di Mauricastro, ecc. tradotta dall'italiano del P. de Boxadros generale dello stesso Ordine; Roma, 1753, pag. 279.

Il padre Mamachi formò in seguito una nuova accademia composta di giovani religiosi del suo Ordine. Il P. Bremond aveva radunati moltissimi aneddoti per gli anni dell'ordine stesso: ma la sua carica di generale, non lasciandogli il tempo necessario per condurre a termine il primo volume, che comprendeva l'epoca della nascita del fondatore sino alla conferma dell'Ordine avvenuta nel 1216, egli consegnò il suo ms. al padre Mamachi. Egli è sopra questi materiali, uniti a quelli che il nostro autore raccolse in un viaggio a tale oggetto intrapreso, che i giovani religiosi lo vorranno sotto la sua direzione. Il padre Mamachi si riservò nello stesso tempo la parte principale nel lavoro e dopo qualche anno si vide uscire da questa nuova accademia: *Annali ordinis predicatorum columnae primae R. P. Mag. Fr. Vicentii Mariae Ferrati vicarii, et procuratoris generalis Ordinis juxta editum. Auctoribus Th. Maria Mamachio, Francico Maria Posidorio, Vincentio Maria Badetta et Hermanno Dominico Christianopulo; Roma, ecc. Nic. et Marci Palcarini, 1756*, in-fol. Questo primo volume pieno d'importanti osservazioni per la storia della Chiesa comincia all'a. 1170 e termina al 1221. Evvi in principio una vita del padre Bremond morto nel 1655, assai bene scritta dal padre Christianopulo. Vi si trova dappertutto lo stile, l'erudizione, l'esattezza, l'ordine ed il metodo dell'abile capo che presideva a quel lavoro. Il padre Mamachi diede poscia l'ultima mano alla prima e seconda parte del secondo tomo delle opere di S. Antonino che videro la luce nel 1755 a Firenze presso G. Viviani, in-fol. Il padre Mamachi l'orò di una buona prefazione e di molte note curiose ed utili. L'indice delle materie del volume stesso è del padre Timoni, lettore in teologia e scrittore d'lingua greca nella biblioteca Casanatense.

Nell'anno seguente si offerse al padre Mamachi un'occasione di manifestare il suo zelo per il proprio Ordine. Ecco il motivo. Trattavasi di assicurare ai religiosi di S. Domenico nel Tonchino, le missioni che da lungo tempo lvi possedevano, lungamente recentemente dal sangue dei martiri del loro Ordine, bagnate le pretese di alcuni missionari agostiniani scizzi. Mentre quest'affare trattavasi a Roma avanti la congregazione della Propaganda, il padre Mamachi diede alle stampe la difesa dei domenicani sotto questo titolo: *Ragioni dei padri domenicani della provincia della Filippine sopra i distretti di Kean detto altrimenti Phutay di Luctay, di Keat e di Keban nel Tonchino*, con un'appendice intitolata: *Memoria concernente alcuni riti*

praticati nel Tonchino; Roma, presso i fratelli Pagliarini, 1737, in-4.° Questa difesa fu tanto bene accolta che la casa venne decisa in favore dei domenicani. Nel 1738 il padre Mamachi compose una dissertazione rimasta manoscritta sotto questo titolo: *De epistola encyclica Benedicti XIV. P. M. ad episcopos Galliarum adversus ananimum ejus oppugnatorem liber singularis*, 1738, pag. 309, in-4.° Nell'anno seguente pubblicò: *De episcopatu Hortiani antiquitate ad Hortanos cives liber singularis; Romæ, eadem fratres Palearini*, 1739, in-4.° p. 77. Il padre Mamachi in quest'opera dà la preferenza alla sede vescovile di Orti sopra quella di Civita-Castellana, riunita poscia sotto uno stesso pastore. I canonici e gli abitanti di Civita-Castellana per sostenere la preminenza da essi posseduta, pubblicarono dal tutto loro diversi scritti che il padre Mamachi confutò successivamente con quattro opuscoli formati in buon volume stampato nell'anno stesso da Pagliarini. Appena il padre Mamachi ebbe terminata questa contesa fu quasi costretto di sostenerne un'altra ben più importante. Trattavasi di smascherare uno scrittore, che celando in una lettera manoscritta il suo vero nome sotto quello di uno dei riformatori degli studii dell'università di Padova, aveva osato di asserire che i riformatori stessi non avevano mai accordato il permesso di stampare il trattato di S. Tommaso: *De regimine principum*, perchè il santo dottore vi stabiliva, secondo lui, che l'attentare ai giorni di un principe divenuto tiranno, nulla aveva in se che non fosse conforme al diritto naturale. Un' impostura così grossolana era per se stessa assai manifesta. Ma siccome essa poteva imporre agli inesperti, e rinnovandosi in alcuni opuscoli stampati in quell'epoca a Venezia l'ingiusto rimprovero fatto a S. Tommaso di aver sostenuto il tirannicidio, era necessario di distruggere siffatte calunnie. Il P. Mamachi l'ottenne con un'opera intitolata: *Vero sentimento di S. Tommaso d'Aquino, quinto dottore della Chiesa, contro il tirannicidio, dissertazione di Fr. T. Maria Mamachi*. L'autore divide la sua materia in due parti. Nella prima, che riguarda la questione di fatto, il padre Mamachi si limita a confutare il primo paradosso, spogliando in certo modo tutte le edizioni delle opere e degli opuscoli di S. Tommaso fatte in diversi tempi negli Stati Venetiani con privilegio ed approvazione dei superiori, che non sono altro che gli stessi riformatori, senza il permesso dei quali non si stampava nessun libro negli Stati della repubblica. Queste diverse edizioni e particolarmente quelle di Bergamo del 1741 e di Venezia del 1755, per cura del padre de Rubis, contengono il trattato: *De regimine principum*. La seconda parte della dissertazione ha per oggetto la questione di diritto, cioè se S. Tommaso abbia favorito l'errore esercibile del tirannicidio che i suoi nemici sforzansi invano di trovare nei suoi scritti. Dopo una lunga discussione sopra questo argomento il padre Mamachi fa un bel confronto della dottrina di S. Tommaso con quella di Bossuet intorno all'argomento medesimo.

Il padre Mamachi scrisse anche nel 1764 per ordine di Clemente XIII la vita del B. Barbarigo cardinale vescovo di Padova. Essa è rimasta manoscritta e comprende molte notizie che illustrano la storia del secolo XVII, nel quale viveva quel santo cardinale.

Molte altre opere uscirono dalla penna di questo fecondissimo scrittore, tra le quali sono da rimarcarsi le seguenti: *De animabus justorum in sinu Abraham ante Christi mortem expertibus beatæ visionis Dei*, libri duo; Roma, 1766, tom. 2, in-4.° — *Del diritto libero della Chiesa di acquistare e di possedere beni temporali*; ivi, 1760, in-8.° — *La preleva filosofica dei moderni increduli esaminata e discussa nei suoi caratteri*, ecc.; Roma, 1777. — *Alcuni Philaretus epistolæ de Palæoxii orthodoxia*; ivi, 1772, due vol. in-8.° — *Epistolæ ad Justinum Febronium de re-*

gione repudii christiana reipublicæ, deque legitima romanæ pontificis auctoritate; Roma, 1776-77, due vol. in-8.°

Nel 1770 il P. Mamachi divenne segretario della congregazione dell'Indice. All' morte di Schiarra, Pio VI lo nominò maestro del sacro palazzo, e giovasi spesso dei suoi consigli e della sua penna. Egli dirigeva il Giornale ecclesiastico che veniva pubblicato in Roma fino dal 1785. Nel 1792 essendosi recato a Corneto, presso Montefiascone per passarvi la bella stagione, fu attaccato da una febbre biliosa che lo condusse a morte nei primi giorni di giugno.

Il padre Mamachi era dotato di ingegno vivace, di prodigiosa memoria, e scriveva con molta facilità. Egli era versatissimo nella biblioteca e nella letteratura in genere. Fu esecutato dai dotti di quasi tutti i paesi e delle diverse comunità. Si può vedere tra gli altri il P. Paciandini testino nel suo libro intitolato: *De sacris christianorum Balneis* (ediz. di Roma, 1737, pag. 39), nel quale dice essere il P. Mamachi ingegno ed erudizione cum paucis conferendus.

MAMBRE.—È il nome di una fertillissima ed assai amena valle nella Palestina, nella vicinanza di Eleon, e circa trent'anni ugiù distante da Gerusalemme. Questo luogo è celebre nella santa Scrittura pel soggiorno che vi fece il patriarca Abramo sotto le tende, dopo essersi separato da Lot, suo nipote, e molto più per la visita che vi ebbe dei tre Angeli che gli annunziarono la nascita miracolosa d'Isacco (*Gen. c. 28*).

Gli antichi ebrei tenevano in gran venerazione la quercia, o terebinto sotto cui questo patriarca accolse gli Angeli: asserisce S. Girolamo, che al suo tempo, cioè sotto il regno di Costanzo il giovane, vi si scorgeva ancora questo rispettabile albero, e se si presta fede ad alcuni viaggiatori, sebbene fosse stato distrutto fin dalla radice, ne erano pullulati degli altri, che si mostravano per indicare il luogo dove era. Le favole che inventarono i rabbini su questo albero non meritano di essere riferite.

La venerazione che si aveva per tale luogo, vi attirasse un sì gran concorso di questo popolo, che i giudei portati naturalmente al commercio, vi stabilirono una fiera che in seguito divenne famosa. S. Girolamo (*in Jer. c. 31, e in Zach. c. 40*) attesta che dopo la guerra fatta da Adriano ai giudei, si vendettero a vilissimo prezzo nella fiera di Mambre un gran numero di schiavi, quei che non furono venduti, li trasportarono in Egitto, dove perirono di fame e miseria. Tal'era la umanità dei romani: gli imperatori cristiani non commisero mai una simile barbarie.

I giudei andavano a Mambre per celebrarvi la memoria del loro Abramo; i cristiani orientali, persuasi che quegli dei tre Angeli che aveva parlato a questo patriarca fosse il Verbo eterno, vi andavano col rispetto religioso che è dovuto al divino Consumatore di nostra fede. In quanto ai pagani che credevano alle apparizioni degli Dei, e riferivano tutte le storie ai loro pregiudizii, vi alzarono degli altari, vi posero degli idoli e vi offerirono dei sacrificii.

Sozomeno (*Hist. Eccl. l. 2, c. 4*) parlando delle feste di Mambre, dice, che questo luogo era in somma venerazione, che tutti quei i quali lo frequentavano, avrebbero temuto di esporsi alla divina vendetta se lo avessero profanato; che non ardivano commettervi alcuna impudenza, nè aver commercio colle donne. Al contrario Eusebio (*l. 5, vita Costant.*) e Socrate (*Hist. l. 1, c. 18*) dicono che Eutropia, sira di nazione, e madre della imperatrice Fausta, avendo veduto le superstizioni e i disordini che commettevasi a Mambre, scrisse all'imperatore Costantino suo genero, che ordinò al conte Acacio di far bruciare gli idoli, atterrare gli altari, e castigare tutti quei che in progresso commettessero qualche impietà sotto il torrellato; che ivi fece fabbricare una Chiesa, e concordò al vescovo di Cesarea che invigilasse perchè tutte queste cose vi passassero colla maggiore decenza.

Un critico moderno credette fuor di ragione di trovare della contraddizione tra questi tre storici; i due ultimi parlano di ciò che si faceva a Mambre pria che Costantino vi avesse posto ordine. Sozomeno più recante, racconta ciò che vi si voleva dopo che l'imperatore vi aveva fatta una riforma; egli dice precisamente lo stesso che era stato detto dagli altri due; si può restarne convinti confrontando in loro narrazione.

MAMBRES (v. JANNES).

MAMMILLARI. — Eretici dell'Olanda che formarono una setta particolare dei Mononiti. Un giovane avendo posata la mano sul seno di una fanciulla che doveva sposare fra poco tempo, vi furono alcuni i quali sostennero che egli doveva essere scomunicato. Altri vi si opposero, e furono detti *Mammillari*, il che produsse uno scisma tra di essi. Queste dispute rinnovaronsi poscia in Italia nel secolo XVIII. Fu stampata nel 1745 a Venezia una dissertazione su i casi riservati in quella diocesi. Si domanda nell'esame dell'ottavo caso: *An reservatio officii quod cum Moniis peragat vel attentet actus subimpudicus, et de venialis: E. G. genus vellicare, mammillas tangere et solum ex pravo affectu vel ex prava intentione mortales*. Vennero stampate a Venezia due lettere contro questa dissertazione. I partigiani della medesima pubblicarono alcuni libelli in sua difesa, coi quali non poterono però impedire che venisse proscritta da un decreto solenne che la condannò unitamente a tutti i libri stampati, e che si stampassero in sua difesa. Ciò non ostante furono ancora stampati clandestinamente alcuni scritti in di lei appoggio. Confutoli il P. Concina, domenicano di Venezia, e Benedetto XIV. Il condanna, unitamente ai novelli *Mammillari*, la dottrina dei quali consisteva nel dire che i tocamenti mammillari, ossia del seno delle femmine volontari e senza necessità non sono che peccati veniali in quelli che li fanno (e. l'opera intitolata: *Spiegazione di quattro paradossi che sono in voga nel nostro secolo, con una prefazione concernente la condanna dei nuovi Mammillari*: Avignone, 1751).

MAMMONA. — Termine siriano che significa il denaro, la moneta, le ricchezze: è derivato di *man*, mon, conto o numero, in S. Matteo (c. 6, v. 24) Gesù Cristo dice che nessuno può servire a due padroni e che non si può servire a Dio ed alle ricchezze, *Deo et mammona*. In S. Luca (c. 16, v. 9), il Salvatore, dopo di avere citato l'esempio di un uomo infedele, il quale procurossi degli amici rimettendo loro una parte dei debiti, che avevano col suo padrone, disse ai suoi uditori: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*. Appoggiati a questo passo molti increduli ne conchiusero, che G. C. proponeva un pessimo esempio e dava una lezione perniciosa, consigliando ai giudei di farsi degli amici colle ricchezze acquistate ingiustamente, come se fosse permesso di fare l'elemosina col denaro altrui. Ma è poi ben deciso che *mammona iniquitatis* significa ricchezze acquistate ingiustamente? Significa evidentemente delle false ed ingannatrici ricchezze, della moneta di cattiva lega, polché G. C. le contrappone alle vere ricchezze: *Quod verum est, quis credit vobis?* In ebraico, in siriano ed in arabo il medesimo termine significa però, verità, giusto e giustizia, perchè la giustizia non inganna: *Misericordia et veritas obrincentur sibi: justitia et pax oculatae sunt* (Psal. 84, v. 11).

MAMZER (eb. illegittimo, ovvero bastardo, dalla parola *mazer*). — Iddio proibisce di ammettere i *mamzer* o *bastardi*, nella congregazione del suo popolo fino alla decima generazione: *Non ingredietur mamzer, hoc est de scortis natus, in Ecclesiam Domini, usque ad decimam generationem* (Deuter. c. 23, v. 3). I rabbini distinguono varie sorte di *mamzer*: 1.° quelli che sono nati da un matrimonio tra parenti di un grado proibito; 2.° gli adulteriali; 3.° quelli che sono nati da incesto. Finalmente i certi ed i dubbj. Gli

scritti escludevano anche i dubbj dalle congregazioni per timore che fra quelli ve ne fosse alcuno certo. Ciò non pertanto, siccome i *mamzer* furono talvolta ammessi non solamente nella congregazione, ma nella giudicatoria d'Israele, come Jephthè, così evvi tutta l'apparenza che *mamzer* significhi qualche cosa di più di un bastardo, e che indichi propriamente un bastardo nato da una donna straniera od idolatra.

MANASSE (eb. obbligo o colui che è obbliato, dalla parola *nascha*). — Figlio maggiore di Giuseppe e nipote del patriarca Giacobbe, il quale essendo in punto di morte, adottò Manasse ed Ephraim, suo fratello (Genes. c. 48, v. 1, 2, 3, ecc.). Nello stesso tempo Giuseppe si prostrò fino a terra davanti a suo padre; ed avendo messo Ephraim alla sinistra di Giacobbe e Manasse alla destra, lo pregò di benedirli. Allora Giacobbe mise la sua mano destra sopra Ephraim e la sua sinistra sopra Manasse, trasponendo così le mani, e cominciò a benedirli; ma vedendo Giuseppe che Giacobbe aveva così trasposte le mani, voleva fargli cambiare quella posizione e trasportare la mano destra sopra Manasse: ma il padre ricusò e disse: « So quel che faccio, o figliuol mio: anche il maggiore sarà capo di molti popoli e moltiplicherà: ma il suo fratello minore sarà maggiore di lui » e continuò a benedirli dicendo: Tu sarai modello di benedizione in Israele, e si dirà: Faccia a te Dio, come ad Ephraim e come a Manasse » e pose Ephraim avanti a Manasse. La tribù di Manasse uscì dall'Egitto in numero di trentaduemila e dugento combattenti, al di sopra dei venti mila, comandati da Gamaliel figlio di Phadassar (Num. c. 2, v. 20, 21). Questa tribù fu divisa entrando nella terra promessa. Una metà ebbe la sua parte di là del Giordano e l'altra metà di qua dello stesso fiume.

MANASSE. — Decimoquinto re di Giuda, figlio e successore d'Ezechia, aveva dodici anni quando cominciò a regnare (II. Par. c. 33, v. 1, 2, 3, 4). Regnò cinquant'anni e visse quindi sessantasette anni. Abbandonossi ad ogni sorta di idolatria, aggiungendo a tutti suoi delitti anche quello della crudeltà. Sparse in Gerusalemme dei rivoli di sangue innocente, e colmò così la misura delle sue iniquità. Il Signore irritato da tanti delitti, fece seriamente minacciare Manasse dai suoi profeti: e credea che Isai fosse uno di quelli che alzò più vigorosamente la voce contro tanti disordini. Questo profeta essendo di sangue reale, si credette in dovere più degli altri di minacciare Manasse della collera di Dio: ma il re, invece di ascoltare i suoi avvisi, condannollo a morire, e lo fece seppellire in due col suo seggio di legno. I mali di cui aveva Dio minacciato quell'empio principe, scoppiarono finalmente verso l'anno vigesimosecondo del suo regno: fu condotto a Babilonia incatenate le mani ed i piedi (II. Par. c. 35, v. 2, 12, ecc.). Manasse in prigione confessò i suoi falli, e pregò il Signore ed il Signore esaudillo e lo ricondusse a Gerusalemme. Manasse riparò per quanto gli fu possibile al male che aveva fatto a quella città ed a Giuda; ma non distrusse i luoghi alti dove andava il popolo ad adorare il Signore (II. Par. c. 35, v. 17). Sia che non avesse il potere di abolire un costume così antico ed inveterato, sia che avesse la debolezza di accondiscendere in ciò al desiderio del popolo: è questa la sola cosa che la Scrittura gli rimprovera dopo il suo ritorno da Babilonia. Manasse morì a Gerusalemme l'anno del mondo 3564, av. G. C. 649.

MANDAITI. — I cristiani di S. Giovanni, dei quali ci troviamo d'aver dato un articolo, prendono il nome di *Mandaiti* nelle contrade abitate da loro, la quale voce nel loro idioma composti da *Mandai* e *Sabia* che vogliono appunto dire *seguaie di S. Giovanni*. Le notizie erudite e curiose che di loro dà il P. Ignazio da G., armettiano scaltro, missionario apostolico dei luoghi di loro dimora, c'induccono a dar qui un sunto della sua operetta intitolata: *Narratio*

origines, rituum, et errorum Christianorum S. Joannis, per servire di aggiunta a quanto trovasi detto all'articolo CRISTIANI DI S. GIOVANNI, ed all'articolo EMOBERTISTI.

Dicono i Mandaiti, che un certo Moharech li perseguìto per estinguerli affatto, distrusse le loro chiese, bruciò i loro libri, ed esercitò contro di essi altre crudeltà; sicché ora sono dispersi in varie città circonvicine sotto diversi principi. Sotto il re di Persia sono essi in Avise, Durach, Scuster, Daspal, Rumiz, Misno, Cahfabad ed altrove. Altri soggetti al baschi di Bassora abitano in questa città, in Gezar, Zeebio, Gabon; ed altri altrove in alcuni inoghi dell'impero babilonico, sotto la dominazione dei turchi. Tutti codesti loro sovrani seguono la legge di Maometto. Alcuni de' medesimi cristiani abitano nella città de' cattolici, cioè nelle Indie Orientali in Goa, Mascat, ed in Ceilan sotto i portoghesi. Sono fra tutti in circa 25000 famiglie, che per lo più esercitano le arti per non essere rubati dai turchi.

Non hanno costoro veri sacramenti, ma soltanto de' riti diversi, simili ad alcuni sacramenti cristiani. Non conoscono né la confermazione, né l'estrema unzione. Vi è fra loro contesa, se abbiano mai esercitato il sacramento della penitente. Hanno però una imagine degli altri quattro sacramenti. Battezzano solo vicino ai fiumi colla trina aspersione, e con questa formula: *In nome dello stesso Signore, primo e novissimo del mondo del Paradiso, il più eccelso di ogni altezza, Creatore di tutte le cose.*

Celebrano una certa Messa, ossia sacrificio, in cui usano del pane composto di farina con vino ed olio, del quale non mangia una parte il sacerdote, ed il restante lo dà ai circostanti. Il vino per la consecrazione è da loro formato di una seccata per qualche tempo, e bagnata nell'acqua. Lo storico però non dice, se usino formole. A questa funzione va congiunta una incenza. Quel solo sacerdote che nacque di madre maritata vergine, vestito di abiti sacri, con un pannocello in capo, un altro sugli omeri, ed un altro con cui si precinge, prende colla mano una preparata gallina, voltato verso l'Oriente le taglia la gola, e sta cogli occhi fissi al Cielo, come colla mente assorta finché ne gronda il sangue, e dice in sua lingua queste parole: *Nel nome di Dio questa carne sia monda per tutti quei che ne mangeranno, avendo però prima lavata nell'acqua quella gallina. Uccidono ancora un ariete, coperto di rami di palme dopo averlo asperso d'acqua. Chi non vede ancora un empio mescolgio di riti cristiani?*

Hanno pure una imitazione dell'ordine sacro. Morto il loro vescovo, e congregati insieme i sacerdoti, ed i primati del popolo eleggono per vescovo il figlio del defunto il più erudito, e versato ne loro riti e superstizioni; e se quegli non ha figli eleggono il più prossimo dei consanguinei, e recitate da sé esse alcune orazioni, e senza alcuna ordinazione e consecrazione è creato vescovo. Egli ordina poi similmente de' sacerdoti sopra de' quali dice per sette continui giorni delle orazioni, essendo l'ordinando tenuto per sette giorni in digiuno e ad alcune preghiere. Non si può ordinare un sacerdote se non è di famiglia sacerdotale, e figlio di madre maritata vergine. I sacerdoti e i vescovi sono ammogliati, e non possono morta la prima moglie, sposare la seconda, se non sia vergine. Ecco un poco di cristianesimo, ed un poco di giudaismo.

Per conferire il sacramento del matrimonio, il sacerdote andando colto sposo e cogli invitati alla casa della sposa, secretamente la interroga se sia vergine; e se essa lo afferma, il sacerdote ne esige da lei il giuramento. Ma egli poi manda la sua moglie con altre donne a farne l'esplorazione; e se esse la opinano vergine, ne danno perimento il giuramento allo stesso sacerdote. Quindi esso con gli sposi va al fiume e li battezza giusta il loro rito. Se per esperimento, od opinione la sposa non fu riconosciuta vergine, si usa la carità di pubblicarlo; ed allora si crede illecito il di lei matrimonio, ma pure si amministra dal

ENC. DELL'ECCLÉS. Tom. II.

più disgraziato sacerdote, per timore dei maomettani; e sono quei due sposi tenuti presso che infami. Non si contran matrimonio se non fra nazionali; ed essendovi più donne che uomini è permesso la poligamia. Ecco altri ebraismi.

I Mandaiti sono devotissimi della Croce, poiché è presso di loro certezza la favola, che ogni giorno assai di buon ora gli Angeli la pongano nel Sole e nella Luna, da cui questi pianeti ne ricevono la luce. Sono entissimi a fare sì che i maomettani non si avveggano del loro culto alla Croce che usano, mentre sacrificano, i sacerdoti la portano dipinta nascostamente sulla camicia.

I Mandaiti pensano, che Cristo sia l'anima del mondo. Alcuni dicono morto in croce per la nostra salute; ed altri dicono che i giudei voleandolo crocifiggere, spari, e vi lasciò la sua ombra, che essi crocifissero. I primi affermano, che dopo tre giorni risuscitò, volò al cielo l'anima di lui, e ne rimase il corpo in terra, e dicono, che sta in ogni luogo.

Confessano la perpetua verginità della madre di Cristo. La spiegano però dicendo, che ella concepi per avere bevuta ad un fonte dell'acqua per divino comando.

Degli Angeli e dei demoni ne dicono a sproposito. Ammettono di essi altri maschi, altre femmine, e ne formano anche delle famiglie. Gabriele li credono figlio di Dio, generato dalla luce, e lo fanno padre di una figlia appellata *Simet*. Ne adorano un altro per nome *Semenderie*, che dicono sedente su d'una sedia di carbonchii, circondato da angeli femine, tripudianti con canti e suoni intorno di esso. Fanno pur ballare i demoni allegramente. Pensano che codesti abbiano chiese in cui pregano Dio, in tale lo dipingono, e che per le strade e per le piazze vadano in cerca degli oziosi o malfattori per punirli. Non saranno essi certamente oziosi con questo mestiere!

De' santi riconoscono S. Gio. Battista, di cui narrano assai miracoli e favolose storielle, ed inoltre Zaccharia ed Elisabetta di lui genitori; e nel loro sacro libro *Ditruu* sono due dipinte molto ridicole immagini co' loro nomi, e dicono essere angeli e santi da loro venerati. Hanno tale estimazione del Battista, che lo credono generato dai suoi genitori solamente per amplesso; e poi gli danno moglie, e quattro figliuoli, non da essa concepiti, ma dalla acque del Giordano, ed edneati dalla sua moglie. Spacciano molti altri sogni sulla morte e sepoltura di lui.

Celebrano tre feste in tutto l'anno; la 1.^a di Adamo e della Creazione, per tre giorni d'inverno; la 2.^a per altri tre giorni in aprile in onore del loro S. Giovanni; la 3.^a per giorni cinque in giugno, in cui a memoria di lui tutti si ribattezzano. Celebrano però la domenica, coll'astinenza dalle opere servili, ma senza sacrificio. E questo si fa nella casa del sacerdote, non avendolo essi chiese. Sono l'obbligazione del digiuno da cui si dispensano, essi dicono, per timore de' maomettani.

Non hanno libri canonici, ma solo dei favolosi, composti dai loro sacerdoti, che dicono d'aver ricevuti da S. Giovanni. Fra questi vi sono libri sortilegi e superstiziosi, che i sacerdoti asserirono contenere dottrine infallibili, e che con essi possono legare e sciogliere i demoni, comandare qualunque cosa, ed averne l'effetto.

Per loro eccessivo attaccamento a S. Giovanni, e per l'odio intestino contro de' maomettani, odiano sommamente il colore ceruleo, sicché non hanno l'ardire di toccare nemmeno panni di questo colore tinti, e non rinunziano comunemente a questa superstizione per abbracciare il cattolicesimo. Un certo vescovo si credeva di averne convertiti nella città Avise, di averli ridotti sotto l'ubbidienza del sommo pontefice, ma quando replicatamente il consiglio e l'obbligo a deporre l'odio a quel colore, risposero al vescovo, che il sommo pontefice lo aveva mandato per edificare non per distruggere i cristiani di S. Giovanni. Ed ecco la causa superstiziosa di quest'odio al colore ceruleo. Dicono, che alcuni giudei ebbero in sogno una visione per

cui intesero, che col battesimo di S. Giovanni doveva distruggersi la legge giudaica. Vedendo quegli adunque il Battista preparato per battezzare Cristo, prese grande quantità di colore indico, di cui si tingono cerulei i panni, e gettandolo nelle acque del Giordano, ove doveva Cristo battezzarsi, lordarono le acque, sicché non erano più atte al battesimo: sebbene di poi Dio per mezzo degli Angeli fece riempire miracolosamente un gran vaso di acqua pura dello stesso Giordano, in cui S. Giovanni battezzò Gesù Cristo; e da quel tempo Dio maledisse e scomunicò quel colore. Ma forse la vera cagione superstiziosa si è, che il colore ceruleo è massimamente in uso presso dei maomettani oltissimi da que' cristiani di S. Giovanni.

Credono essi immonde tutte le chiese, e perciò quando que' finti cristiani ebbero delle chiese non sa permisero alle femmine l'ingresso. Molto meno poi loro permettono di tagliare il collo alla gallina del loro ridicolo sacrificio.

Prima di accennare i loro errori sulla vita futura è uopo narrare quelli sulla creazione dell'universo. Dicono che Dio ne diede il peso all'Angelo Gabriele; e che questi prese in aiuto 36000000 diavoli come ignobili artefici per la fabbrica di monti altissimi, e per lo scavamento di profondi valli, per la condotta de' fiumi e de' fonti, e per aprire i monti, e formare le strade. Dicono di poi, che Gabriele rese la terra fertilissima da suo parl, sicché seminava il grano la mattina, e non tanto di buon ora ed alla sera si mieteva maturo grosso e pesante. Aggiungono che lo stesso Gabriele fece da maestro al padre Adamo sì per la coltura de' campi, come per tutta la economia della vita presente.

Della vita futura poi il loro libro *Disea* dà alcune notizie, come le seguenti, in cui la verità è oppressa dall'errore. Mentre l'uomo, dicono, è prossimo alla morte, vanno a circondarlo innumerevoli legioni di spiriti immondi con 360 capitali della stessa specie, i quali conducono l'anima del defunto in uno stretto colle, custodito da serpenti, cani, leoni e demoni; se quella fu rea, viene lacerata e divorata da essi; se fu d'un uomo giusto e senza peccato, passa di sopra costosi animali, arriva al divin tribunale per averne il giudizio. E qui due Angeli, Beodat, e Gouran la pesano in una bilancia; e giudicata giusta è subito introdotta nella gloria. I defunti fanciulli sono condotti in un luogo, ove si nutrono coi frutti d'un arbore, fiaché giungono ad essere uomini perfetti e possono comparire al tribunale dell'Altissimo. Dicono che per una promessa da lui fatta a Gabriele, il quale tanto si affaticò nella creazione del mondo, tutti i cristiani di S. Giovanni saranno salvi, e che per i loro peccatori sarà nel giorno del giudizio celebrata una messa a loro salvamento. Questo articolo di fede di que' finti cristiani non accende la speranza di ritrovare fra di essi delle persone amanti della virtù, e lontane dai vizi che con una brevissima pena purgati, non impediscono l'ingresso all'eterna felicità. Lo stesso articolo perciò deve essere un de' più gravi ostacoli alla conversione di coloro. Ma quella divina grazia, che dirada le tenebre, sparse sugli animi la benefica luce porge loro vigore, e non pochissimi ne ha convertiti alla retta via della salute, come il sopralodato storico ne fa testimonianza.

MANDAMENTO.—Mandamenti chiamansi in particolare gli editi che pubblicano i vescovi per indicare i sinodi, ordinare delle preghiere e dei digiuni, aprire dei giubilei. Nel concilio di Trento fu fatto un regolamento, con cui viene proibito ai religiosi ed agli altri esenti, sotto pretesto di esenzione, di ricusare di pubblicare i mandamenti dei vescovi e di trascurare o sprezzare le censure ecclesiastiche o le scomuniche mandate in una diocesi (*Concil. Trident. sess. 25, c. 12. De regul.*). La ragione di questo regolamento è la necessità di conservare l'unità nella disciplina.

MANDATO.—Questo termine si prende: 1.° per l'ordine ed il potere, che un particolare dà ad un altro per agire e trattare in sua vece; 2.° per una costituzione e per una legge del principe; 3.° anticamente per tutte le grazie aspettative accordate dal sommo pontefice o dal principe, per ottenere un beneficio. Quindi un mandato apostolico, che chiamavasi anche lettera apostolica, era un rescritto del papa, col quale ingiunge al collatore di conferire il primo beneficio, che vaccherà alla sua collazione, al clericò nominato nel mandato. L'origine di questi mandati rimonta solamente al tempo del pontefice Adriano IV, che regnò dal 1154 al 1159. Da principio tali mandati furono ricevuti a titolo di preghiera; ma siccome i collatori spessissimo non vi si conformavano; così la corte di Roma giudicò a proposito di unirvi un comando; e per assicurarne l'effetto, i papi nominarono in seguito degli esecutori incaricati di conferire il beneficio al mandatario, se il collatore ricusava di conformarsi alla volontà della corte.

MANDATUM.—Chiamasi così la cerimonia del giovedì santo, nella quale si lavano i piedi, a motivo che si canta il *Mandatum deli eobis*. Questa cerimonia si fa a Roma dal sommo pontefice, e nelle altre corti cattoliche d'Europa dal sovrano in persona. Fin dai tempi antichi nelle cattedrali celebravasi dai vescovi e nei monasteri dai loro superiori.

MANDORLO.—Sorta d'albero, di cui è fatta menzione nella sacra Scrittura. Gli ebrei lo chiamano *seked*, da una radice, che significa *tegliare*, perchè il mandorlo fiorisce assai presto. Il Signore volendo mostrare a Geremia che era pronto a fare scoppiare la sua collera contro il suo popolo, gli fece vedere *virgam vigilante*, una verga vegliante (*Jerem. c. 1, v. 11*). L'ebraico però si potrebbe tradurre *la verga del vegliante*, cioè Dio, che veglia alla esecuzione de' suoi eterni decreti; ovvero una *verga di mandorlo*; perocché l'istessa voce significa l'una e l'altra cosa; e credesi dato al mandorlo il nome di vegliante, perchè, come già dicemmo, fiorisce prima di tutte le altre piante, non essendo ancora finito l'inverno, cioè in gennaio. In qualunque modo si prendano le suddette parole, il senso è lo stesso, perchè la verga è simbolo del flagello co' quali punisce l'Idio i suoi nemici (*Isa. c. 10, v. 5*).

MANDRAGORA o MANDRAGOLA.—Specie di pianta del genere *atropa*, che nasce ne' luoghi ombrosi e boschivi: la sua corolla è campaniforme, gli scapi di un sol fiore, le foglie ovato-lanceolate: il frutto è una bacca globosa divisa in due parti, la quale ha un forte odore: la sua lunga radice è coperta di una corteccia scura e fortemente pungente.

Mosè (*Genes. c. 30, v. 14*) racconta, che Ruben, figlio di Lia, essendo andato nei campi, vi trovò delle mandragore, che raccolse e portò a sua madre. Rachele ne ebbe invidia e domandolle a Lia, che gliene accordò, ma colla condizione che Giacobbe dormirebbe con essa lei nella seguente notte. Però il termine *duddain*, del quale si è servito Mosè è uno di quelli, di cui gli ebrei ignorano ancora il significato proprio. Alcuni lo traducono per *virole*, altri per *gigli*; ovvero per *glomino*; o per *fiore leggiadro*; od anche per *tartufi*; e finalmente per *aranci*.

MANE, THECEL, PHARES.—Parole caldeiche, che significano *egli ha contata, egli ha pesato, egli ha diviso*. Sono queste le parole che apparvero scritte, dirimpetto al candelabro, sulla muraglia della sala in cui il re Baltassar fece un gran convito a mille de' suoi grandi, e che Daniele gli spiegò, dicendogli cioè: *Mane: Dio ha contata i dì del tuo regno e gli ha posto termine. Thecel: tu sei stato pesato sulla stadera e sei stato trovato scasso. Phares: è stato diviso il tuo regno, ed è stato dato ai Medi ed ai Persiani* (*Daniel. c. 5, v. 25*).

MANEGOLDO.—Prevosto di Marbach, si rese illustre per la sua dottrina e per suoi scritti nel secolo XI. Professore

pubblicamente le lettere divine e l'umane. Le stesse sue figlie tennero in queste materie delle pubbliche scuole. Manegoldo dall'Alsazia passò in Francia, dove aprì gratuitamente delle scuole in diverse parti. Dopo aver insegnato a tante persone il cammino che conduce sulla via della salute, volle persuaderle col suo esempio. Rinunziò al mondo e si fece canonico regolare a Lutembach. Innalzato al sacerdotio, il papa Urbano II. gli diede il potere di assolvere dalla scomunica tutti quelli che ne erano stati percossi a cagione dello scisma. La mortalità che sopravvenne nell'Alsazia negli a. 1094 e 1095, facendo delle grandi stragi, quasi tutta la nobiltà del paese andava a trovare Manegoldo per farsi assolvere. Approfitò di questa occasione per sottrarre dallo scisma una quantità di persone, ed attaccarle al partito del papa Urbano. Invano l'imperatore Enrico IV. tentò ogni mezzo per guadagnarlo; che Manegoldo restò fermo nella difesa della causa della santa Sede, fino a soffrire la prigione piuttosto che rinunziare all'unità. Manegoldo fu il primo abate di Marbach, dopo la fondazione di quell'abbazia. Ottenne nel 1096 una bolla dal papa Urbano II, che confermava quel nuovo stabilimento, e nel 1103, il papa Pasquale II. gliene accordò una seconda; che è l'ultima epoca conosciuta della vita di Manegoldo. In quanto ai suoi scritti ecco ciò che noi sappiamo. Compose un comentario sul Salterio che era assai stimato. Molte note marginali sul testo del profeta Isaia; delle glorie sull'Evangelio di S. Matteo, con un comentario sulle epistole di S. Paolo. Oltre a queste opere di cui non ne fu stampata alcuna, Manegoldo è autore di varie brevi note su vari Salmi, ricavate principalmente da S. Agostino. Conservansi manoscritte nell'abbazia di S. Allire di Clermont nell'Alvernia, col titolo di *Glossario di Manegoldo, dottore degli Alemanni*. Di due apologie per Gregorio VII. ne giunse una sola fino a noi, l'altra è perduta, eccettuati pochi passi che Gerhabe, prevosto di Reichenberg, sotto il pontificato di Innocenzo II. inserì in un dialogo dedicato a quel pontefice. Da ciò che ne riferisce, rilevasi, che Manegoldo, il quale era stato decano di quella casa, rispondeva a coloro, i quali si lagnavano della grandissima severità di Gregorio VII. verso gli ecclesiastici incontinenti e ribelli alla Chiesa, i quali essendo colpevoli dei pari che i Nicobiti e gli eretici, dovevano perciò essere trattati come Nicola, Ebione e Paolo di Samosata, per conseguenza interdetti dal ministero degli altari e dall'ingresso nella Chiesa. Il libro di Manegoldo fu ben ricevuto dai vescovi cattolici, espulsi dalle loro sedi, dai partigiani dell'antipapa Giberto, e dai più saggi fra i canonici regolari di Reichenberg o Reichenberg, i quali consideravano gli scritti di Manegoldo come altrettanti oracoli del cielo. Che anzi furono alcuni, che persuasi dalle sue ragioni abbandonarono lo scisma. L'altra apologia fu pubblicata dal Muratori, nel tomo quarto dei suoi *Annodi*, stampato a Padova, nel 1713, in 4.° Manegoldo scrisse quest'apologia contro un tale chiamato Volferio, di Colonia, il cui esagerato attaccamento ai sentimenti dei filosofi pagani l'avevano strascinato insensibilmente in errore contro la dottrina della Chiesa. Era Volferio altresì nemico dichiarato di Gregorio VII, di cui non cessava di sparlarne. Manegoldo dimostra che fu per essersi troppo attaccati alla maniera di pensare e di parlare di quei filosofi, che Ario, Origene e diversi altri caddero in errore; nondimeno non pretende egli che debbansi rigettare tutte le opinioni dei filosofi pagani: ve ne sono di sensate e di false; quindi si devono rigettare queste, e fermarsi soltanto su quelle che sono vere. Approva che si leggano le opere dei pagani per ricavarne ciò che hanno di utile, l'eloquenza, la bellezza dello stile, nello stesso modo che gli israeliti portarono via agli egiziani i loro preziosi arredi, Manegoldo venendo allo scopo principale della sua opera, invase vivamente contro gli arcivescovi ed i vescovi alemanni, come ribelli agli avvisi ed

ai decreti canonici di Gregorio VII, cui dà il titolo di santo. Riconosce tuttavia che eravi ancora in Alemagna dei pretati ed altre persone di un merito distinto, che mantenevasi con fermezza nel partito di Gregorio VII, intorno a che si riferisce alla vita scritta dall'arcivescovo di Salisburgo. Lo stile dell'opera di Manegoldo contro Volferio è qualche volta un po' troppo prolisso, ciò che rende i ragionamenti dell'autore meno persuasivi; ma dappertutto vi apporise un gran fondo di pietà ed un attaccamento involontario per l'unità della Chiesa (v. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 2, pag. 232 e seg.).

MANES (v. MANICHEISMO).

MANHU (eb. che cosa è mai ciò?).—Gli Ebrei avendo veduto la manna, si dissero l'un l'altro manhu, che cosa è mai ciò? o pure questa è manna.

MANI (Anime dei morti).—L'iscrizione *diu manibus* che i pagani scolpivano indistintamente su tutte le tombe, dimostra che essi collocavano nel rango degli Dei anche quei trapassati i quali erano stati oltremodo viziosi, e che rendevano onori divini a personaggi i quali avrebbero piuttosto meritato che ne fosse disonorata la memoria.

Per verità i romani non accordavano gli onori dell'apoteosi che agli imperatori: ad essi soltanto innalzavano templi e rendevano pubblico culto; ma ciascuno in particolare aveva altresì il diritto di onorare in sua casa tutti quei morti che gli erano stati cari. Cicerone nel suo scritto intitolato, *Consolazione*, ci fa sapere che egli aveva innalzato una cappella ai Mani di sua figlia Tullia. Nel vestibolo di tutte le case ragguardevoli vi era un altare consacrato agli *Dei Lari* che credevano essere le anime degli avi della famiglia.

Per iscusare questa condotta alcuni dei nostri filosofi dissero che, dando alle anime dei morti la denominazione di Dei, i pagani intendevano soltanto che esse erano in uno stato di beatitudine, che colla morte del corpo esse avevano acquistato un potere e cognizioni superiori a quelle dei mortali; che esse potevano per conseguenza istruirle ed aiutarle; perciò rendevano loro un culto e le invocavano presso a poco come noi facciamo a riguardo dei santi.

Questo paragone è totalmente inesatto: 1.° Gli onori che rendevansi agli imperatori divinizzati erano precisamente eguali a quelli che accordavansi alle divinità maggiori, e gli uni e le altre avevano templi, altari, feste, college di sacerdoti, mentre non si conosce fino a qual punto i particolari superstiziosi potessero impunemente spingere il culto che essi rendevano ai loro avi. Si sa che presentemente nella Cina il culto religioso è ridotto presso a poco a questo solo oggetto. Era un degradare la divinità il confondere così il culto ad essa dovuto con quello degli uomini o dei *Mani*.

2.° Era cosa assurda il supporre nello stato di beatitudine morti che non lo avevano meritato, e che potevasi piuttosto ritenere tormentati dalle furie nell'inferno. Non si poteva dare ai vivi una lezione più perniciosa quanto il persuaderli che la virtù non era necessaria per essere felici dopo la morte.

Così più non si scorge a che servisse l'inferno descritto dai poeti, se non valeva tutt'al più a punire i rinomati malvagi i quali avevano col loro delitti desata l'universale indignazione.

3.° Nulla era più inconseguente delle idee dei pagani concernenti lo stato dei morti e il soggiorno delle anime. L'iscrizione: *Sit tibi terra levis* scolpita su i sepolcri poneva che le anime dei defunti vi fossero rinchiusi. Come si poteva attribuire un gran potere ad un trapassato, se si teneva che egli rimanesse schiacciato sotto il peso della terra che lo copriva? Potevasi ritenere così felice mentre si supponeva che egli avesse bisogno di nutrimento.

to, che egli potesse essere attirato dall'odore delle vittime, delle vivande e delle libazioni che gli venivano offerte? Sembra che i poeti non collocassero negli Elisi che le anime degli eroi. In quanto a quelle degli uomini volgari virtuososi o viziosi che essi fossero, non è ben conosciuto che cosa ne avvenisse.

Si supponeva che le buone anime degli antenati abitassero colla loro famiglia e la proteggessero; che quelle dei cattivi, chiamate *larve* o fantasmi, vagassero sulla terra e venissero ad inquietare e a spaventare i viventi. Questa opinione doveva dare una idea ben cattiva della giustizia divina. Le ceremonie notturne che si usavano per placare le minacce che facevano alcune persone trasportate dall'ira di venire dopo morte a tormentare i loro nemici dovevano essere per pagani una continua sorgente di timori e di perturbazione: essi trovavansi sempre in quello stato di agitazione che provano presentemente fra noi gli spiriti deboli e paurosi.

Da ciò risulta che la credenza dell'immortalità avea ben poca influenza su i costumi dei pagani: essa non serviva che a turbare la loro tranquillità. Era quindi troppo necessario che Dio ci illuminasse intorno a questo punto tanto importante col lume della rivelazione; quello che ce ne insegnano i sacri libri è per ogni riguardo più ragionevole, più consolante, più atto a renderci virtuosi di tutto ciò che ne hanno detto i filosofi: questi non ne sapevano più del popolo in quanto allo stato delle anime dopo la morte.

Non è necessaria una lunga discussione per dimostrare che il culto reso ai santi nel cristianesimo non è soggetto ad alcuno degli inconvenienti che si rimproverano al culto dei *Mani*. Noi non collochiamo nella schiera dei beati che personaggi i quali hanno edificato il mondo con virtù eroiche e la cui santità venne comprovata da miracoli; noi non rendiamo loro lo stesso culto che si rende a Dio, giacchè non attribuiamo ad essi altro potere che quello d'intercedere per noi presso di lui: ciò che ce ne insegna la fede non può causarci né timore, né perturbazione, ma piuttosto tranquillità e fiducia in Dio.

Non troviamo presso i patriarchi, né presso gli ebrei alcuno degli abusi che i pagani praticavano a riguardo dei trapassati: era severamente vietato agli ebrei di evocare e d'interrogare i morti (*Deuter. c. 18, v. 11.*) e di far loro delle offerte (*c. 26, v. 14*). Colui che avesse toccato un cadavere era ritenuto impuro. Tobia dice a suo figlio: *Mangia il tuo pane in compagnia de' meschini e degli affamati, e delle tue vesti copri gl'ignudi. Metti il tuo pane e il tuo vino sul sepolcro del giusto, e non mangiare e non bere coi peccatori* (*Tob. c. 4, v. 17 e 18*). Qui non trattasi di un'offerta fatta ad un defunto, ma bensì di elemosina fatta ai poveri giusta l'intenzione di un defunto.

Torna sempre vantaggioso il paragonare gli errori delle nazioni pagane colle idee più giuste che ebbero i popoli illuminati dalla rivelazione; se gl'increduli avessero fatto ciò, sarebbero stati meno temerari. Evvi nelle Memorie dell'Accademia delle iscrizioni, tom. 1, in-12,° pag. 53. una buona dissertazione su i Lemuri, *Mani* o anime dei morti: si può altresì consultare Vindel, *De vita functorum statu*.

MANICHEI (v. MANICHEISMO).
MANICHEISMO.

SOMMARIO

- I. Origine del Manicheismo.
- II. Errori insegnati dai Manichei.
- III. Progressi e durata del Manicheismo.
- IV. Assurdità del Manicheismo.

I. Origine del Manicheismo.

A prima giunta si capisce che la difficoltà di conciliare l'esistenza del male colla bontà del Creatore condusse i ragionatori a supporre due principj eterni, uno dei quali

produsse il bene, l'altro il male. Sarebbe difficile sapere quale sia stato il primo autore di questa empia dottrina, che fu seguita dalla maggior parte dei filosofi orientali, specialmente da quei della Persia che si chiamavano maghi. La rivelazione ce ne fece conoscere bastevolmente l'assurdo, insegnandoci che un solo Dio onnipotente creò tutte le cose. Dio dice sovente ai giudei: *Io sono che da la vita e la morte, che percuoto e risano* (*Deut. c. 32, v. 39. ec.*). Egli dice per Isai: *Io ho creato la luce e le tenebre, do la pace e faccio i mali* (*Is. c. 45, v. 7*). Queste parole sono dirette a Ciro quasi un secolo prima che nascesse; come se Dio avesse voluto premimirlo contro le lezioni dei maghi che furono suoi maestri. Tobia trasferito nelle vicinanze della Persia, diceva lo stesso: *Tu sei, o Signore, che affliggi e salvi, che conduci al sepolcro e ci resusciti* (*c. 13, v. 2*). I filosofi però non potevano comprendere in qual maniera un Dio buono avesse potuto fare il male.

Manes nacque nella Persia l'an. 240. Secondo gli autori ecclesiastici fu riscattato nella sua infanzia, da una ricchissima vedova, che con tutta sollecitudine lo fece istruire, lesse i libri di un arabo chiamato Scittiano, o di un discepolo di questo nominato Budda, e ne trasse il suo sistema (*v. Socrate Hist. Eccl. l. 1, c. 22*). Ma secondo gli storici Orientali, Manes era mago di origine, ed allevato nella religione di Zoroastro; fu istruito in tutte le scienze coltivate dai maghi; possedeva la geometria, la musica, la medicina, la pittura, e con questi diversi talenti si rese celebre. Abbracciò il cristianesimo in una età matura, lesse la santa Scrittura e pretendesi altresì che fosse innalzato al sacerdozio. Si mise a riformare in uno stesso tempo la dottrina dei maghi e quella dei cristiani, ovvero a conciliare assieme queste due religioni; quando si conobbe che alterava la fede cristiana, fu scacciato dalla Chiesa (*v. Mem. dell'Accad. delle Iscriz. t. 66, in-12, p. 550, e seg.*). Ma S. Cirillo Cerosolimitano, che scriveva solo settant'anni dopo Manes, non accorda che questo eresiarca sia stato mai cristiano (*Catech. 6. nota 26 di Grandcolas*).

Dunque Manes non fu autore del sistema dei due principj. Se crediamo a Plutarco, questa dottrina è antichissima, e ritrovavasi presso tutte le nazioni. Plutarco nel suo Trattato *Isis e Osiris* attribuisce il Dualismo non solo ai persiani, ai caldei, agli egiziani, ed al comune dei greci, ma ai più celebri filosofi, come, Pittagora, Empedocle, Eraclito, Anassagora, Platone ed Aristotele.

Spencero nella sua dissertazione *De hircio emiss.* (*c. 19. sect. 4*) parla come Plutarco. « Gli egiziani, dic' egli, chiamavano il Dio buono *Osiris*, e il cattivo Dio *Tiphon*. Gli ebrei superstitiosi diedero a questi due principj i nomi di *Gad* e di *Meni*, la buona e la cattiva fortuna, e i persiani chiamarono il primo *Oromasd* o piuttosto *Ormuzd*, e il secondo *Ahriman*. Anco i greci avevano i loro buoni e cattivi demoni: i romani i loro *Giovi* e i *Vejovi*, cioè degli Dei benefattori e Dei malefici. Gli astrologi espressero lo stesso sentimento con alcuni segni o costellazioni, alcune propizie, le altre maligne; in particolare i Pittagorici colla loro *Monade*, e il loro *Diade ec.* »

Wimlet, nella sua dissertazione *de vita functorum statu* (*p. 11. e seg.*), fa la stessa osservazione, e dice che si scoprono alcune vestigia di questo sistema in tutto l'Oriente, sino alle Indie e nella Cina. Beauusobre, nella sua *Storia critica di Manicheo e del Manicheismo*, citò questi autori, e sembra che tenga la loro opinione.

Parè a noi che tutti questi dotti abbiano abusato della loro erudizione. Non hanno posto molta differenza tra quei che hanno ammesso due principj eterni attivi, e quei che riguardarono la materia eterna come un principio passivo, tra quei che supposero due principj increati e indipendenti uno dall'altro, e quei che li considerarono come enti prodotti e secondari, subordinati ad una causa prima ed unica. Ma, secondo lo stesso Plutarco, gli egi-

ziani ammettevano un Dio supremo creatore, che chiamavano *Cneph* o *Cnuphis*, e la loro favola di *Osiris* e *Typhon* non ha un senso molto chiaro. Zoroastro, di cui ci restano le opere, insegna che il principio buono ed il cattivo furono prodotti dal tempo senza limiti, o dall' Eterno (v. *Zend. Avesta* t. 1, 2. p. 414. t. 2. p. 543. 544. Nelle *Mem. dell' Accad. delle Iscriz.* t. 69. in-12 p. 125). M. Anquetil si è applicato a far vedere che Zoroastro ammetteva la creazione propriamente detta.

Non si proverà mai che gli ebrei abbiano preso la buona e la cattiva fortuna per due personaggi eterni, indipendenti e creatori, neppur questa è l'opinione degli astrologi, i quali distinsero delle buone o cattive influenze delle stelle e dei pianeti.

Confessiam che i pagani in generale onorarono degli Dei malefici; ma credevano pure che lo stesso Dio ora mandasse dei benefici ad un popolo per ricompensare la pietà di lui, ed ora delle disgrazie per vendicarsi di una offesa. Lo stesso Giove, cui attribuibasi la vittoria ottenuta, era pure armato di folgore per far tremare gli uomini. Omero suppone che innanzi al palazzo di Giove vi sieno due gran vasi, da cui questo Dio cava alternativamente i beni e i mali che spande sulla terra: questo è il principale impiego di lui. I greci ed i romani pensavano che le divinità infernali non potessero affliggere gli uomini, se non quando era loro permesso da Giove. Questo non è il sistema dei *Dualisti*. Perciò Fausto Manicheo negava che l'opinione della sua setta, circa i due principi, fosse venuta dai pagani (v. S. Agostino *contra Faust.* l. 20, c. 3). Hanno forse un buon fondamento gl' increduli d'asserire che tra noi il popolo è manicheo, perchè di frequente attribuisce al demonio le disgrazie e le disavventure che gli accadono?

«In quanto ai filosofi, come Pitagora e Platone, fece vedere un erudito accademico che essi ammettevano in effetto due principi eterni di tutte le cose, Dio e la materia, e che in questa supponevano un'anima distinta da Dio; ma egli osserva che vi erano molte differenze tra il loro sistema e quello dei maghi, e che gli accademici, gli epicurei, e alcune altre Sette non seguivano né Pitagora, né Platone (v. *Mem. dell' Accad. delle Iscriz.* t. 50, in-12 p. 553, 377). Neppure veggiamo il Dualismo sostenuto negli Schastres degli indiani, né nel Chou-King dei cinesi. Dunque questo non è un sistema tanto esteso come lo suppongono Beausobre, Windet, Spencero ed altri critici.

Bisogna confessare che prima di Manes lo avevano adottato Basilide, Valentino, Bardesane, Marcione e gli altri Gnostici del secondo secolo; ed è probabile che tutti l'avessero preso dalla stessa sorgente, cioè presso i maghi della Persia, e presso gli altri filosofi orientali. Sembra però che abbiano cambiato un punto essenziale, e che non ammettessero, come Zoroastro, che i due principi fossero stati creati dall' Eterno; pare anzi al contrario che li abbiano supposti tutti due eterni ed increati.

Cheché ne sia, Manes per sedurre i cristiani, e trarli nelle sue opinioni, cercò nella santa Scrittura tutto ciò che parve a lui proprio a confermarli. Vide che il demonio è ivi appellato la podestà delle tenebre, il principe di questo mondo, il padre della menzogna, l'autore del peccato e della morte, e conchiuse che questo era il cattivo principio che cercava. L'Evangelo dice che un albero buono non può produrre cattivi frutti, che il demonio è sempre mentitore come suo padre (*Jo. c. 8. v. 44*); dunque, diceva Manes, Dio non può essere padre, né creatore del demonio. Egli credette di scorgere molta opposizione tra l'antico ed il nuovo Testamento, e sostenne che queste due leggi non potevano essere opera dello stesso Dio. Gesù Cristo aveva promesso ai suoi apostoli lo Spirito Paraclito, o Consolatore: io sono, diceva Manes questo inviato dal cielo; e cominciò a predicare.

Archelao Vescovo di Charcar o Cascar nella Mesopotamia fu uno dei primi avversari che Manes incontrò. Questi essendo entrato in conferenza con lui verso l' a. 277, gli provò che non aveva alcun segno di missione, che la dottrina di lui era direttamente contraria alla santa Scrittura, e assurda in se stessa. Esistono ancora gli atti di questa conferenza pubblicati da Zacagni nel *Collectan. monum. vet. Eccl. Graecae et Latinae in 4. Roma. 1698*. Da questi atti Socrate aveva cavato ciò che dice di Manes e delle opinioni di lui. Sembra che S. Cirillo Gerolimitano (*Ca. ech. 6*) e S. Epifanio (*Her. 26*) l'abbiano imitato. Beausobre volle assai ingiustamente mettere in dubbio l'autenticità di questo monumento, perchè contiene delle cose opposte alle sue idee; ma se le ragioni che oppone fossero solide, non vi sarebbe alcun libro antico, di cui non se ne potesse contrastare l'autenticità. Manes confuso fu costretto allontanarsi, e a ritornarsene nella Persia. Alcuni dicono che Sapore lo facesse morire, altri pretendono che fosse Varane I, o Varane II, successori di Sapore. Ma egli lasciò dei discepoli, che fecero più progresso di lui; e parlaronsi nell'Egitto, nella Siria, nell'interno della Persia e nell'India ad insegnare la dottrina del loro maestro.

II. Errori insegnati dai Manichei.

I discepoli di Manes non si obbligarono a seguire in tutto la dottrina di lui; ciascuno di essi la dispose secondo il suo genio, nel modo che gli parve più atto a sedurre gli ignoranti. Teodoreto annoverò più di settanta Sette di Manichei, che uniti nella credenza dei due principi, non si accordavano né sulla natura di questi due entità, né sulle loro operazioni, né sulle conseguenze speculative o morali che ne cavavano. Questa riflessione è essenziale. Come i Gnostici erano ugualmente divisi in molte Sette, e che la maggior parte si unirono ai Manichei, non si deve stupire della moltitudine degli errori che accumulavano. Fin dal terzo secolo, molti di questi partiti furono nominati *Brachiti*, che può significare vili e spregevoli.

Dalla formula di ritrattazione che dovevano fare i Manichei quando ritornavano alla Chiesa cattolica, si vede quale fosse la loro credenza. Cotelier la riferì nel tomo 4 dei Padri apostolici p. 545 e seg. Sono gli stessi errori che aveva sostenuto Manes nella sua conferenza con Archelao. Secondo la loro opinione, le anime, ovvero gli spiriti sono una emanazione del principio buono, che riguardavano come una luce increata, e tutti i corpi furono formati dal principio cattivo, e chiamavano Satano, e la podestà delle tenebre. Dicevano che vi sono alcune porzioni di luce rinserate in tutti i corpi della natura, che gli danno moto e vita; che in tal guisa tutti i corpi sono animati; che queste anime non possono unirsi al principio buono, se non quando sono state purificate con diverse trasmigrazioni da un corpo all'altro, perciò negavano la futura risurrezione e i castighi dell'inferno. Contro la storia della creazione facevano molte obiezioni, ripetute dagli increduli anco ai giorni nostri, e spiegavano la formazione di Adamo ed Eva in un modo assurdo.

Come le anime o le porzioni di luce, secondo la loro opinione, si trovavano per la generazione più strettamente di prima unite alla materia, essi condannavano il matrimonio, perchè, dicevano non aver quello altro scopo che di perpetuare la cattività delle anime. Ma furono accusati di farsi lecite tutte le turpitudini che può ispirare la passione della voluttà, e che già si erano rimproverate agli Gnostici. Questo è lo scoglio in cui caddero tutte le sette che ardirono riprovare l'unione legittima di due sessi.

Poichè credevano animate le piante e gli alberi, secondo essi, era un delitto raccogliere un frutto, o tagliare un gambo di erba; pure si permettevano di mangiare ciò che era stato raccolto, tagliato o reciso dagli altri, purché essi professassero di detestare questo delitto. Alcuni tra es-

gndicarono al contrario, che facevano un'opera buona, liberando così un'anima dai vincoli che l'attaccavano alla materia. Per la stessa ragione avrebbero dovuto approvare l'atto di uccidere gli animali, ed anzi l'omicidio. Ma chi tra gli eretici ragionò giustamente?

Sembra che riguardassero la persona del Verbo Divino, e piuttosto l'anima di Gesù Cristo, come una porzione della luce divina, simile in natura alle altre anime, sebbene più perfetta; così la loro dottrina circa il mistero della SS. Trinità, non era niente meno che eterodossa. Aserivano che il Figliuolo di Dio erasi incarnato apparentemente, e che la nascita di lui, patimenti, morte, risurrezione ed ascensione erano state apparenti; questo stesso era stato sostenuto da molti antichi eretici. Perciò i Manichei non prestavano alcun culto alla Croce, né alla Santa Vergine. Pretendevano che l'anima di Gesù Cristo si fosse rinnata al sole; come pure si riunirebbero quelle degli eletti: per questo onoravano il sole e gli astri, non solo come simbolo della luce eterna, e come il soggiorno dell'anime pure, ma come la sostanza di Dio stesso.

Siccome essi pretendevano che le anime si purificassero colle trasmigrazioni, non si vede qual virtù potessero attribuire al battesimo, né agli altri sacramenti; per ciò adoperavano altre cerimonie fatte dai loro eletti o loro preti vescovi, cui attribuivano la podestà di cancellare tutt'i peccati, furono pure accusati di praticare una specie di Eucaristia abominevole. Beausobre sostiene che questa è una calunnia; non sono però molto convincenti le prove che apporta. Né meglio riuscì a giustificarsi contro l'accusa di magia che spesso si è rinnovata. Mosheim asserisce che questa pratica detestabile, era una inevitabile conseguenza dei principii dei Manichei (*Iustit. Hist. Christ.* 2. p. 5, c. 5., p. 331).

Confessavano che Gesù Cristo dette agli uomini una legge più perfetta dell'antica; screditarono tutte le leggi e le istituzioni di Mosè; denigravano tutte le azioni dei personaggi dell'antico Testamento; cercavano delle contraddizioni fra questo e l'Evangelio. Prima di essi lo avevano già fatto Basilide, Carpocrate, Apelle, Gerdone e Marcelone (v. S. Agustino *contra adv. legis, et Proph.* l. 2. c. 12., n. 35). I Manichei non avevano maggior venerazione pel santi del cristianesimo, e per le loro immagini, che per quei dell'antica legge; ma encomiavano assai, e veneravano eccessivamente i loro dottori. Alteravano a loro genio il testo dei Vangeli e delle epistole di S. Paolo; asserivano che i passi di questi libri che loro si opponevano, erano stati corrotti; composero un nuovo Vangelo e degli altri libri, e li diedero al loro proseliti, od almeno adottarono alcuni libri apocrifi che altri avevano inventato.

Tutte queste empiezze avrebbero ribellato gli uomini di buon senso, se loro fossero state apertamente presentate; ma nessuna setta di eretici seppe mascherare così bene la sua dottrina, e maneggiare la credulità di quelli che voleva sedurre, come quella dei Manichei. Per imporre ai cattolici affettavano di servirsi dell'espressioni della santa Scrittura, e dei termini usati dalla Chiesa. Fingevano di ammettere il battesimo, e così ciò intendevano Gesù Cristo che disse: *Io sono una sorgente di acqua viva; di ricevere l'Encaristia, ed erano le parole di Gesù Cristo. Io sono il pane di vita; di onorare la Croce, e con ciò anche G. C. stendendo le braccia; di onorare la Madre di Dio, e così ciò indicavano la celeste Gerusalemme; di venerare S. Paolo e S. Giovanni, ma davano questo nome a due persone della loro setta, ec. Lunghevano i loro discepoli col far loro leggere i libri santi accomodati alla loro dottrina, e disprezzando i pastori della Chiesa cattolica, che ne proibivano, dicevano essi, la lettura al popolo. Forse Maes non era l'autore di tutte queste furberie; ma i seguaci di lui le usarono frequentemente.*

Uno dei loro dottori, chiamato Aristotele insegna

che le religioni pagana, giudea e cristiana convenivano in sostanza nel principio e nei dommi, e che solo differivano nei termini, e in alcune cerimonie. In ogni una, diceva egli, crede un Dio supremo e degli spiriti inferiori; in ogni dove si veggono templi, sacrifici, sacramenti, preghiere, obblazioni, ec. non si tratta d'altro che d'intenderne il senso. Questo artificio l'usarono molti altri eresiarci.

I Manichei perseguitati e puniti sin dal loro nascere, crederettero a se stessi permessa la dissimulazione, la menzogna, lo spregiuro, le false professioni di fede. Alcuni ebbero l'audacia di accusare Gesù Cristo di crudeltà, perchè disse: *Se qualcuno mi nega alla presenza degli uomini, io lo negherò innanzi al Padre mio.* Essi asserirono che queste parole erano state intruse nel Vangelo.

Aggiungiamo a queste supercherie l'affettazione di una morale austera e di una vita mortificante, un'esteriore modesto e composto, un'arte singolare di travestire e screditare la dottrina, la condotta, i costumi dei clero cattolico, la cura di regolare e di conciliare le diverse Sette separate dalla Chiesa; e più non stupiremo vedendo il Manicheismo fare dei rapidi progressi. Non è questa la sola volta che sia riuscito un tale maneggio degli eretici. S. Agostino non ostante la penetrazione del suo talento nella fresca sua età fu preso in questa rete; ma disingannato colla lettura dei libri santi attestò di aver abbracciato il Manicheismo senza conoscerlo perfettamente, non tanto per evidente persuasione, che pel piacere di contraddire ed imbarazzare i cattolici, perchè i corifei della setta adulavano il suo amor proprio, e lo ricolavano di elogi, quando sembrava che avesse guadagnato nella disputa. Così trovarono in esso dopo la conversione di lui un formidabile avversario che non cessò di smascherarli e confonderli.

Nondimeno Beausobre ha creduto a proposito di negare e palliare la maggior parte degli errori attribuiti ai Manichei, ed accusa i Padri della Chiesa di averli esagerati per un falso zelo, e per procurarsi il diritto di perseguitare questi eretici. Per la stessa ragione certamente i Padri calunniarono anche le diverse Sette de' Gnostici, coi quali i Manichei si collegarono. Ma di chi dobbiamo noi piuttosto fidarci, dei Padri della Chiesa che conversarono col Manichei, che loro fecero abbuiare gli errori, quando si convertirono, ovvero di un protestante che non ebbe alcuno di questi mezzi per conoscerli, e che si trova interessato a giustificarsi per l'onore della sua propria setta?

Come i protestanti vollero darsi per predecessori dei settori del duo leucino e del decimoterzo secolo, molti dei quali erano Manichei, fu mestieri che prendessero il partito di questi ultimi contro la Chiesa cattolica. Questi eretici ritenevano i sacramenti, il culto della Santa Vergine, dei santi, della croce, delle immagini, come fanno i protestanti; ecco, secondo questi, alcuni testimonii della verità che montano sino al terzo secolo, e trucidati ai Gnostici, arriveremo al tempo degli apostoli. Ma gli apostoli condannarono i Gnostici; dunque proscrissero in anticipazione i Manichei e tutta la loro posterità sino alla fine dei secoli. I Manichei ritengono i dommi e le pratiche di cui parlamo, dichiararono la guerra alla Chiesa cattolica; dunque questi dommi e queste pratiche erano stabilite nella Chiesa nel terzo secolo, e non sono nuove invenzioni, come vollero persuaderlo i protestanti. I Manichei non volevano onorare né la Santa Vergine, né la croce, perchè negavano la realtà della incarnazione; ritengono i nostri sacramenti, vi sostituiscono altre cerimonie. Vorrebbero forse i protestanti sottoscrivere la stessa professione di fede?

III. Progressi e durata del Manicheismo.

È noto che i Persiani erano nemici giurati dell'impero romano: quindi il Manicheismo nato nella Persia non poteva lasciare di essere odiato agl'imperatori, che lo riguardavano come un germoglio della religione dei maghi. Diocleziano

trattò i Manichei ugualmente che i cristiani, e i primi furono trattati colla stessa severità dall'imperatori che gli successero, i quali avevano abbracciato il cristianesimo. Per dugento anni dal 285 sino al 491 questi eretici furono banditi dall'impero, spogliati dei loro beni, condannati a perire con diversi supplizi: esistono ancora nel codice Teodosiano le leggi che furono fatte contro di essi. Non lasciarono però di moltiplicarsi nelle tenebre, coi mezzi di cui abbiamo parlato. Sulla fine del quarto secolo, vi erano in Africa dei Manichei che furono combattuti da S. Agostino; penetrarono anche nella Spagna, poichè Prisciliano vi insegnò i loro errori e quelli dei Gnostici: i seguaci di lui furono chiamati *Priscillianisti*.

L'an. 491, la madre dell'imperatore Anastasio essendo manichea, fece sospendere nell'Oriente l'esecuzione delle leggi fatte contro di essi; in tal guisa godettero della libertà per il corso di ventisette anni, ma ne furono privati sotto Giustino e i suoi successori. Verso la metà del settimo secolo, un'altra manichea chiamata Callipicia fece allevare i suoi due figli Paolo e Giovanni nei suoi errori, e mandò a predicare nell'Armenia, Paolo il re se ne celebrò coi suoi successi, e i Manichei ne presero il nome di *Pauliciani*. Ebbe per successore uno chiamato Silvano che intraprese di mascherare il Manicheismo coll'espressioni della santa Scrittura, e servivasi di un linguaggio ortodosso; con questo artificio fece credere a moltissimi che la sua dottrina fosse il cristianesimo più puro. In seguito si riprodusse sotto questa nuova forma. Tuttavia tra i Pauliciani furono degli scismi, e verso l'an. 810, erano divisi sotto due capi, uno dei quali chiamavasi Sergio e l'altro Baanes: i seguaci di questo furono appellati *Baanisti*. Egli si fecero anche una guerra crudele; ma furono riuniti da un certo Teodoro. L'avversione di questi settari al culto della croce, dei santi e delle immagini conciliò loro l'affetto dei saraceni maomettani, che allora facevano le irruzioni nell'impero; l'eresia degli Iconoclasti, che si formò sul fine dell'ottavo secolo, veniva dalla dottrina dei Manichei e dei Maomettani.

L'an. 841, l'imperatrice Teodora zelante per il culto delle immagini comandò che i Manichei fossero perseguitati con rigore: pretendesi che ne siano periti nei supplizi più di centomila. Allora essi si collegarono coi saraceni, si fabbricarono delle piazze forti, e più di una volta sostennero guerra contro gli imperatori; ma verso il fine del nono secolo, furono disfatti in una battaglia, ed interamente dispersi.

Alcuni si rifugirono nella Bulgaria, e furono conosciuti sotto il nome di *Bulgari*; altri penetrarono in Italia, si fecero degli stabilimenti nella Lombardia, spedirono dei predicatori in Francia ed altrove. L'an. 1022, sotto il re Roberto, alcuni canonici di Orleans lasciaronsi sedurre dalla morale austera e dall'apparente pietà dei Manichei, e furono condannati al fuoco. Questa eresia fece maggior progresso in Provenza e nella diocesi di Albi, da dove i seguaci di essa furono nominati *Albigesi*. I concili che si tennero contro di essi, gli sforzi che si fecero per convertirli, la stessa Crociata che si radunò per far loro guerra, i supplizi cui furono condannati, non poterono distruggerli. Nel secolo duodecimo e decimoterzo si riprodusse questa setta nei nomi di *Enriciani*, *Petrobruniani*, *Popicani*, *Catari*, ec. Le sementi che aveano gettato nell'Alemagna ed in Inghilterra, furono il primo germe delle eresie degli Ussiti e dei Wicleffiti che aprirono la strada al protestantismo.

In questi ultimi tempi i Manichei aveano abbandonato il dogma fondamentale della loro setta. L'ipotesi dei due principi; parlavano del cattivo principio, come noi parliamo del demonio, e facevano notare l'impero di questo dalla moltitudine dei disordini che regnavano nel mondo. Aveano però conservato gli altri loro errori sulla

incarnazione e su i sacramenti, la loro avversione per il culto dei santi, della croce e delle immagini, il loro odio contro i pastori della Chiesa cattolica, e il più alto libertinaggio in cui per ordinario trascinava una falsa spiritualità.

Alcuni scrittori considerando queste diverse rivoluzioni del manicheismo pensarono, che la costante persecuzione esercitata contro i seguaci di esso, sia stata la causa principale della loro propagazione. Ci sarà permesso giudicare diversamente. Accordiamo che il segreto e la necessità di nascondersi sieno un'attrattiva per la curiosità, ed accrescano la brama di conoscere una dottrina proscritta; ma i Manichei adoperavano molte altre astuzie per sedurre i semplici: vedremo fra poco che i loro sofismi dovevano stordire tutti quei che non aveano nozione alcuna di filosofia. Egliu fecero maggior progresso in tempo della pace che godettero sotto il regno di Anastasio, che nei tempi di rigore, si moltiplicarono più nella Persia dov' erano tollerati, che nell'impero romano dov' erano proscritti: questa setta fu estinta nell'Oriente dallo spirito intollerante del Maomettismo.

Gli imperatori cristiani furono principalmente determinati a trattarli crudelmente per delitti dei quali erano accusati. La morale corrotta che ne seguiva dai loro principi, l'avversione per il matrimonio e per la agricoltura, segreto libertinaggio con cui seducevano le femmine, i loro spergiuri, la licenza con la quale calunniavano la Chiesa e i ministri di essa, ec. sono eccessi che non possono essere tollerati da un saggio governo. Allorchè l'imperatrice Teodora li perseguì a fuoco ed a sangue, erano uniti coi nemici dell'impero e posti sulle frontiere; la politica più che la religione dirigeva la condotta di lei. Nell'Africa dov' erano deboli e pacifici, non pensò mai S. Agostino di adoperare contro di essi la violenza, né far eseguire le leggi emanate contro i loro predecessori. Quando furono condannati ai supplizi i Priscillianisti di Spagna, S. Leone non disapprovò questa condotta, perchè la loro dottrina e i loro costumi turbavano la società civile. Se si trattarono severamente gli Albigesi, ciò fu, perchè si erano resi terribili coi loro eccessi (v. *ALBIGESI, PRISCILLIANISTI*). In tal guisa la condotta degli eretici, più ancor che la loro dottrina fu sempre quella che decise della durezza o del rigore con cui furono trattati.

Dicesi che se i vescovi in vece delle leggi penali, avessero fatto alcune semplici confutazioni del manicheismo, probabilmente avrebbe fatto meno progressi. Ancora qui si cade in inganno: in ogni secolo questo errore fu solidamente confutato dai Padri; lo vedremo fra poco: e se si accettano le due o tre epoche di cui parliamo, non furono mai eseguite con tutto rigore e severità le leggi fatte contro i Manichei (v. *TILLEMONT t. 4. p. 407. e seg.*).

IV. Assurdità del Manicheismo.

Bayle che era stato tanto fiondo a palliare l'assurdo del sistema dei principi, finalmente fu costretto ad accordare che ciò non è possibile (*Seconda illustr. al fine del Diz. Crit. §. 5*). Ecco una parte delle prove che lo dimostrano, e che furono adoperate dai Padri della Chiesa.

1.° È assurdo supporre un ente eterno, necessario, esistente da se stesso, e accordargli un potere limitato. Una necessità di essere assoluta, e tuttavia limitata, è una contraddizione: niente è limitato senza causa. Or un ente eterno e necessario non ha causa. È ancor più assurdo ammettere un ente eterno e necessario essenzialmente cattivo, perchè questo è pretendere che il male sia una sostanza od un attributo positivo, il che evidentemente è falso. È un terzo assurdo il supporre due enti eternei e necessari indipendenti l'uno dall'altro, in quanto alla esistenza, e che nondimeno si possono molestare l'uno coll'altro, impedirsi scambievolmente di agire in uno conforme alla loro natura, rendersi reciprocamente malcontenti ed infelici.

Dunque l'ente eterno è essenzialmente unico indipendente, dotato di una potenza infinita, per conseguenza della potenza creatrice. Allora non è più d'uopo di ammettere due principi, che mille, poiché un solo è sufficiente.

Un quarto assurdo è immaginare del male prima della creazione, qualora non per anche eravvi alcun ente, cui il cattivo principio potesse nocere. Perciò Archelao sostiene contro Manes ch'è impossibile che una sostanza sia essenzialmente ed assolutamente cattiva, poiché il male niente è di positivo, ma soltanto la privazione di un maggior bene (*Confer. n. 16*). Tertulliano usò questi argomenti contro Ermogene e Marcone e S. Agostino li replicò.

2.° Non meno era ridicolo Manes, quando coequeviva il principio buono come una luce, e il cattivo sotto l'idea delle tenebre; la luce è un corpo, le tenebre non ne sono altro che la privazione. Poteva forse dire con qual ragione la regione della luce fosse stata separata da tutta l'eternità da quella delle tenebre? Come le tenebre, le quali non sono altro che una privazione, avessero potuto fare una kreazione nella regione della luce? Si comprenderebbe piuttosto che la luce col suo moto avesse fatto una irruzione nella regione delle tenebre (v. *Confer. di Archelao n. 21. e seg.*).

Questo era ancora mancava di buon senso quando diceva che le anime o gli spiriti sono alcune porzioni della luce. Dunque sarebbero corpi? Lo spirito è un ente semplice ed indivisibile, non può esser parte di un altro spirito, nè per conseguenza prodursi per emanazione, nè può cominciare ad essere se non per creazione. Il principio buono, ente semplice e necessario, può forse perdere una porzione di sua sostanza, lasciando che da esso emanassero degli altri spiriti? Se egli ha la potenza creatrice, è inutile ed assurda ogni altra potenza.

I Manichei non intendevano se stessi, dicendo che il principio cattivo fece icorpi. Se questo non li trasse dal niente, bisogna dire che sia eterna la materia da cui sono formati; ed ecco un terzo principio eterno. Sono forse i corpi, come le anime, alcune porzioni di luce tolte al principio buono; o alcune porzioni di tenebre, le quali non sono altro che una privazione? Non vi è cosa più ridicola quanto il considerare i corpi come essenzialmente cattivi. Poiché il corpo e l'anima dell'uomo sono evidentemente fatti l'uno per l'altro, non possono essere l'opera di due principi, uno nemico dell'altro. Egli è lo stesso di tutte le parti dell'universo, l'unità del piano e del disegno dimostra evidentemente l'azione di un solo Creatore intelligente e saggio (v. *Confer. di Archelao. n. 30*).

3.° Nel sistema di Manes i due principi agiscono l'uno contro l'altro: il principio buono è impotente, timido, ingiusto, imprudente; il cattivo è più potente, più abile. Secondo esso, pria che vi fosse il mondo, la regione della luce, soggiorno del principio buono era da tutta l'eternità assolutamente separata dalla regione delle tenebre, dove abitava il cattivo principio; il primo tenendo una irruzione per parte del suo nemico, gli lasciò una porzione di anime a fine di salvare il resto. Ma queste anime erano una parte della sostanza di lui, né avevano commesso alcun peccato; dunque era una ingiustizia abbandonarle per sempre alla tirania del principio cattivo. Si aveva forse a temere che potessero esser rotti degli argini eterni? In tal guisa, non volendo confessare da Dio unico autore del bene e del male, si suppone in ogni maniera cattivo (v. *Ibid. n. 24, 25, 26*, e S. Aug. de *Morib. Manich. c. 12 n. 13. etc.*).

4.° In questo stesso sistema, ogni religione è inutile ed assurda, perchè niente possiamo sperare dalla nostra pietà e dalle nostre virtù, e niente abbiamo a temere per noi e peccati. Checcè facciamo, il Dio buono ci sarà sempre propizio, e sempre contrario ci sarà il principio cat-

tivo. Tutti due agiscono necessariamente giusta l'intenzione della loro natura, e con tutte le loro forze; dunque tutto è conseguenza di una fatale ed inevitabile necessità. Ma, nella ipotesi della fatalità, non v'è più né bene, né male morale; non vi è più che felicità e disgrazia, ed ecco dove finisce il supporre che tutto sia materia. Questa dottrina è distruttiva di ogni legge e di ogni società, perciò con ragione furono riguardati i Manichei quali nemici, dei quali era necessario purgare il mondo. Se non commissero tutt' i delitti, di cui furono accusati, non operarono il certo regolarmente.

5.° Non solo essi non potevano provare esservi delle sostanze assolutamente cattive per loro natura, ma neppure potevano mostrare che ve ne sieno nell'universo, come pare che vi sia più male che bene, ed in complesso che questo mondo non può essere l'opera di un Dio buono. Poiché seguiva dalla loro dottrina, che il principio cattivo fu più potente e più abile del buono, perchè lasciò sussistere in questo mondo tutto quel bene che vi è? Non è meno difficile conciliare il bene che esiste con la potenza e la malizia del cattivo principio, quanto accordare il male che regna colla potenza di un Dio buono.

6.° Finalmente chiedevansi ai Manichei, poiché l'anima stessa ora fa il male ed ora il bene, da quale dei due principi fu creata? Se dal buono, ne segue che il male può nascere dalla sorgente di ogni bene; se dal cattivo; dunque il bene può provenire dallo stesso principio da cui il male: così la massima fondamentale del manicheismo si trova assolutamente falsa, ed interamente distrutta.

Dunque non è sorprendente che Manes nella conferenza con Archelao sia stato vergognosamente ridotto a tacere, e che i suoi discepoli più dotti sieno stati sempre confutati da S. Agostino. Assai ingiustamente pretendono i censori dei Padri della Chiesa che non si abbia pensato di confutare i Manichei, e che si sia trovato esser più facile il punirli.

Egli è evidente che Zoroastro, il quale supponeva che i due principi fossero stati creati da tempo senza limiti, non poteva rispondere alla difficoltà cavata dalla origine del male. L'Eterno prima di crearli, doveva prevedere il male che ne risulterebbe dalle loro operazioni, e piuttosto non dover produrre cosa alcuna, anzi che permettere l'introduzione del male per la malizia del principio cattivo. Sembra che Bayle non vi abbia fatto riflesso.

Questo critico non ha maggior fondamento di dire, che per verità il sistema di Manes è assurdo in se stesso, e che è facile il confutarlo direttamente; che nondimeno nelle sue parti sembra accordarsi meglio coi fenomeni che è il sistema ordinario, e risolvere meglio le obiezioni. Già è dimostrato che non ne risolve alcuna, e che niente soddisfa; e noi mostreremo che i Padri non riuscirono meno a risolvere la gran difficoltà dell'origine del male; quanto a confutare direttamente il manicheismo. Ma giova prima considerare come abbiano fatto i filosofi dell'ultimo secolo a rispondere a questa celebre obiezione, e confutare Bayle.

Bayle era un avversario assai formidabile per eccitare l'attenzione dei migliori filosofi. MM. King, Jacquetot, la Placette, Leibnizio, le Clerc, il P. Malebranche scrissero assai contro di lui. Non ve ne sono due che abbiano posto gli stessi principi, e come quello di sovente avviene, le questioni accessorie che trattarono, fecero quasi sempre perdere di vista l'oggetto principale. Trattavasi di sapere se il mondo, come è, possa essere l'opera di un Dio onnipotente, e infinitamente buono.

King arcivescovo di Dublino in un trattato della origine del male pose per principio che Dio creò il mondo per esercitare la sua potenza e comunicare la sua bontà; ma per rapporto a lui non essendo buono alcun oggetto esterno, le cose sono buone solo perchè Dio le ha scelte. Disse

che Dio volle esercitare la sua bontà, ma in un modo il più conforme al disegno che avea di esercitare anche la sua potenza, e che i mali fisici sono necessariamente annessi alle leggi stabilite da Dio per far risplendere questa stessa potenza. Conchiuse che la bontà di Dio non esigea che creasse un mondo esente dai mali fisici, poichè questo mondo possibile per rapporto ad esso non sarebbe stato migliore del nostro. Osservò che il male morale non è altro se non l'abuso che fa l'uomo di sua libertà, e che per rapporto a Dio non era meglio prevenire questo abuso che permetterlo; che prevenendolo sarebbe allontano dal piano formato di governare l'uomo per mezzo delle pene e dei premi. Quando Bayle e i Manichei affettano di esagerare la quantità del male fisico e morale disperso sulla terra, King lo diminuisce quanto può, e a tal soggetto fece delle riflessioni giuditiosissime.

Bayle per confutarli adoperò gli stessi principj del suo avversario. Poichè per confessione di King, Dio creò il mondo non per suo interesse e per la sua gloria, ma per comunicare la sua bontà, dovea preferire l'esercizio di sua bontà a quello della potenza; e poichè per rapporto a lui ogni cosa è ugualmente buona, dovea scegliere di preferenza il piano, le leggi, i mezzi più vantaggiosi alle creature; il che non fece. Mostriamo fra poco il sofisma contenuto in questa risposta di Bayle.

Jacquetot, al contrario, in un'opera intitolata: *Conformità della fede e della ragione*, pose per principio che Dio creò l'universo per la sua gloria; e perciò creò l'uomo libero, affinché fosse capace di glorificare Dio e conoscerlo nelle opere di lui; che un ente intelligente e libero, essendo l'opera più perfetta di Dio, mancherebbe qualche cosa alla perfezione dell'universo, se l'uomo non fosse libero e capace di produrre il male morale per l'abuso di sua libertà. Aggiunge che la bontà di Dio non l'obbligava a creare l'uomo nello stato dei beati, perchè questo è uno stato di premio, quando quello degli uomini sulla terra è uno stato di prova.

Rispose Bayle, 1.° che Dio trovando in se stesso e nelle sue produzioni una gloria infinita ed una somma felicità, non potè aver creato il mondo per la sua gloria; che piuttosto lo creò per bontà, e per avere degli enti, cui potesse giovare. 2.° Che non si vede in che cosa il male fisico, o il male morale contribuiscano alla perfezione dell'universo, nè alla gloria di Dio; che senza levare all'uomo la sua libertà, Dio poteva fare che evitasse il male morale, o il peccato; che poichè lo stato dei beati è più perfetto del nostro, Dio dovea piuttosto collocare l'uomo in quello, che nello stato di prova. Altro sofisma che procureremo di correggere.

La Placcete, in uno scritto intitolato: *Risposta alle due obiezioni di M. Bayle*, attaccò il principio di questo critico, e sostiene che non è dimostrato che Dio abbia creato il mondo unicamente per bontà, e per rendere felici le sue creature; che Dio può aver avuto dei disegni a noi ignoti. Come Bayle morì in tempo che La Placcete faceva stampare la sua opera, non ebbe tempo di rispondere; certamente avrebbe detto che alcuni disegni a noi ignoti non possono servirci a spiegare ciò che veggiamo, nè a sciogliere una difficoltà.

Leibnizio, per attaccare Bayle, abbracciò l'Ottimismo; e pretese nei suoi *Saggi di Teodicea*, che Dio disposto a creare l'universo, avesse scelto il migliore di tutti i piani possibili; che sebbene sia entrato necessariamente in questo piano il permettere il male, ciò non impedisce, che calcolato ogni cosa, questo mondo non sia il migliore di tutti quelli che Dio poteva fare. Ciò nondimeno non si può dire che Dio abbia voluto positivamente il male morale, o il peccato; volle soltanto un mondo in cui dovesse entrare il peccato, e nel quale poi questo male fosse compensato dai beni che ne risulterebbero.

ENC. DELL' ECCLES. Tom. II.

Non sappiamo che cosa avrebbe risposto Bayle se fosse stato ancor vivo; ma è evidente che l'Ottimismo circoscrive temerariamente la potenza di Dio, supponendo che non abbia potuto fare meglio di ciò che fece. Questa opinione offende anche la libertà divina, sostenendo che Dio ha scelto necessariamente il piano da lui giudicato il migliore, dal che ne risulta che ogni cosa è necessariamente tale com'è. Finalmente poichè è impossibile allo spirito dell'uomo prendere il sistema fisico o morale dell'universo nella sua totalità e nei suoi diversi rapporti, non possiamo giudicare, se il tutto sia il meglio possibile (c. OTTIMISMO).

Le Clerc ricorse ad un altro spediente. Come la più forte obiezione di Bayle era sulla lunga durata del male fisico e morale in questo mondo e sulla loro eternità nell'altro, Le Clerc per indebolire questa difficoltà, adottò l'origenismo e pretese nel suo *Parrhasiana* che le pene dei dannati un giorno dovessero finire; che perciò i beni e i mali di questa vita non sarebbero altro che alcuni momenti destinati a sollevare finalmente l'anima alla perfezione ed alla eterna felicità.

Bayle rispose, che se questa ipotesi diminuisse la difficoltà cavata dalla esistenza del male, non la distruggerebbe; che è contrario alla bontà di Dio condurre le creature alla perfezione per mezzo del peccato, ed alla felicità coi patimenti, quando poteva farvele arrivare in altro modo. Anche in questa risposta vi è della falsità.

Il P. Malebranche, col'idea di dissipare interamente tutte le obiezioni, tenne lo stesso principio di Jacquetot, dicendo che essendo Dio un ente sommamente perfetto, ama l'ordine, ed ama le cose a proporzione che sono amabili, e per conseguenza ama se stesso con un amore infinito. Quindi questo filosofo conchiuse, che Dio nella creazione del mondo, non potè proporsi per fine principio se non la sua propria gloria. Non vi sarebbe, dice egli, proporzione alcuna tra un mondo finito, qualunque fosse, e la gloria di Dio, se creandolo, Dio non si avesse proposto la Incarnazione del Verbo, che dà un prezzo infinito agli omaggi delle creature. Per altro Dio infinitamente saggio deve operare con volontà generali, e non particolari; ma per prevenire tutti i peccati, sarebbe stato mestieri che Dio interrompesse le leggi generali, e seguisse delle leggi particolari, dal che si scorge che riguardo alle differenti perfezioni di Dio, alla sua bontà, sapienza, giustizia, fece alle sue creature tutto il bene che poteva fare alle stesse.

Questo sistema del P. Malebranche fu attaccato dal dottore Arnaud. Senza esaminare le ragioni che vi oppose, ci sembra duro non poter rispondere ad alcune obiezioni puramente filosofiche, e che naturalmente vengono alla mente degli ignoranti, se non colla rivelazione di un mistero tanto sublime come quello della Incarnazione, ed essere obbligato di sapere, se fosse assolutamente necessario il peccato originale e le conseguenze di esso, perchè il Verbo divino potesse incarnarsi. In secondo luogo, non veggiamo in quale senso, Dio facendo dei miracoli, segua le leggi generali che ha stabilite, e sulle quali è fondato l'ordine fisico del mondo: è cosa certa tra i teologi che ogni miracolo è una eccezione o derogazione a queste leggi. Ancor meno veggiamo in quale senso un maggior numero di grazie efficaci concesso agli uomini avrebbero interrotto il corso delle leggi generali. Finalmente questa ipotesi sembra supporre, come quella di Leibnizio, che Dio abbia fatto necessariamente tutto ciò che fece. Lo esporremo e confuteremo più diffusamente alla parola OTTIMISMO.

Dunque non vi è metodo più semplice per iscoprire le obiezioni dei Manichei? Per risponderci, i Padri della Chiesa non ricorsero ad alcuni sistemi arbitrari, non abbracciarono nè l'Ottimismo, nè la fatalità, nè la ipotesi delle leggi in generale. Per verità Bayle pretese che se i Padri avessero avuto a disputare con alcuni filosofi più

dotti del Manichei, difficilmente avrebbero potuto sciogliere i loro argomenti, ma noi affermiamo, che anzi confutarono anticamente tutti i sofismi di Bayle e dei filosofi di tutte le Sette e non sappiamo perchè i moderni non abbiano veduto l'utilità di starsene alle verità stabilite dai Padri.

Non si deve dimenticare che poco fa dicemmo, che pria che vi fosse Manes, il sistema dei due principi era stato abbracciato dalla maggior parte delle Sette dei Gnostici. Valentino, Basilide, Barlesane, Marcione ed altri avevano fatto le stesse obbiezioni, ed erano stati confutati dai Padri. Tertulliano, nei suoi libri contro Marcione, l'autore dei dialoghi contro questo stesso eretico, attribuiti un tempo ad Origene, Archelao nella sua conferenza con Manes, S. Agostino in diverse sue opere ecc., tutti hanno seguito lo stesso metodo; e stabilirono delle massime di una palpabile verità, che dissipano le difficoltà. Nell'articolo *MALE* avendo già fatto vederne la solidità ci astenghiamo di farne qui la ripetizione ed a quello rimandiamo i vostri leggitori.

MANIFESTARJ.—Anabattisti della Prussia, che credevano essere delitto il negare i propri falli quando erano interrogati, per lo che vennero detti Manifestari perchè manifestavano da se stessi, e non dissimulavano la loro dottrina (c. ANABATTISTI).

MANIPOLO.— Vestimento sacro e proprio del suddiacono. Anticamente era un pannolino attaccato al braccio sinistro per raschiare il sudore e le lagrime. Il suddiacono lo portava anche per nettare e pulire i sacri vasi, secondo il suo ufficio; laonde era nominato *Manipulus, Cingulum brachiale, Fawn, Mantle, Mappa, Linteum, Cincticulum sacerdotale, Aer, Sudarium, Manica*, dai quali vocaboli si raccoglie essere stato un fazzoletto. Il manipolo allude alla fune colla quale furono legate le braccia di Cristo nella sua passione; e moralmente significa il pianto e la penitenza, come apparisce dalla orazione: *Merear Domine portare Manipulum fletus et doloris*; onde al vescovo celebrando si pone il manipolo finita la confessione vocale de' suoi peccati: *Deinde subdiaconus ponit Manipulum in sinistro brachio pontificis super pluviam* (Ord. Roman.). Si poneva sopra la pianeta perchè in quei tempi era grande ed ampia, in maniera che cuopriva le braccia, come quella che usano ancora in oggi i greci. Il manipolo mai si porta nelle processioni, o nei vesperi, nemmeno col piviale. Contravengono alle rubriche quelli che portano il manipolo nella processione del Corpus Domini. Anzi il diacono ed il suddiacono nella Messa pontificale mentre intinano a vestire il vescovo non devono portare il manipolo, ma pigliarlo dopo che sarà parato il vescovo medesimo (Ceremon. episc. lib. 1, cap. 9); e ciò per essere più spediti nel servirlo, cosa che tiene anche essa il suo morale significato al dire del Durando, cioè: *Quod in tali obsequio non debent fructum querere temporalem* (Durando, lib. 5, cap. 7). Il manipolo non deve passare il gomito, nel che sono degni di correzione coloro che mancano in questo. I greci usano due manipoli, uno per braccio, l'istesso fanno anche i Maroniti. Il nome di manipolo deriva, secondo l'opinione di alcuni, da *mappula*, diminutivo di *mappa*, quindi *manipula* e *manipulus* (v. De Vert. Cerim. della Chiesa, tom. 4 e 2, Macri, Hierolox.).

MANIPOLO (c. HOMER).

MANNA.— Allorchè gl'israeliti usciti dall'Egitto ed arrivati nel deserto di Sinai, furono angustiati dalla fame, mormorarono e querelaronsi di non trovare di che mangiare. Leggiamo nell'Esodo (c. 16), che la mattina vi fu un'abbondante rugiada d'intorno il loro campo, e videsi la terra coperta di piccoli granelli simili alla rugiada congelata. Ecco, dice Mosè agl'israeliti, il pane o il nutrimento che Dio vi dà. Aggiunge lo storico sacro che la manna rassomigliava al granello di coriandro bian-

co, e che avea il sapore della più fina farina meschiata col mele. Leggesi ancor nel libro dei Numeri (c. 11, v. 7) che il popolo dopo averla raccolta, la macinava sotto la ruota, o la tritava in un mortajo, la cuoceva in una pentola, e facevane delle focacce che avevano il gusto di pane impastato coll'oglio.

Non crediamo che sia molto necessario il fare una dissertazione sulla etimologia del nome ebraeo *man*; questo è monosillabo, parola primitiva che nelle lingue antiche e moderne significa quel che si mangia, l'alimento. Per verità, Mosè (Erod. c. 16, r. 15) sembra riferire questo nome allo stupore degl'israeliti, che la prima volta vedendo la manna, dissero *manhu*, che vuol dire, *che cosa è questo?* Ma il testo ebraeo può avere un altro senso.

Alcuni detti vollero persuadere, che la manna niente avesse di miracoloso, poichè anche ai giorni nostri ne cade o nel deserto di Sini, o in altri luoghi della Palestina, nella Persia e nell'Arabia. Questa, dicono essi, è una specie di mele, ed in tal alimento poteva perdere la sua virtù purgativa negli stomachi che vi erano avvezzi.

E chiaro che questa conghiettura non è di alcun valore. Niebuhr, nel suo viaggio dell'Arabia, dice che si raccoglie in Isbahan, sopra un piccolo cespuglio spinoso, una specie di manna molto simile a quella degl'israeliti: però non ha le stesse proprietà, e questo viaggiatore non ne vide di simile nel deserto di Sinai. Si avrebbe un bel cercare tra tutte le specie note di manna, non se ne troverà alcuna che rassomigli a quella che Dio mandava al suo popolo, e sempre ne risulterà che questa fosse miracolosa.

La manna ordinarin nell'Oriente ed altrove cade soltanto in certe stagioni dell'anno; quella del deserto cadeva ogni giorno, eccetto che nel sabato, e darò questo fenomeno per quarant'anni; finchè gl'israeliti arrivarono al possesso della terra promessa. La manna ordinarin cade in poca quantità ed insensibilmente, si può conservare assai lungo tempo, ed è un rimedio anzichè un alimento; quella del deserto caduta in un istante, e in moltissima quantità per nutrire un popolo composto di più di due milioni di uomini, non solo si liquefaceva al sole, ma corrompevasi in ventiquattr'ore. Era comandato al popolo di raccogliere la manna per la sola giornata, che ciascuno ne prendesse una misura eguale a un gomor pieno, o circa tre pinte, che ne raccogliesse al doppio la vigilia del sabato, perchè in quel giorno non cadeva, ed allora non si corrompeva. Tutte queste circostanze non potevano succedere naturalmente.

Con ragione adunque Mosè fece riguardare agli ebrei questo nutrimento come miracoloso, dicendogli che era stato ignoto ai loro padri, e che Dio stesso degnavasi di prepararglielo (Deut. c. 8, v. 3). Parimenti Dio comandò di conservarne in un vaso, che fu posto a lato dell'Arca nel Tabernacolo, a fine di perpetuare la memoria di questo beneficio.

Molti interpreti presero letteralmente ciò che dicesi nel libro della Sapienza, che la manna avea tutt'i gusti e tutta in dolcezza dei cibi più squisiti; e che si adattava all'appetito di quel che ne mangiavano, e cambiavasi in ciò che ciascuno bramava (Sap. c. 26, v. 26). Ma secondo la spiegazione di Giosèffo e di altri commentatori, ciò non significa altro se non che quel i quali ne mangiavano, trovavansi sì deliziosa, che niente di più bramavano. Così, quando gl'israeliti ne mostrarono della nausea (Num. c. 11, v. 6, c. 12, v. 5) ciò fu per incostanza, per puro capriccio, per effetto di spirito sedizioso ad essi naturale.

Uno dei nostri celebri increduli per distruggere il miracolo della manna, pretese che potesse essere vino del cocco, perchè nell'Indie esce dal germoglio di certo albero un liquore che si condensa quando si cuoce, e riducesi in una specie di rugiada bianca. Il male è che questo albero non è mai cresciuto nei deserti dell'Arabia; e che il terreno su cui abitavano gl'israeliti per quarant'

t'anni è stato sempre assolutamente sterile, com'è anche al presente. Sarebbe stato d'uopo che vi fossero delle foreste liete di cocchi per nutrire al lungo tempo due milioni di uomini; ed è permesso dubitare se la rugiada di cui parliamo sia un cibo molto sostanzioso. Si possono fare quante conghietture e supposizioni si vorranno, che non si farà mai comprendere come un immenso popolo abbia potuto vivere e moltiplicarsi in un deserto per quarant'anni in altro modo che per un miracolo.

Non ci pare molto necessario raccogliere qui le favole e i capricci che i Rabbini inventarono a proposito (v. la *Bibbia d'Arigione* t. 2, p. 74).

MANO. — Questa parola in ebreo e nei libri santi ha tanti diversi significati, come nelle altre lingue, e la maggior parte sono metaforici.

La mano significa talvolta l'artiglio degli animali. Nel primo libro dei Re (c. 17, v. 37), Davide dice che lo liberò dalla mano di un leone e di un orso. La mano indica la parte; così diciamo, a mano destra, a mano manca. Segno l'estensione, perchè la indichiamo stendendo le mani. Nel salmo 103, v. 23, il mare è appellato *Magnam et spatium manibus*. Mano indica ciò che tiene luogo di mano, e produce lo stesso effetto, un cardine, una cerniera, un sostegno. Si dice nell'Ecclesiastico (c. 3, v. 5) di un infingardo che chiude le sue mani, cioè che tiene le braccia incrociate. Eliseo versava dell'acqua sulle mani di Elia, cioè lo serviva. Come le dita della mano servono a contare, leggiamo che Daniele si trovò dieci mani, ovvero dieci volte più saggio dei caldei.

Mano significa la generale l'azione e l'opera. Nel secondo libro dei Re. la mano di Assalonne è l'opera di Assalonne, e nel salmo 7, v. 4. in frase se l'iniquità è nelle mie mani, significa nelle mie azioni. La mano del Signore esprime l'opera, l'operazione la protezione di Dio, o la potenza di lui. Nel Salmo 22 la mano della spada è la morte. Indica ancora il soccorso, i consigli, i servigi, il ministero di una persona. Davide dice ad una donna, la mano di Giosabab è teo in questo affare, vale a dire, ti aiuta coi suoi consigli. Aher dice a Davide: La mia mano sarà teo: ciò vuol dire ti presterò la mia servitù. Dio parla per mano di Mosè e dei profeti, ciò vuol dire per loro ministero. Nel primo libro dei Paralipomeni (c. 6, v. 45) la mano dei cantici è il ministero dei cantori. Conseguentemente riempire le mani a qualcuno, è consacrarlo o destinarlo ad un ministero. Per consecrare un novello sacerdote gli mettevano in mano le parti della vittima che dovea offrire. La mano esprime anco il possesso. Dio dice a Salomone: Leverò il regno della mano di tuo figlio, che più non lo possederà. Nel Vangelo di S. Giovanni (c. 3, v. 35) dice che Dio mise ogni cosa in mano di suo Figlio, cioè nella di lui potenza e possesso.

Lo stesso termine si usa per tutte le cose che esprimono i diversi gesti della mano. Alzare le proprie mani al Signore, vuol dire pregarlo ed invocarlo. Nel salmo 67, v. 31 dice che l'Etiopia stenderà le sue mani verso il Signore, per esprimere che lo invocherà, e gli farà delle offerte. Ma alzare la mano verso Dio, è giurare in nome di lui. Al contrario, alzare la mano contro qualcuno vuol dire resistere; e ribellarsi: dicevi d'Isaello che la mano di lui sarà contro tutti, e la mano di tutti contro di lui. Aggravare la mano sopra qualcuno, è affliggerlo e punirlo; ritirarla, è far cessare il castigo; stendergli la mano, vuol dire soccorrerlo; fortificarli le mani, significa dargli forza e coraggio. Geremia (c. 50, v. 13) dice che le nazioni si danno la mano, ovvero fanno alleanza tra loro. I giudei dicono essere stati obbligati di dare la mano agli egizii, o sia collegarsi con essi, per aver del pane.

Mettere la mano sulla propria bocca (Job. c. 40, v. 33) significa tacere, e niente avere di che rispondere. Baciarsi la mano guardando il sole, è adorarlo e rendergli culto.

Lavarsi le mani nel sangue dei peccatori, è approvare il consiglio che Dio loro mandava (Ps. 57, v. 11. es.).

MANO MORTA. — Vale a dire potenza morta. Chiamavasi mano morta colui che era di condizione servile, homo servus. Questa parola deriva da ciò che costumavasi un tempo. Venendo a morire un capo di famiglia sottoposto ad un tale diritto, il signore recavasi in sua casa, onde appropriarsi il più bell'arredo che ivi trovavasi, e nel caso che non ve ne fosse alcuno, gli si offriva la man destra del morto per indicare che egli più non lo servirebbe. Chiamavasi pure gente di mano morta, educarica legia preceptorii elientes, tutti i corpi e le comunità che non muoiono, benché gli individui che le compongono muoiano, giacchè la subordinazione degli individui che succedono gli uni agli altri rendono il corpo della comunità immortale. Essi rimangono sempre gli stessi corpi, come per esempio i conventi, gli spedali, i collegi, i capitoli, le confraternite e simili società e comunità.

Gli ecclesiastici furono chiamati gente di mano morta, perchè essi non potevano disporre con testamento delle loro sostanze, del pari che del loro servi su i quali il signore aveva diritto di mano morta.

MANSI (GIUSEPPE). — Sacerdote della congregazione dell'Oratorio di Roma. Di lui abbiamo: il vero ecclesiastico, che desidera di conoscere e di adempire agli obblighi del suo stato. Quest'opera, composta in italiano dall'autore, tradotta in latino dal padre Adriano di S. Francesco, fu più volte ristampata in Italia, e sette volte a Roma particolarmente. L'edizione latina è di Colonia nel 1707, in-42. Il padre Mansi diede altresì alle stampe: *Loquetissima bibliotheca moralis predicabilis, hoc est, discursus varii exquisiti, in quibus per tractatus ordine digestos ad verbum Dei prædicandum de virtutibus et vitii materia copiosissima moralis subministratur*. editio quarta, in-fol. 1740. L'opera comparve prima in italiano, e fu in seguito tradotta in latino (*Journal des sçavans*, 1809 e 1740).

MANSI (GIOVANNI DOMENICO). — Della congregazione della Madre di Dio. Di questo doto abbiamo, tra le altre opere: 1.° Una nuova edizione degli Annali dei Baroni, colla critica del P. Pagi e colle note dei P. Mansi stesso, in 55 vol. in-fol. di cui il primo stampato a Lucca nel 1758. — 2.° ristampa della Disciplina del P. Thomassin, colle dissertazioni dello stesso autore su i concilii, e colle osservazioni dei P. Mansi; Lucca, 3 vol. in-fol. — 3.° *De epochis conciliorum Sardiensium et Sirmiensem; ceterorumque in causa Ariarum quæ occasione S. Athanasii chronologia restituitur*, in-4.° Pretende in quest'opera il Mansi, che il ritorno di S. Atanasio ad Alessandria, dopo la morte di S. Gregorio di Cappadocia, fu nell'a. 346, e che il concilio di Sardiaca venne celebrato l'a. 344, contro la testimonianza degli storici, Socrate e Sozomene, i quali mettono la celebrazione di quel concilio nell'a. 347. Il P. Mamachi si oppose a questa opinione: il padre Mansi replicò con una seconda opera, intitolata: *Apologia*, ecc. Il padre Mamachi scrisse nuovamente contro l'Apologia, ecc. (v. MAMACHI). — 4.° Abbiamo altresì del padre Mansi: *SS. Conciliorum et decretorum collectio nova, seu editionis conciliorum a P. Labbeo et G. Cossartio S. J. primum vulgata, dein emendatiora et ampliora opera Nic. Coleti recusa supplementum, in quo additamur, varianæ lectiones, emendationes ad concilia veneta Labbeana, item concilia ac decreta permulta exhibentes; omnia et gratias et latinis editis et manuscriptis, cod. vândique quæsitis, collegit, digestit, addiditque præfationibus, notis, dissertationibus illustravit prædictus Mansi*, in-fol. Pubblicossi pure a Lucca una nuova edizione della storia ecclesiastica del padre Alessandri, con osservazioni ed aggiunte del padre Mansi, nelle quali giustifica i passi di quella storia, che Basnage aveva ingiustamente criticato. Abbiamo altresì dei Mansi:

Stephani Baluzii, Tutelensis miscellanea, novo ordine digesta, et non paucis ineditis monumentis, opportunisque annotationibus aucta, opera ad studio Joannis Dominici Mansi, Lucensis; Lucca, 1761 e seq. vol. 4 in fol.

MANSIONARIO.—Ufficiale ecclesiastico conosciuto nei primi secoli, su le cui funzioni non sono d'accordo i critici.

I greci lo chiamavano *paramonias*, e sotto questo nome si trova distinto dagli economi, dai difensori, nel secondo concilio di Calcedonia. Dionisio il Piccolo nella sua versione dei canoni di questo concilio, traduce questa parola con quella di *Mansionarius*. S. Gregorio ne parla sotto questo stesso nome nei suoi Dialoghi (l. 1, c. 5; l. 5, c. 14).

Pensano alcuni che l'ufficio di Mansionario fosse lo stesso che quello di Ostiario, perchè S. Gregorio chiama Abboddi il Mansionario il custode della Chiesa, *Custodem Ecclesie*. Lo stesso papa osserva in un altro luogo che il ministero del Mansionario era di aver cura nella lemmoria, e di accendere le lampane e le candele; il che a un dipresso è l'ufficio degli accolti. Ma Fleury (*Costumi dei cristiani* n. 17) pensa che questi ministri fossero incaricati di adobbare la Chiesa nei giorni solenni, o colle tappezzerie di seta, o con altre stoffe preziose, e con fiogiami e fiori, ed aver cura che il luogo santo fosse sempre in uno stato di proprietà e di decenza atto ad ispirare rispetto e divozione a quelli che vi entravano.

Jusel e Bénérdige pretendono che questi Mansionari fossero certi laici o affittajuoli che esigevano le rendite dei beni della Chiesa; tale pure è lo scartamento di Cajuacio, di Goffredo, di Saicero e di Vossio. Questa idea corrisponde assai alla etimologia del nome; ma non si accorda bene con quello che dice S. Gregorio. Potrebbe anche essere che i ministri dei Mansionari nella Chiesa latina, non sieno stati gli stessi che nella Greca (v. Bingham, *Orig. Eccl.* t. 3, l. 5, c. 15, § 1).

Chech ne sia, non dobbiamo omettere la riflessione sua su tale proposito da M. Fleury, che tutte le funzioni le quali si esercitavano nella Chiesa, sembravano tanto rispettabili, che non si permetteva di farle ai laici, e che si vollero piuttosto stabilire espressamente nuovi ordini di cherici, per sollevarne i diaconi. Dunque le chiese erano riguardate con un occhio affatto diverso da quello che gli eretici riguardano i loro templi e le loro assemblee. Queste non sono altro che la dimora degli uomini; le chiese furono sempre il tempio di Dio, ove degnasi di dimorare personalmente.

MANSUETUDINE.—La mansuetudine è una virtù che reprime la collera, quando non è necessaria, o pure la moderazione o la regola, quando è necessaria: di modo che questa virtù insegna a non disgustarsi quando è inutile, ed a disgustarsi quando è nel modo che si deve. Si pecca per eccesso contro la mansuetudine, quando si disgusta senza necessità, o con esagerazione. Peccati per difetto, allorché non si disgusta quando ciò è necessario; e questo difetto, che chiamasi lentezza, diventa spesso volte un peccato, ora veniale ed ora mortale, secondo le circostanze e le qualità della materia, come allorché noi trascendiamo di ammonire, di correggere e di punire quelli che dipendono da noi.

MANTELLATE.—Religiose spediere dell'ordine delle servite, istituite da S. Filippo Benizzi, verso l'a. 1286. S. Giuliana Falconieri ne fu la prima religiosa, e furono queste vergini chiamate *mantellate*, a cagione delle mantelle corte che portavano per poter così servire più comodamente gli ammalati, ed esercitare altre opere di carità. Questo istituto si estese molto in Italia, dove nacque, ed anche in Anstria (v. *scrivitta*).

MANUELE PALEOLOGO.—Secondo di nome, imperatore di Costantinopoli, rinuziato all'impero verso l'anno 1119, e vestì l'abito religioso, prendendo il nome di Mat-

teo, due anni prima della sua morte, che credesi succeduta il 21 di luglio 1425. Questo imperatore, che amava le lettere, compose diverse opere, cioè: venti Dialoghi sulla religione. Le preghiere del mattino. Vari argomenti di compunzione o di confessione a Dio, in vers. Un salmo in rendimento di grazie, sulla cattività di Bajazette. Cento precetti per l'educazione di un principe, a suo figlio Giovanni. Sette discorsi sulle virtù e sui vizii, e sullo studio delle belle lettere. Queste opere furono stampate in greco ed in latino, a Basilea nel 1478, per cura di Leonciavolo. Questo imperatore aveva altresì composto un trattato contro un'opera di un latino, il quale aveva fatto un compendio per provare la processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, di cui l'Alacci fa menzione. Il padre Combeis pubblicò nel secondo tomo della prima edizione della Biblioteca dei Padri, un lungo panegirico, che questo imperatore fece in onore di Teodosio, suo fratello, principe del Peloponneso, andando a stabilire il figlio in sua vece (Dupin, *Bib. degli autori eccl.* secolo IV, p. 547).

MAOMETTISMO.—Sistema di religione di cui è autore Maometto, impostore Arabo nato verso l'an. 570 e morto l'a. 631. Gli increduli del nostro secolo, per depimere la vera religione, si sono dati a giustificare le false, e molti non hanno arrossito di fare l'apologia delle stravaganze di Maometto pretendendo che la religione fondata da lui sebbene sembrasse assurda, sia nondimeno fondata sullo stesso genere di prove come la nostra; e che il maomettano ragiona tanto sensatamente come il cristiano, quando crede divina la sua religione, e tratta da Infedeli quel che non pensano come esso. Alcuni portarono l'ostinazione sino a sostenere, che il maomettismo è una religione meno impura del cristianesimo, il che ci obbliga ad esaminare i caratteri della missione divina, di cui Maometto potè sembrare investito, e se la religione che egli stabiliva, porti qualche segno di verità.

Si pretese da prima che Maometto sia nato in una delle più antiche tribù arabe, dove la sua famiglia avesse in ogni tempo occupato un grado distinto, e fosse incaricata della custodia ed ispezione del tempio della Mecca, edificio del pari venerato dai cristiani, dai giudei e dagli Idolatri, in memoria di Abramo o piuttosto d'Ismaello suo figliuolo; che dunque Maometto più di qualunque altro aveva diritto di erigersi qual riformatore della religione degli arabi. Quand'anche tutti questi fatti fossero veri, nondimeno sarebbe nulla la conseguenza. La riforma della religione, e con essa maggior ragione, lo stabilimento di una nuova religione non è diritto di famiglia; a tal oggetto vi vuole una missione del cielo, che Maometto non aveva. Non altro ne segue dalla di lui origine se non che gli arabi fossero disposti ad ascoltare più lui che un altro, e che egli aveva più vantaggi di alcun altro per imporre ad essi. Vel corso di quindici anni ogni anno si chiuse pel giro di un mese in una caverna del monte Hera, per disporre in tal guisa gli arabi a credere alla sua missione; da principio si annunziò come inviato per ristabilire l'antica religione di Abramo, d'Ismaello, di Gesù e dei profeti. In questo ingannò già i suoi compatriotti, perchè la religione che stabilì non è nè quella di Abramo, nè quella dei giudei suoi discendenti, nè quella di Gesù; essa non rassomiglia ad alcuna di queste tre (v. *Mem. dell'Asiaz.* t. 58, in-12. p. 277, 279).

L'ignoranza di Maometto è un fatto certo; egli stesso appellavasi *profeta illetterato*; e quando pure egli non lo avesse confessato, non fa fede il suo libro. Questo è pieno di favole, di assurdi, sciocchi difetti in materia di storia, di fisica, di geografia e di cronologia. È un bizzarro composto dei capricci del Talmud, di novelle tratte dai libri apocriphi che giravano nell'Oriente, e di alcune arabe tradizioni. Maometto accozzò assieme ciò che aveva inteso dire da alcuni giudei, dagli eretici Ariani, Nestoriani, Eutichiani, e ai

suo compatriotti. Sapeva benissimo che questi non erano bastevolmente istruiti per contraddirlo.

Convinto che la loro ignoranza gli fosse assolutamente necessaria per riuscire, proibì ai suoi seguaci lo studio delle lettere e della filosofia; questo è un fatto testificato dai musulmani (v. Bruker. *Stor. Filos. t. 5, p. 15*). Per più di un secolo osservarono esattamente una tale proibizione (*ibid.*, p. 24) ed in conseguenza di questa funesta legge, i Califfi fecero bruciare la ricca biblioteca di Alessandria e tutte quelle che loro vennero per le mani.

Possono forse i nemici del cristianesimo coprirlo di un simile obbrobrio? In vano dicono che lo stesso Gesù Cristo non aveva fatto studio alcuno, che per suoi apostoli scelse degl' ignoranti, che S. Paolo screditò la filosofia. Gesù Cristo illustrato da un lume divino, sapeva le lettere senza averle imparate (*Joan. c. 7, v. 15*), e confuse sovente i dottori giudei. Avea permesso lo Spirito Santo ai suoi apostoli, e di fatto lo diede loro: essi predicarono l' Evangelo nel secolo più illuminato che mai vi sia stato, alla presenza dei savi di Atene e di Roma, e ne convertirono molti. Sino ad ora gl' increduli non poterono mostrare nei loro scritti un solo errore. S. Paolo screditò soltanto la falsa filosofia che ingannava gli uomini, come accieca anche gli increduli. Ovunque si è stabilito il cristianesimo, esso ha sbandito la barbarie, e le lettere anche al presente non sono coltivate che presso le nazioni cristiane. Questi sono fatti tanto incontrastabili quanto lo è la ignoranza materiale di Maometto e dei suoi seguaci.

Non è meno certa la corruzione dei costumi di Maometto non essendosi mai uomo che abbia portato tant'oltre la lascivia. Egli non si contentò di avere molte donne, si arrogò il privilegio di prendersi quelle degli altri, abusò delle sue schiave, ed anche di una piccola fanciulla di otto anni. Portò l'impudenza sino a volere giustificare queste turpitudini con un permesso formale di Dio, e a tal proposito inventò i capitoli 55. e 56 dell' Alcorano. Non rispettò né l'età, né i gradi di parentela, né la pubblica decenza. Pretese che gli fosse permesso prendere sulle spoglie dei nemici tutto ciò che voleva, prima che fosse diviso; di prendere anche per sua parte il quinto di ogni cosa, commettere degli omicidi nella città della Mecca; giudicare secondo la sua volontà; ricevere doni dai suoi clienti, non ostante la proibizione della legge; dividere le terre altrui, anche prima che se ne fosse impadronito, perché, diceva, Dio aveva dato ad esso il possesso di tutta la terra (v. Gagner *Via di Maometto, t. 2, p. 325, 382, 384*). Aggiunse ancora pei suoi seguaci il privilegio di mancare ai loro giuramenti, perché egli pure era stato reo di tale delitto. Dopo aver proibito nell' Alcorano la fornicazione, vi si abbandonò, ed inventò il 66.º capitolo per persuadere che Dio gliela aveva permessa con una rivelazione (v. *Note del Marracci su questo capitolo*).

Per poco che si abbia letto la storia di Maometto, e consultato il suo libro, si conosce che quest' uomo era naturalmente astuto, furbo, ipocrita, perfido, vendicativo, ambizioso, violento, che niente gli costava un delitto per soddisfare le sue passioni. Gli stessi suoi seguaci non ardiscono negarlo, e la sola accusa che adducono è, che in tutto ciò il loro Maometto era ispirato da Dio, come se Dio potesse ispirare i peccati.

Gesù Cristo disse francamente ai giudei: *Chi di voi mi comincerà di peccato?* (*Joan. c. 8, v. 46*). Di fatto di tutto l' altro lo rimproverarono che di fare delle opere buone in giorno di sabato, di trasgredire le tradizioni dei farisei, di conversare coi pubblicani e coi peccatori, di arrogarsi un' autorità divina, di farsi seguire dalla moltitudine del popolo. E tutto ciò in che cosa era contrario alla legge di Dio? Lo condannarono a morte non per aver commesso dei delitti, ma per aver attestato di esser egli Figlio di Dio: lo stesso giudice romano testifica pubblicamente la innocenza

dilui. Nel Talmud e negli altri libri dei giudei Gesù non è accusato di altro che d' essersi falsamente dato per Messia. Malgrado la malignità, onde gl' increduli di ogni secolo ne esaminarono i discorsi e tutte le azioni, niente vi poterono mai trovare che fosse veramente degno di censura. Neppure vi riuscirono per rapporto alle lezioni e alla condotta degli apostoli; e quando non avessimo altro monumento per giustificare i costumi dei primi cristiani, basterebbe il testimonio, che Pileo il giovane rese a Traiano, per far tacere i nostri avversari.

Ma finalmente ebbe forse Maometto alcuni segni di una divina missione? Non solo non fece miracoli, ma dichiarò formalmente che non era venuto per farne. Allorché gli abitanti della Mecca gliene chiesero in prova della missione di lui, rispose che la fede è un dono di Dio, e che i miracoli non persuadono per se stessi; che Gesù e Gesù Cristo avevano fatto molti miracoli per convertire tutti gli uomini, che tuttavia molti non avevano creduto; che i miracoli servivano soltanto a rendere più rei gl' increduli; che egli non era inviato per fare dei miracoli, ma per annunziare le promesse e le minacce della giustizia divina; che i miracoli dipendono da Dio solo, e che egli dà a chi gli piace il potere di farne. Non poteva più chiaramente confessare che Dio non gli aveva dato questo potere (v. *Marracci, Prodom. p. 2, c. 3*).

Per verità, ciò non impedì ai suoi seguaci di attribuirgliene a migliaia; ma quasi tutti sono assurdi e indegni di Dio. Nessuno ebbe il coraggio di attestare di averli veduti, e che n' era testimonio oculare; e questi pretesi prodigi inventati molto tempo dopo la morte di Maometto non sono confermati da verun monumento, né spettano ad alcuna pratica, ad alcun dogma, ad alcuna legge del maomettismo, né i primi propagatori di questa religione gli hanno citato per impegnare i popoli a credere la missione del loro legislatore; contentandosi di dire: *Credate, altrimenti sarete sterminati*. Anche presentemente i maomettani un poco istruiti negano i miracoli di Maometto (v. *Mem. dell' Accad. dell' Iscri. t. 58 in-12.º, pag. 285*), e non altro citano in prova della missione di lui, che alcuni successi dello stesso, che loro sembrano aver del prodigioso.

Per provare i miracoli di Gesù non citiamo soltanto la testimonianza dei suoi discepoli, testimoni oculari dei fatti, che dicono: *Noi vi annunziamo ciò che vedemmo, che abbiamo esaminato, e toccato colle nostre mani* (*Joan. c. 1, v. 1*), ma la involontaria confessione dei giudei, e dei pagani, dei primi eretici interessati a negarli, di Celso che visse poco tempo dopo, e professò di aver esaminato ogni cosa. Tutti attribuirono questi miracoli alla magia, ma nessuno ebbe coraggio di negarli contro la narrazione degli apostoli. Questi miracoli appartengono talmente alla nostra religione, che non fu possibile abbracciarla senza crederli. La risurrezione di Gesù Cristo, il maggiore di tutti, è posto nel simbolo; ed è testificato da un monumento istituito dagli stessi apostoli colla celebrazione della domenica. Nessuno di questi miracoli è ridicolo o indegno di Dio; essi sono opere di carità, guarigioni istantanee, alimenti somministrati ad un popolo intero, alcune risurrezioni di morti, il dono delle lingue concesso agli apostoli per istruire tutte le nazioni, ec. Continuarono gli stessi prodigi nella primitiva Chiesa per molti secoli. Quando quelli di Maometto saranno in tal guisa testificati, potremo accontentare di crederli.

Dunque non si può imporre più sciocamente di quello che fece un incredulo del passato secolo, quando disse che i musulmani citano per miracoli del loro profeta le stesse prove che noi diamo dei miracoli di Gesù Cristo. Credevano, dice egli, che l' Angelo Gabriele recasse a Maometto i fogli dell' Alcorano scritti in lettere d' oro sulla pergamena azzurra, perché Abubeker, Aly, Aisha, Omar e Otman, parenti ed amici di Maometto, così attestarono

a cinquantamila uomini, perchè questo Alcorano non è stato mai contraddetto da un altro Alcorano, e che questo libro fu mai falsificato; perchè i dommi, e i precetti che contiene sono la perfezione della ragione, e perchè Maometto ottenne di sottostettere a questa legge la metà della terra.

È falso primieramente che i maomettani un poco eruditi credano il presteso miracolo dell'Angelo Gabriele; ed è ancor falso che i parenti ed amici di Maometto siensi dati per testimoni del fatto, e lo abbiano anche testificato a cinquantamila uomini. Poichè l'Alcorano significa il libro, è falso che quello di Maometto non sia stato contraddetto da altri libri; e di più egli contraddice se stesso. Poichè non fu mai falsificato, non vi è cosa più autentica che la confessione fatta e replicata da Maometto che non era mandato per far miracoli: nessuna prova può prevalere a questa. Noi andremo a vedere che i dommi, la morale, le leggi contenute in questo libro non sono ragionevoli, e che il successo dell'autore di essi niente ha di mirabile. Dunque sono nulle e false tutte le pretese prove dei miracoli di lui. Noi non tiammo che si rovescino egualmente quelle che diamo dei miracoli di Gesù Cristo.

Ma esaminiamo la dottrina, la morale, le leggi di Maometto, per vedere se mai in esse si scorge qualche segno di divinità.

La professione di fede dei maomettani si riduce ai seguenti articoli: cioè, 1.° l'esistenza di un solo Dio Creatore; 2.° la missione di Maometto e la divinità dell'Alcorano; 3.° la Provvidenza di Dio e la predestinazione assoluta; 4.° l'interrogazione del sepolcro, o il giudizio particolare dell'uomo dopo la morte; 5.° la distruzione di tutte le cose, anche degli Angeli e degli uomini alla fine del mondo; 6.° la futura risurrezione degli Angeli e degli uomini, e il giudizio universale; 7.° l'intercessione di Maometto in questo giudizio, e la salute esclusiva dei soli maomettani; 8.° il compenso dei torti e delle ingiurie che gli uomini si vicenda si sono fatte; 9.° il purgatorio per quelli, le cui buone o cattive azioni si troveranno uguali sulla bilancia; 10.° il salto del ponte acuto che conduce i giusti al Paradiso, e precipita gli empj nell'inferno; 11.° le delizie del Paradiso e che i maomettani fanno consistere principalmente nelle voluttà sensuali; 12.° finalmente il fuoco eterno dell'inferno (Reland *Confess. di fede dei Maomett.*).

Egli è evidente che Maometto non erò questi dommi. Avea ricevuto dai giudei e dagli Arianzi quello dell'unità di Dio; egli la intende com'essi, e nega che Gesù Cristo sia Figliuolo di Dio, perchè secondo esso, Dio non può avere un figliuolo, poichè non ha moglie. La predestinazione assoluta è un errore degli arabi idolatri. Maometto stesso era stato idolatra: questo dogma distrugge la libertà dell'uomo e la Dio autore del peccato. Le sciocchezze dei precetti del ponte acuto, delle opere, del compenso dei torti, dei piaceri sensuali del paradiso, sono espressioni metaforiche di antichi scrittori, che Maometto prese letteralmente. La distruzione degli Angeli e degli uomini, e la loro risurrezione, non sono altro che un capriccio; questo è il dogma della futura risurrezione mal intesa e male spiegato da un ignorante.

Non si deve credere che questi punti di dottrina buoni o cattivi sieno chiaramente esposti nell'Alcorano; essi sono confusi in una farragine di errori, di favole, di poeuità e di uscenità, la maggior parte delle quali sono cavate dal Talmud dei giudei, dai Vangeli apocrifi e dalle storie romanzesche, che in ogni tempo furono stimate nell'oriente; ed ogni musulmano è tenuto a credere tutti questi assurdi come tante rivelazioni uscite immediatamente dalla bocca dello stesso Dio. Qualora gl' increduli vollero far riguardare il maomettismo come una specie di Deismo, imposero alle persone poco istruite. Vorrebbe qualche delata sottoscrivere la professione di fede di un maomettano? Non v'è sincerità nel presentare soltanto ciò che in questa re-

ligione vi è di meno irritante, e lasciare da una parte il resto; come se Maometto avesse disposto i suoi seguaci dal crederlo. Egli comincia l'Alcorano col dichiarare che questo libro non ammette dubbio, e che saranno terribilmente puniti tutti quelli che non vi prestano fede.

La morale di questo impostore è ancor più cattiva di questi dommi. Essa prescrive colla maggiore severità alcuni riti ed azioni esterne, e sembra che dispensi i suoi seguaci da ogni virtù. Le purificazioni od abluzioni prima delle preghiere, il pellegrinaggio della Mecca, la circumcissione, erano alcuni ai antichi nell'Arabia. Maometto lo conservò e vi aggiunge l'obbligo di pregare cinque volte al giorno; di far limosina ed osservare il digiuno del Ramazan che è di ventinove giorni. In quanto alle virtù interne, come l'amore di Dio e del prossimo, la pietà, la mortificazione dei sensi, l'umiltà e la gratitudine verso Dio, la confidenza nella di lui bontà, la penitenza ec. non se ne parla nell'Alcorano; il musulmano crede fermamente che senza l'osservanza scrupolosa e circostanziata del cerimoniale, non basterebbero il cuore più puro, la fede più sincera, la carità più ardente per renderlo grato a Dio; ma che il pellegrinaggio alla Mecca, o l'atto di bere dell'acqua, in cui tuffassi la veste vecchia del Profeta, cancellano tutti i delitti (v. *Osserv. sulla relig. e leggi dei Turchi e. 2.*).

In vece di fare stima della castità, Maometto permette tutto ciò che le è opposto, la poligamia, il commercio dei padroni colle schiave, la più materiale impudicizia tra i mariti e le mogli, la libertà di far divorzio e cambiare moglie quante volte si vuole. Non provide con alcuna legge al trattamento degli schiavi, né condanna il barbaro costume di fare degli eunuchi. Permette la vendetta, la pena del taglione, l'ipostasi sforzata, lo spergiuro trattandosi di religione; egli decide che la idolatria è il solo delitto che possa escludere un musulmano dalla eterna felicità.

Gl'increduli dovettero spogliarsi di ogni pudore, per dire arditamente che il maomettismo è meno imparo del cristianesimo. Qualora vollero giustificare la poligamia e il divorzio, perchè Mosè li permise, doveano ricordarsi che questo legislatore vi avea posto delle restrizioni, e che Maometto non ne ha posto alcuna. La legge giudea non permetteva lo sposare delle straniere, non autorizzava il divorzio se non in caso d'infedeltà di una moglie, non approvava il commercio dei padroni colle schiave. Le altre leggi giudaiche erano imposte ad una sola nazione: Maometto volle che le sue fossero date ad ogni popolo.

Ma che diranno i nostri filosofi tolleranti della legge imposta da questo fanatico ai suoi seguaci? *Combatete contro gl' infedeli, finchè ogni falsa religione sia sterminata: fateli morire, non li risparmiate, e quando li avrete indolentiti a forza di strage, riducete il resto in schiavitù, e distruggetei coi tributi* (Alcorano e. 8, v. 42; 59; ec. 3, v. 50; e. 7, v. 4). Agli occhi dei musulmani non vi è legge più sacra di questa; e si credono obbligati in coscienza a dotare tutti quelli che considerano come infedeli, i cristiani, i giudei, gl' Indiani; ad essi è permessa ogni ingiustizia, l'estorsione, gl' insulti, le violenze, e anzi a questo proposito loro sono comandate: questa è una delle prime lezioni che loro si dà nella infanzia. Che se l'oro non avesse la virtù di ammansare questi ent feroci sarebbe impossibile a chiunque non è della loro religione il vivere tra essi (*Osserv. sulla religione e leggi dei Turchi e. 2, p. 24, e seg.*). Pare ai giorni nostri si ebbe il coraggio di scrivere e ripetere cento volte, che i turchi sono meno intolleranti dei cristiani!

Dunque come maometto poté riuscire? Con quali mezzi guadagnò dei seguaci? Egli è lo stesso come se si chiedesse con quali mezzi un fanatico malizioso, furbo, violento, armato abbia potuto soggiogare degli uomini ignoranti e viziosi.

Da prima guadagnò le loro donne e parenti coll'ambizione e speranza di acquistare la superiorità sulle altre tribù arabe; riconoscere la di lui pretesa qualità di profeta, era lo stesso che accettarlo per sovrano padrone. Costretto a fuggirsene dalla Mecca in età di cinquanta tre anni, rifuggissi nella città di Medina dove aver avuto il giuramento da settantacinque dei principali abitanti che s' impegnarono a difenderlo, e che gli mantennero la parola. Da questo momento sino alla sua morte stette sempre colle armi alle mani; questi dieci anni non altro furono che una serie di battaglie contro gli arabi idolatri e contro i giudei, o piuttosto fu un continuo assassinio, che si accrebbe dopo la sua morte. I suoi successori divennero sovrani dell' Arabia col nome di *Califfi*, e già si sa di quanto sieno capaci gli arabi, quando sono stimolati dall' amore della preda sempre dominante in questa nazione (v. la *Vita di Maometto del Marracci; la Stor. Univ. degli Inglesi, t. 15. in-4°*).

Non fanno più stupire le loro vittorie, quando sappiamo in quale stato allora fosse l' Oriente. Gli imperatori di Costantinopoli assai meno indeboliti, conservarono soltanto un' ombra di autorità nelle provincie: l' Asia era per la maggior parte popolata dalla feccia delle nazioni; non erano più né romani, né greci, ma un mescolamento di ogni sorta di barbari, traci, ilirici, isauri, armeni, persiani, sciti, sarmati, bulgari, russi; nessuno di questi popoli poteva avere grande attaccamento al governo, né alla religione. Il cristianesimo era diviso in molte sette che si detestavano. Gli Ariani, i Nestoriani, gli Eutichiani o Giacobiti, tutti divisi tra loro, si anivano nel volere la rovina del cattolicismo, e i giudei abborrivano meno i maomettani circoscisi che i cristiani.

I Califfi resi padroni dell' Arabia soggiogarono l' Egitto per tradimento dei Copti Antichiani, ma i contenti degli imperatori; questi scismatici sperarono una miglior sorte sotto l' impero dei maomettani che non sotto il dominio dei greci. Furono però stranamente ingannati, poiché insensibilmente furono oppressi dagli arabi, e quasi ridotti al nulla. I conquistatori dell' Egitto non d' altro abbisognavano che di fare delle scorrerie per assoggettare le coste dell' Africa; furono tosto chiamati nelle Spagne dai figli di un re goato, ribellatisi contro il loro padre e dal conte Giuliano che era disgustato del suo re.

Da questo momento i maomettani infestarono il mediterraneo colle flotte dei pirati; successivamente usurparono a forza la Sardegna, la Corsica, la Sicilia, e la Calabria; e nella maggior parte di queste spedizioni furono aiutati dai greci, nemici giurati dei latini. In tutte le capitazioni promissero di lasciare ai popoli l' esercizio libero della religione cristiana; ma essi mantennero la parola soltanto in quei luoghi, dove gli antichi abitanti ebbero molta forza per non esser violentati.

Già i maomettani di Spagna aveano passato i Pirenei, ed avrebbero infestata la Francia, se Carlo Martello sul principio dell' ottavo secolo non li avesse arrestati; e se i principi normanni in Italia nel principio dell' undecimo secolo non fossero stati vittoriosi, avrebbero soggiogato tutta l' Europa e l' avrebbero immersa per sempre nella barbarie. Furono le crociate dei secoli dodicesimo e decimoterzo, e le conquiste dei portoghesi nell' Indie, che levando in questa formidabile potenza la libertà del commercio e delle ricchezze, l' hanno finalmente ridotta al grado di debolezza in cui al presente si trova.

Non è un prodigio che alcuni conquistatori favoriti dalle circostanze, che presentavano l' Alcorano con una mano, e la spada coll' altra, abbiano stabilito il maomettismo in una gran parte del mondo: cercheremmo io vano i paesi dove sia stato portato da missionari.

Il cristianesimo non fece così i suoi progressi. Gesù Cristo e gli apostoli convertirono il mondo non col dare la

morte, ma col soffrirlo, non involando le ricchezze, ma rinunciando a quelle, non colla spada, ma colla croce. Tre secoli di persecuzioni sofferte con una invincibile pazienza, disarmarono finalmente i nemici del Vangelo; ma i martiri che i maomettani condannarono a morte non poterono ammansare la loro ferocia; quella dei barbari del nord odette poco a poco alle istruzioni caritatevoli del missionario: ma quella dei mussulmani da più di mille anni è ancora la stessa.

Quasi anche non si sapesse d' altro, sarebbe facile conoscere i terribili effetti prodotti dal maomettismo ovunque si è stabilito. Qui specialmente gli increduli avrebbero dovuto fare il parallelo tra questa funesta religione e il cristianesimo; ma non si diedero pensiero di tentar lo perchè la loro confusione sarebbe stata troppo sensibile e manifesta.

La corruzione delle due sessi, l' avvilimento e la cattività delle donne, la necessità di rinserrire e farle custodire dagli eunuchi, la moltiplicazione della schiavitù, la ignoranza universale ed incurabile, il dispotismo dei sovrani, la soggezione dei popoli, la spopolazione delle più belle regioni dell' universo, l' odio scambievolmente e l' antipatia delle nazioni, questo è ciò che costantemente porse il maomettismo e continua a porre ovunque domina. Questa sola religione fece privare tutti uomini che tutte le altre unie.

I seguaci di esso hanno il cuore talmente guasto, che non credono che un uomo ed una donna possano l' un l' altro riminarsi senza pensare al peccato, né trovarsi soli insieme senza abbandonarsi all' impudicizia. Qualora nell' Asia fioriva il cristianesimo i mariti si fidavano sulla virtù delle loro mogli; vi regnava a un di presso la stessa libertà, che fra noi, né per questo i costumi erano più cattivi. Quei che scrissero che io generale le donne turche sempre rinchiuso sono di costumi purissimi, furono mal informati; leggenda le *Osservazioni sulla religione, sulle leggi e governo dei Turchi* (2.ª p. pag. 7-84) vedrassi di che sieno capaci. Dunque non è il clima, ma la religione che li corrompe. Le donne nella Etopia cristiana non sono chiuse, e non però sono accusate di cattivi costumi. Era lo stesso sulle coste dell' Africa, quando vi era stabilito il cristianesimo.

I maomettani persuasi della predestinazione assoluta, e di un severo destino, non prendono alcuna precauzione per conservare la salubrità dell' aria e prevenire il contagio, essi senza riguardo si vestono cogli abiti di un appestato; lasciano putrefare sulle strade i cadaveri degli animali, ec. Questa stupidità infangarlaggiene rese l' Egitto la sede continua della peste, la mantiene abitualmente nell' Asia, di frequente la fa ripullulare sulle coste dell' Africa, e più di una volta la comunicò a tutta l' Europa.

Uno dei più violenti nemici che nel passato secolo abbia avuto il cristianesimo, è costretto ad accordare che se non si fossero arrestati i progressi del fanatismo dei mussulmani, chi sa che cosa sarebbe stato della libertà del mondo intero. «Sotto il giogo dice egli, di una religione che rende sacra la tirannia, piantando il trono sull' altare, che sembra imporre silenzio all' ambizione permettendo la voluttà, che favorisce la infangarlaggiene naturale proibendo le operazioni dello spirito, non v' è speranza di grandi rivoluzioni; la schiavitù è stabilita per sempre... Montesquieu dopo aver fatto le stesse osservazioni aggiunge: «La religione maomettana, la quale non d' altro parla che di spada, agisce ancora sugli uomini con quello spirito distruttore che l' ha fondata» (*Spirito delle leggi* l. 24. c. 4). Bayle dando peso alle massime di tolleranza che Maometto da principio avea stabilite, passa sotto silenzio la legge di perseguitare che di poi impose ai suoi seguaci. Dopo aver parlato delle convenzioni che hanno fatte sempre coi cristiani di loro permettere la libertà di religione è costretto

ad accordare che fanno loro sempre un'occulta persecuzione che sovente è insopportabile (*Pensieri sulle Comete* cap. 244). L'Autore inglese delle *Osservazioni sulla religione, leggi e governo dei Turchi*, fa la stessa confessione e M. Guys nel suo *Viaggio Letterario della Grecia* lo conferma. Questi nitimi, testimoni oculari dei fatti meritano più fede di quelli che niente hanno veduto, e che studiano soltanto d'ingannar i lettori.

Il Barone de Toti, nelle sue memorie pubblicate l'anno 1784 descrisse il disordine che regna nel serraglio della Turchia, l'enorme corruzione de' due sessi, che è un effetto della poligamia, lo sregolamento de' costumi, il dispregio delle leggi, il dispotismo del governo, la stupidità degli uomini, che il maomettismo introdusse ovunque domina. Il *Ramandan* che è la quaresima de' turchi, è assai rigoroso, soltanto pel popolo, presso le persone comode la mollezza si addormenta tra le braccia della ipocrisia, né si sveglia che per abbandonarsi al piacere dell'amata. Un giovanoturco che avea assassinato suo padre, fu liberato dal supplizio con una somma di danaro, quantunque lo di lui condannò fosse pronunziata. I fratelli del Sultano sono rinchiusi nel Serraglio, e gli si concedono delle donne; ma se hanno figliuoli, sono uccisi. Le di lui figlie e sorelle sono maritate coi Visiri e i grandi dell'impero; ma se danno alla luce un figlio maschio, deve esser soffocato nel suo nascere, questa è la legge più pubblica, e la meno tradgedita ec. ec.

M. Volney, nel suo *viaggio in Siria, e in Egitto*, fatto l'anno 1783 e 1785, prova dimostrativamente che il governo dispotico de' turchi, e tutti i flagelli della umana specie che si tira dietro, sono un effetto naturale ed inevitabile della insensata dottrina dell'Alcorano (t. 2. c. 40. p. 452. e seg.).

Affettano di dire che i maomettani non disputano sulla religione, che sono troppo ignoranti per farlo; che credono tutta sulla parola del loro profeta; tuttavia vi sono tra essi diverse Sette. Oltre quelle di Ali e di Omar che rendono i turchi e i persiani nemici irreconciliabili, il principe Gaemtemir conta fra essi dodici Sette eretiche, altri ne fanno contare a settantadue o più, e Milady Montagne nelle sue *Lettere* ci fa fede della scambievole loro avversione.

Gl' increduli ci vogliono persuadere che il maomettismo sia una religione di Deisti, possono quindi convincersi dei salutari effetti che il Deismo produce nel mondo. Se anche fra i maomettani trovassi delle virtù morali, questo vengono dal loro temperamento, e non dallo spirito, della loro religione, che sembra essere stata fatta a bella posta per distruggere sino il più piccolo germe di virtù.

Ma dicono i nostri avversari, non si tratta di sapere se il cristianesimo sia vero, e se il maomettismo sia falso; se il primo sia fondato su prove sode, e il secondo su frivoli ragioni; trattasi di vedere se un maomettano sia in istato di conoscere questa differenza, e comprendere la falsità delle pretese prove di sua religione; se ragionando nella stessa maniera un turco non abbia egual diritto di presumere la verità di sua credenza, come lo ha un cristiano di sostenere la divinità della sua; in una parola, se le prove di una non debbano fare tanta impressione sullo spirito di un ignorante come le prove dell'altro.

Rispondiamo che l'ignoranza è un vizio, che ovunque si trova, deve produrre su tutti gli uomini lo stesso effetto, che è l'errore; che se non lo produce, ciò è per accidente. Un cristiano ed un turco ignoranti per loro colpa, tutti due sono colpevoli; il primo resiste alle lezioni di sua religione, che gli comanda d'istrarsi, e gliene somministra i mezzi; il secondo deve diffidare della sua, giacchè glielo proibisce: questo è ciò che il buon senso detta ad ogni uomo. Dunque è assurdo mettere in questione su due ignoranti sieno tutti e due esposti ad ingannarsi, o se alcune prove false possano fare tanta

impressione sull'animo loro come le prove vere: è chiaro che il più stupido de' due sarà più scusabile.

Lasciamo da parte l'ignoranza e la stupidità, e parliamo di un uomo ragionevole che cerca d'istrarsi. Un turco dalla sua infanzia intende che i dottori mussulmani attribuiscono mille prodigi a Maometto, vantano specialmente il mirabile dei successi di lui, e dicono che ciascun versetto dell'Alcorano è un miracolo ecc. Se egli ha buon senso, deve domandare chi abbia veduti i miracoli del profeta, esaminare per quei mezzi vi sia riuscito, finalmente leggere almeno l'Alcorano. Che cosa deve pensare quando vedrà che lo stesso Maometto si dichiara che non venne per fare miracoli, che sarebbero inutili ecc.; quando troverà che nessuno li vide, che nessun testimonio ebbe coraggio di dire, *io era presente*; quando saprà che il maomettismo si è stabilito colle guerre e vittorie sanguinose? Se dopo questo esame, crede ancora ai miracoli di Maometto, sarà forse ancora innocente ed invincibile il di lui errore? E se non fa questo facilissimo esame, a chi mai si può attendere? Aggiungiamo gli assurdi, i delitti, le favole di cui è pieno questo libro, e giurichiamo se gli si possa prestar fede senza avere l'animo travolto.

Si dirà che questi assurdi che ci provocano non fanno la stessa impressione sopra un turco abituato a rispettarli sin dall'infanzia. Ma questo rispetto d'affezione, puramente macchinale e non ragionato, non può servire di scusa alla prevenzione ed all'errore. Quando si fosse ostinato a sostenere il contrario, ne seguirebbe soltanto che l'ignoranza e l'errore di un maomettano possano essere moralmente invincibili, e ciò niente proverebbe.

Non ci prenderemo la briga di confutare questa disposizione di un turco col risultato d'if'esame che può fare un Cristiano dei miracoli di Gesù Cristo, e degli altri motivi di credibilità del cristianesimo; già ne parliamo altrove.

Per avere una giusta idea di Maometto, del suo libro, della sua religione, non bisogna fidarsi della vita di questo personaggio fatta dal conedio di Bouhainvillers; egli avea copiato senza discernimento gli autori arabi, e pare che abbia scritto solo per insultare al cristianesimo; il Conte di Bonneval, quantunque apostata, aveva osservato in questa opera molti difetti essenziali (v. il *Viaggio letterario della Grecia* di M. Guys t. 4. p. 478): la prefazione posta da Sale in principio della sua traduzione inglese dell'Alcorano, e che da Dacier fu stampata in francese colla versione di questo stesso libro, non merita più fede di quella di Bouhainvillers. Questo autore inglese che sembrò desta, dissimulò i passi dell'Alcorano che più offendono; fece un parallelo fallacissimo delle leggi di Maometto con quelle dei giudei; fu molto bene confutato dagli autori della Storia generale (t. 45 in-4.). Quello dei *Saggi sulla storia generale, e delle Quest. sull'Enciclopedia* ha copiato Sale e Bouhainvillers; ma colla solita sua infedeltà volle dipingere Maometto come un eroe, e poi è stato copiato dal compilatore dell'articolo Maometto dell'antica enciclopedia, e né Fano, né l'altro si curarono di salvare neppure la verisimiglianza. Finalmente sembraci che il dotto accademico, il quale fece il parallelo tra Zoroastro, Confucio, e Maometto, non abbia parlato di quest'ultimo con molta sincerità.

La Vita di Maometto del Carguier, e quella che scrisse Marracci sono assai più fedeli; questo ultimo fece una confutazione completa e sodissima dell'Alcorano: *Alcorani textus universus ecc. Patavii 1698 in-fol.* Niente egli non ascrive senza provarlo coi testi formai di questo libro e colla testimonianza degli autori arabi; egli per quarant'anni aveva studiato la loro lingua. Si possono leggere anche con sicurezza le Memorie dell'Accad. delle Iseriazioni (t. 32 in-4. e t. 38 in-12 p. 459): le Osservazioni sulla religione, leggi e governo dei turchi; le Memorie del Barone

de Toti sopra i turchi, i tartari e gli egizj; il Viaggio di M. di Volmey ecc.

In quanto ai fabbriccioli fatti dagli incredali che professavano il deismo, e volevano mostrarlo che il maomettismo ha le stesse prove del cristianesimo, che i difensori di tutte due queste religioni ragionano in egual modo, sono produzioni troppo vili perchè meritino di essere citate. Oltre il cattivo uomo che vi regna, vi si scorge in ogni parte la mala fede. Vi si suppone in primo luogo che le sole prove o i soli motivi di credibilità del cristianesimo sieno le profezie e i miracoli di Gesù Cristo e degli apostoli. Abbiamo mostrato il contrario all'articolo CRISTIANESIMO, dove esponemmo in compendio le altre prove, di cui molte sono adattate alla capacità dei cristiani meno istruiti.

Suppongono gli stessi scrittori che un semplice fedele non possa avere altra prova dei miracoli di Gesù Cristo e degli apostoli, se non la tradizione che esiste tra i cristiani, e la presunzione che hanno della sincerità dei testimoni che li riferiscono; che egli dunque è nello stesso caso di un musulmano per rapporto ai pretesi miracoli di Maometto. Ciò nondimeno la differenza è palpabile. Quel di Maometto sono assurdi e indegni di Dio, basta un poco di buon senso per conoscerli; non è lo stesso di quel di Gesù Cristo e degli apostoli. Questi sono talmente incorporati al cristianesimo, che questo non può sussistere senza di essi, ed invece il maomettismo è assolutamente indipendente dai miracoli di Maometto; per guisa che i dottori musulmani non appoggiano su questi la verità della loro religione, nè potrebbero farlo senza contraddire l'Alcorano. I miracoli di Gesù Cristo e degli apostoli sono confessati dai nemici del cristianesimo, senza eccettuare lo stesso Maometto; quelli di Maometto non solo non sono confessati dai seguaci delle altre religioni, ma gli stessi maomettanti più sensati li negano.

La terza supposizione dei Deisti è, che una prova perchè sia solida deve esser in uguale modo portata dai dotti e dagli ignoranti, di quei che ebbero una buona o mala educazione. Questo è un assurdo. Egli è evidente che un ignorante non può avere tante prove della esistenza di Dio e della religione naturale come un filosofo, molti increduli sostengono anzi che un selvaggio non può averne alcuna. Noi non siamo nella stessa opinione; ma se un fanciullo sin dal suo nascere fosse stato allevato nei principi dell'ateismo, ed informato di tutti i sofismi degli atei siamo ben certi che le prove della esistenza di Dio e della religione naturale farebbero su di esso molta impressione? Non videro i Deisti che la loro pretensione cade pure direttamente sulla religione naturale come sulla religione rivelata.

In quarto luogo, suppongono essi che la certezza che abbiamo della santità della nostra religione e dei salutari effetti che opera, possa essere benissimo un entusiasmo ed un effetto di educazione, come la prevenzione che un turco concepi in favore della sua. Ma se il sentimento interno, il senso comune, e il testimonio della coscienza, niente provano, quale mezzo resta agli uomini per distinguere la verità dall'errore? Ecco stabilito il Pirronismo. Che risponderà un Deista agli Atei, quando gli asseriranno che la fiducia di lui alle prove della esistenza di Dio e della religione naturale è un puro entusiasmo, ed un puro effetto della educazione?

Qualora alcuni scrittori sono tanto ciechi per non vedere queste conseguenze; non meritano di essere confutati. Le riflessioni che facciamo servono non meno contro gli Atei che contro i Deisti.

Quando i moderni nostri increduli non avessero altra ignoranza da rinfacciarsi che di aver voluto fare l'apologia del maomettismo, ed aver avuto il coraggio di paragonarlo al cristianesimo, ciò sarebbe sufficiente per coprirli di obbrobrio agli occhi di ogni uomo sensato ed istruito.

MAOMETTO (v. MAOMETTISMO).

ENC. DELL'ECCLÉS. TOM. II.

MAOZIM, o MOASIM.— Termine ebraico o caldeo che si trova nel libro di Daniele (c. 11, v. 38, 39). Il profeta parlando di un re d'ice, che *Onorerà nel suo luogo il Dio Maozim, Dio ignoto ai suoi padri; che gli offrirà dell'oro, dell'argento, delle pietre, delle cose preziose; fabbricherà dei luoghi forti per Maozim, appresso del Dio straniero che conobbe.*

Gl'interpreti convengono che il re di cui parla Daniele sia Antioco Epifane, il quale viene indicato in questa profezia con tratti tanto evidenti, che non si può non ravvisare. Daniele predice le persecuzioni che questo re di Siria esercitò contro i giudei, e gli sforzi che fece per abolire nella Giudea il culto del vero Dio; Diodoro di Sicilia, ed altri storici profani ne fecero menzione.

Ma qual è questo Dio Maozim che Antioco doveva onorare? Convengono tutti gl'interpreti, che secondo il senso letterale del termine, sia il *Dio delle forze*. Quindi alcuni pensarono che fosse Marte, Dio della guerra; altri intesero Giove Olimpico; ma questi due Dei non erano ignoti agli avi di Antioco. Molti dissero che fosse il vero Dio, cui Antioco fu costretto rendere omaggio prima di morire; ma questo re non fece obblazioni al vero Dio, non gli fece fabbricare alcune fortezze. Altri giudicarono con più probabilità, che il *Dio delle forze* fosse la città di Roma, o la potenza romana, eretta dai romani in divinità, il cui nome in greco significa *forza*. Questa divinità era stata ignota agli antenati di Antioco; e qualora questo re fu costretto a piegarsi sotto la potenza romana, non si può dubitare che non abbia onorato le aquile romane, e le insegne che i romani portavano alla testa delle loro armate con queste parole: *S. P. Q. R. Senatus Populusque Romanus*. Che Antioco abbia fatto delle obblazioni e dei ricchi doni a quelle per fare la sua corte ai romani, che abbia fatto fabbricare delle fortezze, dove furono poste queste insegne ed onorate colla divinità di Roma, in ciò niente vi è che sorprenda, niente d'incredibile, nè di molto oscuro.

Alcuni interpreti applicarono questa profezia all'Anticristo; sembra però che questo non sia il senso letterale. Molti protestanti pensarono bene di farne l'applicazione al papa, che descrivevano come l'Anticristo, e intendere pel culto del Dio Maozim, il culto della Eucaristia, o quello dei Santi, che dicono, furono stabiliti dai papi. M. Bousset ebbe la pazienza di confutare questi assurdi, difesi seriamente da Juriu, e di cui al presente arrossiscono i protestanti sensati (v. *Stor. delle Varias*. l. 83, §. 18, e seg.). La sciocchezza di alcuni fanatici non è un sufficiente argomento per provare che le profezie sono oscure, e che vi si può trovare tutto ciò che si vuole.

I rabbini malgrado la loro affettazione di sottigliezza sopra ogni cosa, non dubitarono mai che in profezia di Daniele non indicasse Antioco. Quand'anche fosse stata oscura in se stessa, fu bastevolmente spiegata dall'esito. In generale, le profezie non erano oscure per quei cui erano dirette, che parlavano la stessa lingua dei profeti, che avevano avuto le stesse idee. Se dopo duemila anni fossero divenute più oscure per noi, niente seguirebbe contro la ispirazione dei profeti.

MARAN-ATHA.— Parole siriache che significano il Signore venne, o il Signore verrà. S. Paolo (1. Cor. c. 17, v. 23) dice: *Se qualcuno non ama il Signore Gesù, sia anatema*, e aggiunge *Maran-atha*, il Signore viene, ec.

Pretendono molti commentatori che questa presso i giudei fosse una formula di anatema o di scomunica, che equivale a *Schamatha* o *Schematha*; che vuol dire il nome del Signore viene, e che S. Paolo ripetesse in siriano ciò che avea detto in greco. Sopra di che furono fatte lunghe dissertazioni.

Bingham (*Orig. Ecclesiast.* l. 7, l. 16, c. 14, §. 16, 17) dubita che questa formula sia stata mai adoperata nella Chiesa cristiana, nè mai si sia comunicato per sempre un

reo senza lasciargli qualche speranza di riconciliazione. Neppure crede che la Chiesa abbia giammai domandato a Dio la morte o la perdizione dei suoi più crudeli persecutori. S. Giovanni Crisostomo (*Hom. 76, in Epist. ad Cor.*) sostiene che il caso di trattare con eccessiva crudeltà gli eretici, i persecutori e gli altri nemici della Chiesa sia rarissimo, perchè Dio non l'abbandonerà mai interamente alla loro seduzione, né ai loro furori.

Non ci pare che sia necessario entrare in questa disputa, perchè il testo di S. Paolo può avere benissimo un altro senso. Ecco come lo intendono molti interpreti. *Se qualcuno non ama il Signore Gesù, vale a dire, se qualcuno dimostra dell'avversione contro di lui, e gli pronunzia contro delle maledizioni, come fanno i giudei increduli, sia anatema; il Signore viene, o il Signore verrà a prendere vendetta di questa impietà.* Dunque questa è una minaccia, e non una imprecazione (v. Selden, *De synedriis* lib. 1, c. 8. Ligfoot, *Dissert. sing. de Maran-Atha.* Calmet, *Diz. della Bibbia*).

Quando la Chiesa cristiana prega pei suoi persecutori e nemici, non chiede a Dio che li perda per sempre o li condanni, ma che li converta, o con esemplari castighi, o con altre grazie efficaci (v. IMPRECAGIONE). Ma ella ricevette da Dio la potestà di scomunicarli, o di escluderli interamente dalla società dei fedeli, finchè sieno rientrati in se stessi, che abbiano riparato lo scandalo che diedero (v. SCOMUNICA).

MARCA (PIETRO DE). — Discendente da una famiglia di origine spagnuola, fu uno dei più celebri prelati della Chiesa gallicana, nel secolo XVII. Egli nacque a Gand, castello di Bearn, distante quattro miglia dalla città di Pau, il 24 gennaio 1584, da una famiglia nobile ed illustre di quella provincia. Studiò le umanità ad Auch, e la legge a Tolosa. Di ritorno nel suo paese, frequentò il tribunale con molto successo, e fu nominato consigliere del consiglio sovrano di Pau, l' a. 1615. Sei anni dopo ebbe la carica di presidente al parlamento della stessa città. Ammogliossi; ma restato ben presto vedovo, cioè nell'aprile 1651, Brunone Ruade, che da certissimo era stato fatto vescovo di Conserans, essendosi dimesso dal vescovado in di lui favore l' a. 1642, Pietro de Marca ottenne le bolle pel vescovado medesimo solamente nel 1684, per le difficoltà che con molte ragioni aveva la corte di Roma, a cagione del suo libro intitolato: *Concordia del sacerdozio e dell'impero*. Fu nominato arcivescovo di Tolosa il 27 di maggio 1655, ed installato nel mese di marzo del 1655. Il re, che aveva bisogno dei suoi lumi nel suo consiglio, lo creò ministro di stato l' a. 1658; ed il cardinale di Retz, essendosi dimesso dall'arcivescovato di Parigi, nel mese di febbraio 1652, il re nominòvi pure il de Marca; ma quella sede restò ben presto vacante essendo il de Marca morto il 29 di giugno 1662, tre giorni dopo aver ricevute le sue bolle di traslazione dall'arcivescovato di Tolosa a quello di Parigi.

La principale opera del de Marca è il suo libro della *Concordia del sacerdozio e dell'impero*, in otto libri, di cui la terza edizione pubblicata nel 1704 dal Baluzio, è più corretta e più ampia delle precedenti. Lo scopo di quest'opera è di provare contro l'autore del libello intitolato: *Optatus Gallus*, che le libertà della Chiesa gallicana bene spiegate, sono ben lontane dal cagionare della discordia fra quelle due potestà: ma sono invece i veri mezzi per mantenere fra loro la pace e la concordia, giacchè ciò che dà motivo il più delle volte alle maggiori discordie tra gli uomini, è l'ignoranza dei limiti della loro potestà. Si propone in seguito di dimostrare tre cose: la prima, che il principale fondamento delle libertà della Chiesa gallicana è di riconoscere l'autorità della Santa Sede Apostolica, e di concederle tutto ciò che le è dovuto. La seconda, che l'uso della potestà dei papi fu sempre temperato dai papi medesimi relativamente alle Chiese di

Francia; e ciò in maniera che i diritti del regno e della Chiesa non ne ricevessero alcun detrimento; nel che convennero sempre anche i principi dal canto loro. La terza, che la Francia ha religiosamente osservato queste massime; di modo che la Santa Sede non le può fare alcun rimprovero, giacchè essa ha sempre considerata la cattedra di S. Pietro, come il centro della comunione ecclesiastica, ed il papa come il capo di tutta la Chiesa. Il secondo libro è sul fondamento delle libertà della Chiesa gallicana, che è l'autorità sovrana del principe. In questo libro vuol egli dimostrare che fino dal tempo di Clodoveo la religione e l'impero, gli ecclesiastici ed i laici furono sempre riuniti in una stessa repubblica cristiana, sotto due sovrani, uno dei quali presiede alle cose spirituali, e l'altro alle secolari. Appartiene ai vescovi di conoscere le cose spirituali, ed al principe le secolari e temporali. Questa distinzione è fondata sulle testimonianze formali dei Padri e dei pontefici raccolte dall'autore. I principi sono i protettori della Chiesa; e benchè non possano fare delle leggi ecclesiastiche, possono ciò non ostante, dice l'autore, e devono farne per l'esecuzione dei canoni, pel mantenimento della religione, per la pace della Chiesa e dello Stato. L'argomento del terzo libro è di sapere ciò che si intenda ed in che consistano le libertà della Chiesa gallicana. L'autore le fa consistere non solamente nell'osservanza degli antichi canoni, ma altresì in quella del diritto canonico tratto dai canoni e dalle decretali, e per conseguenza nell'uso legittimo dell'antico e del nuovo diritto. Pretende che la questione dell'autorità del concilio ecumenico superiore a quella del papa, non fa nulla in quanto all'uso delle libertà della Chiesa gallicana; e che, quand'anche il papa fosse superiore al concilio, i francesi sarebbero sempre in diritto di mantenere le loro antiche costumanze; perchè il papa non può fare delle nuove leggi, senza un'evidente utilità, né accordare dei privilegi personali o perpetui senza ragione, e perchè altresì vi è il diritto di domandargli l'esecuzione dei canoni, in forza della promessa che i papi fecero di non derogare in nulla ai canoni dei concili, ai decreti dei loro predecessori ed alle costumanze antiche. Il quarto libro è sull'esecuzione delle leggi fatte pel mantenimento della disciplina ecclesiastica. In esso il de Marca tratta ampiamente delle appellazioni contro i giudici ecclesiastici, che oltrepassarono i limiti della loro giurisdizione: fa risalire l'origine di tali appellazioni fino ai tempi, in cui la Chiesa incominciò ad avere dei principi cristiani, e della quale furono stabilite le fondamenta nella protezione medesima che i principi cristiani sono obbligati di dare all'esecuzione delle leggi ed al mantenimento della disciplina ecclesiastica. Il quinto libro riguarda i legati od i deputati, dei quali spiega le specie differenti, le funzioni ed i diritti. Il sesto libro tratta dell'autorità dei concili provinciali e nazionali in ciò che concerne i vescovi ed i giudizii delle cause ecclesiastiche. Il settimo libro riguarda la deposizione dei vescovi che apparteneva altrevolte al metropolitano ed al concilio della provincia, il di cui giudizio era supremo. Nel libro ottavo trattasi del diritto di regalìa, delle elezioni canoniche, delle investiture e del giuramento di fedeltà. In quanto alle elezioni dei vescovi, il de Marca pretende che appartenessero ai metropolitani ed ai vescovi della provincia, che radunavansi nella chiesa vacante, e sceglievano un soggetto in presenza del clero e del popolo, che avevano la libertà d'approvare, o di disapprovare l'elezione. E in questo modo, che concilia egli due sentimenti opposti; uno che il popolo non aveva parte alle elezioni dei vescovi, e l'altro che queste elezioni appartenevano al popolo della Chiesa vacante.

Le altre opere del de Marca sono: 4.° Storia di Bearn, ecc.; Parigi, 1640, in fol. — 2.° *Libellus quo editionis librorum de concordia sacerdotii et imperii consilium et expo-*

nit, opus apostolicae sedis censura submittit, ecc.; Barcellona, 1646, in-4.° — 5.° *Vigili papae epistola decretalis pro confirmatione quinta synodi aemaceniae*, colla lettera del patriarca Eutichio a Vigilio e colla risposta di Vigilio ad Eutichio; gli anatemi del quinto concilio generale, ed una dissertazione sulla condotta di Vigilio, relativamente all'affare dei tre capitoli. — 4.° *Dissertatio de primatu Lugdunensi et caeteris primitivis*; a Parigi nel 1644 in-8.° — 5.° *Epistolae ad Henric. Valentium de tempore quo primus in Gallia suscepta est Christi fides*; Parigi, nel 1658, in-8.° Il de Marca pretende che la fede fu predicata nelle Gallie fino dal tempo stesso degli apostoli. — 6.° *Storia della Madonna di Bètrou nel Bearrose*; Barcellona, 1648, in-8.° — 7.° Relazione di ciò che succedette dopo il 1635 nelle adunanze dei vescovi, in ordine alle cinque proposizioni; Parigi, 1637, in-4.° — 8.° Memoria per servire al giudizio dell'istanza generale della regalìa, nel secondo volume delle Memorie del ciero raccolte dal signor Gentil. — 9.° Lettera sul libro di Bertram, riguardante l'Eucaristia, in principio del secondo tomo delle Spicilegio del padre d'Achery. Il de Marca attribuisce questo libro a Giovanni Scoto Erigene. — 10.° *Marca hispanica*, che contiene una descrizione geografica ed istorica della Catalogna, del Roussillon e delle frontiere. — 11.° Una raccolta stampata a Parigi nel 1668, in-4.° che contiene quattro trattati latini, 1.° sul sacramento dell'Eucaristia, col parere di Teodoro sullo stesso sacramento; 2.° una dissertazione sul sacrificio della Messa; 3.° una dissertazione sul patriarcato di Costantinopoli; 4.° un breve scritto sull'origine del cielo, con tre trattati francesi: il primo, sull'Eucaristia; il secondo, sulla penitenza; il terzo, sul matrimonio. Finalmente il Baluzio stampò, nell'an. 1681, in un volume in-8.° a Parigi, diversi altri opuscoli latini del de Marca; cioè, sulla genealogia di Gesù Cristo; sul magi; sulla primizia di S. Pietro; sulla differenza degli ecclesiastici e dei laici di diritto divino; sul tempo del sinodo di Sirmich, sulla lettera sinodica di un concilio d'Illiria; sul quinto canone del concilio di Costantinopoli, dell'a. 361; sulle antiche collezioni dei canonici; sulla spiegazione del capitolo *Clericus*; sulla patria di Vigilanzio; sull'origine e sul progresso del culto della Beata Vergine di Monserrato; sull'origine del monastero della Echelle-Dieu, nella diocesi di Tarbes; sulla casa delle reliquie di S. Giovanni Battista, che era nella chiesa dei domenicani di Perpignano; contro le satire; sulla spiegazione del decimosesto canone del concilio d'Ancira; quale è il vero sacerdoti? sull'ordinazione dei sacerdoti; un discorso pronunziato a Barcellona il 15 luglio 1644, per esortare i superiori degli ordini religiosi a predicare ed a pregare pel re cristianissimo. Il de Marca distinguevasi in ogni genere di studi: era gran politico, buon giureconsulto, dotto teologo, abile critico, ed univa ad una profonda erudizione un bellissimo genio ed una facilità ammirabile di svolgere le cose come voleva. Trovansi nelle sue opere molte cose curiose e scelte. Egli imitò lo stile delle leggi civili che conosceva benissimo, e scrive come un buon giureconsulto (v. L'abbate Fayet, *Vita del de Marca*, in principio della raccolta dei quattro trattati latini dello stesso autore, stampata a Parigi nel 1668, in-4.° Dupin, *Bibliot. eccles. del secolo XVII*, part. 2, pag. 1. Riccardo Simon, *Critica di Dupin*, tom. 2, p. 301).

MARCELLIANI. — Eretici del secolo IV. attaccati alla dottrina di Marcello vescovo di Ancira, accusato di riprodurre gli errori di Sabello, cioè di non distinguere sufficientemente le tre persone della SS. Trinità, e riguardarle soltanto con tre denominazioni di una sola e stessa persona divina.

Non vi è alcun personaggio dell'antichità, sulla cui dottrina sieno state più divise le opinioni, che su quella di questo vescovo. Siccome avea assistito al primo concilio

Niceno, che avea sottoscritto la condanna di Arlo, ed avea anche scritto un libro contro i difensori di questo eretico, niente omissero per deformare i sentimenti di Marcello, ed oscurare la riputazione di lui. Lo condannarono in molte delle loro radunanze, lo deposero, lo fecero scacciare dalla sua sede, e vi misero in luogo di lui uno di essi. Eusebio di Cesarea nel cinque libri che scrisse contro questo vescovo, mostra molta passione e malignità; e in questa stessa opera manifesta l'arianismo che covava nel cuore.

Indarno Marcello si giustificò in un concilio di Roma, alla presenza del papa Giulio l'a. 341, e nel concilio Sardicense l'an. 347, pretendesi che dopo questa epoca avesse meno pesato le sue espressioni, e palesato meglio i suoi veri sentimenti. Tra i più gran personaggi del quarto e quinto secolo, altri furono in favore, altri contro di esso, sembrò che lo stesso S. Atanasio, cui era stato molto attaccato, e che per lungo tempo aveva vissuto in comunione con esso, s'insensò in seguito ritirato, ed abbiasi lasciato persuadere dagli accusatori di Marcello.

Quel che si può dire è questo, che nel fermento in cui allora erano tutti gli animi, e conoscim l'oscurità dei misteri su cui si questionava, era difficilissimo ad un teologo l'esprimersi in un modo assai corretto per non cadere nelle accuse di un partito o dell'altro. Se con tutta chiarezza non fu provato che il parlare di Marcello fosse eretico, almeno si ha persuasione che i suoi discepoli e partigiani non fossero ortodossi. Fotino che realmente rinnovò l'errore di Sabello, era stato diacono di Marcello ed avea studiato sotto di esso: il traviamento del discepolo non poteva non essere attribuito al maestro. Dunque ora è difficile pronunziare sentenza sulla causa di quest'ultimo. Tillemont, dopo avere riportato e ponderato le testimonianze, non ebbe coraggio di darne giudizio (v. **ROTTINIANI**).

MARCELLIANITI. — Eretici del II. secolo, del quali è fatto cenno nel libro di Origene contro Celso, pag. 372 dell'edizione di Cambridge. Essi seguivano i dogmi di una certa femmina nominata Marcella, ed erano un ramo dei Gnostici.

MARCELLINO (S.). — Papa, che succedette a S. Caio il 22 di dicembre dell'a. 295. Governò la Chiesa cristiana per corso di otto anni, due mesi e ventitre giorni, regnando gli imperatori Diocleziano e Massimiano; ma non si sa cosa alcuna di certo intorno alle sue azioni; giacchè ciò che fu detto del suo peccato e della sua penitenza, come anche del concilio di Sinnessa, non è che una favola inventata da un donatista, o da qualche altro eretico, ed impostore. S. Marcellino morì al 16 di marzo dell'a. 304; la Chiesa l'onora come martire il 26 di aprile. S. Marcello gli succedette, ed è male a proposito che alcuni moderni confusero questi due papi, come se fossero una sola persona, perchè Eusebio, S. Girolamo e S. Prospero fanno menzione soltanto di Marcellino, e perchè gli antichi martirologi, ed nome di S. Girolamo, citano il solo Marcellino. Ma S. Ottato, S. Agostino ed i più dotti critici sono d'avviso di doverli distinguere (v. il padre Papébroc nel padre Agostino, il padre Alessandro, Tillemont, Dupin, *Bibl. eccl. Baillet*, 26 aprile, ecc.).

MARCELLO (S.). — Primo papa di questo nome, succedette a Marcellino il 21 maggio dell'a. 304. Applicossi a ristabilire la disciplina ed emanò molti salutari regolamenti. Ma avendo voluto costringere quelli che avevano ceduto durante la persecuzione a far penitenza del loro fallo, ciò produsse una sedizione per cui fu condannato all'esilio, dove morì secondo alcuni il 16 gennaio dell'a. 310. Altri credono essere dubbio se egli sia morto in esilio, o se sia stato richiamato a Roma. Gli si attribuiscono due epistole derretali che sono supposte, non che alcune ordinanze incerte (v. Tillemont, *Memorie eccl.* tom. 3 Baillet, tom. 1, 16, gennaio).

MARCELLO II. — Nominato dapprima *Marcello Cereino*, fu uno dei presidenti del concilio di Trento. Egli non volle cambiar nome quando fu eletto papa dopo Giulio III, il 9 aprile 1555. Si aspettavano da lui grandi cose durante il suo pontificato, ma egli morì ventiquattro giorni dopo la sua elezione. Era nato a Fano, da Riccardo Cervino di Monte Pulciano, che era allora ricevitore generale per la Santa Sede nella prima delle città suntuose (c. Genebrardo lib. 4, *Chronica*. Panvinio, nella sua vita).

MARCELLO. — Vescovo d'Ancira, assistette al concilio di Nicea, nel quale combatté vigorosamente gli Ariani, e a quello di Tiro nel quale si oppose alla condanna di S. Atanasio, a quello di Gerusalemme nel quale rifiutossi di concorrere a far ammettere Ario alla comunione. Questa condotta gli attirò l'odio degli Ariani, i quali lo deposero in un concilio della loro setta tenutosi a Costantinopoli l'a. 336. Ritabilito dopo la morte di Costantino, fu di nuovo espulso dalla sua sede nel tempo stesso in cui lo fu S. Atanasio, e rifugiò in Occidente, dove fu assolto dai concilli di Roma e di Sardica. Marcello ritornò ad Ancira, ma non vi poté vivere tranquillo, giacché Basilio, che gli era stato sostituito in quella sede, rimase in possesso della medesima. Non si sa ciò che di lui avvenisse da quel tempo in poi, e credesi soltanto che egli morisse l'a. 374. S. Girolamo assicura d'aver egli composto molti volumi sopra diversi argomenti e principalmente contro gli Ariani. Non ci rimane delle sue opere che un lettera da lui scritta al papa Giulio, contenente un'esposizione della sua dottrina, e riportata da S. Epifanio; due confessioni di fede pubblicate dai suoi discepoli ed alcuni frammenti riportati da Eusebio nel suo libro contro Asterio intitolato: *Della soggezione di Gesù Cristo*. Appare da questi frammenti che Marcello sia stato un gran parlatore, ma che abbondasse più di parole che di buon senso, di dottrina e di genio. E in vita e dopo morte lasciò molto dubbio sulla sua cattolicità. Se si giudica dalla sua confessione di fede e da quella dei suoi discepoli si troverà ortodosso; ma attenendosi ai frammenti che ci rimangono dei suoi primi scritti si scorge che essi sono molto confusi e che favoriscono l'eresia dei Sabelliani, sopra tutto se si voglia considerare che l'eretico Fotino fu suo discepolo e suo discepolo. Eusebio, Agacino ed Apollinare scrissero contro di lui (v. S. Atanasio; *Apol.* 2. S. Basilio, *epist.* 52. Teodoro, l. 2. Socrate, l. 4. Sozomene, l. 2 e 3 Herimant, *Vita di S. Atanasio*. Dupin, *Bibliot. eccles.* tom. 2, pag. 179).

MARCHESVAN. — Nome dell'ottavo mese degli ebrei, che corrispondeva in parte al nostro mese di ottobre ed in parte a quello di novembre. Si nominava anche *Bul* e non aveva comunemente che ventinove giorni e qualche volta trenta.

MARCIONE (v. MARCIONI).

MARCIONI. — Nome di una delle più antiche epiche peritose. Sette che sieno nate nella Chiesa nel secondo secolo. Al tempo di S. Epifanio, sul cominciare del quinto secolo, era dispersa nella Italia, nell'Egitto, nella Palestina, nella Siria, nell'Arabia, nella Persia ed altrove; ma allora era unita alla setta dei Manichei per la conformità dei sentimenti.

Marcione autore di questa setta era della provincia di Ponto, figlio di un santo vescovo; e dalla sua gioventù professò la vita solitaria ed ascetica: ma avendo violato una vergine, fu scomunicato dal proprio suo padre che non volle giammai rimetterlo nella comunione della Chiesa, quantunque al fosse assoggettato alla penitenza. Per questo avendo abbandonato il suo paese, se ne andò a Roma, dove non fu meglio accolto dal clero. Non soffrendo il rigore con cui era trattato, abbracciò gli errori di Gerdone, ve ne aggiunse degli altri, e si diffuse ovunque trovò uditori docili. Credesi che ciò accadesse sul principio del pontificato di Pio I. verso il quinto anno di Antonino il Pio, 144 o 145 di Gesù Cristo.

Marcione prevenuto come il suo maestro della filosofia di Pitagora, di Platone, degli Stoici e degli Orientali, credette di sciogliere da se la questione della origine del male, ammettendo due principi di tutte le cose, uno dei quali buono per natura aveva prodotto il bene; l'altro essenzialmente cattivo aveva prodotto il male.

La principale difficoltà che aveva tenuto in esercizio i filosofi, era di sapere in qual modo uno spirito, com'è l'anima umana si trovasse rinchiusa dentro un corpo, e soggetta perciò alla ignoranza, alla debolezza, al dolore; come e perchè il Creatore degli spiriti li avesse avviliti così. La rivelazione che ci parla della caduta del primo uomo, non sembrava sciogliere bastevolmente la difficoltà, poichè lo stesso primo uomo era composto di un'anima spirituale e di un corpo terrestre; sembrava per altro che un Dio onnipotente e buono avrebbe dovuto impedire la caduta dell'uomo.

I ragionatori crederettero riuscire meglio supponendo che l'uomo fosse l'opera dei due principi opposti, uno padre degli spiriti, l'altro creatore o formatore dei corpi. Questo, dicevano essi, cattivo e invidioso della felicità degli spiriti, trovò il mezzo d'imprigionarli nei corpi; per trattenerli sotto il suo impero, loro diede la legge antica, che li attaccava alla terra colle ricompense e coi castighi temporali. Ma il Dio buono, principio degli spiriti, vestì uno di questi, che è Gesù Cristo, delle apparenze della umanità, e lo spedì sulla terra per abolire la legge ed i profeti, per insegnare agli uomini che la loro anima viene dal cielo, e che non può ricuperare la felicità se non col riunirsi a Dio, che il mezzo di arrivarvi è l'astenersi da ogni piacere che non è spirituale. Mostarono fra poco gli assurdi di questo sistema.

In conseguenza Marcione condannava il matrimonio, si faceva un dovere rigoroso di osservare la continenza e la verginità, sebbene egli stesso vi abbia mancato. Amministrava il Battesimo a quelli soltanto che custodivano la continenza; ma affermava che per vieppiù purificarsi si poteva riceverlo sino a tre volte. Tuttavia non fu accusato di ritardare la forma, nè di renderlo invalido. Riguardava come una necessità millitante il bisogno di prendere alimento dai corpi prodotti dal cattivo principio; asseriva che la carne dell'uomo, opera di questa malefica intelligenza, non doveva risorgere, che Gesù Cristo aveva avuto le sole apparenze di questa carne, che la di lui nascita, partimenti, morte e risurrezione erano stati apparenti. Secondo l'osservazione di S. Ireneo, aggirava che Gesù Cristo discese all'inferno ne aveva avuto le anime di Caino, dei Sodomitici e di tutti i peccatori, perchè erano venuti prima di lui, e che sulla terra non avevano ubbidito alle leggi del cattivo principio creatore, ma che aveva lasciato sull'Inferno Abele, Noè, Abramo e gli antichi giusti, perchè avevano fatto il contrario. Pretendeva che un giorno il Creatore Dio dei giudei spiederebbe sulla terra un altro Creatore o Messia per ristabilirsi, secondo le predichioni dei profeti.

Molti Marcioniti per atterrire il dispregio che avevano della carne, correvano al martirio, e in traccia della morte; tuttavia non se ne conoscono che tre i quali abbiano realmente sofferto. Digunnavano il sabato, perchè il sabato fu comandato ai giudei. Molti, come dice Tertulliano, si applicavano all'astrologia giudiziaria; alcuni ricorsero alla magia ed al demonio per arrestare gli effetti dello zelo, con cui Teodoro si affaticava nella conversione di quelli, che erano nella sua diocesi.

La sola opera che sia stata attribuita a Marcione è un trattato che avea per titolo, *Antibibesi* ovvero *Opposizioni*, erasi applicato a mostrare la opposizione che si trova tra l'antica Legge e il Vangelo, tra la severità delle leggi di Mosè e la dolcezza di quelle di Gesù Cristo; affermava che la maggior parte delle prime erano ingiuste, crudeli ed assurde. Conchiudeva che il Creatore del mondo, il

quale parla dell'antico Testamento, non può essere lo stesso Dio che ha inviato Gesù Cristo, perciò non considerava i libri dell'antico Testamento come ispirati da Dio. Dei quattro nostri Vangeli accettava soltanto quello di S. Luca, da cui levava anco i due primi capitoli che riferiscono la nascita di Gesù Cristo; ammetteva soltanto dieci epistole di S. Paolo, dalle quali levava tutto ciò che non accordavasi colle sue opinioni.

Molti Padri del secondo e terzo secolo scrissero contro Marcione, come i santi Giustino, ed Ireneo, un altro chiamato Modesto, S. Teofilo di Antiochia, S. Dionisio di Corinto ec. Ma moltissime di queste opere sono perdute. Le più complete che ci restano sono i cinque libri di Tertulliano contro Marcione, col di lui trattato *de Carne Christi et de resurrectione carnis*; i Dialoghi *de recta in Deum fide*, un tempo attribuiti ad Origene, ma che sono di un autore chiamato Adamanzio, il quale visse dopo il concilio Niceno. Lo stesso Origene in molte delle sue opere corresse gli errori di Marcione, ma di passaggio, e senz'attaccare di fronte il sistema di questo eretico.

Bayle, nell'articolo Marcioniti del suo Dizionario, pretende che i Padri non abbiano risposto solamente alle difficoltà di Marcione, e cita in prova le risposte date da Adamanzio e da S. Basilio ad una delle principali obiezioni dei Marcioniti. L'esamineremo fra poco: non parla però del libro di Tertulliano; e per altro bisogna che accordi che la generale il sistema di Marcione è mal concepito e male disposto. Nell'articolo MANICHEISMO abbiamo mostrato che i Padri confutarono solidamente le obiezioni dei Manichei, che erano le stesse dei Marcioniti: giova però vedere tosto come Tertulliano abbia combattuto il sistema di questi ultimi.

Nel suo libro contro Marcione, questo Padre dimostra che il primo principio eterno ed increato è sommarmente perfetto, per conseguenza unico; che la sovrana potenza deriva evidentemente dalla necessaria esistenza; che non vi è maggior ragione di ammettere due primi principi, che di ammetterne mille. Fa vedere che il Dio supposto buono da Marcione, non esiste, poichè non si è fatto conoscere prima di Gesù Cristo; che niente creò di ciò che veggiamo; che questo Dio, secondo il sistema di Marcione, provvide assai male alla salute degli uomini; che lasciò divenire schiavi gli spiriti di cui era padre, sotto il giogo del cattivo principio, e lasciò che questi facesse il male senza opporvisi; che dunque è impotente o stupido. Bayle senza fece questa ultima riflessione contro il preteso principio buono dei Manichei.

Tertulliano nel secondo libro prova che Dio come ce lo rappresentano i libri dell'antico Testamento, è veramente e sommarmente buono; che la di lui bontà è dimostrata dalle di lui opere, dalla provvidenza, dalle leggi, dalla indulgenza e misericordia di lui verso i peccatori, anco dalle paterne correzioni, che a lui riguardo ad essi, e dalla sapienza delle leggi di Mosè che Marcione ingiustamente censura. Dunque è falso che l'antico Testamento non sia opera del Dio buono, e che questo non sia il creatore.

Nel terzo libro Tertulliano mostra che Gesù Cristo costantemente si è dato come inviato dal Creatore e non da un altro; che per tale fu annunziato dai profeti; che furono reali, e non apparenti la carne, i patimenti, e la morte di lui. Prova lo stesso nel quarto, mostrando che Gesù Cristo eseguì esattamente tutto ciò che il Creatore aveva promesso per profeti. Manifesta la temerità di Marcione, che escluse l'antico Testamento, di cui si servì Gesù Cristo per provare la sua missione e la sua dottrina, e che leva dal nuovo tutto ciò che a lui spiace. Segue nel quinto a provare colle epistole di S. Paolo che Gesù Cristo è veramente il Figliuolo e l'invitato del Creatore, o Dio dell'universo. Nel suo trattato *de Carne Christi*

già aveva provato la realtà e possibilità della carne di Gesù Cristo; in quello *de resurrectione carnis* fa vedere che la futura risurrezione dei corpi è un dogma essenziale della fede cristiana; dal che altresì ne risulta che la carne e i corpi sieno opere del Dio buono, e non già del cattivo principio.

Ma perchè questo Dio buono lasciò peccare l'uomo? Questa è la grande obiezione dei Marcioniti. Egli lo permise, risponde Tertulliano, perchè aveva creato l'uomo libero; ed era utile all'uomo usare di sua libertà. Perciò stesso fu fatto ad immagine di Dio, ed è capace di merito e di ricompensa. Adamanzio, nei dialoghi contro Marcione, risponde parimenti che Dio lasciò all'uomo l'uso di sua libertà, perchè non è proprio della natura dell'uomo di essere immutabile come Dio. Dice S. Basilio che Dio operò così, perchè non volle che lo ammassino per forza, ma di nostra piena volontà. I Padri dei secoli seguenti dissero che Dio permissiva il peccato di Adamo, perchè si aveva proposto di ripararne vantaggiosamente le conseguenze colla redenzione di Gesù Cristo (v. ADEUNZIONE).

Queste sono le risposte che Bayle trova insufficienti e poco sode. Dio, dice egli, poteva impedire che l'uomo peccasse, senza offendere la libertà di lui, poichè fa perseverare i giusti sulla terra per mezzo delle grazie efficaci, e fa che i Santi del Cielo sieno incapaci di peccare. Dal che non si viene in conseguenza che i giusti ed i beati non sieno più liberi, o sieno immutabili come Dio, che amò Dio per forza ec.

Se i Marcioniti avessero risposto così ai Padri della Chiesa, pensiamo che non sarebbero stati molto imbarazzati nel confutarli. Senza dubbio avrebbero detto: 1.° essere un assurdo il pretendere che Dio per un buon dotta debba dare a tutti gli uomini non solo delle grazie sufficienti, ma delle grazie efficaci. Ne seguirebbe che quanto più l'uomo è disposto ad essere ingrato, ribelle, infedele alla grazia, più Dio è obbligato ad aumentarla, come se la malizia dell'uomo fosse un titolo per ottenerne maggiori benefici. Dire che un Dio lo deve, perchè lo può, cioè è supporre che in favore dell'uomo debba esaurire l'infinita sua potenza. Altro assurdo.

2.° I Padri avrebbero mostrato che ragionando su questo principio non basta la stessa felicità dei Beati per soddisfare la bontà di Dio. Questa felicità è infinita solo nella sua durata, ma potrebbe crescere, poichè vi sono tra i Santi diversi gradi di gloria e di felicità, e la felicità di alcuni cominciò più presto che quella degli altri.

Dunque Bayle e gli altri apologeti dei Marcioniti ragionano sopra un principio evidentemente falso, supponendo che la bontà di Dio unita ad una potenza infinita debba sempre fare il maggior bene, e che un bene minore dell'altro sia un male. I Padri della Chiesa conobbero l'assurdo di questa pertinacia, poichè posero un principio direttamente contrario (v. MANICHEISMO). Sono del pari false le altre massime, su cui Bayle si appoggia, cioè che Dio non può nè fare, nè permettere il male, e che per rapporto ad esso permettere e volere è una stessa cosa, ec. Altre su sono confutate tali massime.

Marcione ebbe molti discepoli che si fecero capi di setta, in particolare Apello e Luciano (v. APHELLO e LUCIANISTI). Perchè non avrebbero avuto come esso il privilegio d'inventare un sistema a lor giove? Alcuni ammisero tre principi, in vece di due; uno buono, l'altro giusto, il terzo cattivo (v. i Dialoghi di Adamanzio sez. I. n. 1. p. 804). Non si può citare una sola eresia che non abbia avuto diversi rami, e i cui seguaci non siensi ben presto divisi; quella dei Marcioniti si fondò sulla setta dei Manichei (v. Tillemont t. 2. p. 266 e seg.).

Mosheim (*Hist. Christ. sec. 2. § 65*) accordò che Beausobre, parlando dei Marcioniti nella sua storia del Manicheismo, abbia troppo seguito la sua inclinazione di scu-

saro e giustificare tutti gli eretici. Sfortunatamente ci troviamo spesso nel caso di rinfacciargli lo stesso difetto, e ne diede anche alcune prove nella esposizione che fece della condotta e dottrina di Marcione; egli fu quanto può per trovare dell'ordine e della connessione tra i dommi insegnati da questo eresiarca. Ma questi sforzi sono assai superflui, essendo certo che tutti gli antichi settari furono pessimi ragioniatori. Non bastano le semplici probabilità per aver diritto di contraddire i Padri della Chiesa, che lessero le opere di questi eretici, e contro di cui hanno disputato. Dunque sarebbe inutile entrare nell'esame dei diversi articoli, su cui Beausobre e Mosheim non vogliono credere a ciò che dicono i Padri della Chiesa intorno a Marcionit.

MARCITI (v. MARCOSIANI).

MARCO (S.).—Evangelista, che alcuni hanno confuso con Giovanni Marco discepolo di S. Pietro, era nato nella Cirenaica, e da qualche autore è ritenuto d'origine ebraica. Credesi da alcuni antichi che egli sia stato del numero dei settanta discepoli, ma secondo la tradizione più accettata si ritiene che egli non sia stato convertito che dopo la risurrezione di G. C. da S. Pietro, che lo chiama suo figlio e del quale fu il discepolo e l'interprete (*1. Petr. c. 5, v. 43*). S. Marco seguì S. Pietro a Roma, ove fu il suo compagno nei suoi lavori e nei travagli che sopportò per la fede. Alcuni autori moderni credono che S. Marco fosse inviato da S. Pietro in Aquileia, ove dimorò due anni circa e fondò una Chiesa. Ciò però non è certo. Sembra piuttosto che quando gli ebrei vennero scacciati da Roma l'anno di G. C. 49 ed il nono dell'impero di Claudio, S. Pietro mandasse S. Marco nell'Egitto per ivi predicare il Vangelo. Egli recossi prima nella Pentapoli, ove fece dei proseliti, poscia in alcune parti della Libia e nel basso Egitto, e principalmente in Alessandria ove, secondo l'opinione di molti autori, si occidental, come orientali, egli fondò quella Chiesa, e vi stabilì Aniano primo vescovo dopo di lui. Aumentandosi sempre più il numero dei convertiti alla novella fede, i pagani s'impadronirono di S. Marco e lo strascinarono per le strade facendogli soffrire crudeli trattamenti per quali dovette soccombere, il 25 aprile dell' a. 68. I cristiani ne raccolsero le spoglie; e i veneziani pretendono che esse furono trasportate l' a. 815, ai tempi dell'Imperatore Leone l' Armeno, nella loro città, ove trovansi anche al presente in una cappella della magnifica chiesa che porta il nome del santo. Ciò ha dato occasione a quella repubblica di prendere S. Marco per suo patrono e di onorarlo con un culto particolare. Molte altre città, e principalmente il monastero di Reichenau in Svevia, pretendono esse pure di possedere reliquie di questo santo.

Divise sono le opinioni sull'epoca e sul luogo nel quale S. Marco compose l'Evangelo che porta il suo nome, come pure sulla lingua nella quale lo scrisse. Alcuni citati da S. Gio. Crisostomo (*Hom. 1, in Matt. c. 1, v. 15*) credono che egli lo scrivesse in Egitto, altri credono che ciò fosse dopo la morte di S. Pietro, altri mentre egli era ancor vivo, quando S. Marco lo accompagnò a Roma l' a. 43 o 44 dell'Era volgare. Alcuni esemplari greci manoscritti, le versioni siriana e arabica del Vangelo di S. Marco fanno credere che esso fu scritto in latino. Baronio e Sekien si sono dichiarati pel greco (*v. Baron. Annal. a. 43*). Si mostrano a Venezia alcuni quaderni che vuolsi siano l'originale scritto di mano di S. Marco; ma essi sono talmente guasti dal tempo che non sono affatto leggibili. D. Bernardo di Montauson (*Her. Ital. c. 4, p. 55*) sostiene che i quaderni suddetti sono scritti in latino, ed un autore che li aveva veduti prima di lui credeva di avervi osservati alcuni caratteri greci.

Il Vangelo di S. Marco si divide in sedici capitoli nei quali egli segue e compendia S. Matteo, senza attenersi all'ordine dei tempi, avendo solamente in mira di dire la verità e di nulla omettere di ciò che egli avea sentito

della bocca del suo maestro S. Pietro. Egli è perciò che alcuni hanno attribuito a S. Pietro medesimo questo Vangelo. S. Marco nulla disse in esso di quanto narra S. Giovanni, pochissimo di ciò che scrisse S. Luca, e ed è quasi pienamente conforme con S. Matteo. Egli incomincia colla penitenza di S. Giovanni nel deserto, e riporta perciò un passo del libro d'Isaia: *Eccc ego mitto angelum meum ante faciem tuam, qui preparabit viam tuam ante te; vox clamantis in deserto, ecc.* Egli è perciò che gli si dà per simbolo un leone alato, i cui di rugghi si fanno udire nel deserto. Nello stesso modo S. Giovanni predicava la penitenza, gridando ad alta voce nel suo deserto: *fate penitenza perchè è vicino il regno dei cieli*: una parte dell'ultimo capitolo di S. Marco non si trova in molti esemplari del tempo di S. Girolamo; ma non ve ne è alcuno presentemente in cui non si trovi tutto l'intero il capitolo stesso; e non si può mettere in dubbio, che la sua distacatura mancata negli esemplari del IV. secolo e dei seguenti, non provenendo dall'ardimento dei copisti i quali immaginandosi che quei passi fossero in opposizione agli altri Evangelisti gli avranno omessi nei loro esemplari (*v. D. Coillier, Storia degli aut. sacri ed eccl. tom. 1, p. 350 e seg.*).

MARCO (S.).—Papa, romano di nascita, succedette al papa S. Silvestro l'otto gennaio 336, e morì il 6 ottobre dello stesso anno, non avendo governato che otto mesi e venti giorni. Giulio I. gli succedette. Il culto di S. Marco è antichissimo nella Chiesa, che ne celebra la festa il 7 ottobre. L'epistola che si legge sotto il di lui nome, e che è indirizzata a S. Atanasio ed ai vescovi d'Egitto, colla quale egli risponde a quella che gli era stata scritta, e che serve per giustificare il numero dei settantadue canonici di Nicea, è creduta falsa dai critici. Si dubita anche delle numerose orazioni che gli vengono attribuite e della fondazione delle due basiliche effettata in così breve spazio di tempo (*v. Baronio, in Annal. A. C. 456. Du-Chêne, Papiro Masson. Platina. Baillet, Vita dei santi, 7 ottobre*).

MARCO (S.).—Vescovo di Aretusa in Siria nel IV secolo, ebbe la sventura di vedersi involtato nel consorzio degli Ariani. Egli assistette al concilio che essi tennero a Filippo ed al quale diedero il nome di Sardiense: comparve anche fra i semi-Ariani a quello di Sirmico l'a. 351, e molti doti moderni credevano con Socrate o Sozomene, che egli fosse l'autore della formula di fede che vi fu stesa in greco, e che conteneva ventisette anatemi contro gli errori degli Ariani (dichiarati, dei Sabelliani e di Fotino); ma è più verosimile che Marco non componesse che quello il quale fu steso il 22 maggio dell' a. 359 nella stessa città di Sirmico, dove erasi recato onde trattarsi coll'Imperatore intorno agli affari della sua Chiesa. Benché non vi adoperasse la parola *sostanza*, egli vi denotava chiaramente che il Figlio è simile in tutto al Padre. Recossi in seguito al concilio di Seleucia, e ritenesi, che si debba collocare il suo ritorno in seno alla Chiesa cattolica nello spazio di tempo, che trascorse da quel concilio sino alla morte dell'Imperatore Costanzo, avvenuta il tre novembre del 361. Quando Giuliano si vide pacifico possessore dell'impero, si diede a perseguitare la Chiesa; ed i pagani d'Aretusa cogliendo siffatti occasione per vendicarsi del loro vescovo Marco che avea altre volte fatto abbattere uno dei loro templi, disponevansi a fargli provare il loro risentimento, ma egli si sottrasse colla fuga. Avendo però sentito che erano stati invece sui arrestati alcuni ecclesiastici, egli ritornò in Aretusa e si diede volontariamente nelle mani del suo persecutore, che dopo averlo spogliato e battuto con verghe, lo gettarono tutto dilaniato com'era, in una fogna. Tolto poi di lui fu dato in balia di una quantità di fanciulli armati di stiletto perchè lo pungessero; gli vennero tagliate le orecchie e coperso di miele fu in una gabbia esposto alle vespe ed alle api sotto la sferza di un cocente sole di mezzogiorno. La di lui costanza giunse

però a commovere i suoi carnefici, che lo posero in libertà. Egli impiegò il resto dei suoi giorni nella conversione dei pagani, e morì in pace sotto Giovanni o Valente, fregiato del glorioso titolo di confessore di Gesù Cristo. La Chiesa greca onora la sua memoria il 29 di marzo (c. Teodoro, *Stor. eccl.* l. 5. Sozomene, l. 3).

MARCO.— Discepolo S. Benedetto e monaco di Monte Cassino, univa allo studio delle belle lettere una grande cognizione della sacra Scrittura. Abbiamo di lui dei versi elegiaci in lode di S. Benedetto nei quali descrive anche il monte ed il monastero di Cassino. Si trovano stampati nella raccolta delle poesie di Prospero Martinengo, Roma, 1590, e nel primo tomo degli atti di S. Benedetto. Abbiamo anche di lui dei versi eroici od esametri che trovansi pure nel terzo tomo della raccolta suddetta. Gli si attribuiscono anche delle sentenze ed altri opuscoli stampati ad Linguacum nel 1531, ed a Parigi nel 1665. Ma non si hanno prove che essi gli appartengano, e si credono piuttosto di un solitario di cui parla Fozio (*Cod.* 200, pag. 250) e di cui non si sa altro se non che visse molti anni prima che Fozio componesse la sua Biblioteca, cioè prima dell' a. 858. Questi opuscoli formano otto trattati di Morale, il primo dei quali è intitolato: della Legge spirituale o del paradiso. Marco vi dimostra che non si può esser salvi colle sole opere senza la fede, e che non solo la fede è necessaria per salvarsi, ma che non si può acquistare con opere fatte senza il soccorso della grazia. Egli propone intorno a ciò dugento massime che sono come altrettanti principj. Dice tra le altre cose che Dio è l'autore di ogni bene; che a noi è impossibile di fare alcuna che di buono, o di credere se non che per opera di Gesù Cristo e dello Spirito Santo; che ogni bene ci è dato da Dio gratuitamente. Il secondo trattato intitolato come il primo: della Legge spirituale, è una continuazione della stessa materia in dugentodici proposizioni. Il terzo trattato è intitolato: della Penitenza. Marco vi dimostra che essa è propria di tutte le condizioni e di tutte le epoche della vita; che essa è di obbligo tanto per i giusti che per i peccatori, perchè si gli uni come gli altri sono tenuti a frenare i loro gravi desiderj, a pregare continuamente ed a soffrire con pazienza le sventure, tre parti essenziali della penitenza. Nel quarto trattato, che è scritto per domande e risposte, Marco dimostra che il battesimo conferisce non solo la remissione dei peccati, ma anche la grazia dello Spirito Santo e molti altri doni spirituali; che però il battesimo, benchè perfetto non rende perfetto colui che lo riceve, se non osserva nello stesso tempo i comandamenti di Dio, e che quantunque esso rimetta il peccato originale, rimane in noi un residuo di peccato, cioè la concupiscenza che ci porta al male. Il quinto trattato è indirizzato ad un monaco nominato Nicola, che agitato da diverse passioni e principalmente dalla collera, aveva consultato Marco sopra i mezzi di moderarle e di estinguere la concupiscenza. Marco lo consiglia soprattutto a riflettere continuamente sui benefici che abbiamo ricevuto da Dio per mezzo dell'incarnazione, per coartarsi a rendere grazie ed a praticare la virtù. Gli dimostra altresì le conseguenze funeste della collera quali sono il produrre l'odio fraterno, l'essere motivo di afflizione e di dolore al prossimo, il porre il turbamento nell'anima, il toglierle l'uso della ragione, e rendere l'uomo simile alle bestie. Il sesto trattato, della Temperanza, è un composto senz'ordine e senza collegamento di varie spiegazioni mistiche e morali di alcuni passi della Scrittura. Sembra che Marco ammetta nei santi, anche quando sono tuttora viventi, un'apatia, ovvero esenzione delle passioni, e che faccia consistere la perfezione in questa specie d'insensibilità. Nel trattato seguente, che è un dialogo tra Marco ed un avvocato, si agita la seguente questione: se si debba vendicarsi di un'ingiuria e condannare quelli che hanno consigliato di fare

questa ingiuria. Marco sostiene, che secondo le parole della Scrittura, noi dobbiamo lasciare a Dio la vendetta, e considerare il torto che ci vien fatto come una punizione dei nostri peccati. L'ottavo trattato ha per titolo: Conferenza coll'animi. Lo scopo del melesimo è di dimostrare che non stessi siamo gli autori dei nostri peccati, che non ne dobbiamo rigettare la causa nè sopra Adamo, nè sul demonio, nè sugli uomini coi quali viviamo; che i nostri nemici, propriamente parlando sono la concupiscenza e la vanità gloria; che in questo combattimento non è dagli uomini che dobbiamo attendere soccorso, ma da Gesù Cristo. Segue a questo trattato un frammento di una lettera di Marco, nella quale indica alcuni segni dai quali si possono distinguere quelli che camminano nella via della salute, e quelli che non vi camminano. Fozio gli attribuisce un nono trattato contro i Melchisedechiani, cioè contro certi eretici che asserivano esser Melchisedech figlio di Dio e che lo riverivano come un gran virtù superiore a Gesù Cristo. Vi sono anche diversi trattati dello stesso autore, che non furono pubblicati e che dieci trovansi nelle biblioteche d'Inghilterra, di Vienna e di Venezia. Niceforo aveva veduti trentadue trattati sulla vita ascetica, nei quali Marco esponeva minutamente tutto ciò che appartiene a quel genere di vita. Le opere di questo autore furono stampate ad Haguenau nel 1531, ad Helmstadt nel 1516, a Parigi nel 1563 ed a Venezia nel 1574. Vengono pure comprese nelle Biblioteche dei Padri e nell'*Auctorium di Fronton-le Duc*; Parigi, 1624, in-fol. In greco ed in latino. Lo stile di Marco è abbastanza chiaro ma le sue opinioni, poco esatte sopra molti punti di dottrina hanno fatto congetturare che i suoi scritti siano stati molto alterati dagli eretici (v. D. Ceillier, t. 4, 17, p. 503 e seg.).

MARCO (SOLITARIO).— Viveva sul finire del IV secolo. Compose otto trattati ascetici che trovansi nel primo volume della Biblioteca dei Padri stampata a Parigi nel 1624, ed un libro contro gli eretici Melchisedechiani. Sono sermoni che furono stampati per la prima volta con altri sermoni dello stesso solitario sul digiuno, a Roma nel 1784, in-8.° per cura di Bai lussare Remondi vescovo di Cefalonia, che vi aggiunse la traduzione latina. Quest'autore vi spaccia alcune massime esagerate in mezzo a molte che sono giustissime. Egli poco accorda alle buone opere e molto alla fede, alla grazia di Gesù Cristo, alla virtù del battesimo, che secondo lui ci libera dalla cupidigia e ci rende altresì liberi di operare il bene e il male come lo era il primo uomo. Vuole che un perfetto cristiano sia esente da passioni e da tentazioni, e fa passare molti consigli del Vangelo per precetti. Sarebbe cosa assurda l'attribuire queste opere ad un altro solitario dello stesso nome che risanò l'imperatore Leone il filosofo verso l' a. 900, giacchè Fozio, che morì prima di quell'epoca, ne fa un estratto esatissimo (v. Bellarmino, *De script. eccl.* Le Marc, in *Auct.* c. 34. Dupin, *Bibl.* t. 3, part. 4, pag. 5).

MARCO.— Eretico discepolo di Valentiniano (v. MARCOSIANI).

MARCOSIANI.—Setta di eretici del secondo secolo, il cui capo fu chiamato Marco discepolo di Valentino, e di questa ne parlò molto S. Ireneo (*l. 5. adv. Hæc.* c. 13, e seg.).

Questo Marco intraprese di riformare il sistema del suo maestro e vi aggiunse dei nuovi capricci; li appoggiò su i principj della cabala e sulle pretese proprietà delle lettere e dei numeri. Valentinio aveva supposto un gran numero di spiriti o di geni che nominava *Eoni*, a cui attribuiva la formazione ed il governo del mondo; secondo esso, questi Eoni altri erano maschi, altri femmine; e gli uni erano nati dal matrimonio degli altri. Marco al contrario, presumeva che il primo principio non fosse nè maschio, nè femmina, giudicò che avesse prodotto gli Eoni colla sua sola parola, cioè, colla virtù naturale delle parole che aveva pronunziate. Come la prima parola della Bibbia in greco è in

principio, Marco seriamente conchiuse che questa parola era il primo principio di tutte le cose, come anche le ventiquattro lettere dell'alfabeto erano i segni dei numeri, fabbricò sulla combinazione delle lettere di ciascuna parola e dei numeri che indicavano il sistema dei suoi Eoni e delle loro operazioni. Secondo S. Ireneo, si suppone al numero di trenta; secondo altri, li ridusse a ventiquattro, secondo le ventiquattro lettere dell'alfabeto.

Egli si appoggiava ancora sopra ciò che disse Gesù Cristo nell'Apocalisse. *Io sono l'Alpha e l'Omega, il principio ed il fine, e su alcuni altri passi, di cui pure abusava. Finalmente conchiuse che per la virtù delle parole combinate in certo modo, si potevano dirigere le operazioni degli Eoni e degli Spiriti, partecipare della loro potenza e con questo mezzo operare dei prodigi.*

Non v'era cosa più assurda, quanto supporre che Dio creando il mondo avesse parlato in greco, e che l'alfabeto di questa lingua avesse più virtù che quello di qualunque altra. Ma i Pitagorici avevano già fondato dei capricci sulle proprietà dei numeri, ed anche nel secondo secolo si aveva della prevenzione per questa falsa filosofia, ma l'assurdo di quella dei Marcioniti non fa molto onore a quella da cui nacque.

Marco per mezzo di un prestigio ebbe l'abilità di persuadere che era realmente dotato di un potere soprannaturale, e che poteva comunicarlo a chi voleva. Trovò il segreto di cambiare in saogae agli occhi degli spettatori il vino che serve alla consecrazione della Eucaristia. Prendeva un vaso grande ed un piccolo, in questo metteva il vino destinato al sacrificio, e faceva una preghiera, un momento appresso, sembrava che il liquore bollisse nel vaso grande, e vi si vedeva del sangue invece del vino. Questo vaso era probabilmente la macchina idraulica, che i Fisici appellavano la *fontana di Cana*, in cui pare che l'acqua si metti in vino; ovvero con una preparazione chimica data al vino il color del sangue.

Facendo operare questo preteso prodigio da alcune femmine, loro pensate che comunicava ad esse il dono di fare miracoli o profetizzare, e con certe pozioni capaci di turbare loro i sensi, le disponeva a soddisfare gli sregolati suoi desideri. In tal guisa mediante l'entusiasmo unito al libertinaggio, pervenne a ridarne un gran numero, e formare una setta. S. Ireneo si querela che questa peste si fosse sparsa nelle Gallie; principalmente sulle rive del Rodano; ma alcune femmine sensate e virtuose, che Marco e i suoi compagni non avevano potuto sedurre, scoprirono la turpitudine di questi impostori; altre che erano state sedotte, ma che si ravvilarono, confermarono la stessa cosa, e fecero detestare i loro corruttori.

I Marcioniti avevano molti libri apocrifi e pieni delle loro stravaganze, che davano ai loro proseliti per libri divini. Secondo il testimonio di S. Ireneo (l. 4, c. 21) essi confessavano che il Battesimo di Gesù Cristo rimette i peccati; ma ne davano un altro col'acqua meschiato d'olio e balzavano per iniziare i loro proseliti, e chiamavano questa cerimonia la *Redenzione*. Nulladimeno alcuni la consideravano come inutile, e facevano consistere la redenzione nella cognizione della loro dottrina. Per altro questi eretici niente avevano di stabile nella loro credenza; era permesso a ciascuno aggiungervi o levare ciò che giudicavano a proposito; per parlare propriamente la loro setta non era altro che una società di libertinaggio. Se ne staccò una parte, che formò quella degli *Arcontici* (v. Tillemont t. 2, p. 291).

Convien osservare che se nel secondo secolo la credenza della Chiesa cristiana non fosse stata, che mediante la consecrazione della Eucaristia, il pane ed il vino sono mutati nel corpo e sangue di Gesù Cristo; l'eresiarca Marco non avrebbe cercato di voler rendere sensibile questo cambiamento con un miracolo apparente, e se non si fosse

creduto che il sacerdozio conferisce ai preti delle potestà soprannaturali, questo impostore non sarebbe ricorso ad un prestigio per persuadere che avesse la pienezza del sacerdozio. Ed è per questo che giova ad un teologo il conoscere i diversi errori degli eretici antichi e moderni, per quanto sieno assurdi: la verità non mai risplende meglio che posta in confronto col'errore.

Mosheim, tanto inclinato a giustificare tutti gli eretici, come a screditare i Padri della Chiesa, conghietta che, forse nei processi dei Marcioniti non vi fosse né magia, né frode; che furono calunniati o da alcune femmine che volevano abbandonare questa Setta, per riconciliarsi colla Chiesa, o da alcuni spettatori ignoranti della loro liturgia, che avranno preso per magia alcuni sui semplicissimi, di cui non intendevano la ragione. Non si può persuadersi che questi eretici sieno stati tanto stolti e corrotti per abbandonarsi a tutte le pazzie e disordini che loro s'impunito (*Hist. Christ. saec. 2, § 59 nota*).

Ma è forse permesso sopra alcune semplici preannunziati senza prove sospettare del testimonio dei Padri, testimoni oculari o contemporanei delle cose che riferiscono, che poterono interrogare molti Marcioniti disingannati e convertiti? Se questi eretici fossero pure innocenti come si presume, non sarebbe meno solida la conseguenza che caviamo dal loro modo di consecrare l'Eucaristia, e Mosheim niente vi risponde.

MARE.—Il Salmista dice a Dio *Le onde del mare si alzano più alto dei monti e sembrano pronte a lanciarsi sulle spiagge, ma tremano al suono della tua voce, ritornano in dietro alla vista dei limiti che loro hai segnato: giammai ardiranno oltrepassarli, né coprire la faccia della terra* (Psal. 105 v. 6). Nel libro di Giobbe (c. 38, v. 8) dice il Signore: *Chi ha chiuso il mare entro i suoi confini? Sono io che gli ho posto degli argini, e che lo tengo cattivo? Io gli ho detto tu verai sin qua, e quindi romperassi l'orgoglio dei tuoi flutti, in Geremia (c. 5, v. 22): Io ho dato per limiti al mare un poco di arena, e gli ho comandato di non oltrepassarli: i di lui flutti possono ben gonfiarsi e minacciare, essi non potranno oltrepassarli. Non v'è fenomeno più capace di darci una grande idea della potenza di Dio, che oppone al mare agitato un grano di arena, e con questa debole barriera lo fa rientrare nel suo letto.*

Ma ha forse il mare un moto lento e progressivo, che di continuo gli fa abbandonare dei lidi per occupare altri terreni che erano a secco, di modo che la costituzione interna ed esterna del globo abbia già cambiato per queste rivoluzioni? Sebbene una tale questione appartenga particolarmente alla fisica ed alla storia naturale, non è però estranea alla teologia, poiché molti filosofi dei nostri giorni pretesero che vi sieno su questo punto alcune osservazioni certe, che se fossero vere non si potrebbero accordare colla narrazione di Mosè.

Il mare, dicono i nostri dissertatori, di continuo perde terreno in diverse parti del mondo, e probabilmente riacquista in certe regioni ciò che lascia a secco in alcune altre. È provato che ogni giorno si diminuisce il fondo del mare Baltico; si scorgono ancora le vestigia di un canale per cui questo mare comunicava col mare glaciale, ma si è riempito in progresso di tempo. La natura della terra che separa il golfo persico dal mare Caspio, fa giudicare che questi due mari formassero un tempo una stessa vasca. Vi è pure molta probabilità che il mare rosso comunicasse una volta col mediterraneo, da cui attualmente è separato dall'Istmo di Suez. Queste mutazioni avvenute sul globo sono più antiche delle nostre cognizioni storiche. Il mare si è ritirato, e lasciò scoperta molta terra sulle coste dell'Egitto, dell'Italia, della Provenza; ben presto sarebbero rimpiazzate le lagune di Venezia, se non si avesse la diligenza di scavarle sovente. Sembra che anche l'America, non sono molti secoli, fosse coperta di acque, e

che da pochissimo tempo sia abitata. Finalmente la moltitudine dei corpi marini di cui è pieno il nostro emisfero prova invincibilmente che altra volta fu coperto dalle acque dell'Oceano.

Certamente il mare, secondo questi stessi filosofi, ha un moto da oriente in occidente, impresso da quello che fa girare la terra dall'occidente in oriente; questo moto è più violento sotto l'equatore, dove il globo più elevato forma un circolo più grande, ed una zona più agitata; egli è evidente che questo moto delle acque deve insensibilmente nella successione dei secoli far allontanare il mare.

Tutte queste osservazioni le quali non sono altro che conghietture, fortunatamente sono dimostrate false da M. de Luc, nelle sue *Lettere della Storia della terra e dell'uomo* stampate l'a. 1779 in 5 vol. in-8.° Egli mostra che se fossero vere, ne risulterebbe soltanto che si diminuisce la quantità delle acque del mare, come lo sostiene Telliamed, e come lo suppone M. de Buffon nelle sue *Epocche della Natura*, ma nessuno dei fatti citati dai nostri filosofi prova che il mare abbia cambiato di letto, né rinequitrato in alcune parti del globo la terra che perdette in stenne altro. Ma M. de Luc confuta egualmente e collo stesso successo, il sistema di Telliamed (t. 2. lett. 41. e seg.) e quello di M. de Buffon, in tutta la sua opera. Alcuni fatti citati dal primo proverebbero che il mare si aumenta anzi che diminuirsi; ma in sostanza niente provano, e la maggior parte sono falsi.

Per convincerci che il mare realmente cambiò di letto, con un moto progressivo ed instabile, bisognerebbe mostrare con alcuni fatti certi, che l'Oceano costantemente si allontana dalle coste occidentali dell'Inghilterra, della Francia, della Spagna, dell'Africa, delle Indie e dell'America, che al contrario corrode ed usurpa a poco a poco le coste orientali della Tartaria, della Cina, dell'Indie, dell'Africa, dell'America: sarebbe d'uopo provare che gli effetti di questo rinvio sono ancor più visibili sotto l'equatore che verso i poli. Una causa universale, che agisce uniformemente su tutto il globo, deve produrre lo stesso effetto in tutte le parti di esso. Questo è ciò che non succede. Citano delle alluvioni che accadono nelle imboccature dei gran fiumi, del Nilo, del Po, del Rodano, sul Mediterraneo piuttosto che sull'oceano, sopra alcune coste esposte ai quattro punti cardinali del mondo, sotto l'equatore come altrove. Dove sono dunque le conquiste dell'oceano in questi diversi spazi? I porti di Cadice e di Brest, situati all'occidente, da due mila anni non diminuiscono di profondità. Se alcuni porti non meno profondi furono riempiti, ciò avvenne per le arene che trasportavano i fiumi, e non pel ritiramento dell'oceano. In vece di ritirarsi dalle coste di Francia, le corrode lungo la Manica e porta l'arena verso l'Inghilterra, e di continuo minaccia di ingoiare l'Olanda. Ciò non si accorda certo colla teoria dei nostri avversari.

Osserva M. de Luc, che se il mare avesse cambiato di letto, sarebbe stato necessario che si mutasse l'asse della terra; ma tutte le osservazioni astronomiche provano che da più di venti secoli è nella stessa posizione (t. 2. lett. 35. p. 162. e seg.).

Per verità questo dotto fisico ammette un moto del mare da oriente in occidente, causato dal moto della luna, e da quello del calore del sole; però sostiene che questo moto si fa sentire solo in mezzo al mare; e che è insensibile avvicinandosi alle coste. Dunque deve produrre assai minor effetto su i continenti, che quello delle maree. Ma nelle maree anche più alte, il mare depone sulle coste basse una leggera quantità di fango e di arena, e non produce alcun effetto su i macigni che ne circondano i lidi. Se dunque le maree non possono cambiare il letto del mare, con maggior ragione il suo preteso moto da oriente in occidente non può produrre un simile effetto.

ENC. DELL'ECCLES. Tom. II.

Per altro è permesso dubitare di questo moto; molte ragioni sembrano dimostrarne la impossibilità.

1.° L'atmosfera che circonda la terra ha il suo moto come essa da occidente in oriente, e segue la stessa direzione; ciò è dimostrato dalla caduta perpendicolare di un corpo grave che cadesse dall'atmosfera. Ma dei due fluidi da cui è circondato il globo, cioè l'acqua e l'aria, è impossibile che il fluido inferiore sia portato da un moto contrario a quello dei due letti, tra cui è rinchiuso. Non si assegnerà mai una causa generale capace d'imprimere al mare un moto contrario a quello della terra ed a quello dell'atmosfera. Se bastasse la differenza di densità e di gravità tra la terra e l'acqua, per dare al mare un moto opposto a quello della terra, con assai maggior ragione basterebbe per imprimere la stessa direzione al moto dell'atmosfera, che è più leggiera e meno densa dell'acqua.

2.° Quando si dà un moto violento di rotazione ad un globo soffre leggermente immerso nell'acqua, le parti dell'acqua che trascina seco sono trasportate nella stessa direzione del globo, e non in un senso opposto. In virtù della forza centrifuga, le gocce di acqua scappano per la tangente, ma sempre nella direzione che loro imprime il moto del globo, e non altrimenti. Dunque se l'acqua che copre la terra non fosse compressa, e ritenuta dall'atmosfera, ella sfuggirebbe per la tangente, ma da occidente in oriente, secondo la direzione del moto della terra, e non nel senso opposto.

2.° Se si metta qualunque liquore in un globo di vetro vuoto, e gli si dia un moto circolare violento, in virtù della forza centrifuga, il liquore segue ancora il moto del globo. Ma il moto della terra e dell'atmosfera è di una velocità che non si può concepire. In questo moto, l'acqua non si allontana dal centro di gravità, perchè il moto succede sul centro; ma se ne allontanerebbe, se avesse un moto opposto. Dunque il preteso moto del mare da oriente in occidente è contrario alla forza centripeta, come pure alla forza centrifuga; dunque ripugna a tutte le leggi del moto.

4.° Alcuni altri filosofi conghiettarono che il mare abbia un moto violento dal sud al nord, perchè tutti i gran promontori si avanzano verso il sud, e che la maggior parte dei gran golfi sono rivolti verso il nord. Ecco dunque il moto del mare da oriente in occidente attraversato da un moto dal sud al nord. Ciò ci sembra provare che questo elemento si muova verso tutti i punti della circonferenza del globo, questo è l'effetto naturale del flusso e riflusso, ma vedemmo che questo moto non poté mai rimuovere il mare.

Se il moto delle acque del sud al nord fosse reale, il golfo Persico in vece di allontanarsi dal mare Caspio, avrebbe continuato ad avvicinarsi; il mare rosso farebbe continui sforzi per unirsi al mediterraneo, ma anzi ora si trova ad una maggiore distanza che un tempo (c. *Descriz. dell'Arabia di Niebuhr*. p. 348. 353). La profondità del Baltico in vece di diminuirsi, si dovrebbe accrescere. I nostri filosofi hanno una singolare sagacità per inventare delle conghietture sempre contraddette dai fenomeni.

La storia santa ci dà motivo a credere che immediatamente dopo il diluvio, il golfo Persico e il mare Caspio, il mare rosso e il mediterraneo, fossero separati come sono al giorno di oggi; la loro pretesa unione in tempi più remoti offende ogni probabilità. I monti situati tra i due mari non hanno mai potuto essere naturalmente coperti dalle acque del mare. Se fosse stato possibile tagliare l'istmo di Suez, per unire i due secondi, questa unione tentata molte volte, sarebbe stata eseguita; ma pel ritiramento delle acque del golfo di Suez verso il sud, è divenuto più difficile che non era nei secoli passati.

Il solo fatto che possa provare che il mare un tempo copri il nostro emisfero, sono i corpi marini che si trovano nel seno della terra e qualche volta sulla superficie, ossia

nelle valli, ossia nei monti. Ma M. de Luc prova colla posizione, varietà, e mescolgio di questi corpi, con alcune terrestri produzioni, che la loro disposizione non accadde per una mutazione lenta e progressiva del letto del mare, ma per una improvvisa e violenta rivoluzione, come ce la descrive la santa Scrittura nella storia del diluvio universale (T. 5, lett. 120, p. 105, lett. 136, p. 389 ecc. v. DILUVIO, MONDO).

A compimento di questo articolo faremo osservare che gli ebrei, gli arabi e gli orientali in generale, danno il nome di mare a qualunque grande ammasso d'acque, agli stagni, ai gran laghi, ai gran fiumi, come il Nilo, l'Eufrate, il Tigri, ecc. Così il profeta, Daniele parlando di Antioche, che condurrà la sua armata di là dell'Eufrate, ed accamperassi nelle pianure della Mesopotamia, dice, che *figet tabernaculum suum Apadno inter maria*, ecc. Le parole *inter maria* sono da alcuni espositori spiegate *tra due mari*, cioè tra l'Eufrate ed il Tigri, e da altri invece tra il mare morto ed il Mediterraneo (Dan. c. 11, v. 45). Cinereth, non è altro se non che il lago di Genezareth o di Tiberiade nella Galilea. Il mare di Semechon è il lago dello stesso nome. Il mare morto, od il mare del sale, è il lago Asfaltite della Palestina all'imboccatura del Giordano, ecc.

MARE DI BRONZO. — Gran bacino o conca, che Salomone fece collocare nel tempio a comodo dei sacerdoti che in esso lavavano i piedi e gli intestini delle vittime e gli instrumenti di cui servivansi nei sacrifici. Questo bacino che era rotondo, aveva *dieci cubiti da un orlo all'altro... cinque cubiti di profondità ed una corda di trenta cubiti cingeva tutto il suo giro... Questo lavacro aveva tre once di grossezza ed il suo orlo era come l'orlo di una coppa e come la foglia di un giglio sbocciato* (III. Reg. c. 7, v. 25 e seg.). La sua capacità era di tremila bati, come è detto nel secondo libro dei Paralipomeni (c. 4, v. 5.) o pure di duemila bati, come leggesi nel terzo libro dei Re (c. 7, v. 26). Questa diversità viene conciliata col notare che nel libro dei Paralipomeni è accennata l'intera capacità del bacino, quando si fosse empito fino all'orlo, laddove nel libro dei Re è notata la quantità di acqua che vi si teneva ordinariamente. Questo gran bacino posava sopra dodici bovi, dei quali tre guardavano a settentrione, e tre ad occidente, e tre a mezzodi, e tre ad oriente, e tutte le parti deretane di quelli restavano nascose sotto il medesimo bacino (III. Reg. c. 7, v. 25 e seg.).

MARE MORTO (lago Asfaltite). — Leggiamo nella storia santa che Dio per punire i delitti degli abitatori di Sodoma e delle città vicine vi fece piovere dello zolfo acceso, che la terra vomitò del bitume, e accrebbe l'incendio, che si approfondì, e le acque del Giordano vi formarono un lago le cui acque impregate di zolfo, di bitume e di sale amaro, distruggono le piante sulle sue rive (Gen. c. 19). Spetta ai geografi descrivere questo lago come è al presente.

Gli antichi che ne hanno parlato, Diodoro Siculo, Strabone, Tacito, Plinio, Solino, riferiscono la tradizione che sempre si è conservata, che questo lago fu un tempo formato da un incendio che distrusse molte città. L'assalto che vi galleggia, il bitume e lo zolfo che vi si trovano sulle spiagge, il colore della cenere e la sterilità del terreno che lo circonda, l'amarezza e il peso delle sue acque, i vapori che si alzano, attestano altresì il fatto agli occhi dei naturalisti. Il racconto dei viaggiatori moderni si accorda con quello degli antichi; dunque la narrazione di Mosè è di una verità incontestabile.

Ciò nondimeno questa narrazione fu attaccata da alcuni autori del passato secolo il mare morto, dicono essi, ha sempre esistito; le acque del Giordano che vi si scaricano e che non hanno altro sfogo, dovettero formarvi in ogni tempo un lago. Dunque quello che oggi esiste, non è un effetto dell'incendio di Sodoma.

Ma le acque del Reno nella Olanda, quelle del Chirsorhoas presso Damasco, quelle dell'Eufrate nella Mesopotamia, ecc. spariscono senza formare alcun lago. Dunque quelle del Giordano potevano in ugual modo dispergersi, perdersi nelle arene, entrare in alcuni condotti sotterranei e scorrere nel Mediterraneo, ovvero dispergersi nelle fosse fatte per irrigare le terre. La Scrittura c'indica questo ultimo modo, dicendo che prima della rovina di Sodoma e di Gomorra tutta la pianura lungo il Giordano era *irrigata per mezzo di canali*, come un giardino ameno e delizioso (Gen. c. 15, v. 10).

Supponiamo però che il lago Asfaltite, cui al giorno d'oggi si danno ventiquattro leghe di lunghezza, abbia avuto solo dodici e quindici quando Sodoma sussisteva, e che abbia occupato la sola parte settentrionale del terreno che occupa attualmente; non bastavano forse cinque o sei leghe quadrate, per situare la bella e fertile valle, che chiamavasi *la valle dei boschi*, e per fabbricarvi cinque o sei città, ovvero grosse terre? Tutto questo terreno sprofondato dall'incendio, ha quasi raddoppiata l'estensione del mare morto dal nord al mezzo giorno. Allora, secondo il testo di Mosè, esattamente è vero, che ciò ch'era un tempo la valle dei boschi, oggi è il mare salato (Gen. c. 14, v. 5). Questa supposizione, contro cui niente di solido si può obiettare, toglie ogni difficoltà; essa è tanto più probabile, quanto è vero che Sodoma, e altre città distrutte erano precisamente situate nella parte meridionale del terreno che ora è coperto dal mare morto (p. Stor. dell'Accad. dell'Iscriz. t. 16. in-12, p. 235. Dissert. sulla rovina di Sodoma, Bibbia di Avignonet. 1. p. 203).

L'erudito Michaelis, nelle Mem. della Società di Göttinga dell'an. 1760, fece una dissertazione sulla origine e natura del mare morto, in cui prova 1.° che è ancora incerta l'estensione di questo lago, perchè non per ancora fu misurata geometricamente, ma computata soltanto a colpo di occhio. 2.° Che la salsetine non è estrema, perchè tutti i corpi viventi vi galleggiano. 3.° Che questo è un sale usuale di cui si sono sempre serviti gli abitanti della Palestina, e non un sale mescolato col bitume, come pretesero alcuni moderni. 4.° Che in questo mare non v'è alcun pesce, nè veruna conchiglia. 5.° Che non ha alcuno sfogo, ma che le sue acque si dissipano per mezzo della evaporazione. 6.° Che il petrolio ed il bitume abbondano sulle spiagge di esso. 7.° Che la Pentapoli era veramente situata nel luogo ora occupato dal mare morto. 8.° Che prima della rovina di Sodoma eravi già un letto di bitume stemperato d'acqua sotto un letto di terra vegetabile, su cui erano fabbricate molte città; che il letto di bitume essendo stato infiammato, dovette sprofondarsi il letto superiore e formare un lago. 9.° Che prima dell'incendio, l'acqua del Giordano era divisa in una infinità di canali che irrigavano le terre; e per questo a veansi una incredibile fecondità. 10.° Che l'incendio fu causato dal fuoco del cielo. Basta leggere quest'opera per vedere la differenza che passa tra le riflessioni di un uomo giudizioso e dotto, e le bizzarrie di un incredulo ignorante.

MARE ROSSO. — Così chiamato, secondo alcuni interpreti, a cagione della sabbia rossa, o pure pel corallo e per le madrepore, che sono nel suo fondo; ma secondo altri interpreti deriverebbe quella denominazione dagli idumei, discendenti da Esau, i quali abitavano vicino alle coste di questo mare; quindi chiamossi anche mare di Edom, alludendo così ad Esau soprannominato Edom, cioè rosso, epiteto datogli pel color rosso dei suoi capelli. Il mare rosso fu dai greci denominato *Eritreo*. È da notarsi però, che il testo ebraico dell'antico Testamento non chiama giammai questo mare *mare rosso*, ma sibbene *mare di Saph*, che gli interpreti tradussero *mare del giunco*, a motivo forse della quantità di giunchi o di musco marino o corallina, che trovansi nel suo fondo e sulle sue spiagge.

Niente di più celebre nella Scrittura quando il passaggio del Mare rosso fatto degli ebrei, a piedi asciutti quando uscirono dall' Egitto, ma nessun miracolo fu più contrastato di questo.

Tuttavia trattasi di sapere come e per quale strada gli ebrei al numero di circa tre milioni di uomini, col loro bagaglio ed armati, abbiano potuto uscire dall' Egitto, e penetrare nel deserto, in cui vissero per quaranta anni. Per far questo tragitto, avevano a destra una catena di monti e sinistralmente la parte del nord i filistei e gli amaleciti, dietro di essi gli egiziani che l' inseguiivano, davanti ad essi il mare rosso. Come si sono trattati di lui?

La storia santa dice che Dio comandò a Mosè di alzare la verga sulle acque e dividerle; che durante la notte fece spirare un vento caldo per dissecare il fondo del mare, e che tra il campo degli ebrei e quello degli egiziani vi pose una nube oscura dalla parte di questi, e luminosa dalla parte degli israeliti. Ad un tale chiarore passarono questi ultimi per mezzo le acque, che si alzavano come un muro alla loro destra e sinistra. Sul fare del giorno Faraone che gli inseguitava, s' impognò col suo esercito in questo passaggio; Mosè stentando la mano, fece ritornare le onde nell' ordinario loro letto; gli egiziani vi restarono sommersi, senza che neppure un solo ne scappasse (Exod. c. 14). Nel cantico che gli israeliti cantarono in rendimento di grazie, esclamano: *Il soffio della tua collera, o Signore, raccolse ed ammoniò le acque, le onde perdettero la loro fluidità; gli abissi dell' acqua si sono ammonticchiati in mezzo al mare* (c. 15, v. 8). Tutti gli altri libri della Scrittura si esprimono nella stessa maniera su questo grande avvenimento.

Gl' increduli alente trascurano per fare sparire il soprannaturale. Cominciano dal supporre che gli israeliti passarono all' estremità del braccio del mare rosso che termina a Suez, e che secondo l' opinione dei viaggiatori, allora poteva avere una mezza lega di larghezza. In questo luogo, dicono essi il flusso e riflusso sono sensibilissimi; in tempo del riflusso, le acque lasciano a secco almeno una mezza lega di terreno all' estremità del golfo; Mosè che conosceva i luoghi seppe sfruttare degnamente del momento del riflusso per far passare gli ebrei. Faraone essendosi imprudentemente impegnato in questo passaggio molte ore dopo, e nel momento del flusso, perdetto tutto il suo esercito e vi restò sommerso. Citano lo storico Gioseff, che paragona questo passaggio degli israeliti a quello dei soldati di Alessandro nel mare di Pamfilia, e che non ardisce affermare che vi fosse del soprannaturale. Aggiungono che se un miracolo tale, come lo riferiscono i libri di Mosè, avrebbe dovuto divenire celebre presso tutte le nazioni vicine; che pure sembra non sia stato nota a veruno, non avendone fatto parola. Tolando decide che questo fu uno stratagemma di Mosè.

Ma supponendo anche che gli israeliti avessero passato il mare nel luogo indicato dai nostri avversari, egli è evidente che essi non potevano accadere nel modo che essi pretendono.

1.° È assurdo immaginare che gli egiziani non conoscessero così bene come Mosè il flusso e riflusso del golfo di Suez, che in tutta l'armata di Faraone non ve ne fosse uno abbastanza istruito di questo fenomeno giornaliero per avvertirne gli altri. Non meno è ridicolo pensare che circa tre milioni d' israeliti, la maggior parte dei quali avevano dimorato nella terra di Gessen poco discosta da Suez nessuno avesse nozione del flusso e riflusso del mare; che Mosè abbia potuto abbagliare gli occhi di tutta questa moltitudine a segno di persuaderla che attraversando il golfo, avesse a destra ed a sinistra le onde alzate come un muro. Pochi momenti prima tutto questo popolo era ribellato contro Mosè vedendo che arrivava l' esercito degli egiziani: *Dunque non v'erano sepolti in Egitto per seppel-*

lirvi, dicevano essi, in vece di farci venire a morire in un deserto? (Exod. c. 14, v. 11). E si vuole che tutto Mosè abbia loro fatto credere tutto ciò che gli piacque immaginare?

2.° Quando arriva il flusso, non viene con impeto; avanza nel giro di sei ore, e si ritira in uno spazio uguale di tempo. Quando quegli egiziani che erano alla destra della loro armata e dalle parti del mezzogiorno, avessero potuto essere sorpresi dalle onde, quei che occupavano la sinistra dalla parte del nord, dovevano necessariamente scappare dal naufragio. Le spiagge del golfo da quella parte non sono erose; i cavalli degli egiziani erano si lenti al corso per non poter fuggire prima che le acque arrivassero? Non è possibile che sia stata tale la confusione degli egiziani per non distinguere la parte da cui si dovevano salvare.

3.° Non è vero che il riflusso, anche nelle più basse maree, lasci una mezza lega di terreno a secco nel fondo del golfo di Suez, secondo la relazione dei viaggiatori, ne scopre al più la larghezza di trecento passi. Meritiamone il doppio, se si vuole; tutto questo spazio resta scoperto solo per un quarto di ora, dopo cui comincia il riflusso, e le acque ritornano inasensibilmente nel giro di sei ore. Dunque è impossibile che una moltitudine di seicento mila capi di famiglia col loro armamenti e bagagli abbiano potuto passare per uno spazio tanto stretto e in così poco tempo.

Guglielmo Bajer ha nel *Novus Thesaurus Teologicus-philologicus* di Aseo ed Ikeno fa una dissertazione in cui dimostra di proposito, che gli israeliti passarono il mare nel flusso appunto, e non nel riflusso.

Niebuhr, viaggiatore erudito, che lo passò nell' an. 1762, attesta l' impossibilità di questo passaggio. « Nessuna caravana, dice egli, vi passa per andare dal Cairo al monte Sinai, ciò che pure abbrevierebbe molto il cammino: si volta a cinque o sei miglia più al nord, e al tempo di Mosè il giro doveva essere ancora più lungo, poichè il golfo si avanzava di più da questa parte, e doveva essere più profondo. Ritornando dal monte Sinai a Suez, ho attraversato questo golfo sul mio cammello, in tempo della più bassa marea, vicino alle rovine di Colzum, un poon ai nord di Suez; e gli arabi che marciavano ai miei fianchi avevano dell' acqua fino al ginocchio; il banco di sabbia su cui eravamo non pareva assai largo. Se dunque una caravana volesse passare a Colzum, non potrebbe se non con molto incomodo, e non certamente a piede asciutto, con più forte ragione un' armata (*Descriz. dell' Arabia* p. 355, 355.)

4.° Quelli i quali dicono che Dio per allontanare di più le onde dal fondo del golfo e scoprire uno spazio più largo di terreno, fece spirare un vento dal nord, contraddicono la narrazione di Mosè, egli dice espressamente che Dio fece spirare un vento da oriente violento (*Kadim* o *Keden*) che divise le acque (Exod. c. 14, v. 21), vento scellissimo, poichè veniva dal deserto dell' Arabia. Però questo vento dal nord sarebbe arrivato molto opportuno per gli israeliti ed avrebbe cessato molto sfortunatamente per gli egiziani. Se qui dovesi ammettere del soprannaturale, non vediamo quale necessità vi sia di escluderlo, come se un miracolo costasse a Dio più che un altro.

Quando dunque fosse vero che gli israeliti abbiano passato il braccio del mare rosso presso Suez, saremo ancora costretti a riguardarlo come miracoloso.

Ma il prodigio è molto più sensibile, se lo passarono dirimpetto la valle di *Bedes* circa dodici leghe più al mezzogiorno, come lo sostiene il P. Picard, che segue esattamente la loro marcia, tale com' è indicata nella Scrittura, e che si verificò alla ispezione dei luoghi; in questa parte il mare, secondo Niebuhr, almeno ha tre leghe di larghezza, il P. Picard ne suppone cinque o sei. Allora gli israeliti non potevano passare senza avere le acque alzate come un muro alla loro destra e sinistra, come dicono i libri santi, per conseguenza non senza un miracolo incontrastabile.

Cheché ne dicono i nostri avversari, Gioseffo riconosce formalmente il prodigio di questo avvenimento (*Antiq. I. 2. c. 7*). Dunque niente prova la libertà che lascia al pagano di crederne ciò che vorranno: egli visse mille cinquecento anni dopo l'avvenimento, e pare che non abbia veduto i luoghi. Non vi è alcuna rassomiglianza tra il passaggio degli israeliti attraverso del mare rosso e quello dei soldati di Alessandro sul lido del mare di Pamfilia. Arriano dice che colsero il momento, in cui il vento del nord allontanava i flutti dalla riva, e Strabone aggiunge che questi soldati avevano ancora dell'acqua sino alla cintura. Per altro il primo di questi storici osserva che Alessandro fece passare in questo modo soltanto una parte della sua armata, nè si dice quale fosse il numero dei soldati che tentarono questo passaggio (*De exped. Alex. I. 1*).

Questi stessi critici s'ingannano ancora, quando dicono che il passaggio miracoloso degli israeliti, e la rovina degli egiziani, non furono noti alle nazioni vicine, e che nessun autore profano ne ha parlato. Non solo gli ammoniti n'erano istruttilissimi (*Judic. c. 5, v. 12*), ma Diodoro di Sicilia (*I. 2, c. 5*) riferisce che secondo la tradizione degli ittiofiagi che abitavano il lido occidentale del mare rosso, questo mare erasi un tempo aperto con un riflusso violento, per cui tutto il fondo si era veduto a secco; ma che di poi era sopravvenuto un flusso impetuoso, che aveva riunito le acque. Giustino (*c. 36*) dice, dopo Trogo Pompeo, che gli egiziani i quali inseguitavano Mosè, furono costretti dalle tempeste a ritornare alla loro patria: Artapano citato da Eusebio (*Prepar. Evang. I. 9, c. 27*) osserva che i sacerdoti di Memfi non si accorrevano sul passaggio miracoloso di Mosè; ma che quei di Eliopoli confessavano che erasi aperto miracolosamente il passaggio attraverso i flutti. Il dotto autore della storia vera dei tempi favolosi (*I. 3, p. 202 e seg.*) fa vedere che molti tratti della storia di Egitto, come sono riferiti dagli autori profani, non sono altro che gli avvenimenti della storia di Mosè e degli ebrei mascherati e travestiti, e che in particolare vi si ravvisa (con tutta evidenza) il passaggio del mare rosso (v. la dissert. su questo soggetto nella *Bibbia di Arignano, I. 2, p. 46*).

Su tal proposito si può fare una osservazione che prova la esattezza e precisione della narrazione di Mosè. Parlando dell'esercito di Faraone che inseguì gli israeliti, non fa menzione di altro che di carri e di cavalleria (*Ex. c. 14, c. 15*). Difatto gli storici e i viaggiatori osservarono che i re d'Egitto non ebbero mai altre truppe che cavalleria.

MARGHERITA ALAÇOQUE.—Questa santa donzella nacque il 22 luglio del 1647 a Lantbecourt diocesi d'Autun da Claudio Alaçoque, e da Filiberta Lamyn. Fin dalla età più tenera il cuore di lei fu tutto di Dio. Negli anni otto di età avendo perduto suo padre, fu collocata dalla madre nel convento delle dame di S. Chiara di Charoles come pensionaria. Visitata da Dio con una malattia di quattro anni ne guarì per la intercessione della SS. Vergine. Comunque in appresso s'intepidisse alcun poco la sua pietà, e si sentisse inclinato al piacere, la grazia ben presto ne trionfò per modo che essa si decise ad abbracciare lo stato religioso, il che eseguì nella sua età di 25 anni entrando nella casa della Visitazione di una città chiamata Paray-le-Monial. Fu allora che a motivo della sua tenera divozione alla SS. Vergine volle aggiungere al suo nome di battesimo quello di Maria. Sarebbe cosa lunga il riferire la vita di perfezione che condusse Margherita, e i favori altissimi che le concesse Gesù Cristo. Assorta un giorno nella considerazione dell'immensa tenerezza di Gesù Cristo verso di noi, egli le apparve, e facendole comprendere qual fosse l'amore del suo cuore per gli uomini, le annunciò che l'aveva scelta per propagare il culto di questo cuore adorabile, ma che non vi riuscirebbe che per mezzo dei patimenti e delle umiliazioni ch'essa avrebbe a soffrire. Nello stesso

momento le fece provare al costato e al luogo del cuore un dolore che le durò per tutta la sua vita.

Le superiori di suor Maria Margherita esigeavano ch'essa comunicasse loro tutt'i favori straordinari che riceveva, e l'obbligavano anche a scriverli. Dovette adunque far loro conoscere la detta rivelazione: ma la sua obbedienza non le recò allora altro frutto che di procurarle delle contraddizioni. Fu trattata da visionaria, e per qualche tempo si ricusò eziandio di prestarle alcun sollievo pel male ch'essa provava. La superiora operava in sì fatta guisa, e le sue compagne non le erano più favorevoli: esse erano quasi tutte prevenute contro di lei; perchè, cheché ne dicano gl'increduli, nelle case religiose non sempre avvii troppa disposizione a credere in ciò che esce dalla via ordinaria della pietà. Abbisognavano parecchi anni per distruggere le prevenzioni delle religiose della Visitazione di Paray contro la loro santa sorella. Costei aspettò con pazienza, e durante questo tempo si diede senza intermissione ad avanzarsi nella perfezione, ed insisteva sulla divozione al sacro Cuor di Gesù, insegnando loro i mezzi di rendersela utile; ma questa divozione divenne per lei la fonte di nuove persecuzioni.

È noto che al tempo in cui viveva suor Margherita Maria, questo divino Cuore non riceveva propriamente culto pubblico nella Chiesa, ma solo alcune anime fedeli gli rendevano degli onori particolari. La santa religiosa, incaricata dal Salvatore di estendere questo culto salutare, lo propagava in tutt'i modi che erano in poter suo, ma le sue compagne furono ben lontane dal seguire in questo punto i suoi sentimenti. Per contrario si riguardarono come ovvietà le pratiche ch'essa ispirava alle sue novizie e che cercava d'introdurre. Si aggiungevano le querele alle mormorazioni e si gridava anche allo scandalo. Margherita Maria sostenne ancora lo sforzo di questa tempesta colla stessa pazienza che aveva mostrato in simili circostanze. Il Signore di cui ella adempiva i disegni, la fortificava colla sua grazia. Parecchi anni prima di questa ultima contraddizione, egli le aveva data nella persona del P. de la Colomhière, della compagnia di Gesù, una guida illuminata ed un consolatore. Questo celebre religioso non meno ragguardevole per la santità di sua vita che per la sua abilità come oratore, essendo venuto a Paray nel 1675 per esservi superiore di una casa della sua società, vidde e conobbe i privilegi della serva di Dio che si era obbligata a consultarlo. Lungi dal crederla nell'illusione, come tanti altri lo accertavano sì leggermente, egli trovò in lei un'anima di elezione, sopra la quale il cielo aveva versato in larga copia i più preziosi suoi doni. Egli non temette di addivenire suo discepolo e di seguire anch'egli la divozione al sacro Cuor di Gesù; raccomandò ed estese questa divozione l'avanzo de' suoi giorni che finì a Paray il 15 febbraio del 1682. Egli aveva contribuito a distruggere le prevenzioni che si avevano contro suor Margherita Maria, le quali col tempo furono interamente dissipate. La comunità delle religiose della Visitazione di Semur si unì a lei per onorare il Cuor di Gesù, e la sua casa di Paray seguì questo esempio il venerdì dopo l'Ottava della festa del Corpus Domini dell'anno 1686. La superiora con tutta la comunità consecrò solennemente tal giorno a questo cuore adorabile. Si risolvette di erigere una cappella in suo onore nell'interno del convento, e questo disegno fu recato ad effetto. La santa religiosa contenta di vedere finalmente adempiti i suoi desideri, scriveva nei trasporti della sua gioia: « Morrò adesso contenta, giacchè il cuore del mio Salvatore comincia ad essere conosciuto. » Ella visse ancor quattro anni dopo questo avvenimento: divenuta omai l'oggetto della venerazione di sue sorelle, fu scelta per assistente e si pensava di nominarla superiora; ma Iddio non permise. Questa fervida religiosa consumata dalle austerità, dalle pene che aveva provato e più ancora dal suo amore per G. C.,

mori con sentimenti ammirabili, in età di quarantatre anni, il 47 ottobre del 1690. Si ben fondata era la riputazione sua santità che si recò una moltitudine immensa alle sue esequie. Si è invocata più volte con felice successo la sua intercessione. La causa della sua canonizzazione si prosegue tuttora a Roma, e il 28 marzo del 1834, ella fu dichiarata venerabile dalla congregazione dei Riti. Possiamo noi vedere questa causa felicemente condotta a fine per la gloria del sacro cuor di Gesù e per quella della Francia!

Monsignor Languet, arcivescovo di Sens, scrisse la vita della madre Margherita Maria, che venne pubblicata a Parigi nel 1720, in-4.° Il dotto e giudizioso prelado conosciendo assai bene la difficoltà che vi sarebbe stata a far credere i prodigi attribuiti a questa santa donna, dovette prendere, come fece, tutte le precauzioni necessarie per accertarsi della verità dei fatti ch'egli doveva riferire. Che perciò dopo di avere usato tutt' i mezzi che detta la prudenza umana per conoscere il vero dal falso, egli viene con confidenza a raccontare le meraviglie dalla grazia operate in quell' anima fedele. Vedasi anche il libro che ha per titolo: *Eccellenza della diocesi al sacro Cuore di Gesù*, del P. Gallifré, Parigi, 1819, vol. 2 in-12.°, e Butler, *Vite de' Padri*, ecc.

MARGHERITA DI CORTONA (S.).— Peaitone del terzo ordine di S. Francesco, nacque verso l'a. 1249 nel borgo d'Alviano o di Laviano nella diocesi di Chiusi in Toscana. Ebbe la disgrazia di abbandonarsi nella sua gioventù a diversi amanti, di cui l'ultimo, che era un gentiluomo di Monte Pulciano, essendo stato ucciso sortendo con lei, lo spettacolo del suo corpo morto la scosse talmente, che risolvette di abbandonare i suoi disordini e di piangerli per tutto il restante dei suoi giorni. Andò subito a gettarsi ai piedi di suo padre tutta bagnata di lagrime, ed in seguito presentandosi colla corda al collo alla chiesa d'Alviano, domandando pubblicamente perdono dello scandalo che aveva cagionato. Questa condotta, che spinge molto alla sua matrigna, avendola fatta scacciare dalla parrocchia come una pazza, andò Margherita a confessarsi da un religioso di S. Francesco di Cortona, che la fece ricevere nel terzo Ordine, dopo tre anni di prova. Fu in allora, che uendo le più severe penitenze alle umiliazioni le più straordinarie, nulla obblì di ciò che poteva straziarla e disonorarla al cospetto degli uomini. Visse in tal modo vent'anni coll'abito del terzo Ordine, e a morì oppressa dalle accessive sue austerità e consumata dal fuoco dell'amor di Dio, il 22 di febbraio dell'a. 1297.

MARIA. — Madre di Gesù Cristo che noi chiamiamo comunemente la Santissima Vergine, la Madre di Dio.

Era predetto dalla profezia di Giacobbe (*Gen. c. 49, v. 10*) che nascerebbe il Messia dal sangue di Giuda, e dalla profezia d'Isaia (*c. 7, v. 11*), che nascerebbe da una Vergine. I giudei ne furono sempre persuasi, ed anche al presente lo credono: in comune loro credenza era eziandio che sarebbe della stirpe di Davide (*Matt. c. 22, v. 42*) secondo un'altra predizione d'Isaia (*c. 11, v. 1*). Perciò i SS. Matteo e Luca fecero la genealogia di Gesù Cristo, per mostrare che nella sua persona univa questi diversi caratteri. Dunque è mestieri che Maria madre di lui sia stata della tribù di Giuda e della stirpe di Davide, egualmente che Giuseppe di lei sposo.

Pretersero alcuni critici che ciò non potesse essere, poiché secondo il Vangelo, Maria era cugina di Elisabetta, moglie del Sacerdote Zaccaria: ma i sacerdoti, dicono essi, doveano prendere le mogli nella propria tribù, essendo questa una legge generale per tutt' gl' israeliti; dunque Maria era piuttosto della tribù di Levi che di quella di Giuda. Così pure ragionavano i Manichei (*c. S. August. l. 23 contra Faust. c. 3, v. 4*).

Ma se non era così, e se la legge non ammetteva eccezione, Maria non avrebbe potuto prendere in isposo Giu-

seppe, che certamente era della tribù di Giuda e della stirpe di Davide; dunque bisogna dire che o Zaccaria o Giuseppe sia stato dispensato dalla legge. Questa era stata fatta affinché le fanciulle eredi non facessero passare i beni della loro tribù in un'altra; dunque non aveva luogo quando una fanciulla non era ereditiera di sua famiglia, né vi è alcuna prova che Elisabetta sia stata erede della sua. Perciò, dopo il ritorno dalla cattività, i sacerdoti che non trovarono mogli nella propria loro tribù, furono obbligati prenderne in quella di Giuda, che era la più numerosa, e che allora componeva il maggior corpo della nazione. Dunque il sacerdote Zaccaria aveva potuto sposare Elisabetta, sebbene fosse nella tribù di Giuda.

I protestanti che non possono tollerare il culto che rendiamo alla Vergine Maria, fecero ogni sforzo per oscurare e depimerne i prodigi di grazia operati da Dio in questa santa creatura; abbiamo dunque da giustificare contro di essi non solo in verità che la Chiesa cattolica ha deciso su tal soggetto, ma anche le opinioni teologiche universalmente stabilite, le une e le altre fondate sulle venerazioni che abbiamo per Gesù Cristo, e sulla idea che la santa Scrittura ci dà della grazia della redenzione.

È credenza comune dei cattolici, che Maria sia stata esente da ogni peccato. Alla parola COELENZA IMMACOLATA, abbiamo mostrato che sebbene la Chiesa non abbia formalmente deciso che Maria sia stata immune dal peccato originale, pure sembra una credenza fondata sulla S. Scrittura, e sopra una costante tradizione; non vi è dunque alcun motivo di condannare la legge che proibisce ad ogni teologo cattolico di attaccare questo punto di dottrina, e di metterlo in dubbio. In quanto all'esenzione da ogni peccato attuale, questo privilegio che attribuiamo a Maria è fondato sulle più solide prove. Le parole dell'Angelo: *Ti saluto, Maria, piena di grazia, il Signore è teo*; non sono suscettibili di veruna limitazione, più che quelle dei Padri della Chiesa, i quali dicono che la Santa Vergine fu sempre pura ed immune da ogni peccato. S. Agostino (*l. de Not. et Grat. c. 36, n. 42*) dichiara che per rispetto al Signore, quando si tratta di peccato, non vuole che si faccia menzione alcuna della Santa Vergine Maria: *Sappiamo, dice egli, che essa ricevette più grazie per vincere qualunque peccato, perchè ebbe la sorte di concepire e partorire quello che non ebbe mai peccato*. Parimente il Concilio di Trento (*Sess. 6 de Justific. can. 25*) dichiara, che nessuno può, finché vive, evitare ogni peccato, ancor veniale, senza che abbia ricevuta da Dio un privilegio particolare, come la Chiesa lo ereda per rapporto alla SS. Vergine.

Indarno obiettano alcuni critici protestanti, che molti antichi autori cristiani non hanno attribuito questo privilegio a Maria, e che la credettero soggetta a commettere delle colpe leggierie. Se vi furono alcuni rispettabili scrittori di tale opinione, essi ragionavano su alcuni passi della santa Scrittura, di cui non prendevano il vero senso, che furono meglio spiegati dagli altri. Per esempio, sarebbe senza fondamento il supporre la santa Vergine rea per un momento d' incredulità, qualora si stupi che l'Angelo Gabriele le annunziasse la divina sua maternità; era cosa naturale il chiedere, come potrà ciò farsi, giacché non conosce alcun uomo? Così allorché l'Angelo le disse, che ciò avverrebbe per opera dello Spirito Santo, non dubitò più, ed assoggettosi al volere del Cielo.

Sarebbevi ancor meno ragione di pretendere che alle nozze di Cana provasse un momento di vanità, qualora sperò che il suo Figliuolo facesse un miracolo in grazia degli sposi, ovvero quando lo vide attorniato dal popolo che lo ascoltava (*Matt. c. 12, v. 46*). Non sono peccati un sentimento di carità in favore di alcune persone che patiscono, ed un sentimento di tenerezza materna. Con qual coraggio si è potuto scrivere che Maria opprì della croce, a vista dei patimenti e delle ignominie del suo Figliuolo,

fu tentata di dubitare della divinità di lui. L'Evangelo ci dà motivo di ammirare il di lei coraggio. Gl' increduli a tutti questi rimproveri ridicoli e privi d'ogni fondamento aggiunsero non calunnia contro Gesù Cristo stesso, dicendo che nelle occasioni, di cui abbiamo parlato, il Salvatore trattò aspramente la sua Madre. Alla parola stessa abbiamo mostrato il contrario.

La Verginità di Maria fu perpetua ed inviolabile; questa è una verità che la Chiesa sin dai primi secoli ha deciso contro gli Ebioniti ed altri eretici. Prima di addurre le ragioni, ed il duale di avere a confutare non sciocea ed empia calunnia suggerita da mera malignità, e che gl' increduli hanno preso dai giudei; i quali dissero che Gesù Cristo era nato da un adulterio. Celso mette questo rimprovero in bocca di un giudeo; ed è ripetuto nel Talmud e nelle vite di Gesù Cristo composte dai rabbini moderni.

Noi vi opponiamo 1.^o la severità coa cui nelle donzelle nobili erano custodite presso i giudei, il rigore onde erano punite quelle che cadevano in colpa dopo i loro sponsali, molto più le donne adultere; la legge comandava di lapidarle, e macrare d'infamia il frutto del loro delitto. Se vi fosse stato il menomo sospetto contro la condotta di Maria, i giudei fattosi gelosi di Gesù, non avrebbero sofferto che egli non meno che la di lui Madre sfuggisse la pena imposta dalla legge. I parenti di Giuseppe che prima furono increduli alla missione di Gesù non avrebbero tollerato in silenzio l'obbrobrio di cui avrebbero coperti on tale delitto. Gesù stesso coperto d'ignominia, non avrebbe trovato nè discepoli, nè seguaci; oppure avrebbe ardito d'insegnare in pubblico, molto meno applicarsi le profezie in presenza di testimoni, che gli avrebbero rinfacciato la di lui nascita. Tra i giudei persuasi che il Messia dovesse nascere da una Vergine, non ve ne sarebbe stato uno solo, che volesse riconoscere per Messia, un figliuolo adulterino.

2.^o I Vaγγελisti, che riferirono con tutte le minute circostanze i rimproveri dei nemici del Salvatore, non fecero alcuna menzione di questo; anzi i giudei rimproveravano a Gesù di essere figliuolo di un artigiano chiamato Giuseppe; dunque lo consideravano come un figliuolo illegittimo. Dicessi nel Talmud che Gesù era nato dal sangue di Davide, dunque egli non fu il frutto di un adulterio.

3.^o Nei tempi stessi degli apostoli, Corinto, Carpostrate, una parte degli Ebioniti asserivano, che Gesù era figliuolo di Giuseppe, e non concepito per miracolo (v. Origene contra Celso l. 2, nella nota, p. 385; Eusebio l. 3, c. 17; Todorito *Har. Fab. l. 2, c. 1*). Questo sospetto niente aveva di ingiurioso, Marcone e i Gnostici pretendevano, che fosse indegno del Figliuolo di Dio essere nato da una donna, avrebbero reso la loro opinione molto più probabile, se avessero potuto supporre che Gesù Cristo fosse nato da un adulterio; ma la pubblica notorietà non lo permetteva.

Dunque è falso che S. Luca sia stato indotto ad inventare il miracolo di un concepimento operato dallo Spirito Santo, per coprire l'obbrobrio della nascita di Gesù; S. Matteo attesta questo miracolo come S. Luca, e se allora vi fosse stato qualche dubbio sulla legittimità di questa nascita, sarebbe stato più opportuno per confermare che per disipare la supposizione di un miracolo. Ma non v'era alcuna sospetto su tale soggetto; la pubblica notorietà del matrimonio di Giuseppe e di Maria e della costante loro coabitazione, allontanaava qualunque idea odiosa, di cui vuole passarsi in malignità degli increduli.

4.^o I SS. Matteo e Luca confermano il miracolo che riferiscono con altri fatti, con due apparizioni di Angeli fatte a S. Giuseppe, colla adorazione dei pastori e dei magi, colle predizioni di Elisabetta, Zaccaria, Anna, Simone, ecc. Questi sono avvenimenti pubblici che i Vaγγελisti non poterono impudicamente lavestare.

5.^o Corinto, Carpostrate e gli Ebioniti, che attaccarono

la verginità di Maria, apponendo che Gesù Cristo fosse nato da Giuseppe, contraddicevano il Vaangelo. S. Matteo (c. 1, v. 18, 20) dice formalmente che Maria aveva concepito per opera dello Spirito Santo; che il fanciullo che essa portava era formato dallo Spirito Santo. Per confermare questo fatto, cita la profezia d'Isaia (c. 4, v. 14): *Una Vergine concepirà e partorirà un figliuolo che sarà chiamato Emmanuele, cioè Dio con noi*. Aggiunge che Giuseppe non ebbe alcun commercio colla sua sposa sino alla nascita di Gesù (v. 25). Di più, S. Luca (c. 1, v. 34) riferisce la risposta data dall'Angelo del Signore a Maria quando gli chiese come potrebbe essere madre, poiché non aveva commercio con uomo alcuno: *Lo Spirito Santo sopraverà in te, e la virtù dell'Altissimo ti adombrerà, e per ciò stesso il Santo che nascerà da te sarà chiamato Figliuolo di Dio*. Non si può insegnare con più chiarezza che Gesù Cristo sia stato concepito senza offendere la verginità della sua santa Madre.

Però non si può intendere il espricchio degli eretici. La maggior parte degli antichi asserivano che il Figliuolo di Dio non aveva potuto vestirsi di nostra carne; perchè la carne è essenzialmente cattiva. Secondo la loro opinione, se aveva preso le sole apparenze, ed era nato, morto e risuscitato solo in apparenza. Questi, se ragionavano giustamente, non dovevano esitare ad ammettere la verginità di Maria; questo parer era il sentimento di una parte degli Ebioniti. Gli altri negavano questa verginità; pretendevano che Gesù Cristo fosse nato dal commercio coniugale di Giuseppe colla sua sposa; gli contrastavano la divinità, e dicevano che era Figliuolo di Dio per adozione (v. Eusebio). Al presente i Sociniani confessano che Gesù Cristo fu formato nel seno di Maria per opera dello Spirito Santo, e senza offendere la verginità di sua madre; ed è perciò, dicono essi, che fu chiamato Figliuolo di Dio: così lo dichiara l'Angelo Gabriele a Maria (Luc. c. 1, v. 34). Duopo egli non è Figliuolo di Dio che in un senso metafisico; egli non è Dio in un senso rigoroso. Così si combattono i settari che al prendono la libertà d'interpretare le parole della santa scrittura come meglio lor piace.

Alcuni altri non meno temerari, come Euzonio, Elvidio, Gioviniano, Bonoso e i loro seguaci pretendono che Giuseppe e Maria dopo la nascita del Salvatore avessero avuto degli altri figliuoli; che perciò la Madre di Dio non fosse stata sempre vergine. Essi furono condannati e confutati dai Padri della Chiesa, con gran dispiacere dei protestanti, nemici del voto di verginità. Egli non citavano altro che alcune frivolissime prove; dicevano: leggiamo in S. Matteo (c. 1, v. 8. e 25) che Maria, sposa di Giuseppe, trovossi incluta primo che avessero commercio insieme; che Giuseppe non ebbe commercio colla sua sposa sino a che non diede alla luce il suo primogenito. Ciò suppone che la seguita abbiano avuto commercio insieme, e che Gesù abbia avuto dei fratelli: egli stesso nel Vaangelo parlò dei suoi fratelli.

Risposero i Padri della Chiesa che S. Matteo non ebbe altro oggetto se non di far vedere che Gesù Cristo non era nato dal sangue di Giuseppe, ma concepito per opera dello Spirito Santo. Egli lo prova riferendo ciò che precedette la nascita di Gesù, ma senza fare menzione di quello che avvenne dopo. Il nome di primogenito, davasi ancora ad un figliuolo unico, come a chi aveva degli altri fratelli, ed indicava sovente i figliuoli germani a gli altri parenti. Sembrava però, che Giuseppe fosse avanzato negli anni per aver figliuoli. Se Gesù avesse avuto fratelli, non avrebbe avuto mestieri di raccomandare sulla croce a S. Giovanni la sua madre, nè avrebbe detto essa: *Ecco il tuo figliuolo* (v. Petavio de Incarn. l. 14, c. 5).

Furono persuasi molti dei nostri santi dottori che Maria prima di sposare Giuseppe avesse promesso a Dio una perpetua verginità. Di fatto non avrebbe potuto essere

sorpresa per la maternità che l'Angelo le annunziava se si avesse proposto di vivere coniugalmente col suo sposo. Calvino, Beza, i Centurioni di Magdeburgo, nemici di tutti i voti, posero in ridicolo questo pensiero dei Padri. Tuttavia Filone ci dice che presso i giudei vi erano degli Esseni dei due sessi, i quali professarono continenza perpetua: dunque il voto di Maria non era contrario ai costumi dei giudei.

Maria è Madre di Dio in tutta la proprietà della parola. Così decise il concilio generale di Efeso l'An. 431, contro i Nestoriani. Di fatto Maria è certamente Madre di Gesù Cristo. Ma Gesù Cristo è Dio; dunque ella è madre di Dio; l'argomento è dimostrativo (v. *MADRE DI DIO*).

Credesi pamente che Maria sia risuscitata dopo la sua morte, e che in corpo ed in anima sia stata trasportata in cielo. Alla parola ASSUMPTIONE abbiamo fatto vedere l'origine di questa persuasione, e come si sia stabilita. Nella bibbia di Avignone (t. 15. p. 39) vi è una dissertazione di D. Calmet sulla morte della Santissima Vergine, dove riferisce ciò che dissero gli antichi e i moderni, ma il semplice estratto che potremmo fare, ci farebbe essere troppo lunghi.

Il culto che rendiamo a Maria è fondato sulle stesse ragioni e motivi di quello che prestiamo agli altri santi, con questa differenza che il primo è più grande e più solenne. Di fatto, se tutti i santi possono intercedere per noi, e se Dio degnasi ascoltare le loro preghiere, con maggior ragione la santa Vergine, più favorita da Dio, più ricca di meriti, e sollevata a un più alto grado di gloria che tutti gli altri santi, ha no potere d'intercessione, ed è degna dei nostri omaggi, e della nostra fiducia.

Non è nuova nella Chiesa questa credenza, chechè ne dicano i protestanti, e gli increduli. Quando anche non avesse altra data che del quarto secolo, come essi pretendono, ciò sarebbe per noi sufficiente. I Padri di questo secolo che celebrarono a gara le virtù, i meriti, il potere della santa Vergine, niente inventarono di nuovo; essi professarono di seguire ciò che si era creduto, inseguito, stabilito e praticato nei tre secoli precedenti. Si può vedere che cosa abbiano detto della Madre di Dio, in Petavio de *Incar. lib. 14, c. 8 e 9*.

In S. Ireneo (l. 3. c. 22. n. 4) vi è un passo celebre. *Della stessa maniera come, dice questo Padre, Eva moglie di Adamo, ma ancor vergine, divenne per la sua disubbidienza la causa della propria sua morte, e di tutto il genere umano, così Maria promessa ad uno sposo, e tuttavia vergine, fu con la sua ubbidienza la causa della sua salute, e di tutto il genere umano.* E nel libro 5, c. 19, lo stesso dottore dice: *Se la prima fu disubbidiente a Dio, la seconda accusata di ubbidire affinché Maria vergine divenisse l'Avvocata di Eva ancor vergine, ed affinché il genere umano, assoperto alla morte da una Vergine, fosse da una Vergine liberato, ec. S. Agostino citò queste ultime parole per provare ai Pelagiani il peccato originale. A di lui esempio molti altri Padri, come i SS. Basilio, Epifanio, Efrem, ec., fecero lo stesso parallelo tra Eva e Maria.*

Questa dottrina di un Padre del secondo secolo, seguita dagli altri, sovente ha incomodato i protestanti; essi l'hanno spiegata, secondo i loro pregiudizii. Daillé (*adv. cultum relig. Latinor. l. 1. c. 8*) dice che il termine di *Avvocata* in S. Ireneo, non può significare nè che Eva abbia invocata la SS. Vergine quattro mila anni prima che nascesse, nè che Maria abbia soccorso Eva, morta da quaranta secoli; *Avvocata*, dice egli, significa *consolatrice* in Tertulliano e negli altri Padri; così S. Ireneo volle soltanto dire che Maria riparando il male che aveva fatto la prima, le somministrò un motivo di consolazione. Tutti i protestanti adottarono questa risposta, e la seguirono per tradizione.

Ma perchè cercare altroue, e non già nello stesso S. Ireneo il senso della parola di cui si serve? In ogni altro luogo

questo Padre per *Avvocata* intende una persona che accorda ad un'altra soccorso, protezione, assistenza (v. l. 3, c. 48. n. 7; e l. 3. n. 8. l. 4; e 34 n. 4). Non veggiamo perchè sia stato più difficile a Maria soccorrere, proteggere, assistere Eva dopo quattro mila anni, che di darle un motivo di consolazione; e poichè questa consolazione è per tutti gli uomini, deve ispirare ad essa quel rispetto e della riconoscenza per questa santa creatura che gliel'ha procurata.

Daillé pretende che non si debbono intendere queste parole con rigore, poichè G. C. solo è l'Autore della redenzione. Certamente è tale; tuttavia volle Dio che in questo mistero intervenisse il libero consenso di Maria; dunque ella vi contribuì con questo consenso, con la sua fede ed ubbidienza, come dice S. Ireneo. Dunque ella in questo è stata l'Avvocata. La protettrice, la beneficiaria non solo di Eva, ma del genere umano. Qualora i Padri del quarto e dei seguenti secoli dissero, che Maria è la madre, la riparatrice, la mediatrice degli uomini, non fecero che spiegare il pensiero di S. Ireneo. G. C. è solo mediatore per i suoi propri meriti; Maria e i Santi sono mediatori per le loro preghiere ed intercessione (v. *MEDIATORI*).

Grabe più ragionevole di Daillé, dice, che quando si confessasse che Maria intercede e prega per la salute di tutti gli uomini in generale, ciò che i più moderati tra i protestanti non riescano di ammettere, è cosa impossibile che essa ascolti le preghiere di tante migliaia di persone.

Credemmo noi dunque che Dio non sia tanto potente per far conoscere alla Santa Vergine ed ai Santi le preghiere che loro s'indirizzano, ovvero che il privi di questa cognizione per non occuparli troppo? Se i più moderati tra i protestanti ammettono che i Beati possono intercedere per noi essi danno la causa vinta ai cattolici (v. la *Prof. di D. Massuet sopra S. Ireneo 2. Dissert. art. 6*).

Ma per rispondere, bisogna provare loro colla Scrittura il culto, la intercessione di Maria e dei Santi; lo mostreremo alla parola *SANTI*. Qui ci restringiamo ad osservare che Maria nel suo cantico (*Luc. c. 1, v. 48*) dice: *Tutte le generazioni mi chiameranno beata, perchè l'Onnipotente operò in me delle grandi cose.* Ecco almeno un culto di lode. G. C. dice (*Luc. c. 16, v. 9*): *Fateci degli amici colle ricchezze fallaci e transitorie, affinché quando venita a mancare vi ricevano nell'eterno soggiorno.* Che cosa significa questa lezione, se quei che sono nell'eterno soggiorno niente possono contribuire alla salute di quei che li hanno soccorsi sulla terra? Ma non vi possono contribuire se non colle loro preghiere, o con la loro intercessione. Se possono intercedere per noi, è permesso invocarli (v. *SANTI*).

Non abbiamo miglior interprete della santa Scrittura che la pratica della Chiesa; ma indipendentemente dalle testimonianze dei Padri, in tutte le liturgie del mondo cristiano si fa menzione o memoria della SS. Vergine e dei Santi. Questo fatto non è più dubbioso dopo che queste liturgie furono raccolte, confrontate e pubblicate; la maggior parte portano la data dei primi secoli, sebbene sieno state scritte solamente nel quarto. Le Sette orientali quantunque separate dalla Chiesa romana da più di mille dugento anni, conservarono con essa il culto e la invocazione della SS. vergine e dei Santi. Se ne veggono le prove nella perpetuità della fede (c. 5, p. 489 ecc.).

Questa divozione, dicono generalmente i protestanti, è una sorgente di abusi. Bayle, secondo il suo solito, ha empimente posto in ridicolo il culto prestato alla SS. Vergine; egli lo paragona a quello che i pagani rendevano a Giunone; ed afferma che è portato più all'eccesso (*Dion. crit. Giunone. M.*). Egli dice che questo culto cominciò nella Chiesa solo tre o quattrocento anni dopo l'ascensione di G. C.; che nacque dalla inclinazione naturale ad ogni no- mo d'immaginarsi la corte celeste simile a quella dei re della terra, dove per ordinario le donne hanno assai più

potere, e dal sordido interesse dei preti e dei frati, i quali videro che questo culto loro era di grau lucro, dai falsi miracoli che inventarono, ecc. Pensa che la disputa tra S. Cirillo e Nestorio, e la condanna di quest'ultimo, abbiano contribuito almeno per accidente, ad accrescere il culto della SS. Vergine. Ma per una contraddizione a lui familiare, giudica che tutto ciò che si dice, discende intorno a Maria derivi naturalmente dal titolo di Madre di Dio; che quand'anche si fosse determinato sola qualità di Madre di Gesù Cristo, come lo voleva Nestorio, infallibilmente si sarebbero cavate le stesse conseguenze.

A questi vani clamori rispondiamo primieramente che nulla vi è di comune tra il culto che i cattolici prestano alla SS. Vergine, e quello di una divinità dei paganesimo. I pagani supponevano Ginnone uguale in natura e potere agli altri Dei, le attribuivano delle passioni e dei vizi, la gelosia, l'odio, i capricci, la vendetta, il furore, e l'onorarono con pratiche assurde e licenziose. Noi professiamo di credere al contrario, che Maria è una pura creatura, che appreso Dio non ha altro che il potere d'intercessione, e l'onoriamo per le grazie che Dio le ha fatte. Or domandiamo a quei delitti possa dar motivo questo culto. Se alcuni falsi dotti inventarono delle favole, dei miracoli, degli errori, ciò avvenne nel bassi secoli; Chiesa sempre li riprovò, e niente trascorse per disingannare i fedeli.

Poichè, secondo la confessione di Bayle, il rispetto, la fiducia, la divozione verso la SS. Vergine derivano naturalmente dal titolo di *Madre di Dio* e di *Madre di Gesù Cristo*, come può essere che i cristiani se ne stessero tre o quattrocento anni senza cavare una conseguenza così chiara, e prima di seguire l'inclinazione naturale ad ogni uomo? Nell'an. 451, il concilio generale di Efeso si tenne in una chiesa dedicata alla SS. Vergine, e non ci si dice che questa dedizione fosse recente. Secondo una tradizione, la santa Madre di Dio aveva vissuto in questa città con S. Giovanni, ed ivi aveva terminata la sua vita mortale: non vi voleva di più per rendervi il di lei culto più solemne che altrove. Qualora il concilio ebbe confermato l'augusta qualità che le era data dai fedeli, ed ebbe condannato Nestorio, il popolo fece sentire la sua allegrezza, ricomò i vescovi di benedizioni; dunque era avvezzato a questa credenza; questa divozione era stabilita, ed allora non poteva procurare alcun vantaggio ai preti, nè ai frati. Secondo l'opinione degli stessi nostri avversari, le divozioni incuse furono stabilite nei secoli bassi.

Quando ancora questa divozione si fosse aumentata dopo il concilio di Efeso, niente ne seguirebbe. Qualora una pratica fu disapprovata dagli eretici ed approvata dalla Chiesa, malgrado la loro censura, è cosa naturale che divenga più comune e più solenne, perchè allora è riguardata come una professione di fede contro l'eresia.

MARIA. — Sorella di Mosè e di Aronne, figlia di Amram e di Jacobed, nacque dieci o dodici anni circa prima di suo fratello Mosè, verso l'anno del mondo 2424, avanti G. C. 1575, prima dell'Era volgare 1580, i genitori di Mosè avendo nel feto di tre mesi essuto in una cesta di vimini sopra il Nilo, mandarono Maria sua sorella ad osservare da lontano ciò che ne avvenisse, ed avendo essa veduta che era stato ritirato dalle acque per ordine della figlia di Faraone re di Egitto, corse a cacciarlo sua madre onde servisse di nutrice al bambino per comando di quella principessa. Credi che Maria fosse profetessa. Dopo il passaggio del Mar Rosso Maria alla testa del coro e delle danze delle donne intonò il cantico: *Cantemus Domino gloriose enim magnificatus est*, ecc. Ma ella avendo parlato di Mosè a proposito di Sephora sua moglie, Dio pensò che comprendeva di una lebbra che la costrinse a rimanere sette giorni fuori del campo. Non si conoscono altre particolarità della vita di Maria fino alla sua morte, che avvenne nel campo di Cades nel deserto di Sin, il primo mese del quarantesimo anno dopo la uscita

d'Egitto. S. Gregorio di Nissa nel suo primo libro della verginità, e S. Ambrogio hanno creduto che Maria fosse rimasta sempre vergine; ma Gian Giuseppe, lo storico degli ebrei (*Antiq. l. 4, c. 4, pag. 100*), dice che essa fu maritata ad Iliar, che sosteneva unitamente ad Aronne le braccia di Mosè mentre Giosab combattava con gli Amaleciti (*Ex. c. 2. Num. c. 12, v. 13*).

MARIA. — Donna cristiana, della quale S. Paolo dice nella sua epistola ai romani (c. 16, v. 6), che molto viaggiò per la fede e per la Chiesa di Roma. Essa dimorava in questa città al principio dell'a. 58. Nulla si sa di certo né intorno alle sue azioni, né intorno alla sua morte.

MARIA. — Sorella di Marta e di Lazzaro, dimorava col medesimo a Betania villaggio presso Gerusalemme. Gesù Cristo che aveva per essi una particolare affezione al ritrattava spesso nella loro casa; e un giorno che vi si trovava, Maria stava tranquillamente ai suoi piedi ascoltando la sua parola, mentre Marta si dava cura di servizio. Qualche tempo dopo caduto ammalato Lazzaro, le sorelle di lui ne avvertirono Gesù Cristo il quale recossi a Betania quando Lazzaro era già morto. Il Salvatore resuscitollo, e partitosi da Betania non vi ritornò che sei giorni prima di Pasqua. Simone il lebbroso avendolo invitato a cena, Marta serviva e Maria spandeva sulla testa e sui piedi di G. C. due profumi di nardo, il di cui odore diffondovasi per tutta la casa. Giuda iscarote ebbe a mormorare, ma Gesù prese a difendere Maria, e disse, che con quella azione essa aveva preconizzato che egli sarebbe stato imbastardo, ed aveva in certo modo annunciato la sua prossima morte e sepoltura. Da quel tempo la Scrittura non fa più parola di Maria sorella di Marta. Alcuni autori dicono che queste due sorelle furono tra le tante donne che recarono al sepolcro del Redentore per imbastardire, ma ciò è incerto. Gli antichi latini e i greci moderni credono che Maria e Marta siano marie a Gerusalemme o a Betania, e diversi martirologi antichi vi seguono la loro festa il 19 gennaio. Fiorardo di Reims che scriveva nel X secolo dice che vi si vedeva ancora al suo tempo il corpo di Maria sorella di Lazzaro che egli chiama Maddalea. Alcuni credono che Bardellone, abate di Leuze, portò da Gerusalemme il corpo di questa santa, ma l'opinione in oggi più comune è che i domenicani di S. Massimino, nella diocesi di Aix in Provenza, lo conservino sotto il nome di S. Maddalea nella loro chiesa.

MARIA. — Madre di Giovanni Marco, discepolo degli apostoli, aveva una casa in Gerusalemme sul monte Sion, dove credesi che gli apostoli annuali ritirati dopo l'ascensione, e dove ricevettero lo Spirito Santo. Fu alla porta di quella casa che battè S. Pietro quando fu liberato dal suo carcere per ministero di un angelo (*Act. c. 12, v. 13, 6 e seg.*). Non si conosce alcun particolare della vita di Maria madre di Giovanni.

MARIA DI CLEOFA. — Giòè sposa di Cleofa o di Alfeo, era cugina della B. Vergine e madre di Giacomo il Minore, di Giuseppe, di Simeone e di Giuda, che sono nel Vangelo chiamati i fratelli di Gesù Cristo, cioè suoi cugini. Essa accompagnò G. C. nei suoi viaggi per servizio, e lo seguì fino al Calvario, ove rimase con Maria Vergine ai piedi della croce. Fu anche presente alla sua sepoltura e quando apparve alle donne che nella domenica recavano ai suoi sepolcro. Non si conosce l'anno della sua morte. I greci ne hanno memoria l'otto di aprile unitamente alle altre tante donne che recarono i profumi per imbastardire G. C., e delle quali pretendono di avere i corpi a Costantinopoli in una chiesa della Beata Vergine, fabbricata da Giustino II. Il martirologio romano nota la festa di S. Maria di Cleofa il 9 aprile, e mette la traslazione del suo corpo a Veroli nella campagna di Roma il 25 maggio. Altri pretendono che esso trovatisi in una piccola città della Provenza, chiamata le Tre Marie, sulla riva del Rodano.

MARIA MADDALENA. — Dice S. Luca (c. 8, v. 2), che essa dopo essere stata liberata da sette demoni da G. C., si diede a seguirlo, ed a servire il suo liberatore, come fecero molte altre sante donne da lui liberate dagli spiriti maligni, o risanate da varie malattie. Maddalena trovossi ai piedi della croce colla B. Vergine, e vi vide morire il suo divin Maestro. Fu presente quando fu posto nel sepolcro, e vi si recò di gran mattino all'indomani del sabbato colle altre donne che vi portavano gli aromi ed i profumi da esse acquistate per imbalsamare il corpo di Gesù. Avendolo un angelo avvertite che egli era risorto, Maddalena fuor di se corse ad annunciare agli apostoli S. Pietro e S. Giovanni, i quali erano in Gerusalemme che il Salvatore era stato rapito dal sepolcro, e vi ritornò tosto piangendo e contintando le sue ricerche nella speranza di rinvenire finalmente il suo divin Maestro. Trovandosi vicina all'ingresso della città, ed essendosi abbassata per guardare nell'avello, vide due angeli vestiti di bianco e seduti nel luogo ove stava il corpo di Gesù, l'uno alla testa e l'altro ai piedi. Essi le dissero: Donna, perchè piangi? ed essa rispose: Egli è perchè hanno involato il mio Signore, e non so dove l'abbiano posto. Cui detto si volse indietro e vide Gesù in piedi senza conoscerlo. Gesù le disse: donna perchè piangi e chi cerchi? Maddalena la quale credeva che egli fosse un ortolano gli disse: Signore, siete voi quegli che lo ha involato, ditemi dove lo avete posto ed io lo porterò meco. Gesù volendo finalmente far cessare le sue pene le si diede a conoscere chiamandola col suo nome di Maria. Allora Maddalena si rivolse tosto a lui, chiamandolo *Rabboni*, cioè, mio Signore. Non mi toccare, le disse Gesù, perchè tu non sono ancora salito verso il Padre mio; ma va a trovare i miei fratelli, e di loro da mia parte che lo salgo incessantemente verso il Padre mio e mio Dio, che è pure il loro Padre e il loro Dio. Questa fu la prima apparizione di Gesù Cristo dopo la sua gloriosa risurrezione, e fu sempre considerato questo singolare favore accordato a Maddalena come una ricompensa del grande affetto che nutrivà pel Redentore. Essa recossi tosto ad avvertire i discepoli di ciò che le era accaduto: ma questi non le credettero punto. Da quel tempo la Scrittura nulla più ne dice di S. Maria Maddalena, e ciò che ne sappiamo dalla storia ecclesiastica non è del tutto attendibile. L'opinione più comune in Oriente ed in Occidente era altre volte, che S. Maria Maddalena abbandonasse Gerusalemme dopo la discesa dello Spirito Santo, e si ritirata presso S. Giovanni Evangelista ad Efeso, ove essa finì col martirio i suoi giorni, se si crede a S. Modesto di Gerusalemme, e dove si onoravano le sue reliquie nell'VIII secolo (v. Photius, cod. 275). L'imperatore Leone il Saggio, che morì nel X secolo, le fece trasportare a Costantinopoli e collocare in una chiesa che aveva fatto innalzare sotto il nome di S. Lazzaro, fratello di Marta e di Maria. I romani credono di possedere al presente tali reliquie nella chiesa di S. Giovanni Laterano. I greci ed i latini ne celebrano la festa il 22 di luglio. Si sa che furono per molto tempo confuse tra loro S. Maria Maddalena, S. Maria di Betania sorella di Marta, e la famosa peccatrice di cui S. Luca riferisce la conversione (c. 7, v. 36), e che non credette di nominare, come se queste tre persone non ne facessero che una sola. Ma la maggior parte dei critici moderni sostengono, che esse sono tre persone diverse, e molti nuovi brevieri ammettono questa distinzione come incontrastabile. Si può esaminare intorno a ciò la dissertazione del signor di Mauconduit, Parigi, 1683; quella del P. Alessandro domenicano, nel secondo tomo della sua storia ecclesiastica, Tillemont nel secondo tomo delle sue Memorie, p. 50 e seg. e nelle note sopra Maria Maddalena, pag. 520; il signor di Lannoy nel suo trattato dell'arrivo di Maria Maddalena, di Marta e di Lazzaro in Provenza; Acquetin parroco di Lione, nel suo Trattato delle tre sante donne.

MARIA SALOME. — Figlia di Mario di Cleofa, era cugina di Gesù Cristo e nipote della B. Vergine. Essa chiamavasi propriamente Salomé ed è senza fondamento che le si dà il nome di Maria che è quello di sua madre.

MARIA SALOME. — Moglie di Zebedeo e madre di San Giacomo il Maggiore e di S. Giovanni Evangelista.

MARIA EGIZIACA (S.). — Questa santa penitente, abbandonò all'età di 12 anni i suoi genitori e recossi loro malgrado ad Alessandria, dove passò diciassette anni nel libertinaggio. Avendo veduto un giorno molte persone che s'imbarcavano per recarsi a celebrare l'esaltazione della santa croce a Gerusalemme, essa pure imbarcossi coll'intenzione di corrompere tutti i giovani che trovavansi sul vascello, nel che riuscì anche troppo. Giunta a Gerusalemme continuò a vivere nelle dissolutezze, fino a che sopraggiunse il giorno della festa suindicata, e volendo essa adorare la santa croce, sentissi fermata e respinta da una mano invisibile. Fu allora che operando in essa la grazia, Maria conobbe quanto fosse colpevole, e piangendo caldamente scongiurò la B. Vergine, di cui vide un'immagine a lei vicina, di ottenerle da Gesù la sua conversione, non che la grazia di poter adorare la sua croce, protestando che usando dal tempio essa si sarebbe recata dovunque piacesse allo spirito divino per farvi penitenza. Dopo di ciò essa andò a adorare liberamente la croce, e ritornata al luogo, dove era collocata l'immagine della B. Vergine, udì una voce che le disse *al di là del Giordano troverai il tuo riposo*. Maria partì subito per recarsi nella indicata solitudine, ove, passò quarantasette anni, in capo ai quali il santo solitario Zosimo ne scoprì il ritiro e ne apprese la storia dalla bocca stessa della santa.

MARIA D'AGREDA. — Così detta dalla piccola città di Agreda nell'Aragone, dov'essa fu religiosa e superiora sotto il titolo di abbadessa del convento dell'Immacolata Concezione dell'ordine di S. Francesco. Nacque il 2 aprile dell'anno 1602 da parenti nobili, ricchi e timorati di Dio. Fin dalla sua infanzia la sua tolleranza fu messa alla prova con malattie e con pene interiori. Prese l'abito religioso con sua madre e sua sorella il 13 gennaio 1619. Passò il suo noviziato nella pratica delle più grandi asperità e nell'esercizio dell'orazione mentale, cui si era consecrata fin dal primo uso della sua ragione. Fece la sua professione nel 1620 e fu eletta superiora nel 1627. Allorché Dio voleva accordarle qualche grazia particolare, od elevarla ad uno stato d'orazione più sublime non mancava di disporvela con insiattie crudeli e quasi insopportabili. Permetteva pure agli spiriti maligni di tormentarla, ora con paure e terrori, ora con apparizioni orribili e talvolta con torture corporali che sembrava le sloggassero le ossa. Tutta la sua vita non è che un tessuto di patimenti e prove straordinarie, d'estasi e rapimenti, di visioni e rivelazioni e d'altre simili meraviglie. Si sa da essa medesima che Dio le ordinò di scrivere la vita della Ss. Vergine e ch'essa resistette a quest'ordine per 40 anni. La cominciò poscia nel 1637; ma il suo confessore straordinario l'obbligò ad abbruciarla con altri di lei scritti. Un altro confessore a verrebbe comandato di scriverla di nuovo, essa la ricominciò nel 1638, e la terminò il 6 maggio del 1660. Morì nel 1665. La sua vita fu parecchie volte stampata colle sue opere, in particolare a Saragozza nel 1719. In quanto alla vita della S. Vergine la scrisse in lingua spagnola, sotto il titolo della *Mistica città di Dio*. È divisa in tre parti e in otto libri, ed fu stampata a Lisbona, a Madrid, a Perpignano, ecc. Il padre Croiset, la tradusse in francese e la pubblicò a Marsiglia nel 1696 sotto il titolo della *Mystique cité de Dieu*. V'è taluno che attribuisce quest'opera, almeno in parte, al confessore di Maria d'Agreda. Ma Benedetto XIV, essendosi fatto recare l'autografo e l'apocrifo, non meno che altri scritti dubbj, radunò una congregazione straordinaria di cardinali, che, dopo ma-

turo esame, dichiararono, il 7 maggio 1757, che queste opere erano veramente le scritte da Maria d'Agreda. L'otto del medesimo mese si fece il rapporto di questa sessione a sua Santità, che la confermò e la fece stampare a Roma *typis reuerend. camer. apost.* Prima di tutto questo il medesimo papa Benedetto XIV. avea dichiarato che gli scritti di Maria d'Agreda non contenevano alcun errore contro la fede. Eusebio Amort detto teologo del cardinal Lercari ci riferisce ch'essi furono posti nell'indice di Roma il 1710, che comparve in appresso un decreto sotto il pontificato di Benedetto XIII, che ne permetteva la lettura: ma ch'esso Eusebio ne avea veduto un altro tra le mani del reverendo padre Nicola Riolfo, allora segretario della congregazione dell'indice e poscia maestro del sacro palazzo, che annullava il primo e dichiarava di essere clandestinamente carpito. Maravigliavami frattanto, aggiunge Amort, che non si pubblicasse quest'ultimo decreto di Benedetto XIII; ma la mia sorpresa cessò allorchè intesi essersi cominciato il processo della beatificazione della venerabile Maria d'Agreda. Si sa che nel 1690 la Sorbona condannò parecchie proposizioni, estratte dalla *Mística città* con una censura che apparve sotto questo titolo: *Censure faites par la faculté de théologie de Paris d'un livre qui a pour titre: La mystique cité de Dieu, de Marie d'Agreda; à Paris, in-4.* Questa censura, che si pubblicò il 16 settembre 1696, è distribuita in quattordici capitoli dai quali noi trascriveremo qui alcune proposizioni condannate.

Setta proposizione. Dio ha dato alla SS. Vergine tutto ciò che ha voluto darle; or egli ha voluto darle tutto ciò che ha potuto, ed ha potuto tutto ciò che non è divino. Questa proposizione è condannata dalla Sorbona come falsa, temeraria e contraria alla dottrina del vangelo.

Settima proposizione. Dichiaro che tutti i privilegi, grazie, prerogative, favori e doni della beata Vergine, non che la dignità di madre di Dio, dipendono e scaturiscono dalla sua immacolata concezione; di modo che senza questo privilegio tutti gli altri sarebbero difettosi, come un superbo edificio senza fondamenti. Questa proposizione è condannata come falsa, temeraria e tendente a indebolire la fede stabilita nei concili.

L'ottava proposizione, che attribuisce alla SS. Vergine il regime della Chiesa fin dal cominciare della legge evangelica, è dichiarata falsa, temeraria ed erronea.

La duodecima proposizione, che afferma essere in ogni modo la SS. Vergine madre della misericordia e mediatrice della grazia, è dichiarata falsa, erronea e ingiuriosa a G. C., unico mediatore.

Amort crede che si possano giustificare parecchie delle proposizioni condannate dalla Sorbona, sviluppano il giusto senso, e concludono non pertanto che le rivelazioni di Maria d'Agreda sono almeno dubbiose o apparentemente false, e per conseguenza che non si deve nè proporre, nè permettere la lettura al popolo, come se fossero certe e indubitabili, finchè la santa Sede non ne abbia portato giudizio definitivo. Ecco alcune delle ragioni che questo autore adduce a provare che le rivelazioni di Maria d'Agreda sono almeno dubbie ed apparentemente false: 1.° Queste rivelazioni non s'accordano con molti principi moralmente certi della cronologia riguardante la concezione e l'annuncio della Vergine SS., la nascita e la morte di Gesù Cristo, ecc., non altrimenti che colla filosofia, le matematiche e la storia. — 2.° Esse contengono più cose contrarie alle opinioni più accetate e moralmente certe degli eruditi. Ed in vero Maria d'Agreda dice che le opere di S. Dionigi l'Areopagita sono veramente di lui; che l'opinione che dà al mondo 5199 anni è volgarmente adottata dalla Chiesa; che il demonio suggerì a Giuda di non tradire G. C., ecc. — 3.° Esse paiono cambiare notabilmente lo stato della religione, delle materie della fede e dei costumi,

contro il sentimento comune della Chiesa, dicendo per esempio che la SS. Vergine ha redento con G. C. il genere umano; ch'essa è propriamente insieme a G. C. la redentrice del genere umano; ch'essa ha sofferito per l'uman genere come G. C.; ch'essa ha merita la incarnazione in quanto alla sostanza e in quanto alle circostanze; ch'essa ha meritato agli uomini tutte le grazie che hanno ricevuto dopo la creazione del mondo e che riceveranno fino al giorno del giudizio finale; che si deve onorarla non solo come la cagione della nostra redenzione, ma ben anche della creazione di tutte le cose, ecc. — 4.° Esse rinchiudono promesse pericolose, come quelle della salute e della vita eterna a tutti quelli che invocano divotamente il nome di Maria. — 5.° Esse contengono proposizioni che conducono all'errore, se non vengono spiegate con cautela: come il dire che Dio è necessitato a mettersi in comunicazione con gli uomini, nella migliore e più perfetta maniera, donde ne seguita ch'egli è stato necessitato a darci G. C. e la SS. Vergine. — 6.° Esse moltiplicano i miracoli, le visioni, le rivelazioni senza alcuna apparente necessità. — 7.° Attribuiscono a Dio, agli angeli ed ai demoni assurde ed implacabili foggie d'entrare in comunicazione con gli uomini, come lunghi ed eloquenti discorsi, ecc. — 8.° Queste rivelazioni si trovano in contraddizione con altre più certe ed autorizzate, come quelle di S. Brigida, di S. Maddalena dei Pazzi, della beata Angiola da Foligno. Per esempio, Maria Agreda dice, che S. Giuseppe fu presente al parto della SS. Vergine nel presepio di Betlemme, e S. Brigida dice al contrario che S. Giuseppe ne uscì fuori, per non esservi presente. — 9.° Le rivelazioni di Maria d'Agreda presentano parecchi indizi d'illusione ed falsità, una immaginazione viva, una nera malinconia, turbamenti, agitazioni, ansietà, paure continue d'essere ingannata dai demoni, una vana curiosità che la faceva sovente domandare rivelazioni, una presuntuosa ostentazione di divulgarle e comunicarle non solamente per l'istruzione delle sue religiose, ma anche per la direzione dei re, e perfino di tutta la Chiesa; opinioni nuove e singolari che non sono appoggiate nè alla Chiesa, nè alla tradizione, nè alla dottrina dei Padri e dei teologi; infine un grandissimo numero di cose inutili e curiose che sono l'oggetto di queste rivelazioni.

Considerato il complesso dei fatti e degli accidenti da cui risulta la vita di Maria d'Agreda, ci pare di poter concludere l'una o l'altra di queste due cose: o che le memorie che servirono di fondamento a comporre la biografia di questa santa furono raccolte con poco giudizio, ed alterate dalla fantasia troppo accessibile del compilatore, o che la santità di questa donna, è di un carattere alquanto dubbioso essendo fondato sopra argomenti e fatti che si avvicinano troppo al maraviglioso ed all'improbabile. Bossuet riconosce indubbe la santità e la biografia di questa religiosa; altri sono di contrario avviso, nè saremo noi certamente quelli che decideremo tale controversia (v. Amort, nel suo trattato che porta per titolo: *De revelationibus, visionibus et apparitionibus precitis regule totae ex Scriptura conciliis, sanctis P. P., aliisque optimis auctoribus collectae, explicate et illustratae; Augusta: Fuldencium, aemphib. Martini Weith, 1744.*

MARIANA (GIOVANNI). — Celebre gesuita, era di Talavera, diocesi di Toledo, in Spagna. Studiò ad Alcalá, ed entrò nella Compagnia di Gesù nel 1554 all'età di diciassette anni. Egli imparò il greco, l'ebraico, la teologia, la storia sacra e profana insegnò a Roma ed a Parigi e morì a Toledo il 17 febbraio 1634, dopo aver composte diverse opere: cioè la Storia di Spagna divisa in trenta libri, col titolo: *Historia de rebus Hispaniae*, ristampata nel 1753 con una continuazione dal P. C. Emanuele Minius dell'ordine della Redenzione degli schiavi. Scoll sull'antico e nuovo Testamento, stampati a Parigi nel 1620, in fol. Tre libri: *De regis et regis institutione*, che furono

ensurati dalla facoltà teologica di Parigi. Questo cattolico libro fu ristampato più volte, ma l'edizione originale la sola che non fu mutilata è di Toledo, 1599, in-8.; vi si legge: *Cum privilegio regis et approbatione*, ed è rarissima. La prima edizione che fu fatta in-12. di quest'opera è del 1624. Sette trattati storici e teologici stampati a Colonia ed a Lione nel 1600. Il primo: del viaggio di S. Giacomo in Spagna. Il secondo in favore dell'edizione volgata della Bibbia che non fu approvata dagli inquisitori e che alcuni dissero doversi piuttosto chiamare *Contra Vulgatum*, che *pro Vulgato*. Il terzo: degli spettacoli, ed egli condanna senza eccezioni i combattimenti dei tori. Il quarto sul cambiamento della moneta. Il quinto: del giorno, dell'anno e della morte di Gesù Cristo. Il sesto: degli anni degli arabi paragonati coi nostri. Il settimo: della morte e dell'immortalità, nel quale egli cerca di trovare una via di mezzo tra il tomismo ed il molinismo. Mariana pubblicò anche un trattato curioso dei pesi e delle misure stampato a Toledo nel 1599, e pubblicò un'edizione di Luca di Thy, di S. Isidoro e di alcuni altri autori con note. Fu pubblicata dopo la sua morte un'opera intitolata: Dei difetti del governo dei gesuiti, come porta la prima edizione che ne fu fatta in-12. nel 1624. L'anno stesso in cui Mariana morì. Quest'autore passa per uno dei più abili commentatori della Scrittura, e le sue note sono assai giudiziose; ma egli ne è debitore in parte al dottori di Lovanio, come osserva Riccardo Simon, il quale aggiunge che Mariano non era troppo versato nella lingua greca ed ebraica (r. Dupin, *Bibliol. eccl. del sec. XVIII*, part. I, p. 399. Riccardo Simon, *Critica di Dupin*, t. 2, pag. 286. *Journal des savaux*, 1704, 1719, 1724 e 1735).

MARINO. — Dei popoli di questa nome ne diremo all'art. MARITIMO.

MARIO MERCATORE. — Originario d'Africa, tenne un posto assai distinto fra i difensori del mistero della grazia e dell'Incarnazione, nel secolo V. Era in Roma o nello vicinanza, nel 417 o 418, quando Giuliano e gli altri capi dei Pelagiani disputavano contro la grazia di Gesù Cristo. Egli ne prese la difesa, e compose un'opera che mandò a S. Agostino, pregandolo di esaminarla. Questo santo vescovo non avendo potuto rispondere subito, Mercatore gli scrisse una seconda lettera, e gli mandò nello stesso tempo una seconda opera che aveva composto contro i Pelagiani. Si dubita se queste due opere siano giunte fino a noi: forse l'una di esse è l'*Hypognosticon*, stampato nell'appendice del decimo tomo di S. Agostino. Quest'opera infatti ha molto rapporto con la seconda che Mercatore compose contro i Pelagiani, e che mandò, in seguito alla prima, a S. Agostino perchè la rivedesse e la esaminasse. Questo Padre dice che Mercatore vi combatteva i Pelagiani con un gran numero di passi della sacra Scrittura. E ciò che fa altresì l'autore dell'*Hypognosticon* o dell'*Hypomnesticon*, come è scritto in alcuni manoscritti. Quest'ultimo titolo, che significa memoria o memoriale, corrisponde a quello di due altre opere del Mercatore, una delle quali contro l'eresia di Pelagio, di Celestio e contro gli scritti di Giuliano; l'altra contro Celestio in particolare; ed una terza intitolata: Piccole note sulle opere di Giuliano, Mercatore essendo a Costantinopoli nel 431, compose una memoria in greco, che tradusse poscia in latino contro Celestio, e la presentò all'imperatore Teodosio. È divisa in cinque parti, di cui la prima contiene la storia della condanna di Celestio; la seconda, l'enumerazione degli errori di Pelagio, maestro di Celestio; la terza, la relazione delle sentenze emanate contro Pelagio e Celestio, dal pontefice Zosimo ed Innocenzo, e dal concilio di Diospolis. Mercatore prova, nella parte quarta, che i sentimenti di Celestio, essendo eguali a quelli di Pelagio, la condanna di uno porta quella dell'altro. La quinta parte riguarda Giuliano. Dopo la morte di S. Agostino, cioè dopo il mese di agosto dell'a. 430, Mer-

catore intraprese a confutare i due libri che Giuliano aveva scritto contro quel santo vescovo. Questi dapprima non scrisse che poche note, staccate e saltuarie; ma in seguito ne fece di tutte un solo corpo ad istanza di un sacerdote chiamato Plenzio. Il titolo di venerabile, che gli fu dato, dimostra che Mercatore non era che laico. La sua opera è preceduta da un prologo, in cui descrive l'origine dell'eresia di Pelagio, della quale fu autore alcuni Siri e soprattutto Teodoro di Mopsuesto della Galizia, morto verso l'a. 428. Dopo il prologo passa alle proposizioni che aveva estratte dai libri di Giuliano, e le confuta con note aspre e stringenti, censurando perfino le parole di Giuliano, quando gli sembrano improprie. Siccome questo eretico pretendeva particolarmente di dimostrare che il peccato di Adamo e di Eva non li aveva soggetti alla morte, e che quel peccato non era passato ai loro discendenti se non per imitazione e non già colla generazione, che chiamata successione ereditaria; così il Mercatore occuposi nelle sue note di provare che la morte è l'effetto del peccato di Adamo e di Eva, e che è per una conseguenza di quel peccato che noi siamo mortali. Per combattere l'orgoglio di Giuliano, che vantavasi di aver avuto per maestro Teodoro di Mopsuesto, Mercatore dimostrò, che quel vescovo aveva avuto dei sentimenti eretici sull'Incarnazione, ed era infetto degli errori di Paolo di Samosata, di Ebione, di Marcello d'Anicura e di Fotino. Tradusse perciò un simbolo, che veniva attribuito allora a Teodoro di Mopsuesto, e che fu condannato nel concilio di Efeso, ma senza nome d'autore. I diversi ragionamenti che egli fa su quel simbolo tendono a dimostrare che la dottrina in esso contenuta è eretica, e che suppone che G. C. sia un composto di due persone, e non di due nature unite in una medesima persona. In un altro scritto il Mercatore, fa vedere in che cosa e dove l'errore di Nestorio sia conforme a quello di Paolo di Samosata, ed in che ne differisca. Tradusse altresì alcune omelie di Nestorio: la lettera di questo eretico in risposta a quella ricevuta da S. Cirillo; le due che S. Cirillo scrisse a Nestorio; una terza dello stesso santo al suo clero, che era a Costantinopoli; gli estratti che S. Cirillo aveva fatto dei differenti scritti di Nestorio; gli anatematismi di S. Cirillo e di Nestorio. Fece una risposta a questi, il di cui titolo è concepito nei seguenti termini: « Le dolci bestemmie di Nestorio, colle quali contraddice le lettere che gli furono mandate dal SS. Celestino, vescovo di Roma, e Cirillo d'Alessandria, e procura con brevissime risposte di confutare i dodici articoli di fede che gli furono mandati ». Mercatore tradusse altresì la sesta sessione del concilio di Efeso; quindi l'apologia che S. Cirillo fece dei suoi anatematismi contro gli Orientali, e la difesa fatta in particolare contro Teodoro, nell'izzata a Evozio; un compendio del cinque libri di Teodoro, contro il concilio di Efeso; molte delle sue lettere a diverse persone; alcune a Nestorio, di già bandito, altre ad Alessandria di Jerala, ad Imerio di Nicomedia, ed un passo di un discorso, supposto di Teodoro, sulla morte di S. Cirillo, tratto dagli atti della condanna di Domo d'Antiochia. Mercatore dico francamente che tradusse tutte queste opere col solo scopo di dimostrare che Teodoro ha pensato come Nestorio, ed ha perciò meritato di essere come lui condannato. Credi che abbia pure tradotto la lettera di Nestorio al papa Celestino: quella di S. Cirillo a Nestorio, in cui trovansi i dodici anatematismi e gli scoll dello stesso Padre sull'Incarnazione. Mercatore dimostrò in tutte le occasioni un gran zelo per la purezza della dottrina della Chiesa, senza temere i cattivi trattamenti dei suoi avversari. Fu in conseguenza di queste memorie che i Pelagiani furono scacciati da Costantinopoli e da Efeso. Traducendo poi il Mercatore, dal greco in latino, gli anatemi di Nestorio, lo rese, come ben lo meritava, l'oggetto dell'errore dell'Occidente, come lo era già dell'Oriente. Questa traduzione fu il

più possibilmente fatta parola per parola, per schivare ogni pericolo di passare per falsario. Abbiamo tre edizioni delle sue opere. La prima è del 1675, a Parigi, in 2 vol. in-fol. per cura del P. Garnier. La seconda, che non contiene che una parte delle opere di Mercatore, comparve a Bruxelles nello stesso anno con brevi note, per cura di D. Gabriele Gerberon. La terza è del Balazio, e fu pubblicata a Parigi nel 1684, in-8. Questa è più completa e più comoda delle due precedenti, perchè trovasi di seguito il testo di Mercatore e degli altri scrittori, colle relative traduzioni e con brevi ma importanti note sul testo (v. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* t. 45, p. 640 e seg.).

MARITO. — Il marito è l'uomo, che a un legittimo legame unisce alla donna per vivere con essa in consorzio inseparabile, procreare figli riconosciuti dalla legge, ed educarli.

Il marito è il protettore di sua moglie, deve perciò difenderla anche a pericolo della propria vita: egli è il depositario del lei onore: deve difenderla innanzi al tribunale contro qualunque offesa od accusa le venisse fatta, sotto pena di essere accusato di non colpevole indifferenza.

Il marito, oltre al dovere che ha di difendere la vita e l'onore di sua moglie, ha altresì l'obbligo di far valere i diritti di lei, di impedire il deterioramento de' suoi beni, e di procurare come un saggio amministratore di aumentarne il valore (v. MATRIMONIO).

MARLORAT (AGOSTINO). — Famoso ministro della religione protestante. Egli nacque nella Lorena, nel 1506, e vestì l'abito di S. Agostino essendo molto giovane: ma avendo abbracciato gli errori di Calvino, uscì dal chiostro e fu nominato ministro in molte città. Acquistossi grande riputazione tra i protestanti colle sue predicazioni e colla sua dottrina, ed intervenne al colloquio di Poissy, nel 1561. Le guerre di religione essendo incominciate nell'anno seguente, il re di Francia Carlo IX, prese Rouen ai Calvinisti e Marlorat, che era ministro in quella città, fu impiccato, il 30 ottobre 1562, nella età di cinquantasette anni. I seguaci o discepoli di Marlorat furono detti *Agostiniani* dal di lui nome. Abbiamo di lui alcuni commentari sopra la sacra Scrittura che non sono molto stimati, ed un'altra opera, di un merito maggiore, intitolata: *Thesaurus locorum communium sancte Scripturae*; Londra, 1574, in fol.; e Ginevra, 1624.

MARONITI. — I Maroniti sono un popolo della Fenicia, sparso in molte città della Siria e principalmente al Monte Libano. I doti non sono d'accordo né intorno all'origine del nome di Maroniti, né intorno all'epoca in cui divennero cattolici. Il P. Morin nella sua prefazione sulla ordinazione dei Maroniti, il P. Petau nel suo trattato dell'Incarnazione, il cardinale Bona nel suo trattato delle liturgie, il P. Thomassin, Simon e molti altri pretendono che convenga attenersi alla testimonianza di Eutichio, patriarca di Alessandria, e di Guglielmo arcivescovo di Tiro, che scriveva verso la fine del secolo XII. (*De bell. sac.* lib. 22, c. 8), ed il quale assicura che i Maroniti da quasi cinque secoli traevano da un eresiarca chiamato Marone il loro nome e la loro eresia, che era quella dei Monoteliti, alla quale essi ne aggiunsero molte altre che abbracciarono nel 1182 nelle mani di Aimerico III, patriarca latino di Antiochia, il che è confermato da Giacomo di Vitry, vescovo di Tolosaide che attesta la riunione dei Maroniti alla Chiesa, e che indusse il loro patriarca a recarsi al concilio di Laterano, tenutosi in Roma sotto il papa Innocenzo III.

I Maroniti credono in vece che la loro fede risalga senza interruzione fino ai tempi apostolici; che essi traggono il loro nome dal celebre anacoreta S. Marone, che visse alla fine del VI secolo, e di cui Teodoro scrisse la vita; che i discepoli di questo santo si sparsero per tutta la Siria, dove edificarono molti monasteri, e tra questi uno assai rinomato sotto il nome di Marone presso il fiume O-

ronte, e che tutti i Siri non infetti di eresia rifuggirossi presso i discepoli dell'abate Marone, che dagli eretici di quel tempo vennero perciò nominati Maroniti.

Il sig. Fansto Nairon, dotto maronita e professore di lingua siriana nel collegio della Sapienza a Roma, occupossi di provare quest'ultima opinione in una dissertazione stampata a Roma nel 1679, e in un'altra opera concernente la fede dei cristiani orientali intitolata: *Evangelii fidei catholicae*, e stampata pure a Roma, nel 1684. Il P. Pagi, nella sua critica degli annali del Baronio all'n. 635, n.° 45; l'Assemani nel 1.° tomo della sua biblioteca orientale, p. 324 della nota, col. 1, ed il P. Le Quien al principio del 5.° tomo del suo *Oriens christianus*, sono dello stesso avviso e rigettano l'autorità di Eutichio, come di uno scrittore favoloso. Per ciò che riguarda la testimonianza di Guglielmo di Tiro e di Giacomo di Vitry, essi accordano che ciò che quegli autori dicono intorno all'abbruzzione di molti errori fatti dai Maroniti nel 1182, sussiste in quanto ad una parte di quei popoli, la quale erasi lasciata sedurre qualche anno prima, ma non già di tutta la nazione, come lo prova Nairon col monumenti della sua Chiesa alle pag. 24, 67, 87 e seguenti della sua dissertazione sull'origine e sulla religione dei Maroniti.

Checchè ne sia, i Maroniti sono al presente in numero di centomila circa, tutti i cattolici sottomessi al papa, ed attaccati alla Chiesa romana. Essi hanno un patriarca che risiede al monastero di Canobio o Canubino ai piedi del Monte Libano, dove trovansi quaranta religiosi dell'ordine di S. Antonio. Sono i vescovi sottomessi ai patriarchi che eleggono questi ultimi in presenza dei principali laici. Quando il patriarca è eletto, il papa lo conferma e gli conferisce il titolo di patriarca d'Antiochia. Egli aggiunge altresì al suo nome proprio quello di Pietro in onore del principe degli apostoli, che ebbe la sua prima sede in Antiochia. Ha sotto di lui cinque metropolitani, cioè quello di Tiro, di Damasco, di Tripoli, d'Aleppo e dell'isola di Cipro. Siccome egli non può fare in persona la visita di tutto il monte Libano, ha presso di se due o tre vescovi che manda a tale effetto in centocinquanta parrocchie, alle quali presiedono indifferente o preti monaci, o preti secolari. I patriarchi, i vescovi ed i monaci osservano il celibato, ma gli altri ecclesiastici possono ammogliarsi prima di essere ordinati.

I Maroniti hanno la nostra stessa credenza. I padri Giovanni Eliano e Giovanni Bruni, che furono loro inviati sul finire del XVI secolo dal sommo pontefice Gregorio XIII, non rilevarono fra essi alcun errore conosciuto e volontario. Essi notarono soltanto nei loro libri alcune vestigia degli errori di Dioscoro e qualche abuso nell'uso dei sacramenti, ed in alcune altre cose, che essi corressero in due sinodi radunati a tal uopo. I preti dei Maroniti consacrano con pane senza lievito, e non dicono la messa in particolare, ma tutti uniti intorno all'altare assistono il celebrante, e fa ad essi la comunione. I secolari, senza eccettuare le donne, assistono agli uffizi divini sì di giorno come di notte. Essi non digiunano nelle quattro tempora, nè nelle viglie dei santi, ma incominciano la loro quaresima alla domenica di quinquagesima, e digiunano per sette intere settimane, eccettuati i sabbati ed i giorni festivi. Nei mercoledì e venerdì di tutto l'anno essi non mangiano carni, nè uova, e non prendono alcun cibo prima del mezzo giorno. Si astengono altresì dalle carni e dai latticini venti giorni prima di Natale, quattordici giorni prima della festa dei SS. apostoli Pietro e Paolo ed altrettanti prima dell'Assunzione. Oltre l'ufficio ordinario e dei santi, essi hanno un ufficio proprio assai lungo per la quaresima. Nelle tre prime settimane della quaresima tutto l'ufficio è del digiuno; nella quarta e quinta dei miracoli di Gesù, nella sesta della festa delle palme; nella settima della passione.

La vita monastica è in onore presso i Maroniti. I loro monaci, che sono dell'ordine di S. Antonio, vivono nei luoghi più nascosti delle montagne. Il loro abito consiste in una veste ed in una cotta nera. Non si cibano mai di carni, nemmeno nelle malattie più gravi e non bevono vino che assai di rado. Non fan voti, osservano la continenza senza obbligarsi, e posseggono beni propri, dei quali possono disporre al punto di morte. Essi lavorano colle loro mani, coltivano la terra ed esercitano l'ospitalità verso tutti. La lingua volgare dei Maroniti è l'araba e la loro lingua dotta è la caldaica, nella quale sono scritti i loro libri: pochi però lo intendono. Alcuni di essi conoscono il greco (v. la relazione del viaggio dei P. Dandini, gesuita al Monte Libano, scritta in italiano e tradotta in francese da Simon, con osservazioni: l' *Eclogia* di Fanstio Nairon, il P. Le Brun dell'oratorio nella sua spiegazione delle cerimonie della Messa, tom. 2, pag. 625).

Nella 1756 fu tenuto un concilio presso i Maroniti, di cui il P. Fromage, gesuita, fece l'apertura il 30 settembre nella chiesa del monastero di Louaise, con un discorso che si aggirava sullo scopo del concilio, la riforma cioè di alcuni abusi. I preti che componevano quell'assemblea erano Giuseppe patriarca dei Maroniti, l'abate Giuseppe Alemanni, legato apostolico, e gli arcivescovi di Damasco, di Aleppo e molti altri. Si tennero otto sedute, nelle quali si fecero molti regolamenti per la riforma degli abusi che si erano introdotti fra quei popoli. Gli abusi principali che furono riformati sono i seguenti: 1.° L'usanza, giusta la quale i vescovi Maroniti avevano vicine delle religiose, la casa delle quali non era separata da quella dei vescovi stessi se non che da una porta di comunicazione. I religiosi ne avevano pure nel recinto dei loro monasteri. 2.° Il patriarca erasi arrogato il diritto esclusivo di far gli ostanti e di distribuirli ai vescovi ed ai parroci a prezzo d'oro. 3.° Erano pure vendute le dispense di matrimonio. 4.° Il SS. Sacramento non conservavasi d'ordinario che nelle chiese dei religiosi. 5.° I preti ammogliati passavano a seconde nozze. 6.° Le chiese mancavano d'ornamenti, ed i poveri di soccorsi. 7.° I Maroniti d'Aleppo non celebravano il divino ufficio che la lingua araba da dieci o dodici anni in poi, invece di celebrarlo in lingua siriana, secondo l'antica costumanza (v. Memorie delle missioni della compagnia di Gesù nel Levante, stampate per cura del P. Ingault, nel 1743, tom. 8, v. LIBANO).

MARSILIO FICINO. — Canonico di Firenze, morto l' a. 1499, compose molte opere, cioè un trattato della religione cristiana, della pietà e della fede, indirizzato a Lorenzo de' Medici, stampato a Parigi nel 1510 e 1359, ed a Brama nel 1617. Diciotto libri dell'immortalità dell'anima e della felicità eterna; un commentario sull'epistola di S. Paolo ai romani; sei sermoni; un discorso teologico a Dio fra le sue lettere; un dialogo tra Paolo e l'anima per dimostrare che non si va a Dio senza Dio; un discorso dei cristiani a Sisto IV; un trattato della divinità della legge cristiana; un discorso sulla carità; la traduzione delle opere attribuite a S. Dionigi l'Areopagita. Tutte le opere di Marsilio Ficino furono stampate a Venezia l' a. 1516 ed a Basilea nel 1501 e 1667 (v. Dupin, *Bibl. eccl. secolo XV*, part. 4, p. 377).

MARTA. — Ospite di Gesù Cristo, sorella di Lazzaro e di Maria di Betania, adempiva con molta gioia tutti i doveri di ospitalità verso il Redentore, allorché questi scesavasi ad albergare presso di lei, mentre Maria, meno operosa stavasi seduta a' suoi piedi per ascoltarne la parola. Ciò diede motivo a Marta di lagnarsi presso G. C. dell'inerzia di sua sorella, al che il divino Salvatore rispose che Maria aveva scelta la parte migliore. Marta andò ad incontrare G. C. allorché egli recossi in Betania per risuscitarvi Lazzaro; essa lo servì a tavola quando cenò nella casa di Simone il lebbroso, e si portò al suo sepolcro colle

altre donne per imbalsamarlo dopo la sua risurrezione, se si crede ad alcuni autori greci. Quelli che fecero la storia dell'arrivo di S. Marta col fratello Lazzaro e la sorella Maria in Provenza hanno indicata la città di Tarascon sul Rodano come il luogo dove Marta ritrossi e fu sepolta. Se ne celebra in festa il 29 di luglio (v. MARIA sorella di Marta e di Lazzaro).

MARTEDI'. — Secondo giorno di lavoro della settimana e la terza feria secondo il breviario; *dies martis feria tertia*. Gli astrologi credono che Marte presieda alla prima ora di questo giorno; ed ecco perchè venne chiamato martedì. Al tempo di Amalario e d'Alcuino, cioè nel secolo IX, la terza feria era destinata ad onorare lo Spirito Santo e le persecuzioni che la Chiesa aveva sofferto per parte degli idolatri. Nel secoli posteriori fu questo giorno consacrato particolarmente in onore di tutti gli angeli, ed in alcuni luoghi in onore dei soli angeli custodi. Altri popoli destinarono invece il martedì al culto dei santi e dei beati, comprendendo non solo le creature umane, ma anche le creature asomate, come dicono i greci, cioè che non hanno corpo e che propriamente parlando sono angeli. Il martedì sembra che fosse altresì destinato al culto della B. Vergine nella città di Costantinopoli ed in molti luoghi della Grecia. Questo culto riguardava particolarmente la celebre immagine, che dicevasi dipinta da S. Luca, che conservavasi nella chiesa della Madonna del Consiglio, e di cui se ne celebrava l'ufficio in tutti i martedì a Costantinopoli.

MARTENNE (n. ENCOMIO). — Religioso benedettino della congregazione di S. Mauro, nacque a S. Giovanni di Losne, piccola città della diocesi di Langres nel 1654, vestì l'abito dell'ordine di S. Benedetto nel 1671, e fece professione l'otto settembre dell'anno seguente nell'abbazia di S. Remigio di Reims. Egli si distinse nella sua congregazione per la indefessa applicazione allo studio e per le accurate sue indagini letterarie, e morì di apoplezia il 20 giugno 1759 nell'età di 85 anni, nell'abbazia di S. Germino ai Prati in Parigi, dopo di aver arricchita la Chiesa e la pubblica letteratura di un gran numero di opere. La prima, che è un commentario latino in-4.° sulla regola di S. Benedetto, fu stampato nel 1690 da Mugnet. Questo commentario è nello stesso tempo letterale, morale ed istorico, perchè spiega la regola coll'autorità degli antichi scrittori, colla dottrina dei santi Padri e colla pratica costante dei primi religiosi. Egli vi frammette molte dissertazioni sopra differenti materie. Pubblicò nell'anno stesso a Lione un'opera latina in 2 vol. in-4.° piena di ricerche concernenti gli antichi riti dei monaci: *De antiqua monachorum ritibus*, e la vita in-8.° di D. Claudio Martin, a Tours nel 1697. Nell'anno seguente pubblicò le *Mossime spirituali dello stesso D. Claudio*, a Ronen in-12.° Nel 1700 pubblicò nella città stessa in due vol. in-4.° l'opera *De antiquis Ecclesie ritibus circa sacramenta*, ed un terzo volume nel 1702. E questa per giudizio degli intelligenti il migliore scritto che sia comparso sopra questo argomento. Il suo trattato *De antiqua Ecclesia disciplina in celebrandis divinis officis*, fu pubblicato nel 1706 a Lione in-4.° Questo trattato è buono di pari del precedente. I trattati sopra riti ecclesiastici e monastici furono ristampati con aggiunte e correzioni a Milano colla data di Anversa: cioè i trattati su i riti ecclesiastici nel 1756, in 3 vol. in-fol. ed i trattati su i riti monastici nel 1758, ed in un vol. in-fol. nel 1717. Egli pubblicò a Parigi sotto il titolo di *Thesaurus novus anecdotorum*, ecc. cinque volumi in-fol. di documenti di cui aveva fatto incetto negli archivi e nelle biblioteche di Francia per servire alla ristampa della *Gallia christiana*. Fece pure ristampare nella città stessa un'altra raccolta da lui pubblicata nel 1700 in-4.° col titolo di *Collectio nova scriptorum et monumentorum moralium, historicorum, et dogmaticorum*

ad res monasticas, ecclesiasticas, et politicas illustrandas. Nel 1717 pubblicò a Parigi in-4.° unitamente a D. Durand la descrizione del viaggio da essi fatto insieme in Francia, col titolo di *Viaggio letterario di due religiosi della congregazione di S. Mauro, e nel 1724 pure in-4.°* collo stesso titolo la relazione di un viaggio da lui fatto in Germania dopo quello di Francia. Il frutto di questo secondo viaggio fu una nuova collezione in nove volumi in-fol. de' quali i tre primi furono pubblicati nel 1724 e i sei ultimi nel 1733, col titolo di *Veterum scriptorum, et monumentorum historicorum, et dogmaticorum amplissima collectio.* Le due sudindicate collezioni contengono un gran numero di documenti singolari, frammenti di concili e di cronache, fondazioni di chiese, lettere di molti principi, di papi, di vescovi, atti, formule, ordinanze, ecc. Nel 1730 il P. Martenne pubblicò in un volume in-fol. *Imperialis Stabulensis monasterii jura propugnata adversus iniquas disceptationes Ignatii Roderici de abbatibus et origine stabulensis et malbundariensis monasterii vindice Domino Edmundo Martenne.* Quest'opera che contiene moltissime dissertazioni sopra diversi punti di storia, di disciplina e di diplomatica è una risposta ai religiosi dell'abbazia di Malmédi che avevano pubblicato a Wurtzburgo nel 1728 un volume in-fol. col titolo di *Ignatii Roderici disceptationes de abbatibus, origine, primæva, et hodierna constitutione abbatiarum inter se unitarum malbundariensis et stabulensis, ecc.* Quest'opera aveva avuto origine da ciò che il P. Martenne nella prefazione del secondo volume della sua ultima collezione aveva mostrato di prendere partito per l'abbazia di Stavelo, la quale pretendeva di avere giurisdizione sopra quella di Malmédi. D. Martenne ebbe pure parte nella nuova edizione dello Spicilegio di D. Luca di Achery, pubblicata nel 1723 a Parigi dal signor de la Barre dell'accademia delle iscrizioni e belle lettere. Avendo poi ottenuto i manoscritti lasciati da D. Mabillon nel sesto tomo degli *Annali dell'ordine di S. Benedetto*, Martenne li rivide, fece ad essi molte aggiunte e correzioni e pubblicòli a Parigi nel 1730, in-fol. con una prefazione. Egli occupavasi per pubblicare 2 tomi degli atti dei santi dell'ordine di S. Benedetto, in continuazione alla raccolta di D. d' Achery e D. Mabillon, e sperava di pubblicare in seguito la Raccolta della vita e delle lettere di S. Tommaso di Cantorbéry, quando cessò di vivere. Lasciò manoscritte alcune memorie per servire alla storia della congregazione di S. Mauro e di quella dell'abbazia di Marmoutier. D. Martenne univa la penitenza allo studio, trovando in mezzo ai suoi immensi lavori il tempo di assistere a tutti gli uffizi, sì di giorno come di notte, ed aggiungendo ancora nuove antierità a quelle della sua regola. I dotti, da cui era stimato ed amato, ammiravano in lui la semplicità dei costumi del pari che la vasta dottrina. Le sue opere abbondano di curiose investigazioni tolte da libri e da monumenti rari e poco conosciuti (v. Dupin, *Bibliot. eccles. del secolo XVII*, part. 6, pag. 225. D. le Cerf, *Bibliot. degli aut. della congreg. di S. Mauro.* Elogio di D. Martenne nel *Mercurio* di agosto 1739, e nel *Pro e Contro*, tom. 17, n. 49. *Europa dotta*, gennaio 1748, art. 2 e 3. *Journal des savans*, 1690, 1700 e seg.).

MARTIANAY (D. GIOVANNI). — Religioso benedettino della congregazione di S. Mauro, nato a Saint-Sever-Cap, nella diocesi d'Alre nella Guascogna, il 30 settembre 1647: fece la sua professione a Tolosa il 5 agosto 1668, in età di vent'anni. Appiccossi allo studio delle lingue greca ed ebraica, delle antichità giudaiche ed ecclesiastiche e della critica della Sacra Scrittura. Venne incaricato della direzione e correzione di una nuova edizione delle opere di S. Girolamo, che pubblicò a Parigi nel 1706, avendo fatto precedere, fino dal 1390, un prodromo nel quale egli dava un'idea distinta di quella nuova edizione, che stava pre-

parando. Il signore Simon e diversi altri autori avendo scritto contro questa edizione, il P. Martianay loro vittoriosamente rispose. Nel 1693 pubblicò l'antica versione latina dell'Evangelo di S. Matteo e della Epistola canonica di S. Giacomo, con note e con trattati preliminari sulla medesima versione latina, che i Padri chiamarono *versione volgata, versione italiana, versione antica*. Diede altresì alle stampe nello stesso anno alcune osservazioni, in francese, sulla suddetta versione di S. Matteo; ed un'opera, egualmente in francese intitolata: *Trattati storici sulla verità della ispirazione dei libri della Sacra Scrittura.* Nella prima di queste due opere, cioè nelle Osservazioni, ecc., che vennero alla luce nel 1697, prova l'autore la verità e la divinità dei libri di Mosè e dell'Evangelo di S. Matteo, dai quali puossi giudicare degli altri. In seguito a queste osservazioni trovò una conferenza che il P. Martianay ebbe con un ebreo. La seconda opera, cioè i Trattati storici, ecc., pubblicata nel 1699, contiene una risposta a tre lettere scritte all'autore, non che alla critica di M. Simon. Nel 1703 diede alle stampe un altro Trattato sul canone dei libri sacri, dalla prima loro pubblicazione fino al concilio di Trento. In fine di questo trattato leggesi un avvertimento in risposta alla satira del signore Le Clerc, contro S. Girolamo, intitolata: *Questioni Girolomiche*. Abbiamo altresì del P. Martianay un trattato metodico, ovvero della maniera di spiegare la sacra Scrittura per mezzo delle tre sintassi, coi tre Salteri di S. Girolamo tradotti in francese, con spiegazioni letterali, armoniche e morali, stampate nel 1704: la vita di S. Girolamo: la Difesa della autorità del testo ebraico contro il P. Pezron, in due libri: Saggi di traduzioni, ed osservazioni sulle versioni francesi del Testamento nuovo con note attinte unicamente dalle sorgenti della Sacra Scrittura; Parigi, 1712, vol. 2 in-12.° Altre opere del Martianay sono: *Prodrum Biblicus, sive conspectus facilis ac simplex expositionis novæ sacrorum Bibliorum, ex ipsi divinarum Scripturarum sententiis contextæ*, ecc. Il trattato delle vanità del secolo, tradotto da S. Girolamo. Spiegazione storica del salmo LXVII *Ezurgat Deus*, con una risposta alle Riflessioni critiche di un dottore di teologia, risguardanti alcuni passi del Testamento nuovo di D. G. Martianay, in-12.° Metodo facile per imparare a spiegare la sacra Scrittura colla sacra Scrittura medesima, contenente un gran numero di nuove concordanze, le quali ci spiegano esse sole gli oscuri ed i più astrusi significati dell'antico e nuovo Testamento, in-8.° La vita di suor Maddalena del Santissimo Sacramento, religiosa carmelitana del velo bianco, con alcune riflessioni sull'eccellenza delle sue virtù, in-12.° Il padre Martianay preparava altre opere, fra le quali un commentario su tutta la Sacra Scrittura, allorché andò mori a Parigi, nel 16 luglio 1717. Era egli dotato di molto fuoco, di una grande vivacità e di una vasta erudizione. Conosceva esattamente la sacra Scrittura e le opere di S. Girolamo; ma consultava pochissimo quelle degli altri (v. Dupin, *Bibl. del secolo XVII*, part. 6, p. 302. *Storia della letteratura*, tom. 4. *D. le Cerf, Bibl. degli autori della congreg. di S. Mauro.* *Journal des savans*, 1689, 1706, 1690, 1693, 1704, 1740, 1714, 1715 e 1716).

MARTIN (DAVIDE). — Uno dei più dotti ministri e teologi protestanti, nacque a Revel, nella diocesi di Lavaur, il 7 settembre 1659 da Paolo Martin, che ivi fu due volte console. Studiò a Montauban, a Nîmes, e Puy-Laurent, e diventò presto dottissimo nella sacra Scrittura, nella teologia e nella filosofia. Dopo la revoca dell'editto di Nantes, passò in Olanda e fu pastore ad Utrecht, dove morì il 9 di settembre 1721, in età di ottantadue anni. Di lui abbiamo: 1.° Note sul nuovo Testamento relativamente alla lingua, con nuove prefazioni su ciascun libro e con alcune considerazioni generali sulla religione cristiana, che servono altresì di prefazione; quest'opera fu stampata ad

Utrecht, in-4.° nel 1696. — 2.° La storia del vecchio e del nuovo Testamento, in 2 volumi in-fol. ad Amsterdam, nel 1700, con quattrocentoventiquattro belle incisioni. — 3.° Una nuova edizione della Bibbia, ritoccata in quanto allo stile, arricchita di note e di prefazioni, in 2 vol. in-fol., ad Amsterdam, nel 1702, ristampata nello stesso luogo nel 1712, in-4.° col passi di confronto e con piccole note in margine, e nel 1740, in-12.° senza, note e senza confronti. — 4.° Sermoni su diversi testi della Sacra Scrittura; ad Amsterdam, nel 1708, in-8.° — 5.° L'eccellenza della fede e dei suoi effetti, spiegata in venti sermoni sul capitolo 9 dell'Epistola agli ebrei; ad Amsterdam, nel 1710, 2 volumi in-8.° — 6.° Trattato della religione naturale; ad Amsterdam, nel 1715, in-8.° — 7.° Il vero senso del salmo 110 (cioè 109 presso i cattolici), opposto alla applicazione che ne fece l'autore della dissertazione (Giovanni Masson) inserita nei primi tre tomi della Storia critica della repubblica delle lettere; ad Amsterdam, nel 1715, in-8.° — 8.° Due dissertazioni critiche: la prima sul versetto 7 del capitolo 5 della prima epistola di S. Giovanni, *Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in caelo*, nella quale prova l'autenticità di quel testo; la seconda sul passo di Giuseppe relativo a Gesh Cristo, nella quale dimostra che quel passo non è supposto; Utrecht, nel 1712, in-8.° — 9.° Trattato della religione rivelata, in cui prova che i libri del vecchio e del nuovo Testamento sono di ispirazione divina; e dà delle regole generali per le spiegazioni, ecc.; a Leovardia, nel 1719, 2 vol. in-8.° — 10.° Esame della risposta di Emlin alla dissertazione critica sul versetto 7 del capitolo 5 della prima epistola di S. Giovanni; Londra, nel 1719, in-8.° Emlin avendo risposto nel 1720, Martin replicò nel 1721 con uno scritto stampato ad Utrecht, intitolato: *Verità del testo della prima epistola di S. Giovanni dimostrata colle prove*, ecc. In quest'opuscolo risponde altresì il Martin ad una lettera che il padre Le Long, dell'Oratorio, aveva pubblicato a Parigi nel *Journal des sçavans*, colle quali pretendeva di provare inesatte le edizioni di Roberto Stefano, producendo dei manoscritti che credeva essere stati quelli di cui servivasi quello stampatore, e nei quali il passo in questione non si trova. D. Martin, cui quella lettera è indirizzata, dimostra francamente che i manoscritti che il padre Le Long aveva prodotti, non potevano essere quelli di Roberto Stefano. Il padre Le Long rispose con una lettera inserita nel tomo duodecimo dell'*Europa docta*, e D. Martin replicò con una nuova lettera (v. il padre Le Long. *Bibl. sacræ*, ediz. in-fol. il padre Nicéron, tom. 21 delle sue *Mémoires*).

MARTIN (LUIGI CLAUDIO DI SAINT). (v. SAINT-MARTIN).

MARTINEZ PASQUALIS. — Capo della setta detta dei Martinisti. Egli è uno dei personaggi che hanno dato il nome ad una scuola e che rimasti sono ignoti essi medesimi. L'analogia del nome del discepolo principale con quello del maestro contribuì non poco a far dimenticare il vero capo dei Martinisti, col quale le gazzette di quel tempo, annunciando (nel 1805) la morte di Luigi Claudio di Saint-Martin, confusero quest'ultimo. I discepoli anche più intimi di Martinez non se conobbero la patria: il suo linguaggio fece presumere che fosse portoghese ed anche ebreo. Si fece conoscere in pubblico, nel 1754, col'istituzione di un rito catalitico di eletti, chiamati *choans* (in ebraico *sacerdoti*), che egli introdusse in alcune logge massoniche di Francia, a Marsiglia cioè, a Tolosa ed a Bordeaux. Fu in quest'ultima città che ricevette nel numero de' suoi discepoli, nominandolo *maratore* del suo ordine, Luigi Claudio Saint-Martin, giovane ufficiale del reggimento Foix. Martinez introdusse, nel 1768, a Parigi il medesimo rito, di cui il pittore Van Loo fece conoscere l'autore nella capitale. Un grandissimo numero di proselitii vi formarono la setta, che dalle logge del nuovo

rito organizzato nel 1775, ricevette la denominazione di Martinisti. Avendo il Sait-Martin pubblicato in quell'anno medesimo il suo libro *degli Eroi e della verità*, poté forse questo contribuire a far confondere l'autore di quel libro col fondatore della setta dei Martinisti. Terminato ch'ebbe il Martinez di professare la sua dottrina a Parigi, partì improvvisamente, e s'imbarcò verso il 1778, per S. Domingo. Stabilitosi a Porto-Principe, ivi terminò nel 1779 la sua carriera teurgica, nella quale Bacone de la Chevalerie, uno dei suoi discepoli, fu altresì uno de' suoi ministri. Il sig. Saint Martin, nel *Ritratto*, che fa parte delle sue opere postume, non si spiega sulla sostanza della dottrina di questo maestro. Ma da ciò che possi ricavare dai suoi primi scritti, ed in quello di un altro suo allievo, l'abate Fournier, autore del libro intitolato *Ciò che siamo stati, ciò che siamo, e ciò che saremo* (Londra, 1794), si può supporre, che la dottrina professata da Martinez, fosse la cabala degli Ebrei. Martinez ammetteva la caduta degli angeli, il peccato originale, il Verbo riparatore, la divinità delle sante Scritture. Quando Dio creò l'uomo, gli diede un corpo materiale; prima (come l' primo di esistere), egli aveva un corpo elementare. Il mondo pure era nello stato di elemento. Dio coordinò lo stato di tutte le creature fisiche a quello dell'uomo. Pretendeva il Martinez di possedere la teoria pratica o la chiave attiva di quella scienza. Aveva Martinez Pasqualis composto un trattato sulla *Reintegrazione*, che leggeva o dettava ai suoi discepoli: ma quel trattato è ancora inedito, del pari che il carteggio da lui tenuto col filosofo Nicola Antonio Kirchberger (*Biogr. univ.* vol. 27, ediz. fr.).

MARTINO (ASTRONO). — Arcivescovo di Firenze, nacque a Prato, in Toscana, il giorno 20 di aprile dell'anno 1720. Risiedeva in Piemonte, quando diede alla luce in Torino, nel 1769, una traduzione italiana del nuovo Testamento, che venne approvata dall'arcivescovo di Torino. Perfezionò poscia la traduzione della Bibbia, pubblicando la versione italiana dell'antico Testamento: Questo lavoro proccacciò all'autore un breve onorifico del pontefice Pio VI, del 1778; il medesimo pontefice nominò, poco tempo dopo, il Martini vescovo di Bobbio: ma mentre era in viaggio per portarsi a Roma, ed ivi essere esaminato e consacrato, passò da Firenze, dove, come suddito del Gran Duca, dovette fermarsi. Fu nel 25 giugno promosso alla dignità di arcivescovo di Firenze, e forse speravasi di trovare in lui un fautore delle innovazioni che si preparavano allora in Toscana: ma se quel prelato aveva giudicati necessari una qualche riforma, era però ben lontano dall'approvare il sistema di disordine, manifestato ben tosto dal Ricci. Quando s'avvide il Martini della falsa tenerezza di tal velle innovazioni, unirsi maggiormente colla Santa Sede, quindi incorse nello sdegno dei novatori. Si distinse particolarmente per la condotta da lui tenuta nella riunione dei vescovi, che ebbe luogo a Firenze nel 1787, ed ebbe parte nel render nulli i progetti di coloro, i quali volevano servirsi di quella convocazione per gettare in Toscana semi di discordia e di scisma. Nel 1785 l'arcivescovo Martini pubblicò le sue *Intrusioni morali su i sacramenti*, ecc., e poco tempo dopo alcune *Intrusioni dogmatiche, storiche e morali sul Simbolo*, vol. 2. Sono i medesimi sermoni da lui predicati intorno a quell'argomento. Questo distinto prelato morì a Firenze nel 31 dicembre 1809.

MARTINISTI (v. MARTINEZ PASQUALIS).

MARTINO I (S.). — Il primo papa di questo nome nacque a Todi in Toscana ed i suoi genitori non trascorrono nulla per procurargli i migliori maestri, che dovevano istruirlo. Consacratosi allo stato ecclesiastico e venne ammesso nel clero della Chiesa di Roma, quindi nominato a voce comune per succedere al pontefice Teodoro, nel 5 luglio dell'a. 649. L'imperatore Costante fece ogni sforzo per fargli ap-

provare il suo *Tipo*, ma questo santo pontefice, ben lontano dai secondare i di lui desideri, adunò un concilio nel mese di ottobre dello stesso a. 649, nella chiesa di S. Giovanni Laterano, nel quale da centoquattro vescovi furono condannate tutte le eresie, ed in ispezie quella dei Monoteliti con l' *Eccelesi* dell' imperatore Eraclio, ed il *Tipo* dell' imperatore Costante (v. *ECRESI*, e *TIPO*). Irritato Costante contro il santo pontefice ordinò all' esarca di Ravenna, Olimpio, di arrestarlo: ma quest' ordine venne eseguito da Calliopa, successore di Olimpio. Fu il pontefice strappato a viva forza dalla sua Chiesa, indi da Roma, ed imbarcato nel giugno dell' a. 655, e condotto a Costantinopoli, dove arrivò in settembre del 654, dopo di essere stato per lo spazio di un anno prigioniero nell' isola di Nasso. Giunto in quella metropoli, dovette soffrirvi per sei mesi circa tutte le indegnità, che poté suggerire il fanatismo: carcere, ferri, privazione d'ogni sollievo in una lunga malattia, discorsi contumeliosi, minacce di morte. La sua invincibile fermezza gli chiuse per sempre la strada per ritornare a Roma. Cacciato finalmente nella prigione di Diomede, in mezzo ai più tristi malfattori, ivi restò per ottantacinque giorni: strappato da quella prigione e carico di catene fu esiliato nel Cherseno Taurico, dove regnava una orribile carestia. Egli ne risentì assai presto gli effetti. Avendo ehiesto a Dio, che volesse abbreviare i suoi giorni e con essi i suoi guai, come egli stesso asserisce in una delle sue lettere, fu esaudito, e morì il 16 settembre del suddetto a. 654, dopo un pontificato di sei anni, un mese e ventidue giorni. Il suo corpo fu portato prima a Costantinopoli, poscia a Roma e deposto nella chiesa di S. Silvestro. I greci celebrano la sua festa al 16 di settembre, ed i latini il 12 di novembre. Questo pontefice ha lasciato dieotto lettere scritte in uno stile nobile e fermo, che trovansi pubblicate nella Biblioteca dei Padri e nei concilii di Labbe. Fu successore di S. Martino, S. Eugenio I (v. *Le Comte, ad Ann. 649. Dupin, VII secol. Baillet, tom. 5, 12 novembre. D. Ceillier, Storia degli aut. sacri ed eccl. tom. 47, pag. 674 e seg.*).

MARTINO II, o MARINO I.— Succedette a Giovanni VIII, nel 25 dicembre dell' a. 882, il nome sembra sia stato confuso con quello di Marino: ma in oggi è dimostrato che è sempre la medesima persona. Il pontefice Nicola lo aveva mandato a Michele III, imperatore di Costantinopoli: ed il papa Adriano II. nominollo, nell' 869, eoi legati che trovavansi all' ottavo concilio generale riunito contro Fozio. Quando Martino fu sulla cattedra pontificia annullò tutto ciò che aveva fatto quel patriarca. Morì il 25 febbrajo dell' a. 884, non avendo tenuta la sede romana che un anno e cinque mesi. Adriano III. gli succedette (v. *Duchêne e Papirio Masson, in Vit. pontif.*).

MARTINO III, o MARINO II.—Romano di nascita succedette a Stefano VIII, agli 11 di novembre 942, o secondo altri il 22 gennaio 945. Dopo di avere tenuta la sede pontificia per tre anni, due mesi e quattordici giorni, morì in gennaio del 946. In tutto il suo pontificato si applicò unicamente agli affari della religione, a restaurare le chiese ed a sollevare i poveri nelle loro necessità e tribolazioni. Agapito II. fu suo successore (v. *Baronio, ecc.*).

MARTINO IV.—Succedette a Nicola III: fu eletto a Viterbo, il 22 febbrajo 1281, consacrato e coronato ad Orvieto il 25 di marzo, non avendo voluto andare a Roma per tale cerimonia a cagione delle turbolenze suscitate dalle fazioni Orsini ed Annibaldi. Il suo nome era Simone di Brion o de Brie. Il Ducale lo fa nascere nel castello di Montpensier nella Turrena: ma in una eronaca di Senes, manoscritta, che termina nel 1294, leggesi che era di Montpillio, presso di Bavon nella Seimpagna. Era stato tesoriere di S. Martino di Tours, e quando fu eletto papa era cardinale prete del titolo di S. Cecilia. L' elezione di Martino IV. soffrì molte difficoltà: i cardinali adunati a Viter-

bo da sei mesi, erano divisi in due fazioni, quella degli Orsini parenti dell' ultimo papa, nemici del re Carlo d' Anjou, e quella di esso principe, epidi della quale erano gli Annibaldi, famiglia potentissima in Roma. Riccardo, capo di tale famiglia, fece sollevare il popolo di Viterbo ed imprigionò i due cardinali, Matteo e Giordano degli Orsini. Gli altri, intimoriti e più docili, determinarono finalmente di eleggere il cardinale Simone di Brion, che si oppose alla propria elezione; ma che alla fin fine dovette cedere. Assunse il nome di Martino IV; e nella sua persona finì la confusione del nome di Marino. Essendo interdetta la città di Viterbo, a cagione della violenza esercitata contro i due cardinali, il nuovo papa ritròssi in Orvieto: invio per altro due legati a Roma, onde ottenere il titolo di senatore.

Uno dei primi atti del pontificato di Martino IV. fu la scomunica di Michele Paleologo, imperatore d' Oriente; di cui rieuò altresì di ricevere gli ambasciatori. Gli avvenimenti della Sicilia occuparono in seguito tutta l' attenzione del sommo pontefice. La strage dei Francesi (29 marzo 1282), nota nella storia sotto il nome di *Vesperi Siciliani* inasprì per desio di vendetta il re Carlo d' Anjou, il quale concertossi colla corte di Roma, onde far di tutto per ricondurre quel regno sotto la sua obbedienza. Martino IV. fulminò anatemi contro gli autori dell' uccisione e della rivolta; scomunicò Pietro d' Aragona, che segretamente aveva favorito tali disordini: negozi coi siciliani: ogni cosa riuscì inutile. Il papa pubblicò una erociata contro il re d' Aragona; ma niun partito valse a ristabilire gli affari del re Carlo, il quale morì di eorologio, in principio del 1285 Poco tempo dopo, cioè il 28 di marzo dello stesso anno, morì d' apoplezia, a Perugia, anche Martino IV., avendo tenuta la Santa Sede quattro anni e cinque giorni. Fu seppellito nel monastero dei francescani a Perugia nell' abito dell' ordine: divozione praticata dopo morte da nessun altro pontefice. In quella città è venerato come santo, ed il continuatore della Cronaca di Martino Polono gli attribuisce dei miracoli, dei quali cita se stesso come testimonia. Guglielmo de Nangis e Platina lo canonizzano egualmente. Gli succedette Onorio IV. (v. *Platina, in Vit. pontif. Sponde e Raynaldi, Annal.*).

MARTINO V.—Romano di nascita, eletto papa nel concilio di Costanza il giorno 11 di novembre del 1417; chiamato Ottobono Colonna e successe a Giovanni XXIII, deposto dal suddetto concilio. La sua elezione mise fine allo scisma d' Occidente colla cessione di Gregorio XII, e coll' abdicazione di Egidio di Mugnos, chiamato Clemente VIII. L' intronizzazione di Martino V. si fece col più magnifico apparato: l' imperadore Sigismondo fu il primo a prostarsi ai piedi: tutto il concilio andò a prenderlo e lo condusse nella chiesa, in cui fu consacrato. Questo pontefice, di una delle più illustri famiglie italiane, godeva di una stima generale. La prima cura di Martino V. fu quella di continuare il concilio di Costanza, eui presedette fino alla sessione XLV, che fu l' ultima e si tenne il 22 aprile 1418. Prima di terminare quel concilio pubblicò una bolla contro gli Ussiti, ed indicò un altro concilio a Pavia, il quale ebbe luogo in fatto nel 1425; ma che venne trasferito a Siena. Fu proposto di aggiornarlo ad un' altra epoca, e di tenerlo in un' altra città. Tali indugi fecero supporre, che la corte di Roma cercasse di evitare il grande oggetto della riforma, che caldamente veniva sollecitata da ogni parte. Checchessia però, fu convenuto che il prossimo concilio, il quale doveva tenersi sette anni dopo, si sarebbe riunito a Basilea. Intanto Martino V. era ritornato a Roma, dove tale evento fu scritto nei fasti, siccome uno dei più avventurati che si fossero potuti sperare. Occupossi con buon successo del ristabilimento della pace in Italia. Essendo arrivato il tempo di aprire il concilio a Basilea, il pontefice vi mandò per tale effetto il cardinale Giuliano

Casari, uomo distintissimo pei suoi lumi e per le sue virtù. Non vide però Martino V. incominciata quella grand' riunione della Chiesa: colpito d'apoplezia morì il 20 febbraio 1431, in età di 63 anni, dopo un pontificato di 14 anni circa. Eugenio IV. gli fu successore. Martino V. era dotto, particolarmente in diritto canonico, e che aveva insegnato a Perugia, e gli vengono attribuite molte opere. Il Platina loda la sua prudenza, la sua dolcezza, la sua giustizia (c. Raynaldi, *Annal. Dupin*, XV secolo. Lenfant, *Storia del concilio di Costanza*, pag. 537; ecc.).

MARTINO (S.).— Vescovo di Tours, nacque l'a. 316 a Sabaria, città della Pannonia, i cui avanzi sussistono ancora oggi sotto il nome di Stain nella Bassa-Ungheria. Fu educato a Pavia, dove suo padre, che era tribuno militare, lo aveva seco condotto. Fu egli pure obbligato a portare le armi in età di quindici anni; e benché fosse allora semplice catecumeno, visse nell'esercizio di quella pericolosa professione come un cristiano consumato nelle virtù, edificando tutti con la sua dolcezza, con la sua umiltà, con la sua penitenza e con la sua illimitata carità. Un giorno, che non gli restavano che le sue armi ed il suo abito militare, il quale consisteva in una casacca bianca, ne tagliò la metà e la diede ad un povero che giaceva nudo alla porta della città d'Amiens, nel cuore d'un rigidissimo inverno. Portò le armi per ventiquattro o venticinque anni; ed avendo in seguito abbandonato il servizio militare andò a mettersi sotto alla disciplina di S. Ilario, vescovo di Poitiers, che lo fece esercitare, non avendo potuto vincere la sua umiltà per innalzarsi al diaconato. Andò nella Pannonia, dove convertì sua madre, ma non già suo padre, il quale volle vivere ostinato nell'idolatria. Si oppose fortemente agli Ariani, che lo fecero battere pubblicamente e scacciare dalla città, ciò che obbligò a ritornare in Italia, dove cominciò a condurre una vita monastica in vicinanza della città di Milano. Assunse, vescovo ariano, avendolo pure scacciato da quel ritiro, rifuggissi, con un sacerdote di grandi virtù, nella piccola isola chiamata Gallinaria, sulle coste della Liguria, vicino alla città d'Albenga. Avendo inteso che S. Ilario era ritornato dal suo esilio, andò a trovarlo e fabbricò distante due leghe da Poitiers il monastero di Ligugie, *Ligugiacum* o *Locociacum*, che fu il primo delle Gallie, e che ha sussistito fino verso la fine della prima schiavitù dei re di Francia. La fama della sua santità e dei suoi miracoli avendolo fatto collocare sulla sede vescovile della città di Tours l'a. 374, o secondo altri, l'a. 374 o 375, non cambiò nulla della sua maniera di vivere e fabbricò il celebre monastero di Marmontier, distante due miglia dalla città di Tours, che fu un ritiro di santi ed un seminario di eccellenti vescovi.

L'a. 372 o 373, S. Martino trovandosi obbligato di andare alla corte dell'imperatore Valentiniano, che trovavasi allora nelle Gallie, questo principe proibì che lo lasciassero entrare, ma dopo sette giorni di preghiera e di penitenza il santo vescovo andò nuovamente al palazzo imperiale, e senza alcun ostacolo presentossi all'imperatore, il quale vedendolo si mise in forte collera contro quelli che l'avevano lasciato entrare: ma toccò in un istante da venerazione pel santo, corse ad abbracciarlo, invitò a sedere alla sua mensa; ed accordogli tutto quello che domandava, facendogli altresì molti doni; che il santo ricusava. Di ritorno al suo monastero, distrusse l'altare di un ladro giustiziato pei suoi delitti, e che il popolo onorava come un martire; distrusse molti tempi d'idoli, atterrò un gran numero di alberi sacri fra i pagani, e fece molti miracoli per estirpare il paganesimo e piantare la fede di Gesù Cristo. Trovandosi a Treveri, l'a. 386, per sollecitare la grazia di alcuni disgraziati dall'imperatore Massimo, quel principe ebbe a sommo onore di avere il santo alla propria mensa. Alla metà del pranzo, l'uffiziale presentò la coppa a Massimo, secondo era l'uso, ma il prin-

cipe la fece dare a S. Martino, aspettando di riceverla poscia dalle sue mani; ma egli la diede invece al sacerdote che l'accompagnava, come la persona più degna di bere dopo di lui. L'imperatrice in persona volle dar da mangiare al santo vescovo, preparandogli ella stessa la tavola e le vivande. Avendo avuto la condiscendenza di comunicare con Itacio e cogli altri vescovi che avevano mal a proposito promosso il supplizio dei Priscilliani, uscì prontamente dalla città di Treveri per ritornare alla sua Chiesa, gemendo in cammino della sua debolezza. Quando fu distante tre leghe circa da Treveri, vicino ad Audethanne, entrò in un bosco. Là, siccome ritiravasi pel suo errore, un angelo gli apparve e gli disse, che il suo rammarico non era mal fondato, ma che non aveva egli potuto superare diversamente un sì cattivo passo, e che dovesse pure rincorarsi che Dio gli aveva perdonato. Dopo questo accidente, il santo evitò tutte le riunioni dei vescovi, nè più ebbe la grazia dei miracoli. L'a. 397, essendo S. Martino in età di ottant'anni, disse ai religiosi di Marmontier che sentiva avvicinarsi la sua morte: morì difatti tra le braccia dei suoi discepoli nella parrocchia di Candes, dove era andato a far la sua visita, nel giorno 8 di novembre dello stesso anno 397, il secondo dell'impero di Arcadio e di Onorio; giusta l'opinione di S. Gregorio di Tours (*Hist.* lib. 4, c. 35). Il corpo di S. Martino fu portato a Tours, e trasportato poscia in diversi altri luoghi. Fu vi portato di nuovo il 15 dicembre dell'a. 887, ed ivi restò fino al VI secolo, epoca in cui fu abbruciatto dagli Ugonotti, di modo che non trovansi più che poche reliquie, le quali erano state distribuite prima di questo accidente. Se ne conservano a S. Martino in Campi di Parigi ed in alcune altre chiese della Francia. La principale delle feste di S. Martino è quella che si celebra all'11 di novembre (c. Sulpizio Severo, nella *Vita di S. Martino*, nella sua *Storia ecclesiastica*, nelle sue *Lettere* e nei suoi *Dialoghi*. Gregorio di Tours, nel primo e decimo libro della sua *Storia dei francesi*, e nei suoi quattro libri *Delle virtù e dei miracoli di S. Martino*. M. Gervaise, nella *Vita di S. Martino*, pubblicata nel 1699. Baillet, tom. 3, 11, novembre).

Vi sono molte difficoltà tra i dotti sull'età di S. Martino; sulla cronologia della sua vita, e sull'anno della sua morte, sulla quale materia vedi la lettera che ha per titolo: *De aetate sancti Martini, turonensis episcopi, et quorsdam ejus gestorum ordine, anno mortali, nec non de sancto Bricejo successore, Josephi Antelmii epistola, ad R. P. Ant. Pajum M. V. C. Parigi, ec.*

Ci fu conservata sotto al nome di S. Martino una professione di fede riguardante il mistero della SS. Trinità. Trovasi nella Biblioteca dei Padri, nella raccolta dei concili ed altrove. I critici, dice Moretti, ediz. del 1759, non hanno difficoltà di considerare questo scritto come veramente di S. Martino. Bisogna però eccettuare dal numero di questi critici D. Cellier, il quale ci assicura che Sulpizio Severo non parla in alcun luogo di detta confessione di fede, e che il suo silenzio a questo riguardo somministra gran prova che non è di quel santo vescovo. D. Cellier aggiunge, che secondo la testimonianza dello stesso Sulpizio Severo, S. Martino aveva una grazia meravigliosa per spiegare la sacra Scrittura e per sviluppare i misteri, avendone fatto studio nella sua gioventù. Dice altresì che non aveva giammai conosciuto alcuno che l'intendesse, che la possedesse e che la spiegasse meglio, nei termini più propri e più energici di lui. Ora questa confessione di fede è di un carattere ben differente. È uno scritto oscuro e mal digerito; di uno stile affettato e che avrebbe bisogno di un commentario per essere inteso da tutti. Di tutti Tommaso Beauxlams ve ne fece uno, che trovai stampato con quella confessione di fede, in seguito alla vita di S. Martino da Sulpizio Severo; Parigi nel 1571,

presso Belot, in-8.° (v. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl. tom. 10, p. 635*).

MARTINO (S.). — Vescovo di Braga in Portogallo, era nato nella Pannonia. Abbandonò il suo paese essendo ancora assai giovane e si rese abilissimo nelle lettere umane, e soprattutto nella lingua greca. Di ritorno da un pellegrinaggio che fece in Palestina, imbarcossi nella Spagna e passò in Galizia, dove istruì nella fede cattolica il re Teodemiro, dopo che il figlio di quel principe fu guarito dalla lebbra, con molti altri ammalati per la intercessione di S. Martino di Tours. Il nuovo apostolo non accontentossi di predicare alla corte, predicò in tutti i luoghi soggetti al dominio di Teodemiro, ed ebbe la consolazione di ricondurre in grembo della Chiesa cattolica gli Svevi di Spagna, che erano ariani. Fabbrech' altresì molti monasteri verso l'a. 560. Il principale fu quello di *Dumi* vicino alla città di Braga, di cui prese il governo come abate, dal che fu dato il soprannome di Martino di *Dumi*. I vescovi, che lo consideravano come un uomo straordinario, eressero il monastero di *Dumi* in vescovato, e lo nominarono vescovo, senza che egli cessasse di governare la sua comunità colla stessa regolarità come prima e di vivere egli medesimo come religioso austerissimo. Fu in seguito innalzato sulla sede metropolitana di Braga, dove radunò un concilio nell'a. 572, e morì, secondo l'opinione più probabile, al 20 di marzo dell'a. 580, dopo di essersi occupato con tanto buon successo dell'estirpazione degli errori e dei vizi in tutta la Galizia, sia coi suoi scritti, sia colla viva voce; talché quella provincia lo ha sempre riverito dappoi come suo apostolo. Il suo corpo fu trasportato da *Dumi* a Braga, nell'a. 1606, e si celebra la sua festa al 20 di marzo. S. Martino tradusse dal greco in latino un gran numero di canoni della Chiesa d'Oriente, od almeno ne corresse l'antica traduzione e ne fece una raccolta di 84 articoli. Fece altresì una raccolta di parole e di azioni notabili dei Santi Padri, soprattutto di quelli che avevano abitato i deserti della Tebade e dell'Egitto, che noi abbiamo nelle vite dei Padri di Fosweide. S. Isidoro di Siviglia dice, che aveva letto un trattato di S. Martino intitolato: Della differenza delle quattro virtù cardinali, attribuito mal a proposito a Seneca; ed un volume di epistole. Questo trattato sulla differenza delle quattro virtù cardinali, è lo stesso che noi abbiamo nella Biblioteca dei Padri, e separatamente in un volume stampato a Basilea, per cura di Gilberto Nozoreme, col seguente titolo: *Formula honesta vite, sive de differentiis quatuor virtutum cardinalium*. Gli si attribuiscono altresì alcuni scritti sopra i costumi, sulla fuga dei vizi, sull'amore e sulla pratica delle virtù (v. S. Isidoro di Siviglia, nel suo *Catalogo degli scrittori ecclesiastici* e nella sua *Cronaca degli Svevi in Spagna*. S. Gregorio di Tours, nel primo libro dei *Miracoli di S. Martino*, e nel quinto della sua *Storia di Francia*. Barolo. D. Mabillon, primo secolo bened. Duplo, *Bibl. IV secolo*. Baillet, tom. 4, 20 marzo. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl. tom. 10, pag. 623 e seg.*)

MARTHARIO (martyrarius). — Antico ufficiale della Chiesa, il quale era la stessa cosa che il mansionario, e chiamavasi *martyrario*, perchè essendo custode della chiesa veniva principalmente incaricato di conservare le reliquie dei martiri. Chiamavasi pure *martyrario* un prete preposto ad una chiesa dedicata a Dio sotto il nome di un martire, e che chiamavasi in latino *martyrium*.

MARTIRI.

SOMMARIO

- I. Del nome e delle diverse sorte di martiri.
- II. Delle cause che fanno il martire.
- III. Delle disposizioni necessarie ai martiri.
- IV. Del numero dei martiri.
- V. Della crudeltà dei supplii che si fecero soffrire ai martiri.
- VI. Della vera ragione per cui i martiri furono messi a morte.
- VII. La costanza dei martiri e le conversioni che questa operò sono un fenomeno soprannaturale.
- VIII. La testimonianza dei martiri è una solida prova della divinità del cristianesimo.
- IX. Il culto religioso reso ai martiri è legittimo, lodevole e ben fondato, e non è né una superstizione, né un abuso.
- X. Degli atti dei martiri.
- XI. Dei falsi martiri degli eretici.

I. Del nome e delle diverse sorte di martiri.

La parola *martire* è greca, e significa propriamente testimonianza. Si dà per eccellenza questo nome a tutti quelli che soffrono la morte per fare testimonianza delle verità del Vangelo.

Si distinguono i martiri designati, *martyres designati*; i martiri consumati, o coronati, *martyres consumati*, *sive coronati*; i martiri verificati, *martyres verificati*. I martiri designati sono quelli che furono condannati a morte, ma la cui sentenza non è stata peranco eseguita. I martiri consumati o coronati sono quelli che spirarono fra i tormenti, o poco dopo, per la violenza dei tormenti sofferti. Finalmente diconsi martiri verificati quelli che la Chiesa, dopo un esame canonico, propose alla venerazione dei fedeli. Fu pure un tempo dato il nome di martiri ai confessori che avevano sofferto l'esilio o qualche supplizio per Gesù Cristo, benché non vi abbiano perduta la vita, e ciò impropriamente, giacché non si possono veramente dir martiri se non quelli che muoiono; effettivamente nei tormenti, o in seguito per la violenza dei tormenti stessi, o che per lo meno ne sarebbero morti, se Dio non li avesse preservati dalla morte per un miracolo della sua onnipotenza.

II. Delle cause che fanno il martire.

Non è la pena soltanto che fa il martire; è anche la causa per la quale si soffre; e questo cause che fanno il martire riguardano a persona stessa del martire, o quella del tiranno.

Non vi è che una sola causa che faccia il martire, e che riguardi la persona stessa del martire, cioè la fede delle cose che bisogna credere o fare. Perchè un uomo sia ritenuto martire è quindi necessario che egli dia la sua vita, o per qualche verità speculativa della religione cristiana, come sono gli articoli di fede, o per qualche verità pratica, come sono gli atti delle virtù cristiane. Dal che proviene che non sarebbe martire colui che morisse o per una opinione pia, ma non definita dalla Chiesa, o per una opinione falsa che fosse creduta vera per una invincibile ignoranza, o per una verità conosciuta per mezzo dei lumi della ragione, a meno che essa non fosse relativa e preliminare alla fede, come l'esistenza di un Dio, o per una verità conosciuta per mezzo di una rivelazione particolare.

Non vi è parimenti che una causa che faccia il martire, e che riguardi la persona del tiranno, l'odio cioè della fede, o di una buona azione prescritta dalla fede di Gesù Cristo. Non è però necessario per fare un martire che il tiranno dica apertamente che egli agisce per un motivo di

odio, basta che egli agisca effettivamente per questo motivo, abbenchè sotto un altro pretesto; basta altresì che l'accusatore intenti l'accusa per questo motivo, quantunque il tiranno agisca per un altro; non è del pari necessario che questo tiranno sia un eretico o un infedele: un cattolico potrebbe fare un martire, facendo soffrire la morte a qualcuno, in odio di una virtù relativa alla fede. Questa causa che fa il martire, e che riguarda la persona del tiranno si prova: 1.° coi termini della sentenza di morte; 2.° colla disputa tra il martire ed il tiranno; 3.° colle offerte fatte al martire per smoverlo dalla fede; 4.° colla promessa di lasciarlo in libertà quando voglia rinunciare alla fede; 5.° dimostrando che il martire fu condannato alla morte per essersi fatto cristiano; o perchè non volle abbandonare il cristianesimo, o per aver fatto una cosa conforme alla religione cristiana e vietata dal tiranno, o perchè non ne volle far una vietata dal Vangelo.

III. Delle disposizioni necessarie al martire.

La prima disposizione essenziale ad un martire adulto, è l'accettazione libera della morte per amor della fede. L'accettazione attuale è la migliore, ma essa non è necessaria; la virtuale basta, ed anche l'abituale in certi casi, quale sarebbe quella di uno che avesse formalmente accettato il martirio ed al quale si facesse improvvisamente soffrire, mentre dormisse, o che fosse occupato in tutt'altra cosa. 2.° Il desiderio di morire per la fede non basta, è necessario per un martire che egli soffra effettivamente la morte, e che la soffra pazientemente e per una causa divina, non per alcuno umano motivo, come sarebbe quello di rendere celebre il proprio nome. 3.° È d'uopo che il martire soffra una morte infitta da un tiranno, quindi non sono a chiamarsi martiri quelli che affrettano il termine della loro vita a forza di penitenze, nè quelli che prevengono i tiranni, dandosi da se stessi la morte, a meno che essi non lo facciano per divine ispirazioni; nè quelli che muoiono servendo ammalati contagiosi, a meno che non siano stati condannati a quel servizio dai persecutori in odio della fede. 4.° Se il martire è catecedmeno egli è tenuto a ricevere il battesimo d'acqua *se lo può*. Se è battezzato e colpevole di alcun peccato deve confessarsi, se vi è un confessore. Deve pure ricevere la santa Eucaristia, perchè il martirio non esenta da questi obblighi in articolo di morte.

IV. Del numero dei martiri.

Il numero dei martiri è strabocchevole, se ne annoverano diciannovemila settecento che soffrirono a Lione con S. Ireneo, sotto l'impero di Severo; sei mila seicento sessantasei soldati della legione Tebea, uccisi per ordine di Massimiano; Sozomene dice che nella Persia ne perirono dugentomila sotto Sapore II., sedici mila dei quali erano conosciuti; continuò la strage sotto Isdegerdo o Jezdedgerdo e sotto Behram di lui successori. Il P. Papebrecki, negli *Acta Sanctorum*, annovera sedici mila martiri Abissini, ed una moltitudine innumerevole negli altri paesi del mondo.

Dodwel in una dissertazione unita alle opere di S. Cipriano, della edizione d' Inghilterra, si mise a provare che tutte queste sono esagerazioni, e che fu assai minore che non si pensa il numero dei martiri messi a morte nell'estensione dell'impero romano. Bayle e gli altri increduli non mancarono di applaudire alla di lui fatica, e col loro voto confermarono tale opinione.

La più forte delle prove di Dodwel è un passo d'Origene (l.3. contra Cels. n. 8) dove dice che si possono facilmente annoverare quei che sono morti per la religione cristiana, perchè ne morì un piccolo numero, e con interval-

li, non volendo Dio che questa generazione di uomini fosse interamente distrutta.

Dodwel di poi rintracciò le diverse persecuzioni sostenute dalla Chiesa cristiana sotto Nerone, Domiziano e gl'imperatori che succedettero. Egli dice che la maggior parte di queste tempeste caddero in alcuni luoghi; che vi furono dei lunghi intervalli di tranquillità; che molti imperatori furono di un carattere dolcissimo, più inclinati a favorire il cristianesimo che a perseguitarlo. Cerca di mitigare l'espressioni degli autori cristiani o pagani, i quali parlarono della moltitudine delle stragi commesse in diversi tempi.

D. Ruinart nella prefazione posta nel principio della sua collezione degli *Atti autentici dei martiri* confutò Dodwel, nè conosciamo alcuno che abbia arditto di attaccare le prove che gli oppone. Senz' assoggettarci a trascriverlo, faremo alcune riflessioni.

Sarebbe dapprima desiderabile che i nostri avversari avessero avuto più cura di mettersi d'accordo tra loro. Eglino pretendono che nei primi secoli la maggior parte dei cristiani corressero al martirio; che questo fosse un fanatismo epidemico ispirato dai Padri della Chiesa; che i cristiani fossero sediziosi, turbolenti, andassero ad insultare i magistrati, disturbare le cerimonie pagane, provocare la crudeltà dei carnefici; esposero le ragioni o piuttosto i pretesti su i quali erano perseguitati a morte; così fecero l'apologia della crudeltà dei persecutori. Di poi ci dicono seriamente che tuttavia si condannò alla morte un piccolo numero di cristiani. Posto ciò, gl'imperatori, i governatori di provincia, i magistrati erano insensati a lasciarsi insultare, a tollerare che fosse impunemente turbato l'ordine pubblico, a non fare alcun conto dei clamori tumultuosi del popolo, il quale domandava che i cristiani atei, empì, scellerati fossero sterminati. Ecco un fenomeno ben singolare.

Si sa parimente che cosa debba credere della dolcezza, della politica del buon ordine che regnavano presso i romani. Se vi furono giammai mostri di crudeltà, lo furono Nerone, Domiziano, Caligola, Massimiano, Massimino, Licinio, ec. Gli stessi imperatori, dei quali ci vantano la clemenza, lasciarono la maggior libertà ai governatori di provincia; e questi per rendersi grati al popolo gli permisero di sfogare il suo furore contro i cristiani. Dalla lettera di Plinio a Traiano veggiamo che non vi era alcuna regola stabilita nei giudizj, nessun limite determinato nei supplizj che loro facevano soffrire. Dunque a nulla serve contare il numero delle persecuzioni ordinate cogli editti, poichè negli intervalli vi furono ancora messi a morte moltissimi cristiani.

Si abusa ad evidenza del passo di Origene, e se ne sopprimono ad arte le ultime parole, che ne determinano il senso; queste provano che il numero dei martiri fu poco considerabile in confronto dei cristiani che furono conservati, non volendo Dio che fosse interamente distrutta questa generazione di uomini; e non ne segue che questo numero non fosse in se stesso grandissimo. Ma Origene scriveva prima dell'an. 250 molti anni prima della persecuzione di Decio; e nei seguenti sessant'anni il macello fu più generale. Origene, che viveva nella Palestina, non potea sapere il numero dei martiri che avevano sofferto nell'Occidente. Eglistesso prevedeva che non avrebbe lunga durata la tranquillità che allora godevano i cristiani (Ibid. l.3. n. 14).

Sono però necessarie delle prove positive; e noi ne abbiamo di più solide di quel che le congetture di Dodwel.

Nel primo secolo il martirio dei SS. Pietro e Paolo, quello dei due SS. Stefano e Simone sono provati e con gli Atti degli apostoli, e con gli scritti dei più antichi Padri. S. Clemente di Roma, dopo aver parlato della morte dei SS. Pietro e Paolo, dice, che questi uomini divini furono seguiti da una gran moltitudine di eletti che soffriro-

no gli oltraggi e i tormenti per dare l'esempio (Ep. 1, n. 6). S. Polcarpo nella sua lettera al Filippensi loro propone anche l'esempio dei Beati Ignazio, Zosimo, Rufo, di S. Paolo e degli altri apostoli, che sono tutti nel Signore, con cui hanno patito, *eum quo et passus sumt.* Clemente Alessandrino (*Strom.* I. 4, c. 5) dice, che gli apostoli sono morti come Gesù Cristo, per le Chiese che avevano fondate. Erano assai male istruiti quei che scrissero non esser certo il martirio della maggior parte degli apostoli.

Tacito (*Annal.* I. 15, c. 44) ci dice, che Nerone fece morire con nuovi supplizi degli uomini detestati per loro delitti, e che il colpo chiamava cristiani. La loro superstizione, dice egli, già prima repressa, pullulava di nuovo. Si punirono tosto quei che si confessavano cristiani, e colla loro confessione se ne scoprì una gran moltitudine, multitudine ingens, che furono meno cruenti di avere attaccato il fuoco a Roma, che di esser odiati dal genere umano. Avremo ancora più di una volta occasione di citare questo passo.

Dodwell per eludere la forza, dice che questa persecuzione non fu fatta fuori di Roma. Come dunque Tacito poté dire che i cristiani erano detestati dal genere umano, se erano perseguitati soltanto in Roma? Forse non furono ivi condannati a morte tutti gli apostoli e gli altri discepoli del Salvatore? Secondo Tacito, questa superstizione era già stata repressa avanti; egli parla evidentemente dell'editto, con cui Claudio, predecessore di Nerone, aveva bandito da Roma i giudei, i quali al riferire di Svetonio, vi facevano del rumore ad istigazione di Cristo, *impulsore Christo.* Non si può non ravvisare sotto questo nome i cristiani, che allora erano confusi coi giudei (Sveton. in *Claud.*).

Nel secondo secolo, Plinio scrisse a Traiano, che se si continua a punire i cristiani, si troveranno in pericolo una infinità di persone di ogni età, sesso, e condizione, poichè gliene fu denunziato un grandissimo numero, e questa superstizione si è dispersa nelle città e nelle campagne. Traiano risponde che non si deve andare in traccia dei cristiani; ma se sono accusati, si hanno da punire (Plinio I. 10, Ep. 97. 98). Questo principe tanto mite, non è punto spaventato dalla moltitudine di quei che periranno, e noi possiamo giudicare, se si abbia lasciato di accusare al tribunale di Plinio degli uomini detestati dal genere umano; pure egli attesta che non li trovò rei di alcun delitto.

I fedeli di Smirne ad esempio del loro vescovo S. Polcarpo si eccitano al martirio; egli stesso aveva loro dato questa lezione; nè sarebbe stata necessaria, se vi fosse stato messo a morte un piccolo numero di cristiani, e se non vi fosse stato del pericolo per tutti (*Lettera della Chiesa di Smirne* n. 47. 48.).

Riferisce la cronaca dei samaritani, che Adriano, successore di Traiano, fece morire in Egitto un gran numero di cristiani. Certo che scriveva sotto Marco Aurelio, ci dice che la persecuzione durava ancora sotto questo regno (v. Origene contra *Ceiso* I. 8, c. 30. 43. 48 ec.). Lo conferma un cronologista giudeo, e dice lo stesso del regno di Commodo. Se i supplizi non avessero continuato sotto gli Antonini, avrebbero forse ardito S. Giustino ed Atenagora di querelarsi con quelli, perchè verso i cristiani non usavano di quella giustizia che esercitavano verso tutti gli uomini?

Dodwell pretende che Atenagora non parli di morti né di supplizi, ma solo di vessazioni, di esilio, di pene pecuniarie. Egli però non si è degnato di leggere il testo. *Vi supplichiamo*, dice Atenagora, *di non tollerare che alcuni impostori ci tolgano la vita. Dopo averci spogliati dei beni cui volontariamente rinunziamo, vogliono ancora i nostri corpi e la nostra vita ec.* (Legatio pro Christianis n. 4). Of che cosa provano la filosofia di questi principi, le loro virtù e la pretesa loro dolcezza?

Il terzo secolo rappresenta delle scene più crudeli. Senza parlare del carattere feroce e sanguinario di Settimio Severo, di Caracalla, di Eliogabalo e Massimino, quei che furono meno crudeli non lasciarono d'involvere contro i cristiani. Riferisce Lampridio che Alessandro Severo voleva fabbricare un tempio a Gesù Cristo; ma ne fu disteso, essendogli stato rappresentato, che se lo facesse, tutto il mondo abbraccerebbe il cristianesimo, e gli altri tempi sarebbero abbandonati; perciò Sparziano scrisse che questo imperatore proibì ai suoi sudditi d'abbracciare il giudaismo e il cristianesimo. Si sa da quali turbolenze sia stato seguito il regno di lui, e in qual modo Massimino successore e nemico suo trattò i cristiani. Fu allora che Origene scrisse la sua esortazione al martirio per animare i fedeli. Egli stesso fu tormentato durante la persecuzione di Decio; e la morte di lui successa tre o quattro anni dopo, fu una conseguenza di quanto aveva sofferto nella sua prigione.

Dirassi certamente che la storia di questa persecuzione descritta da Eusebio (*Hist. Eccl.* I. 6, c. 39. e seg.) esagera i fatti; ma egli cita i testimoni oculari di quanto riferisce. Una gran parte dei cristiani di Egitto se ne fuggì nell'Arabia, altri si salvarono nei deserti e vi perirono di miseria, oltre a quelli che dai giudei furono condannati a morte, un gran numero furono fatti a pezzi dal furore dei pagani, ec. Quindi si può giudicare che cosa sia avvenuto nelle altre provincie dell'impero. Gli editti di Decio non furono rinvocati dagli imperatori che a lui succedettero.

Verso il fine di questo secolo, e cominciando il quarto, la persecuzione dichiarata da Diocleziano durò dieci anni senza intervallo, e fu più micidiale di tutte le altre. Questo principe aveva avuto difficoltà di risolversi. Egli diceva, era cosa pericolosa turbare l'universo, e spargere inutilmente del sangue, poichè i cristiani morivano con piacere. Nulladimeno cedette alle brame di Massimiano suo collega, e pubblicò tre editti consecutivi; il primo comandava di distruggere tutte le chiese, rintracciare e bruciare i libri dei cristiani, privarli di ogni dignità, ridurre in schiavitù i fedeli del volgo; il secondo voleva che tutti gli ecclesiastici fossero posti in prigione, e sforzati in ogni maniera a sacrificare; il terzo ordinava che ogni cristiano il quale ricusasse di sacrificare, fosse tormentato coi più crudeli supplizi. Eusebio e Lattanzio fanno menzione di una città di Frigia tutta cristiana che fu posta a fuoco ed a sangue, e vi si fecero perire tutti gli abitanti.

Furono tanto persuasi questi due imperatori dell'eccesso della strage, che nelle iscrizioni e sulle medaglie vantaronsi di avere sterminato il cristianesimo, *nomine Christianorum deleta, superstitione Christi ubique deleta.* Gli autori ecclesiastici appellarono forse a torto il regno di Diocleziano l'Era dei martiri?

Ma vano però questi principi si applaudivano del loro trionfo. Massimiano Galerio, e Massimino Ercole, eredi del loro furore contro il cristianesimo, dopo aver tosto rinnovato gli editti, e fatto continuare le stragi, furono costretti a farle cessare, perchè dicono essi, un gran numero di cristiani, persistono nei loro sentimenti, nè vi è alcun mezzo di vincere la loro ostinazione (v. Lucio Cecilio de morte perae, n. 54. Eusebio I. 9, c. 4). Finalmente l'an. 514, Costantino e Lucio confermarono con un editto la tolleranza del cristianesimo.

Ci si vuol persuadere che Giuliano conteso di tormentare i cristiani non ne fece morire alcuno; ma si affetta di dimenticare che egli lasciò il corso libero all'odio e al furore dei pagani. Questi per vendicarsi perchè sotto i regni di Costantino e Costanzo erano stati distrutti molti dei loro tempi, portarono la rabbia sino a mangiare le viscere di molti cristiani. Quel di Gaza, dopo avere sventrato alcuni preti ed alcune vergini, meschiaron dell'orzo collo loro viscere, e le diedero da mangiare ai porci. Giuliano in vece di opporsi a questi tratti di barbarie, punì i governa-

tori che vi si erano opposti (*Mem. dell'Accad. 1.70. in-12.º* P. 266. e seg.).

Verso la fine del quarto secolo, e cominciando il quinto, Sapore, Jездgedger e Behram re di Persia, risolvettero di sterminare dai loro Stati i cristiani, e ne fecero perire a migliaia.

Vorremmo sapere quali prove positive, e quali monumenti si possano opporre a quei che abbiamo citati, quali sieno le ragioni di rigettare gli atti e i sepolcri dei martiri, e la testimonianza degli scrittori ecclesiastici, molti dei quali erano contemporanei, ed assai instruiti dei fatti che riferiscono. Mosheim istruttissimo di queste prove accorda che il numero dei martiri è stato molto più considerabile di quello che Dodwel lo suppone; però egli pensa che sia stato nondimeno assai minore di quello che dicono i martirologi (*Hist. Christ. sæc. 1. §. 55*). La questione sta a sapere quanti se ne debbano levare. Bisogna giudicarne dalle prove già addotte.

V. Della crudeltà dei supplizi che si fecero sostenere ai martiri.

Non è cosa difficile di formarsene una idea considerando il carattere sanguinario che aveano contratto i romani, avvezzi a pascore gli occhi coll'uccisione dei gladiatori, a vedere gli uomini combattere contro le bestie, ad osservare con piacere un ferito che moriva lentamente, a far perire delle truppe di prigionieri per onorare il trionfo dei loro guerrieri, a sterminare l'intero famiglie per soddisfare la loro vendetta. Potevano forse essi nutrire pietà? Non istimavano più la vita dei loro schiavi di quella di un animale, le loro donne ancora erano divenute così feroci come essi. Giovenale rinfaccia alle medesime le loro inumanità, e ci dice che le loro barbarie uguagliava la loro lubricità.

Tacito nel passo da noi citato, dice che i cristiani sotto Nerone furono tormentati con sceltissimi supplizi, *exquisitissimis pœnis*, e ne fa la descrizione. *Della loro morte*, dice egli, *si fece un giuoco; alcuni coperti colle pelli di bestie, furono divorati dai cani; altri attaccati ai pali, furono bruciati perchè servissero di fiacole in tempo di notte. Nerone diede i suoi giardini per un tale spettacolo; v'intervenne egli stesso in abito da cochiere, e montò sopra un caecio, come ai giuochi del circo. Giovenale vi fa allusione (*Sat. 1. n. 55*), e Seneca dice ancora di più, parlando di ferro, di fuoco, di catene, di bestie feroci, di uomini sventrati, di prigionieri, di croci, di cavalletti, di corpi passati da pioli, di membra slogate, di tonache imbevute di pece, e di tutto ciò che l'umana barbarie ha potuto inventare di atrocità (*Ep. 44*).*

Plinio non ci dice con qual supplizio egli facesse perire i cristiani che ricusavano di apostatare, ma ci dice che mandò alla morte tutti quei che perseverarono a non volere adorare gli Dei, e che fece tormentare due donne, le quali dicevano di essere disconesse, per sapere che cosa si facevano nelle adunanze dei cristiani (*l. 10. Ep. 97*).

Celso rimprovera ai cristiani che essendo presi, fossero condannati al supplizio, messi in croce, e che prima di farli morire si facesse loro soffrire ogni sorte di tormenti (*o. Origene contra Celso l. 8. n. 39. 45. 48. ec.*).

Libanio dice che quando Giuliano arrivò all'impero, quei che seguivano la religione corrotta, temevano assai; e gli si aspettavano che loro si cavassero gli occhi e si tagliasse loro la testa, si vedessero scorrere dei fiumi del loro sangue; credevano che questo nuovo signore inventerebbe dei nuovi tormenti, più crudeli che di essere mutilato, tritato, anegato, sepolto vivo; e accennando gl'imperatori precedenti aveano impiegato contro essi queste sorte di tormenti..... Giuliano contrario, dice egli, che il cristianesimo colla strage dei seguaci di esso prendesse degli incrementi,

non volle impiegare contro di loro dei castighi, che non poteva approvare » (*Parentali in Julian, n. 58*).

Questo stesso fatto è confermato dal tenore degli editti fatti contro i cristiani. Lasciavasi alla discrezione dei governatori di provincia e dei magistrati lo scegliere il genere del loro supplizio; questi decidevano secondo il grado del loro odio e della loro crudeltà personale, e secondo che il popolo mostrava più o meno furore contro i martiri.

I nostri avversari possono dire per quanto loro piacerà che S. Lorenzo arrestato sopra una craticola, S. Romano, cui si strappò la lingua, S. Felicità e S. Perpetua esposte nel circo alle bestie, alcuni altri, cui si stracciarono le viscere con pettini di ferro ec. sono favole della leggenda aurea. Gli autori pagani che abbiamo citato non aveano interesse nè di vantare la costanza dei martiri, nè di esagerare la crudeltà dei persecutori. S. Clemente, Tertulliano, S. Cipriano, Eusebio, gli altri storici e i compilatori degli atti dei martiri niente dissero di più, di quel che ne dissero i nemici dichiarati del cristianesimo; e ciò basta per convincerci che non ebbero torto di attribuire il coraggio dei martiri ad un soccorso soprannaturale, e sovente miracoloso.

E provata dalla storia che i re di Persia furono ancor più crudeli degli imperatori romani; nè si deve stupire degli orribili tormenti riferiti negli atti dei martiri della Persia, poichè furono rinnovati nell'ultimo secolo riguardo ai martiri del Giappone (v. il Sig. Paulus Lucich de *supplicio perterobratiensium*, il Gallonio, *Trattato degli istrumenti di martirio*).

VI. Della vera ragione per cui i martiri furono messi a morte.

È non cosa sorprendente che gl'Increduli moderni sieno più ingiusti verso i martiri che non lo furono i loro persecutori; questi non accasarono i primi cristiani di alcuna altro delitto che di empietà e di superstizione, di non volere adorare gli Dei, nè sacrificare agli idoli, di essere ostinatamente attaccati alla nuova religione che aveano abbracciata. Al giorno d'oggi si ha il coraggio di scrivere che i cristiani erano uomini turbolenti e sediziosi, che disturbavano la pubblica tranquillità; che portavano ad insultare i pagani nei loro templi, e i giudici talora sul loro tribunale; che con proposito deliberato provocavano l'odio del persecutori e il furore dei manigoldi. Sfortunatamente i protestanti sono i primi autori di questa calunnia. Per iscansare le sedizioni e le violenze con cui si distinsero sin dal lor nascere, pensarono bene di attribuire la stessa condotta ai cristiani (*Basnage, Stor. della Chiesa l. 19. ac. 8 § 5*).

Se ciò fosse vero, Gesù Cristo avrebbe avuto torto di annunziare ai suoi discepoli che sarebbero perseguitati e messi a morte pel nome di lui, per causa di lui; che soffrirebbero la persecuzione per la giustizia, e non per delitti; certamente gli avrebbe prevenuti contro l'eccesso di un falso zelo, e loro avrebbe proibito di eccitare contro se stessi il pubblico odio; ma egli loro dice che spedivasi quei peccorelle in mezzo di lupi. *Siamo perseguitati*, dice S. Paolo, *e noi lo soffriamo, ci maledicono, e noi benediciamo Dio; si bestemmia contro di noi, e noi preghiamo; si no ad ora ci hanno considerato come la faccia di questo mondo* (*1. Cor. e. 4. v. 12*). Egli dice che tutti quelli che vorranno vivere piamente e secondo Gesù Cristo, soffriranno la persecuzione (*1. Tim. e. 3, v. 12, ecc.*).

Se i primi fedeli non avessero seguito questa lezione e questi esempi, bisognerebbe che i nostri apologisti S. Ginnasio, Atenagora, Minuzio Felice, Clemente Alessandrino, Tertulliano, Origene, S. Cirillo, ecc., fossero stati veramente imprudenti. Egli rinfacciano ai pagani di trattare crudelmente gl'innocenti, di mettere a morte dei cittadini pacifici, ubbidienti alle leggi, nemici del tumulto e delle sedizioni, che non ebbero mai parte in alcune delle

congiure che allora erano tanto frequenti, cui non si rimprovera altro delitto che di non voler offrire incensi alle false divinità. Egli non hanno coraggio di fare queste rimostranze agli imperatori, ai governatori delle provincie, ai magistrati.

Finalmente sarebbe ben sorprendente che i compilatori degli Atti dei martiri, i quali senza dubbio erano presi dallo stesso fanatismo che i martiri medesimi, non avessero lasciato sfuggire nelle loro relazioni qualche tratto di odio, di sdegno, d'insolenza, e di risentimento contro i giudici nè contro i manigoldi, ed avessero posto soltanto sulla lingua dei martiri delle parole piene di dolcezza e di pazienza.

Ma noi ci appelliamo dalla calunnia dei moderni alla stessa testimonianza degli antichi accusatori.

Per verità, Tacito dice, che i cristiani erano detestati a causa dei loro delitti, che furono convinti di essere odiati dal genere umano, che erano rei, ed avevano meritato un esemplare castigo; ma non pronunzia distintamente alcun delitto che una pericolosissima superstizione, *scribitur superstitio*: Svetonio dice lo stesso nella vita di Nerone, che coi suoi supplizii si puniscono i cristiani, Setta di una perversa e malefica superstizione, *superstitioem pravae aque maleficae*. In tal guisa i pagani tacciavano di impietà i cristiani verso gli Dei, perchè li riguardavano come la causa dei flagelli dell'impero, e delle pubbliche disgrazie. Domiziano condannò all'esilio molte ragguardevoli persone, per aver cambiato religione, e non per verun altro delitto (v. Xiphilino *Vita di Domiziano*).

Anche Plinio è un testimone più istrutto. Confessa a Traiano che non sa che cosa si punisca nei cristiani, se il solo nome, o i delitti annessi a questo: che nondimeno ha mandato al supplizio quei che perseverarono a chiamarsi cristiani, persuaso che dovesse essere punita la loro ostinazione, qualunque ne fosse la condotta. Aggiunge che dopo avere interrogato molti i quali avevano rinunziato a questa religione, non aveva potuto trarne altra confessione, se non che si radunavano in un certo giorno prima dell'aurora, per onorare Gesù Cristo come un Dio, che si obbligavano con giuramento, non a commettere qualunque delitto, ma a schivarli tutti, che di poi prendevano in compagnia un comune ed innocuo alimento. Finalmente dice Plinio, che dopo aver fatto tormentare due diaconesse, per trarne da esse la verità, nell'altro poté scoprire che una perversa ed eccessiva superstizione, *superstitioem pravam immodicam*. Traiano approva questa condotta, e decide che non si deve andare in traccia dei cristiani; ma che se sono accusati e convinti, si hanno da punire. I cristiani giustificati in tal guisa anche dagli onesti, sono tuttavia condannati a morte.

Adriano ed Antonino, più equi, proibirono nei loro decreti di punire i cristiani, quando però non fossero rei di qualche delitto. San Giustino (*Apol. c. 1, n. 69, c. 70*), prova che sino allora erano stati puniti senza alcuna colpa: noi però vedemmo che questi ordini furono assai male eseguiti. Celso che scrisse immediatamente dopo, rinfaccia ai cristiani i castighi che loro si facevano soffrire, ma non attribuisce loro altri misfatti che di congregarsi non ostante la proibizione dei magistrati, di detestare i simulacri, di bestemmiare contro gli Dei.

Sotto il regno di Marco Aurelio, il giureconsulto Ulpiano raccolse nei suoi doveri dei proconsoli, tutti gli editti degli imperatori precedenti fatti contro i cristiani, a fine di far vedere con quali supplizii si dovessero punire; ciò non sarebbe stato necessario se fossero stati rei dei delitti, la pena dei quali era già determinata dalle leggi (v. Lattanzio, *Divin. Instit. l. 5, c. 11*).

Negli editti fatti contro di essi da Diocleziano e da Massimiliano, e dei quali gli storici ecclesiastici ne conservarono la sostanza, si accusarono i cristiani soltanto di avere rinunziato al culto degli Dei. Quando Massimiano Ga-

lerio e Massimiano Ercole fecero degli altri editti per fare cessare la persecuzione, non fecero menzione di alcun delitto per cui i cristiani avessero bisogno di grazia (v. Eusebio *Hist. l. 9, c. 7, e 9. Lattanzio de Mort. persec. n. 34*).

Giuliano nella sua opera contro il cristianesimo non rimprovera ai cristiani nè sedizione, nè ribellione, nè alcuna trasgressione dei comandi pubblici, anzi in una delle sue lettere, confessa che questa religione si è stabilita colla pratica, almeno apparente, di tutte le virtù (*Lettera 49 ad Asacio*). Qualora Basnage ebbe la temerità di scrivere che la maggior parte dei martiri, i quali soffirono nella persecuzione di Giuliano l'Apóstata, erano alcuni ribelli e sediziosi che atterravano i tempi degli idoli, mostrò più animosità contro gli antichi cristiani che Giuliano stesso. Libanio, nel pubblicare l'orazione funebre di questo imperatore conviene sa i tormenti orribili che loro si facevano soffrire, nè cerca di scusare questa crudeltà coi delitti di cui erano convinti. Luciano mettendosi in ridicolo, osserva in essi delle virtù e non dei delitti. Alorché i pagani furibondi gridavano nell'anditeatro, *tolle impios*, non dipingevano i cristiani quali malfattori, ma come nemici degli Dei, di cui era necessario purgare in terra.

Per indebolire la prova che caviamo dalla costanza dei martiri, dicono i nostri avversari che la barbarie con cui erano trattati, li rese interessanti, eccitò la pietà, fece naturalmente dei proseliti; di poi non vogliono accordare nè questa barbarie, nè l'innocenza dei cristiani. Rimproverano al cristianesimo d'ispirare al popolo l'ubbidienza passiva e di favorire i tiranni; d'altra parte pretendono che i primi cristiani avessero imparato dalla loro religione lo spirito di disubbidienza e di ribellione. In tre secoli di persecuzione possono appena citare due o tre esempi di un falso zelo, e suppongono che questo zelo sia stato causa delle persecuzioni. Ma essi sono coecitati da passione, e non ragionano.

I martiri giustiziati nella Persia non erano più colpevoli di quelli che furono messi a morte nell'impero romano. Per verità i giudei e i maghi persuasero ai re di Persia che i cristiani fossero meno affezionati al loro governo che a quello dei romani; loro fecero riguardare il cristianesimo come una religione romana; e questo fu per essi un motivo di odiare i cristiani; ma non poterono mai citarne alcuna prova d'infedeltà. Fu loro comandato, sotto pena della vita, d'adorare il fuoco e l'acqua, il sole e la luna in testimonianza di rinunziare al cristianesimo; tutti quei che ricusarono furono messi a morte, e fu permesso ai governatori di provincia di tormentarli come giudicassero a proposito (v. *Mém. dell'Accad. delle Iscriz. t. 69, n. 12, p. 295, e seg.*). Euse ed alcuni altri protestanti zelanti della religione dei persiani, hanno avuto il coraggio di accusare di pertinacia questi martiri; dicesi che avremo torto di ricusare ciò che da essi esigevansi, poichè il culto reso dai persiani alle creature, era un culto relativo e subordinato a quello del sommo Dio. Ma finalmente, poichè i persiani riguardavano questo culto come una rinunzia formale al cristianesimo, potevano forse i cristiani sottemmettersi senza apostatare?

Con gran forza si declamò contro il falso zelo di un vescovo di Susa, chiamato *Abbas* o *Abdaa*, che bruciò un tempio del fuoco, che ricusò di rifabbricarlo, e fu causa di una sanguinosa persecuzione. Questo fatto però avvenne sotto Jezdedgerdes ottant'anni prima Sapore II. aveva fatto porre migliaia di cristiani. Peraltro, era forse un giusto motivo di stormire tutti i cristiani il falso zelo di un solo vescovo? Ci dice Assemani dietro agli autori sirii, che questo tempio del fuoco non fu bruciato da *Abbas*, ma da uno dei preti del suo clero; così questo fatto fu riferito male dagli autori greci. Poichè questo vescovo non era personalmente reo, aveva ragione di ricusare di rifabbricare il tempio distrutto (v. *Bib. Orient. l. 3, p. 371*). Ci assicura lo stesso autore che in

persecuzione causata da questo successo sotto Jezdegerd, non fu lunga, ma ben presto sopita. Dunque non è vero che il fatto di Abdas abbia fatto perire migliaia di cristiani (Ibid. t. 1, p. 489).

Bayle (Comment. Philos. Prefaz. Op. t. 2, p. 364) pretende che sotto Nerone molti dei martiri vinti dai tormenti, si sieno confessati rei dell'incendio di Roma, e ne abbiano accusato falsamente degli altri complici, che tuttavia sono nel martirologio. Egli torce il senso del passo di Tacito, che citiamo di sopra (Annal. l. 15, num. 44).

« Si è creduto, dice questo storico, che Nerone fosse il vero autore dell'incendio di Roma. A fine di sopire questo rumore, sostituiti dei rei, e puniti con sveltissimi supplicii quei che il popolo chiamava cristiani, gente detestata pei loro delitti. L'autore di questo nome è Cristo, che sotto il regno di Tiberio era stato condannato alla morte da Ponzio Pilato. Questa superstizione già prima repressa, pullulava di nuovo, non solo nella Giudea, dove era nata, ma in Roma, dove si uniscono e sono occulti tutti i delitti e tutte le infamie dell'universo. Dunque si punirono da principio quei che confessarono, di poi una infinita moltitudine che si scopri dalla confessione dei primi, ma che furono meno convinti del delitto dell'incendio, che di essere odiati dal genere umano etc. »

Che cosa vuol dire che quelli i quali confessarono, furono dichiarati rei dell'incendio? Egli confessarono di essere cristiani; e scoprirono una moltitudine infinita di altri cristiani, tale n'è evidentemente il senso. Pure Bayle pensò bene di dipingere questi martiri quali calunniatori, e metterli nel martirologio, quando neppure si sanno i loro nomi.

Barbeyrac dice pure che furono dichiarati Santi alcuni falsi martiri, alcuni suicidi, che da se stessi si esposero alla morte, delle donne che si gettarono in mare, nei fiumi o nelle fiamme per conservare la loro castità. Si sollevò contro i preti della Chiesa che commendavano il loro coraggio, che esortarono i cristiani al martirio, contro tutti quei che lo hanno desiderato e ricercato, e sostiene non esser permesso desiderare il martirio per se stesso, perchè Gesù Cristo la voce di dare questa lezione ai suoi discepoli, loro disse: *Quando sarete perseguitati in una città, fuggite in un'altra* (Barbeyrac Trattato della morale dei Padri c. 8, §. 34, c. 15, §. 41).

Ma desiderare il martirio per rassomigliare a Gesù Cristo, per attestargli il nostro amore, per meritare il premio che si è degnato di prepararci, pel vantaggio che deve ridondare alla Chiesa, ec., è questo forse desiderare il martirio per se stesso, pel piacere di patire o per liberarsi dalla vita? Tal'è il sofisma su cui argomentano Duillé, Barbeyrac ed altri protestanti contro i Padri della Chiesa.

Per provare che il desiderio di cui parliamo non solo è permesso, ma assai lodevole, non citeremo gli esempi che somministra la storia ecclesiastica, poichè i nostri avversari reclamano contro questi stessi esempi; addurremo la Scrittura cui essi appellano. Gesù Cristo dice (Luc. c. 12, v. 50): *Devo essere battezzato col battezzato di sangue, e quanto mi sento pressato sino a che si adempisca!* Qualora S. Pietro gli dice su tal proposito: *A Dio non piaccia, Signore, ciò non avverrà*; Gesù lo riprende e lo riguarda qual nemico (Matt. c. 16, v. 22). Egli andò in Gerusalemme, sapendo benissimo l'ora e il momento in cui sarebbe preso dai giudei, condannato e messo a morte. C'increduli perchè lo accusano di aver provocato con un falso zelo imprudente l'odio e il furore dei giudei. Barbeyrac dice che questo esempio non fa regola, perchè Gesù Cristo colla sua morte dovea redimere il genere umano. Ma i Padri dicono altresì che quando un martire patisce, non patisce per se solo, ma per tutta la Chiesa di Dio, cui dà un grande esempio di virtù, e S. Giovanni dice che dobbiamo morire pei nostri fratelli, come Gesù Cristo è morto per noi.

Già si sa qual'impressione facesse su i pagani la costanza dei martiri.

Questo divino Salvatore dice a tutti i suoi discepoli (Matt. c. 5, v. 20): *Beati quei che soffrono persecuzione per la giustizia, perchè di essi è il regno dei cieli. Sarete beati quando vi perseguiteranno per me. Rallegratevi, la vostra ricompensa sarà grande nel Cielo.* S. Pietro dice lo stesso ai fedeli: *Se voi patite, operando bene, questa è una grazia che Dio vi fa, per questo siete chiamati, e Gesù Cristo ve ne diede l'esempio... Voi siete beati se soffrite qualche cosa per la giustizia* (1. Pet. c. 2, v. 20; c. 3, v. 14). Non sarà dunque permesso di bramare e ricercare ciò di cui dobbiamo godere, e ciò che ci rende beati, ciò che è nostra vocazione?

S. Paolo dice di se stesso (Philiph. c. 1, v. 22): *Non so che debba scegliere: sono imbarazzato tra due partiti; desidero morire ed essere con Gesù Cristo, e ciò sarebbe meglio per me, ma veggo essere necessario per voi che ancora io viva.* Avrebbe esitato S. Paolo, se il desiderio di morire per Gesù Cristo fosse un delitto? Un profeta gli predice che sarà posto in catene in Gerusalemme, e dato fra le mani dei pagani; fedeli vogliono dissuadere di andarci: *Perchè mi affliggete, dice egli, colle vostre lagrime? Sono disposto non solo ad essere messo in catene, ma anco a morire per Gesù Cristo* (Act. c. 21, v. 11) e parte; dunque egli non riguardava il comando di fuggire la persecuzione come un precetto generale e rigoroso.

In tempo delle persecuzioni talvolta i pastori della Chiesa si sono sottratti per qualche tempo alla bertrasca, a fine di consolare e soccorrere il loro ovile, così fecero i SS. Dionisio Alessandrino, Gregorio Taumaturgo, e S. Cipriano. In questo non furono disapprovati, ma quando credettero che ciò non fosse necessario, o che la morte del pastore procurerebbe la quiete alle sue pecorelle, ricusarono di fuggire, nè si occultarono vilmente.

Concediamo che Tertulliano abbia portato troppo avanti il rigore, volendo provare che non sia giammai permesso ai ministri della Chiesa di fuggire in tempo della persecuzione, nè riscattarsi col danaro (de fuga persec.). Quintili però non nega che sia un dovere di fuggire ed evitare sempre, per quanto si può, il martirio. Non è stupore che alcuni protestanti, i quali niente stimano la castità, disapprovano le vergini che vollero piuttosto perire, che perdere la loro castità; ma non così pensavano i martiri. Si ha un bel dire che la violenza sofferta nostro malgrado non può macchiare l'anima; si sa forse sino a qual punto le persone virtuose di cui parliamo sarebbe state tentate di acconsentire alla brutalità di cui erano minacciate? In vano citasi la legge naturale, e qui obbliga di conservare la nostra vita; dunque non è altresì una legge naturale la perdersi, anzichè mancare di fedeltà a Dio, ed acconsentire al peccato? Orvero: Gesù Cristo forse trasgredì la legge naturale comandandoci di sostenere la morte per amor di lui?

VII. La costanza dei martiri e le conversioni che questa opera, sono un fenomeno soprannaturale.

Dodwel non contento di avere ridotto quasi a niente il numero dei martiri fece anche un'altra dissertazione per provare che la loro costanza nei tormenti niente ebbe di soprannaturale. Egli pretende che la vita austera dei primi cristiani li rendesse naturalmente capaci di sopportare le più crudeli torture, che vi erano impegnati per gli onori che si rendevano ai martiri, e per l'ignominia di cui erano coperti quei che cedevano alla violenza dei tormenti, per la opinione che si avea che tutti i peccati fossero cancellati col martirio, che quei i quali lo soffrivano andassero incontante a godere della beatitudine, e che occuperebbero il primo luogo nel regno temporale di mille anni che Gesù Cristo dovesse fondare sulla terra.

Gl' increduli superarono le idee di Dodwel; essi paragonarono il coraggio dei martiri a quello degli stoici, degli indiani, che si precipitano sotto il carro dei loro idoli, delle donne che si abbruciano sul corpo dei mariti, dei selvaggi i quali insultano ai carnefici che li tormentano, degli Ugonotti e dei Donatisti che sostennero con costanza la morte. Secondo la loro opinione la pazienza dei martiri era un effetto del fanatismo che era loro ispirato dai loro pastori. Non arrossirono di paragonare gli apostoli e quei che l'imitarono ai malfattori che a sangue freddo si espongono ai supplicii de' quali sono minacciati, e finalmente vi si soggettano senza resistenza, perchè non possono più tornare indietro. In quanto alle conversioni operate dall'esempio dei martiri, dicono che questo è l'effetto naturale delle persecuzioni, che avvenne lo stesso fenomeno quando si condannavano ai supplicii i predicanti Ugonotti e i loro proseliti.

Si ha diritto di esigere da noi la confutazione di tutte queste imposture. Primieramente noi sostenghiamo che il coraggio dei martiri fu soprannaturale; ecco le nostre prove.

1.° Gesù Cristo avea promesso di dare ai suoi discepoli, in una tale circostanza delle grazie e l'aiuto divino: *Vi darò una sapienza cui non potranno resistere i vostri nemici...* *Colla pazienza possederete in pace l'anime vostre* (Luc. c. 21, v. 15, e 19); *Voi patirete in questo mondo, ma confidate; io ho vinto il mondo* (Joan. c. 16, v. 33). S. Paolo dice ai Filippensi (c. 1, v. 28): *Non temete i vostri nemici, e voi è dato da Dio non solo di credere in Gesù Cristo, ma anche di patire per lui.*

2.° I fedeli si affidavano su questa grazia, e non sulle loro proprie forze; colla orazione, col digiuno, colla penitenza si preparavano al combattimento; i Padri della Chiesa ve li esortavano. L'esempio di molti che avevano ceduto alla violenza dei tormenti, ispirava negli altri l'umiltà, il timore, la fiducia di se stessi.

3.° Questa grazia fu concessa a cristiani di ogni età e di ogni condizione, dell'uno e l'altro sesso; teneri fanciulli, vecchi cadenti, vergini delicate sostennero i tormenti senza querelarsi, senza gemere, senza insultare ai persecutori; essi vinsero colla modesta e tranquilla loro pazienza la crudeltà dei loro carnefici.

4.° Sovente alcuni strepitosi miracoli provarono che la costanza dei martiri veniva dal cielo ed obbligarono i pagani a riconoscerli la mano di Dio. I nostri apologisti lo fecero riflettere, e ne citarono i testimoni oculari. Questo fu che ispirò ai cristiani tanta venerazione per i martiri, e un sì grande rispetto per le loro reliquie.

5.° È assurdo l'asserte che il coraggio che viene da un motivo soprannaturale, com'è il desiderio di ottenere la remissione dei peccati e godere della beatitudine eterna, sia tuttavia naturale. Questo desiderio è forse tratto dalla natura? Si scorge forse in un gran numero di persone?

6.° Vorremmo sapere che cosa intendano i nostri avversari per *entusiasmo e fanatismo del martirio*. Questi termini non altro possono significare che una persuasione senza prove, uno zelo ispirato da qualche passione, i martiri non erano in questo caso. La loro persuasione era fondata su tutti i motivi di credibilità, che provano la divinità del cristianesimo, sopra alcuni fatti, di cui n' erano stati testimoni oculari, o dei quali non potevano dubitare. Questo non era un pregiudizio di nascita, poiché erano convertiti dal paganesimo al cristianesimo. Scorgiamo noi nella loro condotta qualche segno di passione; di vanità di ambizione, di orgoglio, di odio, di vendetta, ec.? Ceiso che certamente era stato testimonio della costanza di molti martiri, non ardiva disapprovarli (v. Origeue contro Celso l. 1, v. 8; l. 8, n. 60). Ai giorni nostri si ardisce di accusarli di *fanatismo*, senza sapere che cosa s'intenda con ciò.

Il fanatismo, o un accesso di pazzia non può durare per

molti secoli, ed essere lo stesso nella Siria e nella Persia, in Egitto e nella Grecia, in Italia, nella Spagna e nelle Gallie. Gli stessi pagani ammiravano la costanza dei martiri; è una cosa vergognosa che alcuni nomini, i quali dovrebbero essere cristiani, la riguardino come una pazzia.

I Donatisti che si davano la morte a fine di ottenere gli onori del martirio; gli Ugonotti giustiziati per le sedizioni che avevano suscitato; gl' indiani che si fanneoscacciare, le loro donne che si abbruciano, senza dubbio sono fanatici, perchè non ebbero, né hanno alcuna prova delle opinioni particolari per cui si espongono alla morte; molti sono inebbriti d'oppio o di altra pozione che toglie loro il riflettere. La costanza degli stoici era un effetto della loro vanità, e la insensibilità dei selvaggi proviene dal furore che loro ispira il desiderio della vendetta. Si può riaffacciare ai martiri qualcuno di questi vizi? I malfattori non sono padroni di fuggire dal supplicio; i primi cristiani potevano sottrarsene rinnegando la loro fede.

Non sono i soli Padri della Chiesa che ci dicano che la costanza soprannaturale dei martiri sovente convertì i pagani. Libanio accorta che il cristianesimo aveva fatto dei progressi colla strage dei seguaci di esso; e ciò impedì a Giuliano di rinnovare i sanguinosi crudeli editti fatti nei secoli precedenti contro di essi. Quando dicono i nostri avversari ciò è effetto naturale delle persecuzioni; che la crudeltà esercitata verso i cristiani abbia eccitata la pietà, e li abbia resi interessanti; che lo stesso avvenne riguardo agli Ugonotti; egli non abusano della credulità dei loro lettori.

Di fatto le grida in tumulto del popolo radunato nell' anfiteatro, che domandava che fossero sterminati i cristiani: *tolle impiet, Christianos ad leonem*, certamente non provenivano da una tenera pietà. Quando attribuisvasi tutte le disgrazie dell' impero all' odio ed alla collera che gli Dei avevano concepita contro i cristiani, questa opinione non era molto atta a renderli interessanti. I filosofi che si unirono ai persecutori per coprire di obbrobrio i seguaci del cristianesimo, senza dubbio non avevano intenzione di disporre gli animi la loro favore. Questo è ciò che si fece nel corso di trecento anni.

Quelli che nel decimosesto secolo abbracciarono il protestantesimo, non fecero per aver ammirato la costanza dei loro pretesi martiri; n' avevano degli altri motivi. Erano in anticipazione sedotti dai discorsi calannosi dei predicanti, alcuni erano attratti dalla speranza del bottino, altri dalla brama di vendicarsi di alcuni cattolici; questo dal piacere di militare e di maltrattare il clero, quello dal desiderio di avere dei potenti protettori, tutti per lo spirito d' indipendenza. Nessuno di questi motivi poté impegnare i pagani a farsi cristiani. « La costanza che ci rinchiudete », dice Tertulliano, « è una lezione, e vendola, ch' non è tentato a rintracciare la causa? Chianque esamina la nostra religione, l'abbraccia. Allora egli desidera di patire, per acquistare collo spargimento del proprio sangue, la grazia di Dio, di cui si era reso indegno, e così ottenere il perdono dei delitti » (Apol. c. 50).

Dunque gli esempi citati dai nostri avversari sono così falsi come le loro congetture, e i loro rimproveri sono assolutamente assurdi.

Finalmente è forse vero che i Padri della Chiesa abbiano ispirato il fanatismo del martirio, e si siano affaticati a spopolare il mondo? Per sapere se abbiano peccato in qualche cosa, bisogna esaminare le diverse circostanze, in cui si trovarono.

Nel secondo e nel terzo secolo molte Sette di eretici condannarono il martirio, ed insegnarono che era permesso di rinnegare la fede; che era una pazzia morire per confessare Gesù Cristo. Tali furono i Basilidiani, i Valentiniani, i Gnostici, gli Eleositi, i Manichei, e tutti quei asserivano che Gesù Cristo stesso aveva patito solo apparentemente. Altri diedero nell' accesso opposto, credettero che fosse

cosa buona cercare il martirio per vanità; se ne accusano i Montanisti ed alcuni Marcioniti; i Donatisti, scismatici furiosi, si facevano dare la morte, ovvero egli stessi si gettavano nei precipizi, a fine di ottenere gli onori del martirio.

I Padri scrissero contro questi diversi nemici; i primi furono confutati da Clemente Alessandrino (*Strom.* I. 4, c. 4, e seg.), e da Origene, nella sua opera intitolata *lo Scorpiano*, ec. Però combattendo contro un errore, non favorirono l'altro. Clemente Alessandrino in questo stesso capo, dice che quei i quali cercano con proposito deliberato la morte, sono cristiani di nome che non conoscono il vero Dio, che bramano la distruzione dei corpi in odio del Creatore. Egli evidentemente indica i Marcioniti, e nel cap. 10.º dice, che queste genti sono nicidiali di se stesse; che provocano lo sdegno dei giudici, e rassomigliano a quei che vogliono stuzzicare una bestia feroce ecc. Origene indirizza la sua esortazione principalmente ai ministri della Chiesa, e per essi pure Tertulliano scrisse il suo libro *della fuga in tempo delle persecuzioni*.

Origene in tutto il suo libro non si serve di altro che di prove e motivi tratti dalla santa Scrittura; egli non parla del culto, nè degli onori che si rendevano ai martiri in questo mondo, ma solo della gloria, di cui essi godono in cielo.

Nella lettera della Chiesa di Smirna intorno il martirio di S. Policarpo (n. 4) si disapprovano quei che vogliono denunziare se stessi, perchè l'Evangelo non ci domanda ciò. Il concilio Elvirense tenuto l'an. 500 (can. 60) decide, che se qualcuno mette in pezzi gl'idoli e si fa uccidere, non deve essere annoverato fra i martiri. S. Agostino afferma parimenti contro i Donatisti, che i loro Circoncettori, i quali si facevano uccidere, non erano veri martiri, ma forsennati; che la causa e non la pena costituisce il vero martire.

D'altra parte il concilio Grangrense tenuto tra l'a. 325, e l'a. 341 (can. 20), dice anatema a quei che condannano le adunanze che si fanno sul sepolcro dei martiri e gli uffizi che vi si celebrano, e che ne aborriscono la memoria. Certamente questi erano i Manichei. Dunque i Padri ed i concilii tennero una prudente via di mezzo tra l'empietà di quei che disapprovano il martirio, e la temerità di quei che lo cercavano senza necessità.

Se Barbeyrac e gl'increduli, si fossero degnati di fare queste riflessioni, non avrebbero accusato i Padri di aver ispirato il fanatismo del martirio, nè i cristiani di essersi corsi alla cieca. Se nel corso di trecento anni una o due volte i cristiani sono andati in folla a presentarsi ai giudici, egli è evidente che non era loro intenzione di correre alla morte, ma di mostrare ai magistrati l'inutilità della loro crudeltà, ed impegnarli a desistere dalla persecuzione. Questo è ciò che Tertulliano rappresenta a Scapula governatore di Cartagine. Non bisogna confondere i cristiani in generale con gli eretici nemici del cristianesimo; i riapropveri dei pagani non provano più che le calunnie dei moderni increduli.

Mosheim (*Instit. Hist. Christ. sect. p. 4, c. 5, §. 17*) esagera i privilegi, gli onori che si rendevano ai martiri ed ai confessori, sia finché vivevano, sia dopo la loro morte; e ne risultarono, dice egli, dei grandi abusi. In prova non cita altro che le querele di S. Cipriano su tal soggetto. Ma quando anche vi fossero stati degli abusi nella Chiesa di Africa, ciò non prova che sia stato lo stesso in ogni altro luogo; è costume dei protestanti scorgere dell'abuso in tutto ciò che loro non piace. In un'altra opera egli accusa i martiri di avere pensato di spiare i loro peccati col proprio sangue, e non con quello di Gesù Cristo, e dice che questa era la credenza comune (*Hist. Christ. sec. 1, §. 32*), cita in prova Clemente Alessandrino (*Strom.* I. 4, p. 396). Per verità, questo Padre dice egli che la risoluzione di

confessare Gesù Cristo, incontrando la morte, distrugge tutti i vizii nati dalle passioni del corpo; ma così poco pensa che ciò succeda senza riguardar al Sangue di Gesù Cristo, che nella pagina seguente riferisce le parole del Salvatore. *Satana cercò di tagliarvi, ma io ho pregato per voi* (Luc. c. 21, v. 34).

VIII. La testimonianza dei martiri è una solida prova della divinità del cristianesimo.

Ciò si comprende, tosto che si conosce il significato del termine *martire* o *testimonio*, e la natura delle prove che deve avere la religione rivelata.

In tutti i tribunali dell'universo viene ammessa la prova tratta dai testimoni quando si vogliono attestare dei fatti, perchè i fatti non possono essere provati in altro modo che coi testimoni. Ciò non ha più luogo quando trattasi di un diritto, o del senso di una legge, perchè allora è un affare di opinione e di raziocinio. Or che Dio abbia rivelato i tali o tali dommi, questo è un fatto, e non una questione speculativa che si possa decidere per via di congetture.

Per provare che il cristianesimo è una religione rivelata da Dio, era d'uopo mostrare che Gesù Cristo, che lo fondò, era investito di una missione divina; che aveva predicato nella Giudea; che aveva fatto dei miracoli e delle profezie; che era morto, risuscitato, ed asceso al Cielo; che aveva tenuto la tale condotta nella terra; che aveva mandato lo Spirito Santo ai suoi apostoli; che aveva insegnato la tale dottrina. Questi sono i fatti che Gesù Cristo aveva incaricato i suoi apostoli di testimoniare dicendo loro, *mi servite di testimoni. Eritis mihi testes* (Act. c. 1, p. 8). Ciò facevano gli apostoli dicendo ai fedeli: *Vi annunziamo ciò che vedemmo col nostri occhi, ciò che udimmo, ciò che attentamente osservammo, e toccammo colle nostre mani, circa il Verbo di vita, che si è fatto vedere tra voi* (I. Joan. c. 1, v. 1). Potevasi ricusare questa testimonianza, specialmente allorchè gli apostoli donarono la loro vita per confermarne la verità?

I fedeli convertiti dagli apostoli non avevano veduto Gesù Cristo, ma avevano veduto gli stessi apostoli fare dei miracoli per confermare le loro predicazioni e mostrare in se stessi i segni della missione divina, di cui era stato rivestito il loro Maestro. Dunque ancor questi fedeli potevano attestare questi fatti: morendo per sigillare la verità della loro testimonianza, erano certissimi di non essere ingannati.

Quelli che vennero dopo, non avevano potuto vedere nè miracoli, nè martiri, ma ne vedevano i monumenti, e questi monumenti dureranno finchè durerà la Chiesa: soffrendo il martirio, essi sono morti per una religione che sapevano essere provata coi fatti incontrastabili, di cui abbiamo parlato, e che i testimoni oculari avevano segnato col loro sangue; che per altro vedevano investita di tutti i caratteri di divinità che si possono esigere. Che cosa manca alla loro testimonianza per essere degna di fede?

Malgrado le false sottigliezze degli increduli, è già dimostrato che i fatti vangelici sono così certi per rapporto a noi come erano per gli apostoli che li avevano veduti (v. CERTEZZA). Un martire che morisse al giorno d'oggi, sarebbe dunque così certo di non essere ingannato, come lo erano gli apostoli; dunque la testimonianza di esso sarebbe così forte in favore di questi fatti, come quella degli apostoli. Tal'è l'effetto della certezza morale continuata per diciotto secoli; tal'è la serie della tradizione, che rende una immortale testimonianza alla verità dei fatti vangelici, e che ne porterà la certezza sino alle ultime generazioni dell'universo. *Il vero martire*, dice un Deista, *è quegli che muore per un culto, la cui verità è ad esso dimostrata*. Ma non v'è più convincente e più infallibile dimostrazione che quella dei fatti.

Ora domandiamo, in quale religione del mondo si pos-

sano citare dei martiri, cioè, degli uomini capaci di rendere una testimonianza simile a quella che abbiamo esposta. Ci sono citati dei protestanti, Albighesi, Montanisti, Maomettani, ed anco degli Atei, i quali vollero piuttosto morire che cambiare di opinione.

E che cosa avevano egli veduto ed udito? Che cosa potevano attestare? Gli Ugonotti avevano veduto Lutero, Calvino o i loro discepoli ribellarsi contro la Chiesa, acquistare dei proseliti, farsi un corpo a parte, riempire l'Europa di tumulto e sedizioni, avventi uditi declamare contro i pastori cattolici, accusarli di avere cambiato la dottrina di Gesù Cristo, corrotto il senso delle Scritture, introdotto degli abusi. Essi avevano creduto sulla loro parola, ed abbracciato le stesse opinioni. Ma avevano egli veduti i predicatori fare dei miracoli e delle profezie, scoprire i più segreti pensieri dei cuori, mostrare nella loro condotta dei segni di missione divina? Ecco di che si tratta. Per altro gli Ugonotti non soffrirono i supplizi per attestare la verità della loro dottrina, ma perchè erano rei di ribellione, di sedizioni, di assassinii, sorte di omicidi, ed incendi.

È a un dipresso lo stesso degli altri eretici, dei Maomettani e degli Atei; la maggior parte avrebbero sfuggito il supplizio, se avessero potuto. Essi morirono, se si volesse, per testificare che credevano fermamente la dottrina che loro era stata insegnata, o che egli stessi predicavano; ma potevano forse dire come gli apostoli: *Non ci possiamo dispensare dal pubblicare ciò che noi stessi abbiamo veduto ed udito?* (Act. s. 4, v. 20). La religione cattolica è la sola nella quale vi possono essere dei veri martiri, dei veri testimoni, perchè è la sola che si appoggia sulla certezza morale ed infallibile della tradizione, tanto per fatti, quanto per dogmi. Qualora gl' increduli ci vengono a sfidare col numero, colla costanza, colla pertinacia dei pretesi martiri delle false religioni dimostrano che neppure intendono lo stato della questione.

IX. *Il culto religioso reso ai martiri, è legittimo, lodabile e ben fondato; e non è né una superstizione, né un abuso.*

La certezza della beatitudine eterna dei martiri è fondata sulla promessa formale di Gesù Cristo: *Quelli, disse egli, che perderà la vita per me e per lo Vangelo, la salverà* (Marc. c. 8, v. 35. Matt. c. 5, v. 8; c. 10, v. 39. e. 16, v. 25. ec.). *Chiunque oserà rinunciare ad ogni cosa per lo mio nome e pel regno di Dio, riceverà molto più in questo mondo, e la vita eterna nell'altro* (Luc. c. 18, v. 29. Matt. c. 19, v. 27). *Darò a lui che avrà vinto, il potere su tutte le nazioni...* *Lo farò sedere appresso di me sul mio trono, come io sono assiso su quello di mio Padre* (Apoc. c. 2, v. 26; c. 3, v. 21 ec.). Nella descrizione della gloria eterna, che l'Evangelista S. Giovanni disegnò sul piano delle radunanze cristiane, rappresenta i martiri posti sotto l'altare (c. 6, v. 9). Quindi venne l'uso stabilito tra i primi fedeli di mettere le reliquie dei martiri in mezzo alle radunanze cristiane, e di celebrare i santi misteri sul loro sepolcro; lo scorgiamo dagli Atti del martirio dei SS. Ignazio e Policarpo (v. ALLORTA).

Se i martiri, come affermano i protestanti, non hanno appreso Dio alcun potere d'intercessione; se è un abuso l'invocarli ed onorarle le reliquie dei loro corpi; domandiamo in che consista il culto in questo mondo, che Gesù Cristo loro promise, la potenza che loro diede *su tutte le nazioni, e il trono su cui li ha collocati in Cielo*. I Calvinisti per disimpegnarsi da questa prova, pensarono che la via più breve fosse l'escludere l'Apocalisse. Essi niente rispondono alle promesse di Gesù Cristo, e seriamente ci dicono che il culto dei martiri non è fondato sopra alcun passo della Scrittura che è un uso preso dai pagani, i quali onoravano così i loro prodi e i loro eroi. Abbiamo forse

preso eziandio da essi l'uso di dare onorevole sepoltura ai cittadini che servirono utilmente la patria?

Quando essi esercitarono il loro furor contro le reliquie dei martiri e degli altri santi si affaticarono a distruggere dei monumenti che i primi fedeli riguardavano come una delle più forti prove della divinità del cristianesimo. Imitarono la condotta dei pagani, che per quanto potevano annichilavano gli avanzi del corpo dei martiri, allorché i cristiani non potessero raccogliervi ed onorarli. Era però loro interesse sopprimere questo testimonio troppo eloquente; l'uso da principio stabilito di tenere come veri martiri solo quei che erano morti nella scisma della Chiesa, era una condanna troppo chiara dello scisma dei protestanti.

Giuliano che declamava con essi contro il culto reso ai martiri, era più a portata di essi di conoscerne l'origine e l'antichità; egli pensa che prima della morte di S. Giovanni l'Evangelista, fossero già onorati secretamente i sepolcri di S. Pietro e di S. Paolo, e che questi fossero gli apostoli che insegnavano ai cristiani di vegliare sul sepolcro dei martiri. E siccome era cosa costante che Dio confermasse questo culto coi miracoli che si operavano al sepolcro dei martiri, Porfirio attribuivasi ai prestigi del demonio. Beausobre sostiene che erano imposture e farberie. I protestanti che pretesero che questo culto abbia cominciato soltanto sul fine del terzo secolo e cominciando il quarto, erano assai male istruiti; esso è tanto antico quanto la Chiesa; allora non si fece altro che seguire ciò che era stato stabilito prima, ed anco ai tempi degli apostoli; lo vedremo fra poco. Pare che Mosheim accordi che il culto dei martiri abbia avuto principio fin dal primo secolo (*Hist. Christ. sec. 1. §. 32. nota*).

Uno dei principali rimproveri che si fanno ai cristiani del quarto secolo è questo, di avere trasportato le reliquie dei martiri fuori dei loro sepolcri, di averle divise per darne a molte Chiese. Dunque era d'uopo disapprovare i fedeli del secondo secolo, che trasferirono in Antiochia gli avanzi delle ossa di S. Ignazio non consumate dal fuoco, e quei di Smira che parimenti raccolsero le ossa di S. Policarpo?

Ma, dicono i nostri censori, ne risultarono in progresso degli abusi; si inventarono delle false reliquie e dei falsi miracoli, si prestò ai martiri lo stesso culto che a Gesù Cristo.

Questa è una delle querele di Beausobre. Egli niente trascurò per rendere odioso il culto che rendiamo ai martiri; ne rintracciò l'origine; lo confrontò con quello che i pagani indirizzavano agli Dei, ed alle anime degli eroi; n'esagerò gli abusi (*Stor. del Manich. l. 9. c. 3. §. 7. seg.*). Questi tre articoli meritano qualche poco di esame.

Secondo la opinione di Beausobre il culto religioso dei martiri da principio s'introdusse per la cura che avevano i primi cristiani di seppellire i morti; essi pensavano che i martiri fossero molto più degni degli altri morti di onorevole sepoltura: pure non li seppellivano nelle Chiese; d'ipoi pel costume di fare l'elogio dei giusti defonti, e di celebrare la loro memoria, specialmente nel giorno anniversario della loro morte, doppio uso, dice egli, che era imitato dai giudei; nondimeno gli anniversari dei martiri si cominciaron soltanto verso l'an. 170. Celebravasi il divino servizio presso il loro sepolcro; ma non si pregavano; non si faceva altro che lodarli, ringraziare Dio delle grazie che avea loro concesse. Parlando della premura che ebbero i fedeli di trasferire in Antiochia le ossa di S. Ignazio, nell'an. 170, egli pensa che questo zelo fosse nuovo. Osservasi, dice egli, nei cristiani un'affezione per i corpi dei martiri, che sembra troppo umana; sarebbe meglio vederli un poco più filosofi sull'articolo della sepoltura; ma questa è una picciola debolezza che si deve scusare. Come l'antica Chiesa non avea altari, si cominciò soltanto nel quarto secolo a piantarli su i sepolcri dei martiri, quando fu data la pace alla

Chiesa, e soltanto sul fine di questo stesso secolo ebbero luogo le traslazioni delle reliquie. Tosto divennero eccedenti gli onori accordati ai martiri ed alle loro ceneri; si pubblicò una moltitudine di miracoli operati con queste reliquie, ec.

Per nostra fortuna tutta questa dotta teoria trovasi confutata da monumenti, ed è questa una erudizione inutilmente profusa. Quand' anche il libro dell' Apocalisse non fosse stato scritto da S. Giovanni, almeno non si ebbe mai il coraggio di negare che non sia stato fatto sul fine del primo secolo, od al più sul principio del secondo. Vi scorriamo il piano delle radunanze cristiane descritto sotto l'immagine della gloria eterna; e nel capo 6. v. 9. dicesi: *Vidi sotto l'altare le anime di quei che furono fatti morire per la parola di Dio e per la testimonianza che renderono. Non si vuol dimenticare che morire e testimonio son la stessa cosa.* Ecco dunque i martiri sino dai tempi apostolici posti sotto l'altare nelle Chiese, e nelle radunanze dei cristiani; non si aspettò dunque il quarto secolo per introdurre un tal uso. Non è questo un segno chiarissimo di un culto religioso? Aveva forse torto l'imperatore Giuliano a pensare che fin dal tempo di S. Giovanni Evangelista fossero stati onorati i sepolcri di S. Pietro e di S. Paolo?

L'anno 107 gli atti del martirio di S. Ignazio ci dicono che egli aveva desiderato che fosse consumato tutto il suo corpo, per timore che non fossero molestati i fedeli per avere raccolto le reliquie di lui; dunque sapeva che questo era l'uso de' primi cristiani. Aggiungono gli scrittori di questi atti: « Non restavano altro che le più dure delle sue sante reliquie, che furono raccolte in un lenzuolo e trasportate in Antiochia, come un inestimabile tesoro, e lasciate alla santa Chiesa in venerazione di questo martire... Dopo aver pregato il Signore, ed essersi addormentati, videro alcuni dei nostri il beato Ignazio che si presentava a noi e ci abbracciava; altri lo videro che pregava per noi... » Indichiamo il giorno e il tempo, affinché congregati nel tempo del martirio di lui, testificassimo la nostra comunione con questo generoso atleta di G. C. v. Perciò sette anni dopo la morte di S. Giovanni era stabilito il costume di raccogliere le reliquie dei martiri, conservarle come un tesoro, collocarle dove i fedeli si congregavano per celebrare come una festa l'anniversario di questi generosi atleti; e tutto ciò era fondato sulla persuasione che essi prepassero per noi o con noi, e sul desiderio di essere in comunione con essi. Queste sono agli occhi dei protestanti le terribili superstizioni praticate dai discepoli immediati degli apostoli. Ma queste sono piccole debolezze che i nostri censori vogliono farci grazia di scusare, chiudendo gli occhi sull'espressione di questi primi cristiani, differendo la data dei loro usi sino al quarto secolo, lo scandalo sarà riparato. I protestanti divenuti filosofi sull'articolo della sepoltura, pensarono esser cosa buona di bruciare e di profanare ciò che i primicristiani avevano raccolto come cose preziose.

Alla metà del secondo secolo, nell'anno 109, la Chiesa di Smirna dice negli atti del martirio di S. Policarpo, n. 47. « Il beatico della salute si sforzò d'impedirci che trasportassimo le reliquie, quantunque molti bramassero di farlo, e di comunicare con questo santo corpo.... Egli fece suggerire dai giudei al proconsole, che proibisce che ci fosse dato questo corpo per seppellirlo, per timore, dicevano essi, che non abbandonino il Crocifisso per adorare questo. Non sapevano queste genti, che non ci è possibile abbandonare giammai Gesù Cristo, che ha patito per la nostra salute, e onorare alcun altro. Lo adoriamo in fatti come Figliuolo di Dio, e con ragione amiamo i martiri come discepoli e imitatori del Signore, a causa della loro adesione per loro re e maestro, e piaccia a Dio che siamo loro compagni e co-discepoli.... Dopo che fu bruciato il corpo del santo martire, abbiamo raccolto le sue ossa, più pre-

ziose dell'oro e delle gemme, e l'abbiamo poste dove conveniva. In questo stesso luogo, quando ci potremo congregare, Dio ci farà la grazia di celebrarvi con giubilo e consolazione il giorno del di lui martirio, a fine di rinnovare la memoria di quei che hanno combattuto, d'istruire ed eccitare quei che verranno dopo di noi.

È facile rilevare la perfetta conformità di questi Atti con quelli del martirio di S. Ignazio; dunque non è vero che gli anniversari dei martiri, e l'uso di mettere le loro reliquie nei luoghi delle radunanze dei fedeli portino soltanto la data dell'anno 109, epoca della morte di S. Policarpo. È assurdo l'osservare che non si seppellivano i martiri nelle chiese, quando non ancora vi erano edifici chiamati chiese; si seppellivano, ovvero si collocavano in un luogo conveniente, per tenervi le Chiese o le radunanze: in tal guisa i sepolcri dei martiri sono divenuti chiese, sul principio del secondo secolo o più tardi. È falso che l'antica Chiesa non abbia avuto altari, poichè se ne fece parola in S. Paolo e nell'Apocalisse (c. ALTARE). È falso altresì che traslazioni delle reliquie abbiano cominciato solo sul fine del quarto secolo poichè furono trasportate in Antiochia le reliquie di S. Ignazio. Se non si pregavano i martiri, domandiamo in che consistesse la comunicazione che si tramava di aver con essi per mezzo dei loro corpi o reliquie? (c. SANTO).

Ma i protestanti credono di trionfare, perchè quei di Smirna dicono: *noi adoriamo Gesù Cristo, amiamo i martiri; ma l'amarli non è render loro un culto religioso: i fedeli dichiarano altresì che non possono rendere culto ad altri che a Gesù Cristo.*

Accordiamo che non potevano rendere a verun altro lo stesso culto che a Gesù Cristo, che questo ne sia il vero senso, lo si vedrà fra poco. Ma per sapere se l'amore pei martiri espresso e testificato cogli usi di cui abbiamo parlato, fosse o no un culto ed un culto religioso, bisogna prima esaminare i principi che Beausobre ha posto sul tal soggetto. Egli chiama *culto civile* quello che si osserva tra uomini uguali per natura, ma che sono qualificati per merito e per autorità (l. 9. c. 5. §. 6). Dunque, quando non ostante l'uguaglianza di natura, Dio pose tra essi della inuguaglianza nei doni della grazia, che si è degno accordare agli uni una dignità, un'autorità, un potere soprannaturale che non hanno gli altri, gli onori resi a questi personaggi privilegiati non sono più un culto civile, poichè hanno per motivo delle qualità e dei vantaggi che nè la natura, nè la società civile possono accordare. Dunque questo è il solo motivo che decide e fa giudicare se un culto, un onore qualunque, sia civile, o pure religioso.

Beausobre imbroglia la questione, quando definisce il *culto religioso*, quello che la parte dell'onore che gli uomini rendono all'Ente supremo; questa definizione è falsa. Pregare, piegare le ginocchia, prostarsi sono atti che fanno parte dell'onore dovuto a Dio; sono per questo un *culto religioso* quando si usano verso i principi e i grandi? Beausobre accorda che no. Dunque le diverse specie di culto non sono caratterizzate dalle persone cui si rendono, ma dal motivo che lo fa rendere alle medesime.

Per onorare Dio non abbiamo altri segni esterni, che quelli coi quali onoriamo gli uomini. Se dunque a loperarsi gli stessi segni per rendere il culto religioso come per attestare il culto civile, per esprimere il culto divino e supremo, come per caratterizzare il culto inferiore e subordinato, per indicare il culto assoluto come per indicare il culto relativo, ne segue che il motivo è quello che ne fa tutta la differenza. Se l'onore che si rende ha per motivo il merito, l'autorità, di potere, la preminenza relativa alla società ed all'ordine civile, questo è un culto civile; se è un potere, una dignità, un merito relativo all'ordine di grazia e della salute eterna, motivo, che lo sola religione ci fa conoscere ed ispira, questo è un culto re-

ligioso. Ogni altra azione sarebbe ingannevole e falsa. Dunque è falso che le stesse cerimonie che si osservano innocentemente nel culto civile per onorare una creatura, non sieno più permesse nel culto religioso, tosto che hanno per oggetto la stessa creatura, come pretende Beausobre (v. culto).

L'evidenza di questi principi dimostra il ridicolo del parallelo che egli volle fare tra gli onori che i cattolici rendono ai martiri, alle loro reliquie, ed immagini, e quei che i pagani rendevano agli Dei ed ai loro idoli, gli uni e gli altri, dice egli, usaron precisamente le stesse pratiche, preghiere, voti, obblazioni, le statue portate in pompa, i fiori sparsi sui sepolcri, le candele accese e lampane, le prostrazioni, i baci rispettosi, le feste accompagnate da conviti, le vigilie, ec. Egli lo prova con molte particolarità. A che serve però tutta questa mostra di erudizione? Era d'uopo esaminare se i cattolici abbiano intorno ai martiri la stessa opinione, le stesse idee, i medesimi sentimenti che avevano i pagani dei loro Dei: se i primi attribuissero ai martiri la stessa natura, qualità, il medesimo potere che i secondi apponevano nelle loro Divinità; questa era tutta la questione.

Ma la differenza apparisce ad ogni nome che non è accettato per ostinazione di sistema. I pagani riguardarono i loro Dei come tanti Enti supremi, cui niente aveva di superiore, come tutti neganti in natura, forniti di un potere indipendente, sebbene limitato, e che non dovevan render conto dell'uso che ne facevano: lo proveremo a suo luogo (v. PAGANESIMO). I cattolici al contrario riguardano i martiri e gli altri Santi come pure creature, che ricevono da Dio, loro creatore, tutto ciò che hanno, e tutto ciò che sono, tanto nell'ordine di natura, quanto nell'ordine della grazia; che niente possono fare e niente dare per se stessi, ma solo ottenere da Dio colle loro preghiere alcune grazie, non la virtù dei loro meriti, ma in virtù dei meriti di Gesù Cristo (v. INTERCESSIONE). Dunque è impossibile che il culto pagano sin della stessa specie.

Beausobre stesso ha posto per principio che il culto esteriore non è altro che la espressione dei sentimenti di stima di venerazione, di confidenza, di timore, di amore che si ha per un ente che si crede degno di quelli; che questi sentimenti hanno il loro motivo nella opinione delle perfezioni e potere di questo ente, e che devono esservi proporzionati (l. 9. c. 4, §. 7). Su questo principio decise che il culto reso al sole dai Manichei, dai Persiani, dagli Essai, non era un culto supremo, né un'adorazione, né una idolatria (Ibid. c. 4, §. 2). Non è questo il luogo di esaminare se tale decisione sia vera o falsa: sempre però ne segue dal principio posto che non si deve giudicare dai segni esteriori della natura del culto, ma dai sentimenti interni e dai motivi che hanno quelli che lo rendono; e sentimenti sempre proporzionati alla opinione che hanno del personaggio o dell'oggetto cui li rendono. Dunque giacché è dimostrato che i cattolici per rapporto ai martiri non hanno la stessa opinione che avevano i pagani dei loro Dei, è un assurdo il conchiudere per la rassomiglianza delle pratiche esterne, che gli uni e gli altri altri abbiano praticato lo stesso culto. Teodoro nel quinto secolo della Chiesa sa avea già fatta vedere la differenza (Therapeut. serm. 8). È un altro assurdo il servirsi dello stesso principio per assolvere i Manichei, e condannare i cattolici (v. PAGANESIMO). Una irregolarità tanto palpabile è manifestamente affettata e malitiosa.

In quanto alla stessa rassomiglianza tra il culto reso dai cristiani ai martiri, e quello che i pagani rendevano ai loro eroi, rispondiamo che questo ultimo era abusivo, 1.^o perchè i pagani onoravano in questi personaggi dei vizi solenni, anziché delle virtù giacché alzaron degli altari ad un uomo che si fosse soltanto distinto colle virtù morali; 2.^o perchè i pagani attribuivano alle anime degli eroi

lo stesso potere indipendente ed assoluto, che conviene soltanto alla Divinità. Nessuno di questi due difetti s'introdusse mai negli onori accordati dai cristiani ai martiri e agli altri Santi.

Altro non ci resta che esaminare gli abusi veri o falsi che risultano dal culto reso ai martiri, alle loro reliquie ed immagini. Già venti volte fimo costretti ad osservare, non esservi cosa tanto santa, tanto augusta, tanto sacra di cui non si possa abusare, che è una ingiustizia confondere l'abuso colla cosa, specialmente quando si possono prevenire e togliere gli abusi, senza metter mano nella sostanza della cosa. Non si abusò forse dello stesso principio che i protestanti riguardano come l'assiamo più sacro, cioè, che si deve prendere la Santa Scrittura per la sola regola della fede e dei costumi? Ma vediamo questi abusi.

Dico Beausobre che nelle reliquie si è supposta una virtù miracolosa e santificante. Questo è vero. Se però è un errore, è già fondato sulla Scrittura Santa; questa ci attesta che le ossa del profeta Eliseo, l'ombra di S. Pietro, i sudari ed i ciagli di Paolo avevano una virtù miracolosa (IV. Reg. c. 17, v. 22. Act. c. 5, v. 15; c. 19, v. 2). Gesù Cristo dice che il tempio santifica l'oro, e che l'altare santifica l'oblazione (Mart. c. 25, v. 17. e 19). Forse le reliquie di un Santo sono meno suscettibili di una virtù santificante che un tempio, un altare? Gli stessi protestanti attribuiscono questa virtù all'acqua del battesimo, al pane al vino che ricevono nella cena; dov'è il male? Le reliquie onorate con riflessione ci suggeriscono dei pensieri assai salutari, confermano la nostra fede, eccitano il coraggio, rianimano la nostra speranza, ci fanno ammirare Dio nei suoi Santi, ec. Non è questo un mezzo di santificazione? Così lo intendevano i fedelissimi del martirio dei SS. Ignazio e Policarpo, e per questo brannavano di comunicarsi con questi santi corpi, e con queste sante reliquie.

Ma si supponero delle false reliquie, delle false rivelazioni, dei falsi miracoli. E a chi ardiscono i protestanti di attribuire queste falsità? Ai Padri più rispettabili del quarto e del quinto secolo, al SS. Basilio, Giovanni Crisostomo, Ambrogio, Girolamo, Agostino, ec. Sarà dunque permesso esaminare senza prova? Gli errori in questo genere furono più frequenti nei bassi secoli, che prima; ma la credula ignoranza non è un delitto. Tosto che i pastori della Chiesa scoprirono della falsità o dell'abuso, proscrissero l'una e l'altro.

Farono inventate anche delle false profezie, dei falsi Vangeli, delle false storie: si deve perciò bruciare tutto, come fecero i protestanti trattandosi delle reliquie?

Concediamo che le feste dei martiri furono sovente una occasione di stravizzo, poiché i concili fecero dei decreti per mettervi ordine. Ma levando le feste, i protestanti hanno almeno conservate le domeniche, e sovente si sono querelati che questi santi giorni tra essi sono profanati: or nessuno di loro ha insistito che si dovessero abolire anche le domeiche.

Abbiamo bastevolmente confutato gli altri schiamazzi dei nostri avversari; è falso che si sieno eretti i martiri in divinità, che sieno reso loro lo stesso culto che a Gesù Cristo, che si abbia avuto più confidenza in essi che la Dio e in Gesù Cristo, ec. Queste imposture non possono servire che ad ingannare l'ignoranti.

X. Degli atti dei martiri.

Si sa con quanta cura si conservavano religiosamente gli atti dei patimenti e della morte dei martiri. La Chiesa romana avea dei diaconi e dei suddiaconi destinati a raccogliergli, e questa pratica si trasmise ben presto da quella Chiesa alle altre.

Si possono dividere in molte classi gli atti sinceri dei martiri, e collocare nella prima quelli che si chiamano *droconsolari*, e *previdiali*, i quali altro non erano che gli

interrogatori stessi nelle forme giudiziarie da notari pagani in presenza dei proconsoli e dei presidenti che facevano il processo ai martiri. Tali atti conservavansi nelle pubbliche cancellerie, ed è da queste che i cristiani li estraevano a forza d'oro per trascriverli. Devono essere collocati nella seconda classe gli atti composti dagli stessi martiri, quando ne avevano l'opportunità, e nei quali essi descrivevano tutto ciò che avevano sofferto per la fede unitamente ai compagni delle loro pene. La terza classe contiene gli atti che i cristiani presenti alle udienze scrivevano nel tempo stesso in cui i cancellieri o i testimoni dei combattimenti dei martiri stando van subito dopo i loro trionfi. Si sa come a quei tempi fosse conoscitissima l'arte stenografica per la quale mercé alcuni segni o abbreviature scrivevasi così presto come si parlava, e con ciò si otteneva di trascrivere identicamente le parole che erano pronunziate dai martiri. La quarta classe contiene gli atti che furono immediatamente ricavati da quegli originali dai quali furono tolte le formole noiose della procedura giudiziaria, aggiungendovi qualche volta alcune riflessioni, non che alcuni ornamenti di eloquenza. La quinta classe comprende gli atti che non furono tolti dalle pubbliche cancellerie, né composti nello stesso modo degli altri, ma che si trovano nei libri degli autori ecclesiastici, i quali nei tempi tranquilli della Chiesa hanno narrata la storia di quei martiri nelle omelie, nei panegirici, inni ed in altre opere, sia che fosse pervenuta a loro cognizione per il canale delle tradizioni, o per quello delle memorie. Tutti questi atti erano maturamente esaminati, e dopo un siffatto esame, che apparteneva ai vescovi, ciascuno nella sua diocesi, venivano pubblicamente letti nella chiesa (c. II P. Onorato di S. Maria, carnelitano scaltro, *Riflessioni sulle regole della critica*, t. 4, dissert. 4, art. 1).

XI. Dei falsi martiri degli eretici.

Gli eretici e gli scismatici vantano un gran numero di martiri, ed hanno a tale obbietto compilati i loro martirologi. Ve ne sono in inglese composti da J. Fox, da Bray e da Clarke, ma si può dare il nome di azzurri ad alcuni finaciti, che sotto la regina Maria furono puniti pei loro furori? Parimente i Calvinisti di Francia hanno composto la lista dei loro pretesi martiri, e per quanto poterono l'hanno magnificata; è certo però che la causa del loro supplizio non fu la loro religione, ma gli eccessi, le violenze, le sevizioni di cui erano fatti colpevoli. Ciò che abbiamo esposto relativamente ai martiri nel precedenti paragrafi, ci dispensa dal confutare qui le stolte pretese degli eretici sul vantare martiri anche nelle loro sette.

MARTIRO. — Supplizio sofferto da un cristiano nella unità della Chiesa, per la confessione della fede di Gesù Cristo. Si distinguono comunemente i martiri dai confessori; per questi ultimi s'intendevano quei che erano stati tormentati per la fede, ma che avevano sopravvissuto ai tormenti, per martiri s'intendevano quei che avevano perduto la vita tra i supplizi.

Ecco secondo M. Fleury, quali erano d'ordinario le circostanze del martirio.

La persecuzione cominciava per lo più da un editto che proibiva le radunanze dei cristiani, e condannava al castigo tutti quei che ripassassero di sacrificare agli idoli. Era permesso fuggire la persecuzione, ovvero riscattarsi col danaro, purché non si dissimulasse la propria fede; e si disapprovava la temerità di quelli che si esponevano con proposito deliberato al martirio, che cercavano d'irritare i pagani, ed eccitare la persecuzione, come l'osservammo nell'articolo precedente. Era massima generale del cristianesimo di non tentare Dio di aspettare pazientemente di esser scoperto, e interrogato giuridicamente per rendere conto della propria fede.

Presi poi che erano i cristiani, si conducevano al magistrato, che giuridicamente interrogavali. Se negavano di essere cristiani, ordinariamente si licenziavano, perchè sapevasi che quelli che erano veramente tali, non lo negavano mai, ovvero allora cessavano di essere tali. Qualche volta per assicurarsi meglio della verità, si obbligavano a fare qualche atto d'idolatria, come offerire dell'incenso agli idoli, e giurare per gli Dei o pel Genio degli imperatori, bestemmiare il nome di Gesù Cristo, ec. Se si confessavano cristiani, si faceva ogni sforzo per vincere la loro costanza, prima colla persuasione e colle promesse, poi colle minacce e coll'apparato del supplizio, finalmente coi tormenti de' quali si è detto nell'articolo antecedente.

Il maggiore o minore rigore e durata dei tormenti dipendeva dal carattere più o meno crudele dei giudici, dalla maggior o minore prevenzione ed odio che aveano contro i cristiani.

Finché duravano i tormenti, erano di continuo interrogati (c. MARTIRO § X). In questi interrogatori sovente costringevansi i cristiani a denunziare quei che erano della stessa religione, specialmente i vescovi, i preti, i diaconi, e a consegnare le sante Scritture. In tempo della persecuzione di Diocleziano i pagani diedono principalmente a distruggere i libri dei cristiani, persuasi che fosse il mezzo più sicuro per annientare questa religione. I cristiani però su tutte queste ricerche custodivano un segreto così profondo come sopra i misteri. Non nominavano alcuno, dicevano che Dio, aveali istruiti, e che portavano le sante Scritture impresse nel loro cuori. Appellaronsi *traditori*, o *disleali*, quei che furono tanto codardi di consegnare i santi libri, o di scoprire i loro fratelli o pastori.

Quegli che dopo l'interrogatorio persistevano nella confessione del cristianesimo, erano mandati al supplizio; ma più spesso si rimandavano in prigione per provarli più lungo tempo, e per tormentarli più volte. Già le prigioni erano una specie di tormento; si rinseravano i martiri nelle segrete più oscure ed infeste; loro si mettevano le catene ai piedi, alle mani, al collo, dei pezzi grandi di legno alle gambe, delle pastoie, per tenerli alzati o discosti in tempo che il paziente era sospeso. Qualche volta spargevasi nelle prigioni dei pezzi di vasi di terra o di vetro rotti, e vi erano sdraiati nudi e squarciati dai colpi; si lasciavano spesso loro corrompere le piaghe, e morire di fame e di sete; altra volta si alimentavano con premura e nutrivano a fine di tormentarli nuovamente. Per ordinario si proibiva che parlassero con alcuno, perchè sapevasi che in un tale stato convertivano molti infedeli; qualche volta sino i carcerieri e i soldati che li custodivano. Altre volte si dava ordine che entrassero quelli che si credevano capaci di smuovere la loro costanza, il padre, la madre, la sposa, i figliuoli, le cui lagrime e dolci parole erano una tentazione sovente più pericolosa dei tormenti. Ordinariamente però i diaconi e i fedeli visitavano i martiri per sollevarli e consolarli.

Comunemente facevasi l'esecuzione fuori della città, e la maggior parte dei martiri dopo avere sperato i tormenti o per miracolo o colle proprie loro forze, terminavano coll'aver reciso il capo. Nell'andare si trovano nella storia ecclesiastica a diverse specie di morte, con essi i pagani fecero perire molti, come di esseri alle bestie nell'anfiteatro, lapidarli, bruciarli vivi, precipitarli dall'alto dei monti, annegarli con una pietra al collo, farli trascinar da cavalli, o tori indomiti, scorticarli vivi, ec. I cristiani non temevano di avvicinarsi ai loro tormenti, di accompagnarli al supplizio, di raccogliere il loro sangue con pannolini, o spugna, di conservare i loro corpi e i loro ceneri; niente risparmiavano per comprare questi avanzi dai carnefici, col rischio di soffrire il martirio. In quanto a questi cristiani pazienti, se aprivano la bocca, ciò era per lodare Dio, implorare il di lui aiuto, edificare i loro fratelli

chiedera la conversione degli infedeli, e domandare perdono per essi.

Questi sono gli uomini che gli increduli non arrossiscono di descrivere quali ostinati, fanatici, sediziosi, malfattori colosi; dove sono dunque i delitti di questi eroi, i quali non altro seppero fare che patire, morire e benedire i loro persecutori? (Floury, *costumi dei cristiani*, 2. p. n. 19. e seg.).

MARTIROLOGIO.—Lista, o catalogo dei martiri. Queste sorte di raccolte per ordinario non contengono altro che il nome, luogo, giorno, genere del martirio di ciascun Santo. Come ve ne sono per ciascun giorno dell'anno, è uso stabilito nella Chiesa romana di leggere ogni giorno a *Prima* la lista dei Santi onorati in quel giorno. Baronio dà la gloria ai papi Clemente e Fabiano di avere introdotto l'uso di recitare gli atti dei martiri, e questo pontefice visse immediatamente dopo gli apostoli. Furono raccolti molti martirologi.

1.° Il primo è quello che dicesi di Eusebio e di S. Girolamo, o perchè essi ne siano effettivamente gli autori, o perchè sia stato ad essi attribuito. Cassiodoro lo cita nel VI. secolo, e Beda nel VII. Ve ne sono due sorte di copie, le une intere, e le altre compendiate. Delle intere tre vennero pubblicate: quella di Esternach, che passa per la più antica e che fu scritta nel 728 dal monaco Lorenzo, secondo l'ordine di S. Vilebrodo primo vescovo d'Utrecht; quella di Corbia e quella di S. Vandrillo. Credesi che di questo martirologio di S. Girolamo si facesse uso in Roma nel VI. secolo, come rilevasi dalla lettera di S. Gregorio ad Eulogio d'Alessandria (*lib. 7, epist. 20*): ed è altresì probabilissimo che il piccolo martirologio mandato da Roma ad Aquilano dal papa, e stampato da Rosvold sotto il nome di antico romano, sia l'antico martirologio romano.

2.° Il martirologio di Beda fu scritto verso il 570, ed aumentato poscia da Floro verso l'830. È difficile il distinguere in esso ciò che è di Beda, da ciò che è di Floro; e per fare questa distinzione il P. du Sollier crede sia d'uopo servirsi del piccolo martirologio che Beda avea scritto in versi.

3.° Wandelberto, monaco di Prom, nella diocesi di Treveri, scrisse un martirologio nell'848 attenendosi principalmente a Floro. Molan pubblicò questo martirologio nella sua prima edizione nell'Usuardo, e D. Luca d'Achery nel 5.° tomo del suo Spicilegio.

4.° Rabano, arcivescovo di Magonza, compose verso l'a. 815 un martirologio che è un'aggiunta a quelli di Beda e di Floro.

5.° Il martirologio di Notkero, soprannominato il piccolo Balbo, monaco di S. Gallo, fu scritto verso l'a. 894; è una compilazione di molti altri. Enrico Canisio lo ha pubblicato dal 1.° gennaio fino al 26 ottobre inclusivamente; il resto non si è potuto rinvenire.

6.° Il martirologio di Adone, che è una compilazione del romano e di quello di Beda aumentato da Floro, fu scritto l'a. 838.

7.° Il martirologio di Usuardo, monaco di S. Germano ai Prati, fu scritto nell'875, e dedicato non a Carlomagno come hanno opinato Tritemio e molti altri, ma a Carlo il Calvo, che nell'875 occupava il trono imperiale. Usuardo lo compose sopra un esemplare di Adone che portava falsamente il titolo di quello di Floro.

8.° Il martirologio di Nevelone, monaco di Corbia, scritto verso l'a. 1089, non è propriamente che un compendio di quello di Adone, colle aggiunte di alcuni santi principalmente delle vicinanze d'Amiens. Trovasi manoscritto nella biblioteca di S. Pietro di Corbia, e non fu ancora stampato.

9.° Quando Dismaro, vescovo di Mersburgo nella Misnia, parla del suo martirologio nel settimo libro della sua cronaca, egli intende di parlare di un esemplare del mar-

tirologio da lui posseduto e non di un martirologio da lui composto, ed è quindi mal a proposito che alcuni scrittori gliene attribuiscono uso.

10.° Il padre Kirker nel suo *Prodromo* parla di un martirologio dei Copti posseduto dal Maroniti in Roma.

11.° Vi sono dei martirologi di chiese particolari, come quello del monastero di S. Savino, di Lavedan, pubblicato dal signor di Samsy vescovo di Toul, alla fine del suo secondo tomo del martirologio di Francia; quello di S. Lorenzo di Bourges, abbazia dei benedettini, ecc.; ma i tre primi martirologi sono come le sorgenti e gli originali di tutti gli altri, i quali altro non sono che copie aumentate di quelli.

12.° Il martirologio romano che comprende presentemente i nomi di tutti i santi canonizzati, martiri, confessori, vergini, vedove, deve esser letto in coro a *prima*, avanti il *Prætorio*.

Vi sono molte cause della differenza che trovasi tra i martirologi, e di alcuni fatti apocrifi ed incerti che vi sono introdotti. 1.° La malignità degli eretici, e lo zelo poco illuminato di alcuni cristiani, che supponendo gli Atti, ovvero li hanno interpolati. 2.° La perdita degli Atti veri, seguita nella persecuzione di Diocleziano, o in tempo della invasione dei barbari, ai quali Atti si volle supplire senza avere buoni monumenti. 3.° La credulità dei leggendarj che adottarono tutto indistintamente, o che composero alcuni Atti secondo il loro genio. 4.° La malignità di diozione dei popoli, che s'impregnò di far credere alle tradizioni false o incerte. 5.° La timidità degli scrittori più sensati, che non ebbero coraggio di attaccare di fronte i pregiudizj popolari.

Ciò non ostante è vero che dopo il risorgimento delle lettere e della critica, i Bollandisti de Tillemont, Baillet, ed altri hanno purgato le vite dei Santi da tutti i fatti apocrifi, i quali in vece di contribuire alla edificazione dei fedeli, servivano ad irritare la censura degli eretici e degli increduli.

D. Thiers Ruinart diede l'a. 1689 una raccolta degli *Atti sinceri dei Martiri*, con una erudita prefazione. Oltre che la più parte sono tratti da monumenti autentici, i caratteri di semplicità, di antichità e di verità che vi si scorgono, dimostrano che questi atti non sono stati composti colla idea di esagerare i fatti e di eccitare l'ammirazione dei lettori. Tutavia il P. Onorat di S. Maria Carmelitano Scalzo, nelle sue *riflessioni sull'uso e regole della critica* (t. 4, *Disser. 4*), pretende che secondo le regole stabilite da D. Ruinart, vi sieno in questa collezione alcuni Atti che non vi si avrebbero dovuto ammettere e che se n'essclusero alcuni altri che meritavano di avervi luogo.

Appellasi pure martirologio il registro di una sacristia, in cui sono contenuti i nomi dei martiri e degli altri Santi, del quali ogni giorno si fa l'ufficio o la memoria nella città e diocesi, o come nella Chiesa universale. Non si deve confonderlo col *Necrologio*, che contiene la nota delle fondazioni, degli annive arsi, delle Messe che si devono dire ogni giorno. Veggasi intanto al martirologi il dotto avvertimento che l'abate Chateaubri ha premesso alla sua traduzione del martirologio romano, e la prefazione non meno dotta del P. du Sollier gessuita, alla sua edizione del martirologio di Usuardo. Veggasi anche Baillet, *Diss. sulla storia della vita dei santi*, n. 64, e l'eccezionale trattato di Benedetto XIV. sulla canonizzazione dei santi, tom. 4, part. 2, cap. 16.

MASBOTEU (Masboteu).—Nome di setta che deri va dall'ebraico, o piuttosto dal caldeo *sebabot riposare*, e significa persone oziose ed amiche del riposo, persone tranquille od anche sabbatarie, cioè che fanno professione di osservare il sabbato. Si distinguono due sorta di Masbotei. Gli uni erano di una setta ebraica al tempo di Gesù Cristo. Gli altri erano eretici sortiti dalla setta me-

desimo, ed i quali molestarono la Chiesa cristiana. Eusebio, nel capitolo 22 del quarto libro della sua Storia ecclesiastica, o piuttosto Egesippo da lui citato fa menzione di queste due sorte di Masbotei. S. Girolamo li chiama Marbonei. I Masbotei erano un ramo dei Simoniaci (v. SIMONIAICI).

MASCHERA. — L'uso delle maschere non è cattivo di sua natura, giacchè se ne può servire in alcuni casi di necessità o di grand' utilità, come per salvare la propria vita, per evitare alcune incomodità considerabili, ecc. Ma diventa illecito in molte circostanze, come nei divertimenti del carnevale ed altri simili, di modo che è difficilissimo lo scusare da ogni peccato i laici stessi che se ne servono in quelle circostanze, indipendentemente dagli altri errori o peccati, che ne sono la conseguenza ordinaria. In quanto agli ecclesiastici ed ai religiosi, che si mascherano per allegria e divertimento, non si possono scusare di peccato mortale, come lo prova solitamente il P. Concina, domenicano di Venezia, in una dissertazione latina su questo argomento, stampata a Roma nel 1752, tanto per la santità dello stato ecclesiastico e religioso, quanto per gli statuti dei sinodi, che proibiscono siffatto abuso sotto pena della scomunica incorsa pel solo fatto e per la testimonianza dei cassati anche i più rilasciati, egualmente anche delle persone laiche che si travestono con abiti differenti da quelli del loro sesso; la qual cosa è da Dio trattata d'abbominazione nel Deuteronomio (c. 22, v. 5): *Non induetur mulier vestem virili, nec vir utetur veste feminae: abominabilis enim apud Deum est qui facit haec*. Si pecca altresì allorché quando mascherandosi si vestono abiti non conformi al proprio stato, benchè conformi al proprio sesso, come quando un cameriere si maschera in uomo da condizione, ed una fantesca in donna di qualità. Da tutto ciò ne consegue che non è lecito il mestiere di coloro che fanno delle maschere destinate a servire ai divertimenti profani, perchè una tale professione dà occasione al prossimo di peccare mortalmente, giacchè se non vi fossero fabbricatori e mercanti che facessero e vendessero maschere, nessuno peccerebbe (v. Pontas, alla parola maschera).

MASIO (ANDREA). — Dottore orientalista, nacque a Linnich, nel 1526. Studiò dapprima le lingue, la filosofia e la giurisprudenza con molto profitto; divenne in seguito segretario del vescovo di Costanza, e dopo la morte di quel prelato, nel 1535, fu inviato a Roma in qualità d'incaricato d'affari. Approfittò del soggiorno che ivi fece, per meglio impovertirsi delle lingue greca, ebraica, caldaica e siriana, di cui Mosè di Maredin, dotto prete d'Antiochia, gli aveva dato delle lezioni. Nel 1538 andò a Cleves, presso il duca Guglielmo, che lo elesse suo consigliere. Alcuni scrittori asserirono che era stato chiamato in Anversa da Filippo II, per occuparsi della Poliglotta, unitamente ad Aria Montano. Ma questi non ne parla nella sua prefazione: dice soltanto che Masio somministrò una grammatica ed un dizionario siriano, inseriti nel primo volume dell'Apparato Sacro. Morì il 7 di aprile 1575, a Zuenar presso Cleves. Era sì versato nelle lingue antiche, che Sebastiano Munster diceva di lui, « che sembrava fosse stato educato tra i latini o tra gli ebrei. » Aveva una erudizione sì profonda e sì estesa, che era consultato da ogni parte come un oracolo, ed era l'ammirazione di tutti i suoi contemporanei. Aveva letto i libri ebraici, e li conosceva a fondo. Non evvi autore, giusta l'avviso di Riccardo Simon, che sia stato più esercitato nello stile della Scrittura e che abbia meglio inteso la critica della Bibbia (*Storia crit. del vecchio Testamento*, pag. 444). Si trovano però nelle sue opere alcune opinioni singolari ed ardite congetture. Possedeva il celebre e solo manoscritto, che ci abbia conservato l'edizione pubblicata da Origeno d'una gran parte del Deuteronomio, del libro di Giosué e degli altri libri storici

posteriori dell'antico Testamento. Tale manoscritto era stato tradotto esattamente e parola per parola da un esemplare greco degli Essalpi, corretto di pugno di Eusebio di Cesarea, ed aveva i segni grammaticali, siccome gli asterischi, gli obeli, ecc. Masio stesso narra queste particolarità. Fabricy presume che fosse dell'a. 624; ed aggiunge che dopo di essere stato in potere di Leut, professore di lingue orientali in Herbora, passò nelle mani di Daniele Ernesto Jablonski. Ma in seguito restò smarrito per modo, che fino al presente, dice il dotto Jahn, non si è mai potuto rinvenire. Le opere di Masio sono: 1.° *Josua historia, duplice editio; hebraica et graeca; adjuncta est duplex versio latina, quarum altera hebraicam illam, altera graecam pene ad verbum representat; et insuper interpretatio chaldaica, ubi ab hebraeo discessit, latine est in marginibus expressa; subjecta est et jam Vulgata latina, addita sunt praeterea annotationes et commentaria*; Anversa, Plantin, 1574, in-fol.; e nei *Critici sacri* di Padova e d'Amsterdam. Tale opera, sommarmente stimata anche dai protestanti, ha stabilita la riputazione dell'autore, il quale desiderava ardentemente di vederla stampata mentre era in vita. Alcuni passi sono stati censurati a Roma; il P. Fabricy consigliava nondimeno di pubblicarne nuove edizioni. Riccardo Simon, Jahn e B. de Rossi ne raccontavano caldamente la lettura, non ostante che confessione esservi delle ripetizioni e delle inutilità. Idottero Owen, il quale pubblicò nel 1784, la sua *Critical disquisition* sopra tale libro, afferma che l'autore vi aveva principalmente di mira di convalidare l'autorità della versione dei Settanta. — 2.° *Disputatio de cena Domini opposita Calvinistarum impiis corruptelae*; Anversa, 1575. — 3.° *Tractatus latinae et syriacae commentarii de paradiso, scripti a Mosè Bar-Cepha Syro; professionum duarum, Mose Mardeni, Jacobitae patriarchae Antiocheni; itemque epistoliarum duarum, scilicet Sullaha Mosellani, Nestorianorum patriarchae, et populi Nestoriani ad P.M.; necnon liturgia sancti Basilii*; Anversa, 1569, in 8 vol.: il commentario sul paradiso terrestre è stato inserito nei *Critici sacri*, seconda edizione; i quattro opuscoli seguenti nella Biblioteca dei Padri; e la liturgia attribuita a S. Basilio, nelle liturgie orientali di Renaudot, con osservazioni critiche, e nel *Coдекс liturgicus*, di Assemani. — 4.° *Grammatica linguae syriacae-syrorum peukium, hoc est, explicatio vocabulorum apud Syros passim explicatorum*; Anversa, 1571, in-fol. Sono le due opere che Masio intraprese ad istanza d'Aria Montano, e che sono inserite nella Poliglotta d'Anversa. [Lorenzo Crasso (*Istoria dei poeti greci*) attribuisce a Masio una grammatica greca ed alcuni epigrammi nella stessa lingua (v. Enr. de Weze, *Epistola de morte Andr. Masii*, in principio del tom. I dei *Critici sacri*; Francoforte, 1686, in fol.).

MASORA (v. MASSORA).
 MASSA BIANCA. — Così chiamasi molti cristiani, i quali soffrono il martirio ad Utica, in Africa, sotto il regno di Valeriano nel 258. Prudenzone dice, che erano in numero di trecento; ma S. Agostino si accontenta di dire, che erano di più di centoquarantatre. Il medesimo santo Padre, in un sermone composto pel giorno della loro festa (*Serm.* 506, nova ediz.), nota che fu a quei martiri dato il nome di *Massa*, a motivo della loro moltitudine; ignora però il titolo per cui quella massa fu detta *bianca*. È opinione comune che siano stati trucidati tutti nel 18 agosto, che è il giorno in cui è notata la loro festa nei martirologi col nome di S. Girolamo. Ciò non pertanto Adone ed Usuardo, col martirologio romano moderno, parlano di essi nel 24 agosto e non nel 18 (v. Tillemont, *Vita di S. Cipriano*. Baillet, tom. 2, 24 agosto).

MASSA SANTA. — Così chiamaronsi tutti quei martiri, i quali soffrono il martirio a Saragozza in Spagna, verso l'a. 304. Questi santi trovansi nel martirologio di Usuardo e nel romano moderno notati sotto il giorno 3 di novembre

col titolo di *martyres innumerabiles* (v. Tillemont, in fine della vita di S. Vincenzo, nel tomo quinto delle sue Memorie. D. Ruinart, nelle sue note sugli atti dei martiri. Il P. Pabroch, 16 aprile. Baillet, ivi, e 3 novembre).

MASSALIANI.— Nome di settari antichi tratto da una parola ebraica che significa *pregheria*, perchè credevano che si dovesse sempre pregare, e che la preghiera potesse servire la vece d'ogni altro mezzo per salvarsi. Per la stessa ragione dai greci furono chiamati *Euchisti*.

S. Epifanio distingue due sorte di Massaliani; i più antichi, secondo lui non erano né cristiani, né giudei, né samaritani, questi erano pagani che ammettevano molti Dei, tuttavia ne adoravano un solo chiamato *l'Onnipotente*, o *l'Altissimo*. Tillemont pensa con molta ragione che fossero gli stessi che gli *Ispiritari* o *Ispiritariani*. Questi Massaliani, dice S. Epifanio, fecero fabbricare in molti luoghi degli oratori illuminati con ceri e lampane di molto simili alle nostre chiese, dove si radunavano per pregare e cantare degl'inni in onore di Dio: Scagliero ha creduto che fossero giudei Esseni; ma S. Epifanio li distingue formalmente da tutte le Sette dei giudei.

Egli parla di altri Massaliani come di una setta nascente, e scriveva sul fine del quarto secolo. Professavano di essere cristiani; pretendevano che la preghiera fosse l'unico mezzo di salvarsi e bastasse per essere salvo. Molti monaci nemici della fatica, ed ostinati a vivere nell'ozio, abbracciarono questo errore, e v'ne aggiunsero molti altri.

Dicevano che ciascun uomo traea dai suoi genitori, e seco recava nascendo un demone che possedeva la di lui anima, e portava sempre al male; che il Battesimo non poteva scacciare interamente questo demone; che perciò questo Sacramento era assai inutile; che la sola preghiera avea la virtù di mettere in fuga per sempre lo spirito maligno; che allora lo Spirito santo discendeva nell'anima, e vi dava dei segni sensibili di sua presenza colle illuminazioni, col dono della profezia, col privilegio di vedere distintamente la divinità e i più secreti pensieri dei cuori, ec. Aggiungevano che in questo felice stato l'uomo era libero da tutti i moti delle passioni e da ogni inclinazione al male; che non avea più mestieri di digiuni, di mortificazioni, di lavoro, di buone opere; che era simile a Dio, e perciò assolutamente impeccabile.

Non è da supire che questi pretesi illuminati abbiano dato negli ultimi eccessi della empietà, della stoltezza, del libertinaggio. Di frequente nell'eccesso del loro entusiasmo, si mettevano a danzare, a saltare, a fare delle contorsioni, e dicevano che saltavano sul diavolo; si appellavano Entusiasti, Danzatori, Adelfiani, Eustaziani, dal nome di alcuni dei loro capi, Cantori di Salmi, Eufemiti, ec.

Furono condannati in molti concilii particolari, e dal concilio generale di Efeso tenuto l'anno 431, e gl'imperatori fecero delle leggi contro di essi. I vescovi proibirono di ricevere questi eretici nella comunione della Chiesa, perchè non si facevano alcuno scrupolo di spergurare, di rinunziare ai loro errori, e ricadervi, ed abusare della indulgenza della Chiesa (v. Tillemont. t. 8, p. 527).

Videsi nel decimo secolo rinascere un'altra setta di *Euchisti* o *Massaliani*, che era un rampollo dei Manichei; questi ammettevano due Dei nati da un primo Ente; il più giovane governava in Cielo, il maggiore presedeva alla Terra; questo lo chiamavano *santa*, e supponevano che questi due fratelli si facessero una guerra continua, ma che un giorno si dovevano scambievolmente riconciliare (v. Le Clerc, *Bibl. usq. t. 15*). Finalmente anche nel duodecimo secolo comparvero degli *Euchisti* o *Massaliani*, che pretendevano essere stato lo atipita dei Bogomoli. Non sarebbe facile mostrare ciò che questi settari ebbero di comune, e ciò che avevano di particolare, Mosheim conghietura che i greci dassero il nome generale di Massaliani a tutti quei che rigettavano le ceremonie inutili, le superstizioni po-

polari, e che riguardavano la vera pietà come l'essenza del cristianesimo. Questo è volere giustificare su alcune semplici conghietture, alcuni entusiasti, che gli storici di quei tempi ci hanno rappresentato come insensati, la maggior parte dei quali avevano dei pessimi costumi. Ma giacchè alcuni visionari dichiararono contro gli abusi, superstizioni e vizii del clero, ciò basta perchè sieno riguardati dai protestanti come zelanti della purità del cristianesimo.

MASSILIANI o MARSIGLIESI.—Fu dato questo nome ai Semipelagiani, perchè ve n'erano moltissimi a Marsiglia e in quei costori (v. SEMIPELAGIANI).

MASSILLON (GIOVANNI BATTISTA).—Predicatore di Clermont nell'Alvernia, uno dei più gran predicatori del suo secolo, era nato ad Hières nella Provenza. Entrò nella congregazione dell'Oratorio, dove si distinse per i suoi talenti e si aprì una nuova strada nella predicazione, seguendo il suo genio e quel talento originale, di cui avea dotato la natura. Predicò per lo spazio di venti anni a Parigi, ed alla corte, con un applauso sempre eguale. Quando ebbe predicato il suo primo avvento a Versailles, Luigi XIV gli disse queste parole veramente notabili: « P. d. e mio, ho ascoltato molti grandi oratori su questo pergamo, e nessuno stato molto contento in quanto a voi, tutte le volte che vi ho ascoltato, fui molto malcontento di me stesso. » Elogio perfetto, che onora del pari il gusto e la pietà del monarca, ed il talento del predicatore. Nel 1704, il padre Massillon predicò per la seconda volta alla corte. Luigi XIV, dopo avergli dimostrato colle espressioni le più graziose la sua estrema soddisfazione, aggiunse: *Ed io voglio, padre mio, intendersi d'ora in avanti ogni due anni*. Il padre Massillon fu fatto vescovo di Clermont nell'Alvernia, al 6 di novembre 1717, e nominato membro dell'accademia francese nel febbrajo del 1719. Morì nella sua diocesi il 28 settembre 1742, in età di settantasette anni. Abbiamo la raccolta delle sue opere stampate a Parigi nel 1745 e 1746, in 14 volumi in-8.° ed in-12.° per cura di suo nipote, prete della congregazione dell'Oratorio. Questa raccolta contiene un avvento ed una quaresima completa, senza comprendervi la quaresima, che compose per se nel 1718, molte orazioni funebri, vari discorsi e panegirici, che erano ancora inediti; le conferenze ecclesiastiche che fece nel seminario di S. Maglorio, arrivando a Parigi, e quelle fatte alle sue parrocchie durante il suo vescovato; i discorsi che pronunziò all'occasione dei sinodi, che riuniva in ogni anno, e varii parafrasi sopra una parte dei Salmi. Furono altresì stampati nel 1747, in-12.°, a Parigi, presso la vedova Etienne e Giovanni Herissant, i Pensieri del padre Massillon sopra diversi argomenti di morale e di pietà; di modo che tutte le opere del padre Massillon compongono quindici volumi in-12.° Ciò che forma il carattere del P. Massillon, è la persuasione e la unione; tutt'i suoi ragionamenti toccano direttamente il cuore; è al cuore che parla; è il cuore che ha di mira e che interessa, ed in tutt'i suoi discorsi apparisce sempre il sentimento; egli tocca, commove, internerisce, pensa e si esprime ognora nobilmente. Se ragiona meno di Bourdaloue, invece è più affettuoso, ed è più sostenuto di Bossuet; se ha meno elevezza, egli è però paragonabile a Fléchier, sia pel modo, come per pensieri, per le immagini e per la dizione. È questo il giudizio che dà del padre Massillon l'autore del Saggio sullo studio delle belle lettere, pag. 56, stampato a Parigi presso Luigi Steffo Goussier nel 1747. L'abate Trublet, nelle sue riflessioni sull'eloquenza del pergamo, pag. 70, dice, che viene accordato comunemente a Massillon il secondo posto tra i celebri predicatori, e che il padre Bourdaloue ne occupa il primo. In torno al quale giudizio l'autore del *Journal des sçavans*, agosto 1755, fa la seguente osservazione: « Noi potremmo far osservare, dice egli, che il primo posto è dovuto al padre Bourdaloue, soltanto perchè creò e stabilì il vero gusto de-

pergamino. Ebbe dei rivali, che non hanno potuto eguagliarlo, se non dopo di aver imparato da lui medesimo l'uso che dovevano fare dei propri talenti. Ma se la logica di Massillon non è, nè così esatta, o per meglio dire, se non è, nè così scrupolosa, nè così profonda, questa inferiorità non è forse compensata abbondantemente dall'anzione e dall'amenità che lo distinguono? E l'unzione che assicura gli effetti della solidità; e, se è permesso il dirlo, non diventa essa forse una parte quasi essenziale nei sermoni? »

Massillon è sempre eguale a se medesimo in tutti gli svariati argomenti che ha trattato; sempre sublime, commovente e robusto, mostra dappertutto quella fecondità di genio che non esaurisce mai; e che sembrano aver già detto tutto su di una materia, sa poscia rappresentarla sotto una forma affatto nuova ed interessante. Non troverassi forse mai più un predicatore che valga tanto come il Massillon nei sermoni di morale e negli elogi; in qual cosa esige differenti caratteri di spirito e di talento che ben di rado trovansi riuniti in un solo uomo.

MASSIMIANISTI.— Furono chiamati con questo nome una parte dei Donatisti che separaronsi dagli altri nell' a. 395. Essi condannarono in Cartagine Primitano aoo dei loro vescovi, e misero la luogo di lui Massimiano; ma questo non fu riconosciuto dal partito dei Donatisti. S. Agostino parlò più di una volta di questo scisma, e fu riflettere che tutti questi settari al perseguivano gli uni con gli altri con violenza di gran lunga superiore a quella che i cattolici abbiano mai esercitata contro di essi. Pure si riconciliarono, e si perdonarono scambievolmente gli stessi misfatti, per cui si ostinavano di vivere separati dai cattolici (r. S. Agost. *l. de gestis cum Emerito Donatista*, n. 6. Tillem. t. 15. n. 77. p. 192).

MASSIMO (S.).— Abate di Crisopoli, nacque a Costantinopoli, verso l' a. 580 da parenti nobili e pii che lo fecero educare in un modo conforme alla sua nascita ed alle loro intenzioni. I suoi progressi nelle belle lettere e nella virtù lo fecero ammirare da tutti quelli che lo conoscevano. Eratico, allora imperatore, lo volle suo magistrato al proprio servizio, e creòlo suo primo segretario lo consultava volentieri negli affari di qualche importanza. Massimo aveva lo spirito penetrante, era buono e pronto parlatore e scriveva con molta facilità. Avendo abbandonata la corte per rinchiusersi nel monastero di Crisopoli presso Calcedonia, egli si diede con tanto fervore ed assiduità alle pratiche della vita monastica che sorpassando in virtù tutti i suoi confratelli, questi lo scelsero unanimemente a loro abate. L'eresia dei Monoteliti, che s'arpeggiava sempre più, e le scorrerie dei persiani e degli arabi nell'Oriente, lo indussero a ritirarsi in Africa, dove trovò Pirro che aveva abbandonata la sede patriarcale di Costantinopoli e che era partigiano del monotelismo. Il governatore dell'Africa li chiamò ad una conferenza nella quale Pirro convinto abburrì il suo errore. Egli stesso portò a Roma la sua ritrattazione, ma essendo ricafato nell'eresia fu dal papa scomunicato. S. Massimo, che lo aveva seguito a Roma, consigliò al sommo pontefice Martino I, successore di Teodoro, di radunare nel 649 il concilio di Laterano, nel quale il monotelismo fu condannato in un con tutti i suoi autori. L'imperatore che era fra questi fece arrestare S. Massimo con Anastasio suo discepolo, non che un altro Anastasio che era stato apocrisario della Chiesa romana. Condotti a Costantinopoli furono posti in separate carceri; e dopo alcuni giorni vennero condotti al palazzo, dove era radunato il senato. Essi furono sottoposti a due interrogatori, in seguito ai quali S. Massimo fu mandato nel castello di Bizin in Tracia, Anastasio Apocrisario a Mesembria e l'altro Anastasio a Perbera nella addetta provincia. Giunti ai luoghi da essi destinati privi di vestimenta e di provvisioni, S. Massimo venne sottoposto ad un terzo interrogatorio da Teodosio vescovo di Cesarea in Bitulia, e

da Paolo e Teodosio proconsoli da parte dell'imperatore. Ciò seguì nel 656, nel qual anno S. Massimo venne trasportato nel monastero di S. Teodoro presso Costantinopoli. Di là fu condotto a Mesembria ove era Anastasio l'apocrisario, e nel qual luogo fu trasferito anche l'altro Anastasio che era stato relegato a Perbera. Da Mesembria S. Massimo e i suoi compagni vennero trasportati a Perbera e poscia a Costantinopoli. Venne radunato contro di essi un conciliabolo nel quale furono inmatemizzati e consegnati poi al prefetto del pretorio. Questi dopo averli fatti battere con verghe e con aervi fece loro tagliare la lingua e la mano destra, poscia inviò in esilio nel paese dei Lazzi. Essi vi giuusero l'otto di giugno nel 662. S. Massimo fu rinchiuso nel castello di Schemari, e i due Anastasi lo due altri castelli, dai quali furono tolti dopo alcuni giorni. Il monaco Anastasio morì per tormenti sofferti il 24 luglio dell'anno stesso, e S. Massimo il 15 agosto seguente. Anastasio l'apocrisario visse ancora più di quattro anni, e morì l'11 ottobre del 666 nel castello di Thumase ai piedi del monte Caucaso. La Chiesa onora questi tre santi come martiri.

S. Massimo lasciò un gran numero di opere sopra diverse materie, che furono pubblicate in Parigi nel 1676, per cura del padre Combeffo, lotto domenicano. Sono esse precedute dalla vita di S. Massimo scritta da un anonimo ad istanza di un vescovo di Mira; dagli atti autentici delle persecuzioni che S. Massimo e i due Anastasi ebbero a soffrire da parte dei Monoteliti; dalla lettera di S. Massimo al suo discepolo Anastasio, nella quale gli narra il colloquio da lui avuto il giorno di Pentecoste del 655 con Pirro patriarca di Costantinopoli; dalla lettera che il suddetto Anastasio scrisse sopra questo argomento ai monaci di Cagliari in Sardegna; da quella che Anastasio l'apocrisario diresse a Teodosio prete della Chiesa di Gangres; da molti documenti che riguardano la vita e le azioni di S. Massimo, e dagli estratti degli uffici di questo santo tolti dai libri di Chiesa dei greci. La prima opera di S. Massimo ha per titolo: Risposta a molte questioni della sacra Scrittura. È indirizzata in Tabasio, prete ed abate, divisa in molti volumi, e contiene in tutto sessantacinque questioni colle loro risposte. S. Massimo esamina nella prefazione in che consista la natura del male. È sua opinione che il male non è, nè un essere; nè una qualità reale, ma un difetto della creatura, che in vece di far uso delle sue facoltà per raggiungere il suo primiero scopo che è Dio, ne abusa per attaccarsi in tutt' altro che al suo Creatore. Tratta nella prima questione della natura e dell'uso delle passioni, che egli dice non essere, naturali all'uomo, ma bensì una conseguenza del peccato. La seconda è una spiegazione delle seguenti parole di Gesù Cristo: *Il padre mio dal principio del mondo fino ad oggi non cessa di operare, ed io pure opero incessantemente al par di lui.* Ciò che egli dice intorno a questo argomento ed a tutte le altre questioni è oscurissimo e complicato. Non sono che spiegazioni allegoriche e pensieri mistici. Le settantatré risposte a vari dubbi sopra alcuni passi della Scrittura e sopra qualche altra materia, sono dello stesso tenore, ma più brevi e meno oscure. La spiegazione del salmo 50.° è puramente allegorica e mistica. Lo stesso dicasi del suo commentario sull' Orazione Dominicale, diretta ad un servo di Gesù Cristo, che egli non nomina. Invece delle parole: *adventus regnum tuum*, egli leggeva nell' undecimo capitolo di S. Luca con S. Gregorio Niseno, *che il vostro Santo Spirito venga e ci purifichi.* In seguito a questi commentari trovansi alcuni suoi di un greco anonimo.

Il libro ascetico è un dialogo per domande e risposte nel quale un abate istruisce un giovane monaco nei principali doveri della vita spirituale. Egli ne mette per base l'amor di Dio ed il distacco sincero da tutte le cose mondane e dall'amor di se stesso. Questo libro è di uno stile semplice e chiaro, proprio ad ispirare dei sentimenti di pietà. Fo-

zio lo crede utile non solamente ai monaci, ma a tutti i cristiani, per esservi assai bene spiegati i principi della vita spirituale. I quattrocento capitoli sulla carità sono indirizzati ad Elpidio, e spiegati nell'edizione del padre Combefis col mezzo di scoli di un greco anonimo. Benché tutti e quattro i conteneri siano intitolati: della Carità, essi contengono però molte massime che si riferiscono alle altre virtù. S. Massimo vi combatte pure qualche volta alicne eresie che serpeggiavano ai suoi tempi, e tra le altre quella dei Tritèiti. I dugento capitoli o massime teologiche ed economiche contengono i principi della teologia e tutto ciò che concerne il mistero dell'incarnazione. Vi si trovano altresì molte istruzioni sanitarie sul modo di condursi riguardo ai costumi e principalmente sull'umiltà. S. Massimo spiega nello scritto indirizzato allo scolastico Teopompo tre passi della Scrittura, l'uno tolto dal capitolo 18.^o di S. Luca, nel quale si parla di una vedova che importuna un cattivo giudice; l'altro dal sesto capitolo dello stesso Vangelo, nel quale Gesù Cristo dice: *Se un uomo vi percuote una guancia, porgetele anche l'altra*; il terzo dal ventesimo capitolo di S. Giovanni, nel quale Gesù Cristo dice: *Non mi toccate, perché io non sono ancora salito verso il Padre mio*. Le spiegazioni che egli dà di questi passi non sono letterali, ma allegoriche. Maggiore profitto si può ricavare dalle 242 massime morali. Questo trattato è seguito da un frammento del libro intitolato, *Soluzione di sessantatré dubbj* indirizzata ai re d'Acride, dapprima Giustiniana, città della Bulgaria, così nominata perché l'imperatore Giustino Seniore vi era nato; ma non si ha alcuna prova che nel secolo di Massimo siano stati rei in Acride. Crelesi che in Bulgaria di cui era essa la metropoli non abbia avuto re che molto tempo dopo, e da ciò si ha luogo a credere che quest'opera sia di qualche grado posteriore al VII. secolo. Gli altri scritti di S. Massimo sono per la maggior parte in difesa della dottrina della Chiesa contro i novelli eretici, che non ammettevano in G. C. né due volontà, né due operazioni. Egli scrisse sopra questo argomento molte lettere a Marino prete di Cipro, a Giorgio prete ed abbate, ad un altro Marino diacono di Cipro, al vescovo Nicandro, agli abbati, ai monaci ed ai popoli di Sicilia, dimostrando con argomenti ricavati dalla ragione, dalla Scrittura e dai Padri, esservi in Gesù Cristo due volontà e due operazioni naturali. I Trattati delle due nature in Gesù Cristo, delle definizioni dei consustanziale, d'ipostasi, di persona, contro l'eteresi di Eraclo, quello delle due volontà di Gesù Cristo, coi dodici seguenti, si riferiscono alla stessa materia, ed hanno per oggetto di mantenere la dottrina della Chiesa intorno alle due volontà ed alle due operazioni stabilite nella conferenza di S. Massimo con Pirro, che ebbe luogo davanti a Gregorio governatore d'Acride e di molti vescovi, in luglio del 645. Alcuni notari scrissero quando fu detto da una parte e dall'altra. Pirro, dopo molte questioni, avendo convenuto che Gesù Cristo, benché uno ed una sola persona, era Dio e uomo nel tempo stesso, S. Massimo inferi che Gesù Cristo voleva ed operava conformemente alle sue nature, giacché nessuna di esse era senza volontà e senza operazione; e per una necessaria conseguenza eranvi in lui due volontà naturali ed intrinseche essenzialmente operazioni. Egli fece sentire a Pirro l'assurdità di questa proposizione, che egli aveva fatto mettere nell'eteresi di Eraclo: *Egli è impossibile che non vi siano altrettante persone che vogliono quanto vi sono volontà*; giacché ne conseguiva, che siccome non vi è in Dio che una sola volontà, non vi sarebbe pare che una persona, ciò che era l'eresia di Sabellio, ovvero che vi sarebbero tre volontà, poiché vi sono tre persone, e per conseguenza tre nature secondo l'eresia di Ario.

Nei trattati dell'anima, S. Massimo prova con diversi ragionamenti filosofici che essa è una sostanza distinta dal corpo, che essa anima, è semplice, incorporea, ragionevole,

immortale. La lettera in forma di discorso al patrio Gregorio prefetto d'Acride è un ringraziamento per benefici che S. Massimo aveva ricevuti da quel magistrato, che egli esorta a non ricercare né fuggire in magistratura, ma ad esercitarla nell'equità e nella giustizia. Abbiamo nove lettere di S. Massimo a Giovanni il Ciambellano. Loda nella prima la sua carità. Dice nella seconda che si deve far l'elemosina a tutti coloro che la chieggono, senza indugiare, giacché l'indugio in questo caso è una prova che non si fa l'elemosina senza sentirne qualche dispiacere. La terza dimostra il vantaggio della tristezza la quale viene da Dio, perché essa opera una penitenza durevole e salutare. Nella quarta rigetta sul peccato l'ineguaglianza delle condizioni degli uomini. Stabilisce nella quinta la distinzione delle due nature in Gesù Cristo contro l'eretico Severo. La sesta lettera volge sulla carità che noi dobbiamo avere pel nostro prossimo. Da nelle tre altre mezzi di essere in pace con Dio. La lettera a Costantino è una esortazione alla pratica dei comandamenti di Dio. Le due lettere seguenti, delle quali una è diretta a Giovanni arcivescovo di Cizio, l'altra al prete Giovanni, trattano della natura dell'anima: una seconda lettera allo stesso prete, S. Massimo dice che la terra promessa nella quale doveva scorrere il latte ed il mele è Dio stesso che nutre tutti gli uomini in tutto le età, coll'infusione delle sue grazie e dei suoi benefici. Tratta in quella diretta a Talassio, superiore di un monastero, dei diversi motivi che fanno agire gli uomini.

Dimostra nella lettera ad una abbatesse di qual prezzo sia in faccia a Dio la conversione del peccatore. La lettera ad un personaggio nominato Pietro è un trattato nel quale S. Massimo stabilisce la distinzione delle due nature dopo l'unione. Egli vi prende la difesa di questa proposizione di S. Cirillo: *una natura del Verbo incarnato*, perché questa proposizione esclude egualmente e la confusione che Apollinare metteva nelle nature dopo l'unione, e la divisione che Nestorio ne faceva, non dicendole unite se non che d'affezione; ed è ciò che S. Massimo spiega in una seconda lettera a Pietro. Egli parla in essa di un trattato sull'unione e sulla distinzione delle due nature in Gesù Cristo, diretto a Cosimo diacono d'Alessandria, nel quale combatte l'eresia di Severo. Con un'altra lettera egli palesa a Cosimo il suo dolore per le calunnie sparse contro Gregorio prefetto d'Acride, ed esorta quel diacono a prendere la difesa della verità. Egli scrisse a nome del sindacato prefetto ad alcune religiose d'Alessandria, che dopo aver abbandonata l'eresia dei Severiani, vi si erano lasciate nuovamente trascinare, per indurle ad abbandonarla sinceramente e ad abbracciare invariabilmente la dottrina della Chiesa. La lettera a Giuliano avvocato d'Alessandria è un elogio della sua fermezza nella legge. La lettera a Pirro verte sulle due operazioni in Gesù Cristo. I cinque dialoghi sulla Trinità che erano stati stampati sotto il nome di S. Atanasio, e che portano il nome di S. Massimo, vi manoscritti di Roma, di Venezia e di Vienna, sono contro gli Ariani, i Macedoniani e gli Apollinaristi. Egli spiega nella sua mistagogia ciò che significano le cerimonie della Chiesa nella celebrazione dei santi misteri. Le sue spiegazioni, benché allegoriche, sono per lo meno una prova che la liturgia greca era allora la stessa usata in oggi. Parla dell'introito della Messa, della lettura dei libri santi, del Cantico dei cantici e dei Salmi, della pace che il vescovo dava ai fedeli, della lettura del Vangelo, dopo la quale si facevano scendere i catecumeni, del bacio di pace che i fedeli si davano reciprocamente, della recita del simbolo, del trisagio, della recita dell'Orazione Dominicale, dell'esclamazione che tutto il popolo faceva al finire del sacrificio dicendo: *un Santo, una Signora*. Egli spiega mistericamente tutte queste cerimonie.

L'ultima opera di S. Massimo, nell'edizione dei P. Combefis, è una raccolta di molti passi della Scrittura, negli au-

tori tanto ecclesiastici quanto profani riferiti sotto diversi titoli. Questa raccolta è composta di settantuno discorsi o capitoli che trattano dei vizi e delle virtù, degli amici e dell'amicizia fraterna, della regia dignità e della pochezza scolare, delle ricchezze, della povertà, della preghiera, dello studio, delle belle lettere e dell'eloquenza, dell'ossequio dovuto ai genitori e dell'amore che essi devono avere pel loro figli, della morte, della pace e della guerra, dei doveri delle donne, e di molte altre materie, sulle quali egli riferisce molte massime morali, per la maggior parte belle ed assai istruttive. S. Massimo fece altresì dei commentari su i libri che portano il nome di S. Dionigi l'Areopagita. Non si trovano nell'edizione del padre Combefis, ma bensì in quella delle opere di S. Dionigi pubblicata a Parigi nel 1615 e 1644, e ad Avversera nel 1654 dal padre Cordier. Noi non abbiamo che una piccola parte de' suoi commentari su i passi difficili di S. Gregorio Nazianzeno, stampati ad Oxford nel 1681, in seguito ai cinque libri di Scoto Erigene intitolati: Della divisione della natura: il restante è rimasto manoscritto nella biblioteca del re di Francia. Giovanni Scoto Erigene, che li tradusse in latino, dedicò la sua traduzione a Carlo il Calvo. Si conserva nella biblioteca di Cluny. Il padre Petrus ha pubblicato, col nome di S. Massimo, un calcolo ecclesiastico o ciclo pasquale indirizzato al Patrio Pietro, e diviso in tre parti. Alla terza parte vi è unita una cronaca compendiosa che si estende di molto oltre il regno di Costanzo o Costantino, sotto il quale S. Massimo scrisse il martirio; e perciò essa non può appartenere. Delle due lettere scritte da S. Massimo all'abbate Tommaso non ce ne rimane che una, la quale fu dal Galileo tradotta in latino, e fu seguito ai cinque libri di Scoto Erigene stampati ad Oxford nel 1681, colle spiegazioni di alcuni passi difficili di S. Gregorio Nazianzeno fatte da S. Massimo. Citansi di lui: un dialogo tra un ortodosso ed un manicheo, un discorso sulla seconda venuta di G.C., un dizionario etimologico, una cronologia succinta della vita di Gesù Cristo, alcune questioni sopra vari argomenti d'rette a Niceforo Cardoace di Costantinopoli, e molte altre opere che non furono stampate. Si può consultare intorno a ciò il catalogo della biblioteca Coissine steso dal P. Monthanon, l'Apparato del Posevino, e la nuova Biblioteca dei manoscritti del P. Labbe.

Sentenze spirituali e morali di S. Massimo.

1. La virtù è il solo bene, il cui possesso non ci può essere tolto (Sermon. 1).
2. È impossibile che l'uomo virtuoso non abbia molti nemici. Poco gliene importa, giacché essi non servono che a far brillare la sua gloria con maggior splendore (ivi).
3. In quella guisa che il fine della vita è il principio della morte; così il riposo, il quale fa sì che noi proseguiamo a praticare la virtù, è il principio del vizio (ivi).
4. In quella guisa che per formare un suono armonico non basta toccare una sola corda di un liuto, ma bisogna toccarla tutte colla dovuta perizia; così per operare la propria salute non basta l'adempiere ad una legge sola, ma bisogna adempirle tutte (Sermon. 7).
5. Gioite nel praticar la virtù, ma non sistete superbi, perché non abbiate a naufragare in porto (ivi).
6. Se voi possedete la virtù, possedete tutto; ma se siete vizioso voi non siete arbitro nemmeno di voi medesimo (ivi).
7. La castità è un tesoro di virtù (Sermon. 3).
8. Non è libero colui che non può contenere se stesso (ivi).
9. L'uomo giusto non sa nocere ad alcuno.
10. Colui che si consiglia con un amico malvagio fa lo stesso di colui, il quale beve del veleno in una coppa d'oro (Sermon. 6).
11. Vi sono alcuni i quali vi si dimostrano amici, e non

lo sono; altri lo sono, e non lo dimostrano; il saggio saprà conoscerli (ivi).

12. Colui che adula il suo amico nel tempo felice, è amico del tempo e non della persona (ivi).

13. Considerate come vostre le avventure de' vostri amici, e fite loro parte dei vostri agi.

14. Convien fuggire l'amicizia del malvagi, e temere l'inimicizia dei buoni (ivi).

15. Avendo alcuni richiesto ad un tale dove erano i suoi tesori: eccoli, rispose egli, additando i suoi amici (Sermon. 6).

16. Colui che dona ai suoi amici, ha doppio motivo di gioirne, perché dona ed acquista (ivi).

17. È cosa più nobile l'accordare un beneficio che riceverlo; e val meglio meritare il glorioso titolo di padre dei poveri colle proprie largizioni, che l'averne molte ricchezze nascoste nei propri scrigni (Sermon. 7).

18. Serbandosi per voi le vostre ricchezze voi non le possedete; facendone parte ai poverelli voi non le perdetevi (Sermon. 7).

19. Le cose che preferibilmente alle altre ci rendono simili a Dio sono l'elemosina e la misericordia. Gesù Cristo non disse: Se voi digiunate sarete simili al vostro Padre celeste; ma bensì: siate misericordiosi siccome il vostro Padre celeste è misericordioso (ivi).

20. Stendete le vostre mani non verso il cielo ma verso le mani dei poveri; perché stendendole così voi toccate la sommità stessa del cielo; giacché colui, che ivi ha il suo trono, riceve la vostra elemosina (ivi).

21. I poveri sono i nostri medici; le mani che ci stendono ci porgono il rimedio delle nostre piaghe (ivi).

22. Che fate voi, ricco insensato, celando ne' vostri scrigni ciò che appartiene ai poveri? Perché vi adirate contro quelli che vi domandano qualche cosa? Essi non chiedono che i loro propri beni, i quali vi sono stati affidati in favor loro (Sermon. 7).

23. Guardatevi dal mormorare donando, giacché la gioialità che accompagna il dono è qualche cosa di migliore e di più perfetto dei doni stessi. È meglio fare elemosina a quelli che ne sono indegni, che ricusarla a quelli che ne sono degni, pel timore di accordarla a chi non ne è degno (ivi).

24. Siate il Dio dell'uomo afflitto imitando la divina misericordia (ivi).

25. Nutrendo il povero, credetelo, voi nutrite voi stessi, giacché tale è la natura delle cose, le quali noi doniamo, che esse ritornano a noi (ivi, ex Cryssost.).

26. Venendo alcuno rimproverato di aver beneficato la scelleraggine accogliendo un pirata naufragato, io ho voluto, rispose egli, onorare l'umanità e non l'uomo (ivi).

27. Cerchiamo di beneficiare quegli stessi che non sono grati ai nostri benefici; giacché meno riceviamo dagli uomini, più riceviamo da Dio (Sermon. 8).

28. Un principe non si mostra mai tanto degno di regnare, che quando palesa un amor di padre pe' suoi sudditi, giacché ciò che costituisce il padre, non è soltanto l'aver dei figli, ma bensì l'amarli (Sermon. 9).

29. Preferite piuttosto di essere amati che temuti, giacché colui che è temuto da tutti, teme egli stesso tutti gli altri (ivi, ex Democrit.).

30. Colui che deve comandare agli altri, deve prima aver comandato a se stesso (ivi).

31. Avete voi il comando? Non impiegate cattivi ministri, perché tutti i loro falli ricaderanno sopra voi stessi (ivi).

32. Non dobbiamo rammaricarci perché si parla di noi; ma bensì perché si parla di noi con giustizia (Sermon. 10).

33. Venendo detto un giorno a Crisippo che si parlava di lui: io mi comporterò in modo, rispose, che nessuno vi presterà fede (ivi).

34. È proprio di un uomo magnanimo il preferire il li-

hero biasimo degli amici alle adulazioni de' suoi nemici (Serm. 44).

53. L'adulazione è simile alle armi dipinte; essa piace, ma nulla produce di utile (ivi, ex *Plutarcho*).

56. In quella guisa che i corvi strappano gli occhi ai cavaveri intorno ai quali svolazzano, così gli adulatori gustano lo spirito e la ragione degli adulati. Demostene diceva che gli adulatori non erano diversi dai corvi se non che in ciò, che questi divorano i morti e gli adulatori i vivi (ivi).

57. Odiate gli adulatori ai pari dei seduttori, essi offuscano la verità e la nascondono agli occhi nostri; lodano ciò che deve biasimarsi, e biasimano ciò che merita lode (ivi).

58. La povertà è assai preferibile alla ricchezza mal acquistata, giacché se è dura cosa l'esser povero, è ben peggio l'essere un ricco malvagio. Non colui che è ricco deve esser chiamato felice, ma bensì colui che sa spazzare le ricchezze (Serm. 42).

59. Gli avari accorrono all'odore del guadagno come le api a quello del mele; essi ammassano durante la loro vita come se dovessero sopravvivere a se stessi (ivi).

40. Oh quanto è grande l'ecceellenza della povertà! Essa rappresenta la divinità stessa. Dio è nascosto nella persona del povero, ed è egli stesso che ricorre, mentre quello che dà è il povero stesso (ivi, ex *Crhysost.*).

41. Le ricchezze degli avari sono come il sole dopo il suo tramonto; esse non rallegrano alcuno (ivi).

42. Diogene interrogato perchè l'oro fosse pallido: egli è, disse, perchè ha molti invidiosi (ivi).

43. L'opulenza copre molti mali: il ricco e l'ignorante non lo sono che giudicium inargentati (ivi).

44. Quand'anche voi foste possessore di diecimila cubiti di terra in vita, non avrete che tre o quattro dopo morte (ivi).

45. Riachiudefevi nel recinto di una virtù contenuta della mediocrità: è questo un asilo contro la violenza (Serm. 15).

46. La preghiera è eccellente quando è sincera ed accompagnata dalla riconoscenza, sia o non sia che si ottenga ciò che si domanda, giacché Dio ci accorda talvolta, e talvolta ci nega, ma sempre per nostro bene, ciò che gli chiediamo. Non essere per tal modo esauditi è dunque aver ottenuto (Serm. 14).

47. Spesso Dio differisce ad esaudirci per istimolare i nostri desideri ed eccitare la nostra indolenza; simile ai padri che per scuotere i figli indolenti che essi amano, li adescano colle promesse che loro fanno (ivi).

48. Colui che sa moderarsi nella prosperità saprà consolarsi nell'avversità (Serm. 48).

49. Che cosa vi è di più insensato della collera? Essa produce le querelie; le querelie producono le ingiurie; le ingiurie le percosse; queste le ferite, e le ferite la morte (Serm. 49).

50. Siete voi iracundo? Volgete questa passione contro voi stesso e contro i vostri peccati; fate la guerra al vostro spirito; feritelo col pugnale della coscienza, siate giudice severo, esattore spietato per punirvi delle vostre colpe (Serm. 19).

51. Colui che non sa tacere non sa nemmeno parlare. Dite qualche cosa che valga più del silenzio o tacete (Serm. 20).

52. Meglio è riposarsi tranquillamente sulla paglia, che essere agitato da cure sopra un letto dorato (Serm. 21).

53. Al pari di colui, che camminando fra gli orrori di una tetra notte, grida senza che alcuno lo insegua; il peccatore trema quand'anche non gli vengano rimproverati i suoi delitti (Serm. 21).

54. Il sonno è come un gabellere, che ci rapisce metà della nostra vita (Serm. 29).

55. Tacere il vero (quando è d'uopo dirlo) è un seppellire l'oro sotto terra (Serm. 35).

56. Colui che teme i mali futuri, soffre per questo timore come se essi fossero sopraggiunti, benché non siano effettivamente (Serm. 38).

57. Val meglio far dimora in fondo di un deserto, che convivere con una moglie ciarliera, accatbrighe e colletrica (Serm. 39, ex *Proverb.*).

58. Tutti vi rispetteranno se vi rispetterete da voi stesso (Serm. 60, ex *Euisono*).

59. Non vogliate desiderare che tutto accada a vostro buon grado, ma cercate di abituarvi a prendere le cose come vengono (Serm. 49 ex *Metrod.*).

60. Considerate come vostri fedeli amici, non già coloro che lodano tutto ciò che dite o che fate, ma quelli che vi rimproverano quando commettete un errore (Serm. 45, ex *Isaerata*).

61. Non riconoscete altra bellezza che quella di un'anima ornata di virtù (Serm. 44).

62. La povertà del corpo è il tesoro dell'anima; giacché, quando quello è ricco, questa è povera (Serm. 53).

63. Conoscete se stesso perfettamente colui che crede di esser nulla (Serm. 56 ex *Crhysost.*).

64. Voi siete uomo, sappiatelo, e lo sarete sempre (ivi).

Giudizio sugli scritti di S. Massimo.

La varietà degli argomenti che S. Massimo ha trattato, ha infinita sullo stile medesimo; attonito ed oscuro nelle sue spiegazioni allegoriche e mistiche, egli è semplice e chiaro nelle sue spiegazioni morali. Le sue lettere sono stimolate per la pietà e dolcezza che vi dominano, benché non vi siano osservate le regole dello stile epistolario. Si leggono con minor piacere i suoi scritti polemici, perchè sono troppo diffusi. Egli però non lascia di incalzare vivamente i suoi avversari, e di ricondarli al punto in questione, quando tentano di sfuggirsi con digressioni e vane sottigliezze (p. Fozio, Cod. 492-93-94-95. Teofane. Barouio. Bellarmio. Dupin, *Bibl. degli aut. eccles.* tom. 5, pag. 72. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccles.* tom. 17, pag. 689 e seg.).

MASSINI (CARLO IGNAZIO). — Dell'illustre congregazione dell'Oratorio di Roma, e celebre agiografo del secolo XVIII, discende da una comoda ed onorevole famiglia di Cesena, dove nacque il 16 maggio del 1702. Fornito d'ingegno pronto e penetrante, di un felice e tenacissima memoria, e di tutte le necessarie disposizioni agli studi, si applicò nella sua prima gioventù a quelli delle belle lettere, della filosofia e della giurisprudenza, e fin d'allora cominciò a scorgere quanto, dal senno, dalla pietà e dallo studio di lui, potesse aspettarsi. Per maggior perfezionarsi nella scienza legale portossi a Roma città meglio proporzionata alla vastità dei suoi talenti, dove una tal facoltà suole aprire la via ad onorevoli impieghi e non di rado anche a dignità sublimi. Dopo tre anni di dimora in quella capitale fu inviato dal cardinale Giorgio Spinola, allora legato di Bologna, che seco lo volle in qualità di auditore. Adempì egli ai doveri di quella carica con tal fama di scienza e di integrità, che la memoria del suo nome è tuttavia onorevole appresso molti di quella illustre città. Se non che, nel tempo in cui egli poteva aspirare più luminosi avvanziamenti, risolvette di consacrarsi a Dio nello stato ecclesiastico, non ostante che fosse egli l'unico maschio della sua famiglia. Per mandare ad effetto così generosa risoluzione torbò Roma, e l'8 settembre del 1734 entrò nella congregazione dell'Oratorio, nella quale fiorirono sempre in ogni tempo uomini per dottrina e per pietà ragguardevoli. Lungo sarebbe il rammentare qui le cristiane virtù che costantemente praticò il Massini nei molti anni che visse nella medesima. A queste aggiunse la non mai interrotta lezione e meditazione delle divine Scrit-

ture, delle opere dei santi Padri e dei più dotti ed accreditati espositori, e giunse ad averne tale possesso, che ad ogni proposito ne aveva pronti i principali e più opportuni passi; nè in questa materia gli si proponevano difficoltà, che egli non sapesse con tutta prontezza e con somma dottrina sciogliere. S' internò anche nello studio dei più insigni e rinomati teologi, si dogmatici come morali; e tal credito si era egli acquistato in siffatte materie, che molti eziandio dei più illuminati in dette scienze ricorrevano a lui, od in voce od in scritto, per averne consiglio o per ottenere il suo giudizio. Era anche a tal segno versato nella storia ecclesiastica, che non eravi nel secoli della Chiesa fatto alcuno od avvenimento importante che gli fosse ignoto, avendolo anzi egli presente alla sua mente colle principali circostanze. Si profondi studi e così vasta erudizione ecclesiastica somministrarono poscia al padre Massini ampia materia onde rendersi utile colla voce e cogli scritti al suo prossimo, cui procurò mezzi opportuni per avanzarsi nella pietà e nella cognizione delle verità della religione. Questo dotto e pio agiografo, dopo 25 anni di penosa cecità, da lui sofferita con esemplare rassegnazione, finì santamente di vivere il 25 di marzo 1794, in età di anni 88, mesi 10 e giorni 6, dopo avere vissuto nella sua congregazione pel decoro di anni 57. Molto egli operò per la propria santificazione e per quella degli altri. Fu esatto osservatore della regolare disciplina, benefico e liberale coi poveri, assiduo negli esercizi del suo istituto, discreto, prudente e saggio direttore di spirito, ed oltremodo zelante pel vantaggio spirituale del prossimo. Nei suoi libri viene epilogata la più soda e cristiana morale. Vi riluce dappertutto la pietà dei sentimenti, dai quali era vivamente penetrato ed investito, e questi formano il più giusto elogio dell' innocenza della sua vita, dell' inestimabile suo zelo e delle rare sue virtù. Le opere da lui pubblicate sono: 1.° *Vita del ven. Fr. Mariano Sozzini dell' Oratorio di Roma*; ivi, 1747. Era essa già stata abbozzata dal cardinale Leandro Colloredo: il P. Massini la riordinò e le diede compimento. Fu poscia ristampata con aggiunte dello stesso P. Massini e colla *Vita della pissima e nobile matrona romana Flaminia Papi, scritta dal P. Mariano Sozzini*. — 2.° *Vita di N. S. Gesù Cristo*, estratta dai santi evangelii; Roma, 1759. Il sig. Le Tourneux l'aveva scritta in francese con molta esattezza, quindi tradotta in italiano, era stata pubblicata in Roma nel 1757. Il P. Massini ne migliorò la traduzione e l' arricchì di molte morali osservazioni. — 3.° *Vita del N. S. Gesù Cristo, ec. con un'appendice che contiene 15 meditazioni sulla Passione di Gesù Cristo, un'istruzione per assistere alla santa Messa, ecc.*; Roma 1761, e più volte in Venezia, Torino ed altrove. L'appendice fu anche impressa a parte con un *Breve Esercizio di devozione per le domeniche di tutto l'anno, e per le feste del Signore e della S. Vergine*. — 4.° *Una raccolta delle vite dei santi per ciascun giorno dell'anno, alle quali si premettono la Vita di Gesù Cristo e le feste mobili*; Roma, 1765, tom. 15. in-12. — 5.° *Seconda raccolta che contiene l'appendice delle vite dei santi per ciascun giorno dell'anno*; Roma, 1767, tom. 15 in-12. A questa seconda raccolta fu premissa la *Vita della S. Vergine*, scritta dal dotto ed erudito P. Andrea Micheli, della stessa congregazione dell' Oratorio di Roma, il quale fu anche di grande aiuto al P. Massini nella formazione di dette due raccolte, ed a cui appartengono eziandio le vite dei Santi dei mesi di luglio e di agosto, molte del mese di dicembre ed alcune di altro mese. Con queste due raccolte, che riscossero meritamente l'universale applauso, e che più volte nel corso di pochi anni furono ripubblicate in Roma, in Venezia, Trento ed altrove, può dirsi che fu compiuta la storia agiografica del nuovo Testamento. Ed in vero nulla può desiderarsi di meglio in questo genere di storia. In essa evvi riunito quanto di più certo, di più au-

tentico e di più edificante trovasi nella storia ecclesiastica. Tutto vi è esposto con ordine, con chiarezza e con uno stile facile, semplice, purgato ed insuavato, e con riflessioni piene di lumi, e di massime evangeliche. A compiere perfettamente la storia dei Santi non mancavano che le *Vite dei Santi dell' antico Testamento*. A questo impegno ha pienamente soddisfatto il lodato Micheli: egli le ha scritte e pubblicate in Roma nel 1786, in 6 volumi in-8, con tale buon successo, che ben presto ne furono replicate le edizioni in Venezia, a Torino e a Napoli. Di quest' opera leggesi un breve e giudizioso estratto nelle *Effemeridi di Roma* dell'anno 1787, n. 7, pag. 49, ecc. Altre cose a vantaggio del prossimo pubblicò il P. Massini, come il libro dell' *Imitazioni di G. C.*, ecc. Fu egli senza dubbio uno dei più chiari ornamenti dell' illustre e benemerita sua congregazione, e la memoria dei suoi luminosi esempi di virtù, di studio e di zelo, rimarrà immortale in quella dei posteri.

MASSON (PAPIRO) (V. PAPIRO MASSON).

MASSORA o MASSORAH. — Termine ebraico, che significa *tradizione*, e che deriva dal verbo *masar*, che significa *dare, presentare, offrire*. La Massora è propriamente un lavoro sulla Bibbia, per impedirne i cambiamenti e l'alterazione, per ben distinguere le diversità, determinarne la lezione, separarne e contarne i versetti, le parole e fino le stesse lettere. Imperciocchè il testo dei libri sacri era anticamente scritto tutto di seguito, senza alcuna distinzione di capitoli, nè di versetti, nè di parole; di maniera che tutto un libro non era che una parola continuata, all'uso degli antichi greci e latini, di cui abbiamo ancora molti manoscritti, che sono scritti senza distinzione di periodi, parole, ecc. ma interamente di seguito.

I Massoreti, cioè i dottori ebrei, che ebbero parte alla Massora, hanno adunque distinte tutte le parole, ed anche contate tutte le lettere del testo sacro per determinarne la lezione. Hanno essi altresì inventato i punti vocali per regolare la maniera di leggere certe consonanti, che possono avere molti significati; perchè gli ebrei scrivono sovente le loro parole senza alcuna vocale che ne determini il suono, e non evvi che una certa tradizione, che essi hanno di padre in figlio, la quale serve loro di regola. Quindi è, giusta questa tradizione, che i Massoreti hanno inventato i punti vocali per determinarne la lezione in una maniera invariabile; ed è perciò che chiamansi *massoreti*, ed il loro lavoro *Massora*, ossia la tradizione. Distinguono e notano essi gli accenti, che servono alla pronunzia, al canto, alla lettura delle parole. Quando vi sono delle varietà di lezione nel testo, o che evvi errore, mettono essi in margine la maniera con cui devesi leggere, lasciando intatto il testo.

I dotti non vanno d'accordo, nè sugli autori della Massora, nè sul tempo in cui vissero, nè sul giudizio che devesi dare del loro lavoro. Alcuni attribuiscono la Massora a Mosè, altri ai membri della gran sinagoga, contemporanei di Esdra; ed altri ai maestri delle scuole di Tiberide nel quinto secolo. Ma siffatte opinioni non meritano alcuna credenza, giacchè S. Girolamo, il quale morì nell' a. 420, ci insegna che la maniera di leggere i libri santi non era ancora determinata al suo tempo; e non era neppure determinata nell' a. 500, perchè il Talmud, terminato secondo alcuni nel detto a. 500 di G. C., o secondo altri nel 645, non fa alcun motto della Massora, sebbene abbia avuto molte occasioni di parlarne, raccontando al contrario certe storie, le quali fanno giudicare, che la maniera di leggere il testo non era ancora determinata (v. S. *Hyeron. in Isai.* 26, 14, et in *Jerem.* 22, in *Habac.* 5). Sul finire del VIII secolo, ed in principio del IX, gli ebrei di Gerusalemme e quelli di Babilonia avendo avuto una disputa sulle lezioni del testo ebraico, nè gli uni, nè gli altri si sono prevaluti dell'autorità dei Massoreti. Evvi dunque tutta l'apparuzza

per credere, che quegli ebrei non conoscessero ancora i Massoreti. Ma poco tempo dopo, nella disputa insorta tra i rabbini Aaron-Ben-Aser, capo della scuola degli Occidentali, e Mosè-Ben Neptali, capo della scuola degli Orientali, fu molto parlato dei punti, degli accenti e delle altre osservazioni sulla maniera di leggere la Scrittura: la qual cosa ci autorizza a giudicare, che fu nell'intervallo di tempo decorso tra l'a. 840, epoca della disputa degli ebrei di Gerusalemme con quelli di Babilonia, e l'a. 940, od anche 1050, nel quale fiorivano i rabbini Ben-Aser e Ben Neptali, che i Massoreti incominciarono il loro lavoro.

Isacco Vossio (*De 70 interp.trans.* c. 50) dice che egli esaminò più di duemila manoscritti ebraici, e che non ne ha veduto mai uno coi punti il quale fosse più antico di seicento anni. Che se alcuni se ne trovano fra i più antichi, i quali abbiano i punti, facilmente apparisce che siffatti punti furono aggiunti posteriormente su i manoscritti.

Quale stima si debba fare di questa opera, e qual grado di confidenza vi si possa avere è un'altra questione, su cui sono ugualmente divise le opinioni, ma che ci pare non dipenda dalla precedente. Poiché il significato di una infinità di parole ebrae dipende dalla maniera onde sono puntate e pronanziate; in qualunque tempo sia stata fatta la puntazione, sarà sempre permesso dubitare se quel che ne furono gli autori abbiano conservato per una trafizione certa la vera pronunzia di questi termini, per conseguenza il vero senso, determinato dai punti vocali che vi si sono posti. Questo dubbio ci sembra fondato sopra alcuni fatti e ragioni, cui non veggiamo che i critici abbiano dato la pena di rispondere.

1.° Evvi un gran numero di termini, coi i Settanta non diedero lo stesso senso che i Parafrasti caldei; che gli uni e gli altri si sieno serviti di esemplari ebraici puntati o non puntati, ciò è per noi lo stesso; sempre ne risulta che i primi non pronunziavano come i secondi tutti i termini, il cui senso varia secondo la pronunzia, e che su questo capo la tradizione giudea non era niente meno che costante e certa.

2.° Quand' Origene fece l'Esaple, e scrisse il testo ebraico in caratteri greci, non sempre fissò la pronunzia in un modo conforme alla puntazione dei Massoreti; si può agevolmente convincersene col confronto. Pure Origene lavorava nelle Esaple nello stesso tempo in cui si suppone che i rabbini fossero occupati nella puntazione. Che sia stata fatta in Tiberiade o nella Caldea, ciò pure è indifferente, seguirà sempre, che i rabbini della Palestina, dai quali Origene aveva appreso a leggere l'ebraico, non pronunziavano così esattamente, come quelli della Caldea.

3.° Ci pare impensabile che dal momento, in cui l'ebraico cessò di essere la lingua volgare abbia potuto avere sempre la stessa pronunzia del testo nella Caldea, nella Palestina, nell'Egitto. Nessun popolo dell'universo conservò esattamente la pronunzia della sua lingua nelle migrazioni che fece, e dopo aver sofferto diverse rivoluzioni. Gli Italiani, gli spagnuoli, i francesi non pronunziano nello stesso modo i termini latini che ciascuno ritenne nella sua lingua; pronunziano ancor diversamente il latino scritto nei libri, sebbene que- ta lingua abbia le sue vocali invariabili, e sia tanto sacra per noi come era l'ebraico pei giudei. Ricorreremo noi forse ad un miracolo per credere che lo stesso non sia avvenuto presso di essi?

Quindi sembraci naturale il conchiudere che il confronto delle antiche versioni, caldaiche, greche, siriache, arabe, latine, è molto più utile per l'intelligenza del testo ebraico che la puntazione dei Massoreti (v. il P. Morin, nelle sue *Eserciziazioni*. Capelle, nella sua opera intitolata: *Arenam punctationis reuelatum*. Pridenan, nella sua *Storia degli Ebrei*, tom. 2, e D. Calmet, *Dis. della Bibbia*).

MASSOULIÉ (ANTONIO OD ANTONIO). — Domenicano, dottore di Casanate, e consultore del santo ufficio, nato a

Tolosa il 28 di ottobre 1652, vestì l'abito di S. Domenico nella stessa città il 21 aprile 1647. Fu molto abile nelle lingue dotte, particolarmente nella greca e nell'ebraica, come anche nello studio de' libri sacri e de' santi Padri, particolarmente di S. Tommaso, di cui aveva imparato quasi parola per parola tutta la somma di teologia, che insegnò ad Avignone, a Carcassonna, a Perpignano e nel noviziato generale di Parigi, dove formò, nello stesso tempo, dei buoni teologi e dei perfetti religiosi. Fu scelto dai superiori pel suo ordine, per occupare la prima cattedra di teologia dell'università di Tolosa, vacante per la morte del celebre Antonino Reginaldo, dottore domenicano, morto il 12 di aprile 1676, e sostenne quell'incarico con generale applauso e con un successo straordinario. Tre anni dopo il capitolo radunato a Carcassonna, lo mise alla testa della provincia di Tolosa, ed essendo terminato il suo provincialato, fu nominato priore del noviziato generale di Parigi, nell'anno 1684. Il padre Cloche, generale dei domenicani, lo chiamò a Roma nel 1687, e lo nominò suo assistente per la Francia. Ivi egli visse ventotto anni, sempre occupato nello studio, nel lavoro e nella preghiera; ricercato ed amato dai dotti, stimato dal sacro collegio, onorato della confidenza di quattro pontefici, e consultato sulle materie di religione, che furono trattate al suo tempo innanzi alla sede apostolica. La sua morte accadde nella notte del 22 al 23 di gennaio 1706.

La propria opera del padre Massoulié che fece stampare a Tolosa nel 1678, e di cui se ne fecero poscia tre altre edizioni, è un libro che contiene trenta meditazioni sulla vita purgativa, illuminativa ed unitiva, con alcune riflessioni su questi stati, e con un trattato delle virtù che ne spiega gli atti. La seconda, che consiste in due volumi latini, che fu stampata a Roma nell'a. 1692, è un trattato teologico, intitolato: S. Tommaso, interprete di se medesimo, riguardante la mozione divina e la libertà creata. Lo scopo di quest'opera è di dimostrare che i sentimenti dei domenicani, riguardanti la promozione fisica, sono quelli di S. Tommaso, e che questa promozione non è punto un'invenzione di Bannez, come pretendono gli avversari dei Tomisti. E ciò viene da lui provato non solamente coi passi di S. Tommaso, ma altresì colla testimonianza di Molina, di Suarez, del Bellarmino, di coloro che hanno compilato le regole ed il metodo di studiare per la società dei gesuiti, stampate a Roma nel 1586, e di un gran numero di altri teologi, che hanno per primi attaccato la promozione. Nella seconda dissertazione del primo volume, il padre Massoulié dimostra, che secondo i principi di S. Tommaso, non è necessario perchè timo sia libero che sia egualmente in istato d'agire o di non agire; ma che basta, che, essendo determinato ad agire, abbia il potere di non agire o di fare il contrario. Questa libertà concorda colla promozione fisica e colla grazia efficace. Nella prima dissertazione del secondo volume, l'autore stabilisce la divisione della grazia in sufficiente ed efficace, e sostiene che S. Agostino e S. Tommaso conobbero tanto l'una quanto l'altra. La seconda dissertazione del secondo volume e l'ultima dell'opera, è tutta contro Giansenio, per provare che la grazia d' Adamo e degli angeli, era una grazia efficace per se stessa, ed una mozione divina come quella degli uomini d'oggi. L'autore quivi dimostra altresì che i Tomisti non sono per nulla Giansenisti, e che i Giansenisti non sono perciò Tomisti. La terza opera del padre Massoulié è un trattato contro i Quietisti, stampato a Parigi nel 1699, col titolo di Trattato sulla vera orazione, nel quale sono confutati gli errori dei Quietisti; quindi le massime dei santi sulla vita interna sono spiegate secondo i principi di S. Tommaso. L'ultima opera del padre Massoulié, che fu stampata nel 1705, è altresì contro i Quietisti, ed ha per titolo: Trattato dell'amore di Dio, nel quale la natura, la purezza e la perfezione della carità sono spiegate secondo

i principi dei Padri e particolarmente di S. Tommaso. Andiamo altresì debitori al padre Massoulié del supplemento della teologia dello spirito e del cuore, che il P. Costenson, prevenuto dalla morte, aveva lasciato imperfetto (v. Dnpin, *Bibl. secolo XVII*, part. 4, pag. 460. Il P. Tournon, *Uomini illustri dell'ordine di S. Domenico*, tom. 5, pag. 751).

MATRICOLA.— Registro, lista, catalogo che si tiene per notarli le persone, che entrano in qualche corpo o società, di cui si fa una lista, *commentarius, recensiois index, album, catalogus*. La storia ecclesiastica fa menzione di due sorte di matricole, l'una che conteneva la lista dei poveri alimentati a spese della chiesa, l'altra che conteneva la lista degli ecclesiastici della chiesa medesima, od anche di tutta la diocesi. La matricola della diocesi conteneva i nomi dei ministri della chiesa, distribuiti in ordine o classi. Nel primo ordine era la lista dei sacerdoti; nel secondo quella dei diaconi; nel terzo i suddiaconi; nel quarto gli accoliti; nel quinto gli esorcisti; nel sesto i lettori; e nel settimo gli ostiari: quindi erano sette ordini o classi, sette ranghi o divisioni. Quando restava vacante qualche piazza, era questa subito occupata dal ministro, che cuopriva quella, che le veniva dietro immediatamente: p. e. il primo diacono, rimpiazzava l'ultimo sacerdote, e così degli altri ministri; e di maniera che a ciascuna vacanza facevasi un movimento progressivo in tutto il catalogo o registro. Perciò fu detto *promovere agli ordini*, per dire spingere alcuno in un ordine più elevato, farlo salire alla classe superiore, giacchè non era permesso di saltarne alcuna. Quindi non potevasi passare dall'ordine dei suddiaconi a quello dei sacerdoti, senza prima passare per l'ordine dei diaconi, e facendo diversamente chiamavasi farsi *promovere od ordinare per saltum*. Eravi soltanto una eccezione per gli ordini minori, per uno dei quali bastava talvolta di passare e di esercitarne le funzioni per molti anni; per poter esser in seguito promosso agli ordini maggiori (v. De Vert, *Cerimonia della Chiesa* tom. 1, pag. 52).

Chiamavasi pure matricola, una casa in cui erano alimentati i poveri, e che aveva per tal ragione alcune rendite particolari. Era siffatta casa d'ordinario fabbricata vicino alla porta della chiesa; per cui fu dato talvolta il nome di matricola alla chiesa medesima.

MATRICOLATO.— Dicesi colui il cui nome è iscritto sulla matricola: *matricularius, in album, in catalogum relatus*. Anticamente chiamavasi matricolati coloro, i quali erano incaricati di custodire o conservare i beni delle Chiese, particolarmente le decime. Fu altresì dato lo stesso nome agli ecclesiastici che utilizzavano in una chiesa, od ai poveri alimentati dalla chiesa stessa e di cui tenevasi il registro (v. **MATRICOLA**).

MATRIMONIO.

SOMMARIO.

- I. *Del nome della definizione e dell'essenza del matrimonio.*
- II. *Della istituzione del matrimonio.*
- III. *Della materia e della forma del matrimonio.*
- IV. *Del ministro del matrimonio.*
- V. *Della causa efficiente del matrimonio.*
- VI. *Degli effetti del matrimonio.*
- VII. *Delle proprietà del matrimonio.*
- VIII. *Delle solennità necessarie al matrimonio.*
- IX. *Degli impedimenti del matrimonio.*
- X. *Delle ceremonie del matrimonio.*
- XI. *Dei matrimoni di coscienza, e di quelli celebrati in extremis.*
- XII. *Delle obbligazioni delle persone maritate.*

I. *Del nome della definizione e dell'essenza del matrimonio.*

Nome del matrimonio.

Il nome di matrimonio deriva da *matrimonium*, perchè una donna non deve maritarsi se non che per diventare madre; o pure da *matris manus* o *munia*, perchè gli obblighi delle madri sono più considerabili nello stato di matrimonio, che non quelli dei padri, giacchè, i figli che ne sono il frutto, danno sempre maggiori pene alle madri, dalle quali esigono maggiori cure tanto prima, che dopo ed in tempo del parto. Il matrimonio chiamasi anche *conjugium*, dal gioco comune, che impone alle persone maritate, e *connubium, nuptia*, dal verbo *nubere, celare*, perchè anticamente le donne maritate portavano un velo sulla testa, in segno di modestia, di pudore e di sommissione ai loro mariti. I giureconsulti chiamano altresì il matrimonio, *consortium*, a motivo dell'intima unione, che lega fra di loro i coniugati; i greci lo chiamavano *corona*; perchè il sacerdote che celebrava il matrimonio presso di loro, metteva delle corone sulla testa dei novelli maritati. Quest'uso ebbe luogo tanto presso i gentili e gli ebrei, quanto presso i cattolici della primitiva Chiesa, come ci insegna Tertulliano nel suo libro della corona del soldato (cap. 15), colle seguenti parole: *coronati et nuptiae sponsoe*.

Definizione del matrimonio.

Il catechismo del concilio di Trento, giusta il detto del maestro delle sentenze (in-4.º, dist. 27) definisce il matrimonio, l'unione coniugale dell'uomo e della donna, che si contrae fra persone, le quali ne sono capaci, secondo le leggi, e che le obbliga a vivere inseparabilmente ed in una perfetta unione l'uso coll'altro. *Matrimonium est viri et mulieris maritalis conjunctio inter legitimas personas, individuum vite consuetudinem retinetur*.

È un'unione, perchè il matrimonio consiste propriamente ed essenzialmente nel legame coniugale, espresso dalla parola unione.

È un'unione coniugale, per distinguersene da tutte le altre convenzioni, come le comere e le vendite, con cui gli uomini e le donne possono obbligarsi gli uni verso lo altre, ma che non hanno, nè il medesimo fine, nè i medesimi doveri, nè lo scopo medesimo dell'unione coniugale; cioè la mutua tradizione dei corpi.

È un'unione coniugale dell'uomo e della donna, nel numero singolare, per escludere coal la poligamia e per fare nello stesso tempo intendere, che le parti contraenti devono essere di diverso sesso.

È un'unione fra persone che ne sono capaci, secondo le leggi, per distinguere e notare, che vi sono delle persone, le quali sono rese incapaci di contrarre questa unione dalla legge naturale, divina ed umana.

Finalmente è un'unione che obbliga i contraenti a vivere inseparabilmente l'uno coll'altra fino alla morte, perchè il legame, che unisce insieme il marito e la moglie, è indissolubile di sua natura.

Essenza del matrimonio.

S. Tommaso ci insegna nella sua somma contro i gentili (lib. 4. cap. 78), che bisogna considerare il matrimonio sotto tre aspetti differenti, per rapporto cioè ai tre fini differenti che Iddio vi si è proposto, che sono la propagazione perpetua del genere umano, quella della società, e quella della Chiesa. Sotto il primo rapporto, il matrimonio è un dovere della natura, *officium naturæ*, che ha per regola e per fine la generazione. Sotto il secondo rapporto egli ha per fine il bene della società civile, e per regola le leggi civili. Sotto il terzo rapporto, che riguarda il bene della Chiesa, il matrimonio è un sacramento soggetto alle leggi ecclesiastiche, le quali aggiungono al matrimonio, come dovere della natura, l'istituzione di Gesù Cristo, e la promessa della grazia necessaria per soffrire con pazienza le pene del matrimonio, e per educare cristianamente i figli. Il matrimonio considerato in tal maniera può essere definito, l'unione coniugale dell'uomo e della donna contratta indissolubilmente fra persone capaci secondo le leggi, ed istituita da Gesù Cristo per dare ai due coniugi la grazia di amarsi santamente, di compattarsi e tollerarsi caritativamente e di educare i loro figli nella pietà cristiana, o pure un sacramento della nuova legge che unisce con un nodo indissolubile un uomo cristiano, con una donna cristiana, e che conferisce loro la grazia necessaria per santificarsi, e per educare cristianamente i loro figli. Tutti convengono che l'essenza del matrimonio considerato *in fieri*, cioè nel momento che si contrae attualmente, consiste nel consentimento reciproco dei contraenti: non vanno tutti egualmente d'accordo quando si considera *in facto esse*, cioè nel suo stato fisso e permanente.

Giuliano il Pelagiano e Viclef pretendono, che il matrimonio così considerato, consiste essenzialmente nell'uso medesimo, ossia nella consumazione.

Bellarmino (lib. 1 *De matr.* cap. 5), è d'avviso che la consumazione sia una parte integrante, benchè non essenziale, del matrimonio. Altri teologi sostengono, che questa parte essenziale è la tradizione mutua dei corpi o la reciproca obbligazione di prestarsi al dover coniugale, ed il diritto che hanno i due coniugi l'uno sull'altro. Ma sembra, che l'essenza del matrimonio, considerato sotto questo aspetto, consista unicamente nel legame perpetuo ed indissolubile, che deriva dal consentimento reciproco dei contraenti, perchè: 1.° Il matrimonio è essenzialmente l'unione coniugale dell'uomo e della donna, e questa unione non è altro se non che il legame che gli unisce insieme in una maniera indissolubile. 2.° Il matrimonio essendo uno stato fisso e permanente, la sua essenza deve essere una cosa fissa e permanente, come il legame perpetuo. 3.° La consumazione o la conoscenza carnale non costituisce punto l'essenza del matrimonio. Adamo ed Eva non si conobbero carnalmente se non dopo che furono scacciati dal paradiso terrestre, sebbene fossero maritati prima (*Gen. c. 2. v. 4*). La Beata Vergine e S. Giuseppe, i quali restarono sempre vergini, furono però essi veramente maritati. Gli sposi impotenti, ovvero che si obbligano alla continenza con un mutuo consentimento, non lasciano perciò dal contrarre veramente anch'essi. Né il reciproco consentimento dei coniugi, né la tradizione dei corpi, né l'obbligazione di rendere il dovere coniugale, né il diritto che hanno i due coniugi l'uno sull'altro, non costituiscono essenzialmente il matrimonio; perchè il consentimento reciproco non è che un atto momentaneo. Il quale perciò non può formare l'essenza di uno stato permanente, e perchè la tradizione dei corpi, l'obbligazione di ren-

dere il dovere, il diritto mutuo dei coniugi, non sono che le conseguenze del matrimonio, che essi suppongono di già contratto.

II. Dell'istituzione del matrimonio.

Il matrimonio, come abbiamo già detto, può essere considerato come un dovere della natura, o come un sacramento. Il matrimonio, come dovere della natura e contratto naturale, deve la sua istituzione all'istituto medesimo della natura, il quale porta gli uomini a moltiplicarsi in una società legittima, ed alla volontà del Creatore, il quale formò i due sessi con quella intenzione, gli uni insieme nella persona di Adamo e di Eva, il benedisse dicendo loro: *Crescite e multiplicatevi* (*Gen. c. 1. v. 2, 8*). È vero, che S. Agostino nel suo primo libro sulla Genesi, c. 19, insegnò, che se Adamo ed Eva non avessero peccato, essi sarebbero diventati padre e madre senza usare del matrimonio, ed in una maniera a noi sconosciuta: ma quel santo dottore cambiò d'avviso nel decimoterzo capitolo del primo libro delle sue ritrattazioni; ed il pontefice Innocenzo III. condannò, come erronea, l'opinione di coloro, i quali credevano che gli uomini si sarebbero moltiplicati senza l'uso del matrimonio, qualora fossero rimasti nello stato d'innocenza. Si sarebbero essi adunque moltiplicati nello stato d'innocenza coll'uso del matrimonio, ma senza concupiscenza (c. Innocenzo III. *cap. Dam. de summa Trinit.*).

Abbenchè Iddio sia l'autore del matrimonio, come contratto naturale, devevi ciò non pertanto dire colla maggior parte dei teologi, che questo contratto non è stato un vero sacramento, né sotto la legge di natura, né sotto la legge scritta, perchè esso non conferiva la grazia, e non era che una figura assai imperfetta dell'unione di Gesù Cristo colla Chiesa. Così quando si legge, che gli antichi hanno dato il nome di sacramento ai matrimoni della legge naturale e della legge scritta, bisogna dire, che presero essi la parola sacramento in un senso improprio e più esteso del segno di una cosa sacra, qualunque siasi, e non per un segno efficace, che produce la grazia. Farasi quindi la medesima risposta al pontefice Innocenzo III. quando chiama il matrimonio degli infedeli un sacramento (*C. Gaudem. de divorc.*).

I Simoniaci, i Nicolaiti, i Saturniani, i Marcioniti, gli Encratici, i Manichei, gli Adamiti, gli Abeliti, i Continenti, gli Apostolici e molti altri antichi eretici hanno condannato il matrimonio, come cattivo, e gli Ussiti, i Protestanti, i Brownisti hanno preteso, che il matrimonio non fosse un sacramento della nuova legge. Il Maestro delle Sentenze, Durand ed alcuni altri teologi furono dello stesso parere. L'autore del giornale del Palazzo, a Parigi, ed il signor De Ferrière pretendono, che i primi imperatori cristiani l'abbiano considerato come un semplice contratto civile. Ciò non pertanto il matrimonio è permesso, ed è un sacramento propriamente detto presso i cristiani. Egli è permesso, perchè ha Iddio per autore, e per fine la generazione e l'educazione dei figli; perchè la sana natura lo ispira; perchè la Chiesa l'approva, e perchè santissimi personaggi lo contrassero in tutti i tempi. È un sacramento propriamente detto presso i cristiani, perchè ha tutte le condizioni richieste per un sacramento del cristianesimo; è un segno sensibile che apparisce dal consentimento esteriore e reciproco dei due coniugi; è un segno sacro, che rappresenta l'unione fisica di G. C. colla Chiesa per mezzo dell'incarnazione, e la spirituale colla carità; è un segno, che produce la grazia la quale induce i due coniugi ad amarsi di un amore casto, a vivere pacificamente ed a santificarsi in mezzo ai doveri ed agli incomodi della famiglia, come lo spiega il concilio di Trento nella prefazione della sessione 24: è un segno istituito da Gesù Cristo, quando assistette alle nozze di Cana, e quando diede loro la sua benedizione; è un segno istituito in una maniera perma-

nente. La Chiesa, dopo Gesù Cristo, ha sempre deplorato i matrimoni contratti senza le sane cerimonie che essa prescrive, ed essa continuerà sempre a detestarli.

Questa dottrina della Chiesa cattolica è provata per mezzo della Scrittura, dei Padri e dei concili.

La prova della Scrittura è quella che i Padri del concilio di Trento nella istruzione, che trovavasi in principio della sess. 24, deducano dal cap. 3 della epistola agli efesii, nella quale l'apostolo, dopo di avere esortato i mariti ad amare le loro mogli, come Gesù Cristo amò la Chiesa, aggiunge: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam: et adheret uxori suae: et erunt duo in carne una. SACRAMENTUM HOC MAGNUM EST, ego autem dico in Christo et in Ecclesia.*

Checché be dicano alcuni teologi, i quali pretendono che queste parole, *Sacramentum hoc magnum est*, debbano riferirsi all'unione di Gesù Cristo colla Chiesa, e non già al matrimonio dei fedeli, è d'uopo convenire che si riferiscono esse veramente al matrimonio dei fedeli; 1.° perchè furono in questo significato intese dai Padri del concilio di Trento appoggiate a S. Gregorio Nazianzeno, a S. Giovanni Crisostomo, a S. Girolamo, a S. Agostino ed all'autore del commentario attribuito a S. Ambrogio; 2.° perchè il pronome dimostrativo *hoc* deve riferirsi alle parole che lo precedono immediatamente e le quali non possono intendersi se non che del matrimonio e dei fedeli, che l'apostolo chiama un gran sacramento, perchè è un segno visibile di quella unione sacra che vi è tra Gesù Cristo e la sua Chiesa; e se si riferisce il pronome *hoc* all'unione di Gesù Cristo colla sua Chiesa, renderebbe questo senso di significato assurdo, cioè, Gesù Cristo e la Chiesa sono un gran sacramento in Gesù Cristo o nella Chiesa; 3.° perchè lo scopo di S. Paolo, in tutto quel capitolo, e di indurre i mariti e le mogli ad amarsi vicendevolmente. Per persuaderli di questa obbligazione, li avverte che il matrimonio, il quale spinge perfino l'uomo ad abbandonare suo padre e sua madre per convivere colla sua moglie, non è una cosa di poca conseguenza, ma bensì un gran sacramento, il quale rappresenta la stretta unione che evvi tra Gesù Cristo e la sua Chiesa; e che, facendo essi professione dell'Evangelo di Gesù Cristo, devono sul di lui esempio, amare le loro mogli di un amore puro e santo, quale è l'amore di Gesù Cristo verso la Chiesa sua sposa.

Tertulliano gli dà spesso volte questo nome in un senso proprio e rigoroso. Egli dice nel cap. 40 delle sue prescrizioni, che il demonio il quale è la scimia della divinità, sforzossi di imitare i nostri sacramenti nel mistero dell'idolatria; il che viene da lui provato per mezzo delle cerimonie che egli introdusse presso i pagani, le quali si assomigliano in qualche parte a quelle che la Chiesa osserva nell' battesimo, nella confermazione, nella consecrazione dell'Eucaristia e nell'ordine. Fa in seguito vedere che il demonio fece la stessa cosa riguardo al matrimonio, che egli mette pure nel numero dei sacramenti: *Diabolus ipsa quoque res divinorum sacramentorum amulatur.*

S. Ambrogio nel suo primo libro sopra Abramo, cap. 7, dice che i fedeli non ignorano che Dio, essendo il custode e come il pontefice del matrimonio, non soffre che sia macchiato il letto altrui: che se alcuno è così tristo per farlo, deve sapere che egli pecca contro Dio, e che profana la grazia, con cui favori egli questo stato; e perchè pecca contro Dio, egli è giustamente privato dei vantaggi di questo celeste sacramento. *Cognoscimus tuius praesentem, custodemque conjugii esse Deum, qui non patitur alienum thorum pollui, et si quis fecerit, peccare eum in Deum, cuius legem violat, gratiam solet, et ideo quia in Deum peccat, sacramenti caelestis amittit consortium.*

S. Agostino, che fiorì in principio del quinto secolo, è fra tutti i santi Padri quegli, che diede più sovente il nome di sacramento al matrimonio. Nella Chiesa,

dice egli, non è solamente il vincolo del matrimonio, che vi è commendevole, ma anche il sacramento (*Liber de fide et operibus*).

Nel libro *De bono conjugali*, cap. 18 e 24, distingue il medesimo santo Padre il matrimonio dei cristiani da quello dei pagani, per la qualità di sacramento superiore a tutti i vantaggi che gli idolatri cercavano nel matrimonio. *In Christianorum nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam fecunditas uteri.* E nel suo trattato delle nozze e della concupiscenza, cap. 10, fa altresì un confronto del matrimonio col battesimo e coll'ordine, e dichiara quindi che il matrimonio è esso pure un sacramento come il battesimo e l'Ordine.

Questi passi di S. Agostino sono altrettanto più forti, in quanto che non ci presentano solamente il suo particolare sentimento; ma altresì in credenza generale del suo tempo. Puossi consultare anche S. Ireneo (*lib. adversus haeres.* S. Basilio, in *Exameron*; il papa Siricio, *Epist. 1*; ed Innocenzo I, *Epist. 9*; S. Cirillo d'Alessandria, *Lib. 2, in Joan. cap. 22*; S. Atanasio, *Epist. ad Ammonium, ecc.*

I concili hanno determinata in medesima verità, ed è oggi un punto di fede. Tali sono particolarmente i concili di Verona del 1184, presieduto dal pontefice Lucio III; il terzo di Laterano del 1179, presieduto dal pontefice Alessandro III; quelli di Firenze, di Costanza e finalmente di Trento (*Sess. 14, de matrim. can. 1*).

Ed è da tutto ciò, che ne consegue l'invincibile argomento della prescrizione, che consiste nella credenza universale delle due Chiese su questo punto in tutti i tempi, giacchè è certo, come risulta dalle testimonianze dei Padri, degli scrittori e da tutti i monumenti delle due Chiese, che fu sempre considerato il matrimonio come un vero sacramento. Tale in fatti lo considerarono Simone di Tessalonica (*Lib. de initiatis. cap. 33*) e Geremia, patriarca di Costantinopoli, nella censura che fece della confessione di fede, che i Laterani di Germania avevano compilato, nell'anno 1358, nella data d'Augusta; censura nella quale Geremia assicurava, che in Oriente credevasi che il matrimonio fosse uno dei setti sacramenti, e che egli conferisse la grazia. E ciò venne altresì confermata dagli Orientali contro gli errori di Cirillo Lucari nel tre sinodi, di cui il primo fu tenuto a Costantinopoli nel 1658; il secondo a Jassi in Moldavia, nel 1640; ed il terzo a Gerusalemme verso la fine del medesimo secolo.

Dopo tutte queste autorità, sarebbe inutile l'obbiettare che non fu sempre creduto come un articolo di fede nella Chiesa, che il matrimonio sia un vero sacramento; e che se lo fosse veramente, dovrebbonsi riprovare come simoniache, le stipulazioni di doni e di dote, che fu sempre costumanza di inserire nei contratti di matrimonio.

Rispondiamo alla prima difficoltà, che anche nella supposizione, che alcuni teologi e canonisti abbiano dubitato, che il matrimonio fosse un vero sacramento, senza che si possano imputare d'eresia, da ciò ne consegue solamente, che la Chiesa per allora non aveva ancora proposta questa verità come un articolo di fede, come lo fece dopo, e che per conseguenza potevasi allora dubitare ed anche impugnarlo, senza essere formalmente eretici, giusta le seguenti parole di S. Agostino: *Errare potero, sed Ahereticus non ero.* Imperciocchè, sebbene la Chiesa non faccia nuovi articoli di fede, essa però non li propone sempre tutti unitamente alla credenza dei fedeli; e finchè essa non li propone, l'errore può essere puramente materiale per parte di coloro che li combattono. Così prima, che la Chiesa avesse definita la validità del battesimo conferito dagli eretici, potevasi sostenere il contrario con S. Cipriano, senza eresia formale, ecc.

Si risponde alla seconda difficoltà, che le stipulazioni dei matrimoni non riguardano che il contratto naturale e civile, e non il sacramento.

I teologi parlano differentemente della natura dei matrimoni, che si fanno per mezzo di un procuratore, tra persone assenti. Il cardinale Cajetano, o De Vivo (tom. 1, *Trat. 42, g. 4*) non li considera nè come sacramenti, nè come veri matrimoni. Guglielmo Estio (in 4.º *Dist. 29, p. 5*) li considera come matrimoni, ma non come sacramenti. Domenico Soto vuole, che siano veri matrimoni e veri sacramenti; perchè, dice egli, la materia e la forma, il ministro e l'intenzione vi si trovano come negli altri matrimoni; le parti vi acconsentono per mezzo di un procuratore, ed il sacerdote dà loro così la benedizione nuziale (*Dist. 27, quest. 1, art. 5*). L'opinione del Soto non è però senza difficoltà e la Chiesa non ha deciso nulla intorno a questa dubbia questione. Per la qual cosa tutti i teologi convengono che coloro i quali sono stati maritati per mezzo di procuratori, devono reiterare il loro matrimonio in persona davanti il parroco: è questo l'uso della Chiesa latina.

Il matrimonio di un infedele con una infedele è valido; ma non è sacramento, giacchè non si può ricevere un sacramento senza essere battezzato.

Il matrimonio di due infedeli, i quali ricevono in seguito il battesimo, diventa indissolubile e ratificato dalla Chiesa: si fa però la questione se diventa sacramento. Alcuni sono d'avviso che lo diventa di fatto, subito dopo ricevuto il battesimo, e senza un nuovo consentimento per parte dei contraenti. Altri esigono perciò un nuovo consentimento od un rinnovellamento ed una approvazione del primo con parole, o con segni o coll'uso del matrimonio. Altri invece negano assolutamente, che un tal matrimonio diventi sacramento in qualunque caso. La questione è ancora indecisa.

III. Della materia e della forma del matrimonio.

Il matrimonio essendo un vero sacramento, egli ha la sua materia e la sua forma, che tengono intorno ad esse estremamente divisi fra loro i teologi.

Catarino (*Opusc. de matrim. quest. 4*) è d'avviso, che la materia del matrimonio consista nelle parole e negli atti dei contraenti, e la forma nella parola di Dio, come ministro santificante il matrimonio. Questo sentimento sembra confondere il ministro e l'autore del matrimonio.

Navarra pensa che il consentimento interiore dei contraenti sia la materia, e le parole ed i segni esterni la forma. Majon al contrario sostiene che il consentimento interiore costituisce la forma, e le parole la materia. Ma ambedue questi teologi, il Navarra cioè ed il Majon non hanno osservato che la materia e la forma dei sacramenti devono essere egualmente sensibili.

Riccardo di S. Vittore sostiene, che le parole di quello tra i contraenti, il quale parla pel primo, costituiscono la materia, e le parole dell'altro contraente la forma. Ma, domanderemo noi, perchè mai le prime parole saranno esse la materia piuttosto che le seconde, e le seconde la forma piuttosto che le prime? Le prime parole determinano talvolta quelle che seguono, come le seguenti determinano pure le prime. Ma se i due contraenti parlano insieme l'uno coll'altro, allora che sarà mai della distinzione della materia e della forma?

Domenico Soto e Suarez pretendono, che le parole dei due contraenti costituiscono la materia e la forma in quanto che contengono esse la tradizione e l'accettazione dei corpi, la tradizione come materia, e l'accettazione come forma. La materia e la forma, secondo questa opinione, non sembrano distinte se non dallo spirito, giacchè la tradizione mutua contiene realmente l'accettazione.

Altri teologi sono d'avviso, che i contraenti siano la materia, e le parole la forma: ma nel dir ciò non s'avvedono che confondono essi la persona che riceve il sacramento colla materia che lo compone.

Diversi più moderni teologi dicono che la tradizione e l'accettazione mutua dei corpi è la materia, e che le parole od i segni, che esprimono il consentimento reciproco, sono la forma.

Maldonato (*Quaest. 1, de matrim. pag. 459*) non riconosce altra materia del sacramento del matrimonio fuorchè l'unione e la società esteriore dell'uomo e della donna, nè altra forma fuorchè la significazione spirituale di questa unione. La forma del sacramento del matrimonio non sarebbe sensibile in questa supposizione; essa però deve esserlo egualmente che la materia.

Finalmente gli altri teologi sono persuasi, con Estio (in 4.º *dist. 26, § 44 e 42*), che la materia del sacramento del matrimonio consiste negli atti dei contraenti, e la forma nelle parole del sacerdote che li congiunge in matrimonio, perchè queste parole determinano gli atti dei contraenti all'essere sacramentale, come l'assoluzione del confessore gli atti dei penitenti. Quest'ultima opinione ci sembra la più probabile, e sarà anche vie più rischiarata da ciò che diremo intorno al ministro del sacramento del matrimonio nel seguente paragrafo.

IV. Del ministro del matrimonio.

La scuola è qui divisa in due sentimenti contrari. Secondo il primo sentimento, i contraenti sono i ministri del sacramento del matrimonio, sia che ciascuno dei due l'amministri a se medesimo, sia, che ambedue se l'amministrino reciprocamente l'uno all'altro. Giusta il secondo sentimento, i soli sacerdoti che benedicono il matrimonio ne sono i ministri; e quest'ultimo sentimento sembra alla maggior parte dei teologi il più probabile, siccome in oggi è altresì il più comune, perchè:

1.º I cristiani della primitiva Chiesa sempre ricevettero la benedizione nuziale dalla mano dei vescovi, o dei sacerdoti, perchè essi credevano, che la grazia del sacramento eravi attaccata. Quindi è che Tertulliano, nel suo trattato della pudicitia (*lib. 2, cap. 4*), e S. Girolamo, sul cap. 5 dell'epistola di S. Paolo agli efesi, trattano di concubinati e di adulteri i matrimoni clandestini.

2.º S. Ambrogio, nella sua lettera 70, dice che il matrimonio deve essere santificato dalla benedizione sacerdotale.

3.º Il quarto concilio di Laterano, sotto il pontefice Innocenzo III (in *Decret. tit. de Sim. cap. cum in Ecclesia*) proibisce di esigere qualunque siasi cosa per le benedizioni che i sacerdoti danno ai novelli sposi, egualmente che per la amministrazione degli altri sacramenti: e la glosa aggiugne sopra questo canone: *Pro benedictionibus nubentium aliquid accipi prohibetur, quia per eas gratia confertur.*

4.º Vi sono molti rituali, nei quali i parrochi sono chiamati i ministri del sacramento del matrimonio. Tali sono i rituali di Colonia, d'Ypres, d'Arras e di Cambrai, nei quali è ordinato che il parroco, nel congiungere in matrimonio i suoi parrocchiani, debba dire: *Ego tanquam Ecclesiae minister vos in matrimonium conjungo*; e questi rituali sono autorizzati dal concilio di Trento, il quale ordina che i parrochi nel congiungere in matrimonio i fedeli, dicano le seguenti parole: *Ego vos in matrimonium conjungo, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*. Giacchè se il sacerdote non fosse il ministro dell'unione coniugale, non dovrebbe dire, *io vi unisco (conjungo vos)*, ma invece *io benedico la vostra unione*. Il rituale di Toledo parla ancora più espressamente degli altri, e riconosce, che se i due coniugi sono la causa efficiente del matrimonio, in quanto che esso è un contratto, il sacerdote ne è il ministro, in quanto che esso è un sacramento, nella stessa maniera che egli lo è degli altri sacramenti. *Efficiens causa matrimonii sunt ipsi contrahentes in quantum est con-*

tractus quidam: ut vero ut est sacramentum minister est causa instrumentalitatis, sicut in aliis sacramentis.

5.° I soli sacerdoti o vescovi sono ministri ordinari del sacramento della nuova legge, e per conseguenza del matrimonio, che è un vero sacramento. Per qual ragione sarà esso eccettuato dalla legge comune? Non parrebbe forse ridicola cosa il dire che i sacerdoti, i quali sono di diritto divino i dispensatori dei santi misteri, non saranno che i semplici testimoni della amministrazione del sacramento del matrimonio, che i semplici laici si conferiranno in loro presenza?

6.° Quando i fedeli si maritavano clandestinamente prima del concilio di Trento, non credevano essi di commettere sacrilegio maritandosi nello stato di peccato mortale; per conseguenza non hanno mai essi creduto, che i matrimoni clandestini fossero sacramenti. Ed in fatti non erano tali, come non lo sono ancora in tutti i paesi, in cui il concilio di Trento non è stato ricevuto, abbenchè siano veri matrimoni, che producono una società indissolubile, e tutti i doveri che ne sono la conseguenza. E questa la risposta da darsi a coloro, i quali obiettano l'autorità del concilio, ed in particolare del concilio di Trento, il quale dichiara validi i matrimoni contratti senza il ministero di alcun sacerdote, prima della pubblicazione del decreto che li annulla. Risponderassi, che questa sorte di matrimoni erano validi, e che essi lo sono ancora come contratti naturali nei luoghi in cui il concilio addotto non è stato ricevuto, ma non già come sacramenti. E dall' avere Gesù Cristo innalzato il contratto naturale alla dignità di sacramento, ne consegue bensì che i fedeli non possano licitamente riceverlo che come sacramento, ma non ne consegue già che la Chiesa, nel dubbio, non possa tollerare i matrimoni come contratti naturali, senza annullarli, per evitare maggiori inconvenienti. Per ultimo, finchè la questione non sarà terminata con un supremo giudizio, si può, senza tema di errare, scegliere fra i due sentimenti, perchè si segua quello che credesi sinceramente il più probabile.

V. Della causa efficiente del matrimonio.

Intendi per causa efficiente del matrimonio, quella che produce il legame coniugale, che noi chiamiamo matrimonio; e questa causa non è altro se non che il maturo consentimento col quale i contraenti dichiarano con segni, od a viva voce, che essi vogliono attualmente sposarsi. Ma questo consentimento deve avere molte condizioni per produrre un tale effetto.

1.° Vi abbisogna un consentimento interiore e sincero: non basta che egli sia esteriore e simulato; in questo caso il matrimonio non sarebbe valido: se, p. e., Pietro, sposando Caterina, e dicendo esteriormente: io vi prendo per mia sposa, dicesse poi interiormente, no, che io non vi voglio per mia sposa. La ragione è, che il matrimonio è essenzialmente un contratto, un' intima unione dei cuori e delle volontà, un legame di un amore perpetuo; il che suppone necessariamente un consentimento interiore e sincero, giacchè egli è impossibile che la volontà ed i cuori dei due coniugi siano uniti, quando l' un di essi non vuole contrarre col' altro d' una volontà interiore e sincera, e che ricusa il suo consentimento; il pontefice Nicola I, cap. *Tua nos extra, de sponsal. et matrim.*, §. Bonaventura, sul quarto libro del maestro delle Sentenze (dist. 27, quest. 2); S. Tommaso, sulla medesima distinzione (quest. 1, art. 2); sono tutti di questo sentimento. Ecco le parole del Dottore Angelico: *Expressio verborum sine interiori consensu, matrimonium non facit... Si dedit consensum mentalis ex parte unius, ex neutra parte matrimonium.* Finalmente è questo il sentimento della maggior parte dei teologi, i quali danno queste regole per la pratica.

2.° Un uomo che disapprova, che nega interiormente il consentimento esteriore che egli dà al suo matrimonio,

pecca mortalmente contro la giustizia e contro la verità, ed è obbligato a consentire al suo matrimonio. Non gli si deve prestar fede allora quando egli assicura che non ha consentito, a meno che egli produca delle prove incontestabili, che sono difficilissime. Se egli produce delle prove di questa specie, e che non voglia assolutamente consentire al suo primo matrimonio apparente, non ne deve contrarre un nuovo, finchè a che il giudice ecclesiastico abbia dichiarato nullo quel primo matrimonio: ma se egli ne contrae uno prima di detta dichiarazione, questo secondo matrimonio sarà valido innanzi a Dio, giacchè il primo è invalido per mancanza di un vero consentimento; ed in questo caso non sarà obbligato di abbandonare la sua seconda moglie per ripigliare la prima, quando anche si volesse obbligare colla scomunica, che dovrebbe egli soffrire pazientemente.

3.° È necessario un consentimento reciproco: di maniera che se uno dei contraenti ricusa di acconsentire, non evvi più matrimonio, perchè l' essenza del matrimonio consiste nel reciproco consentimento del due sposi.

4.° Il consentimento deve essere esteriore, giacchè senza di esso non potrebbe egli, nè far parte di un sacramento e di un contratto esteriore, nè essere conosciuto ed accettato dai contraenti.

5.° Il consentimento deve essere libero ed esente da ogni errore (v. IMPEDIMENTO DI MATRIMONIO, §. II e §. VIII).

VI. Degli effetti del matrimonio.

Il matrimonio, come sacramento, produce due effetti principali nelle persone, che lo ricevono con una coscienza pura: il primo è l' aumento della grazia santificante e delle abitudini soprannaturali, che chiamasi *grazia seconda*, per distinguerla dalla prima la quale scancela il peccato mortale. Il secondo effetto del matrimonio è il rimedio che arreca ai mali introdotti nel matrimonio dal peccato.

Il sacramento del matrimonio produce la grazia, che rappresenta l' amore di Gesù Cristo per la sua Chiesa, e fa sì che i due coniugi si amino di un amore feusto sull' esempio di quel divino modello. Somministra loro altresì un rimedio efficace e presente che li fortifica contro i mali introdotti nel matrimonio dal peccato; cioè, la fragilità umana, le cattive disposizioni dello spirito e del corpo, la concupiscenza, le tribolazioni, i timori, le inquietudini, gli imbarazzi e finalmente tutti i pesi del matrimonio, che si sostengono più facilmente per mezzo della grazia e dei soccorsi attaccati a questo sacramento, che dà ai coniugi uno spirito di unione e di concordia per unirsi, di pazienza e di dolcezza per compatirsi vicendevolmente, di castità per non oltrepassare i limiti del loro doveri, di sollecitudine per provvedere ai bisogni della loro famiglia, di religione e di pietà per santificare se medesimi ed i loro figli.

VII. Delle proprietà del matrimonio.

Si intendono per proprietà del matrimonio la sua utilità e la sua indissolubilità, e la sua necessità.

Unità del matrimonio.

L' unità del matrimonio consiste in ciò, che un uomo non può avere che una sola moglie, e che una donna non può avere che un solo marito. La poligamia, per conseguenza, ovvero la pluralità delle mogli, distrugge quest' unità. La poliginia simultanea, è quella di avere più mogli nello stesso tempo, la poliginia successiva è quella di averne molte l' una dopo l' altra.

Poliginia simultanea.

Egli è certo, che la poliginia simultanea di una donna, che avesse molti mariti alla volta, è proibita dal diritto naturale, perchè sarebbe essa egualmente contraria al primo ed al secondo fine del matrimonio. Sarebbe contra-

ria al primo fine del matrimonio, che consiste nella generazione, giacchè l'esperienza prova, che le donne pubbliche sono sterili. Sarebbe altresì contraria al secondo fine del matrimonio, che è l'educazione dei figli, giacchè la poligamia renderebbe incerto il padre di quei figli. Si tratta dunque di sapere, se la poligamia, per cui un uomo avrebbe molte mogli alla volta è proibita, e con qual diritto, se cioè dal diritto naturale invariabile, ovvero soltanto dal diritto divino.

Lusro la credeva permessa dalla legge naturale, ed anche dalla legge evangelica, quando eravi una necessità pressante: egli la permise in fatto, a Filippo, langravio di Assia.

Calvino la credeva così contraria alla legge naturale, che egli accusava di adulterio i patriarchi dell'antico Testamento, i quali avevano avuto molte mogli.

Fra i teologi cattolici ve ne sono alcuni come Durando (in 4, dist. 33, quest. 1), e Maldonato (De matrim. pag. 435), i quali credono, che non sia essa contraria alla legge naturale, e che gli antichi patriarchi potevano avere molte mogli senza alcuna dispensa. Altri pensano invece che la poligamia è contraria alla legge naturale, ma dispensabile, ed alla legge divina: che Dio ne dispensò gli antichi patriarchi, e che Gesù Cristo abbia rievocato quella dispensa nel nuovo Testamento. Noi esamineremo questa materia all'articolo POLIGAMIA, contentandoci per ora di dire che Gesù Cristo ristabilì il matrimonio nello stato della primitiva sua istituzione, ed ordinò che un uomo avrebbe una sola moglie. Così non è permesso al presente, né agli ebrei, né agli infedeli di avere molte mogli, quantunque fosse ciò stato altre volte permesso agli infedeli non solamente, ma altresì agli ebrei, come sembra assai probabile dall'esempio di Esther, la quale sposò il re Assuero, abbenchè già ammogliato con molte altre donne, e perchè la sacra Scrittura non rimprovera la poligamia, né ad Esau, né agli altri infedeli.

Poligamia successiva.

I Montanisti, i Novaziani e Tertulliano hanno condannato la poligamia successiva, cioè le seconde nozze e le seguenti, dopo la morte del primo coniuge. La Chiesa ha sempre desiderato, che i fedeli avessero la forza di astenersene; ma non le ha però ella giammai universalmente proscritte, nè considerate come cattive in se stesse, e contrarie al diritto naturale e divino.

1.° La Chiesa ha sempre desiderato, che i suoi figli si astenessero dalle seconde nozze, non perchè essa le considerasse come cattive, ma perchè consideravale come assai imperfette e come un segnale d'incontinenza. Ne consegue da ciò, che sebbene non le abbia la Chiesa universalmente condannate con un decreto del sommo pontefice, o del concilio generale, pure soggetta essa alla penitenza in molti luoghi coloro i quali passavano a seconde nozze, come apparisce dal terzo canone del concilio di Neocessarea, dal decimono di quello di Ancira, dal primo di quello di Laodicea e dalla lettera di S. Basilio ad Amfilochio. Dichiarava essa i bigami irregolari, e li privava, quando passavano a seconde nozze, della benedizione del sacerdote, come ci viene assicurato da S. Cesario di Arles nel suo sermone 289, il quale trovasi nell'appendice dell'ultima edizione delle opere di S. Agostino. Essa li privava altresì delle elemosine e delle corone che mettevansi sul capo dei novelli sposi. L'imperatore Basilio il Macedone dichiarò illecite le terze nozze; e nelle quarta colla sua Novella intitolata: *Non licet ad quartas nuptias transire* (Lib. 2, jur. orient.).

2.° La Chiesa non ha mai considerato le seconde nozze e le seguenti come cattive in se stesse, e contrarie al diritto naturale e divino. S. Paolo permette alle vedove di rimaritarsi, come leggesi nel cap. 7 della sua prima epi-

stola ai romani (c. 2 e 3) e nel cap. 7 della sua prima epistola ai Corinti (c. 9 e 39). Trovansi la cosa medesima nella tradizione attestata dall'ottavo canone del concilio di Nicea; dal primo del concilio di Laodicea; da S. Clemente Alessandrino, nel suo terzo libro degli Stromati; da S. Gregorio Nazianzeno (orat. 30); da S. Ambrogio, nel suo trattato delle vedove, cap. 11; da S. Girolamo, nella sua Epistola 50, a Pammacio; dal pontefice Eugenio IV, nel suo decreto per l'istituzione degli Armeni. Le seconde nozze infatti e le seguenti non hanno nulla di contrario al primo ed al secondo fine del matrimonio, che consistono nella nascita e nell'educazione dei figli, non hanno esse per conseguenza nulla che sia contrario al diritto naturale. Dunque si dovranno spiegare benignamente e ridurre al loro giusto valore certe espressioni dei concili e dei Padri, i quali trattano le seconde nozze e le seguenti, di poligamia, di fornicazione, d'adulterio, punibili e soggette a pene esemplari. Non significa ciò, giusta la loro opinione, se non che le seconde nozze sono imperfettissime per se stesse, che costengono una specie d'indecenza, che sono un indizio di incontinenza, e non di rado sono viziate dai cattivi motivi, che le ispirano, o dalle circostanze che le accompagnano. Non è dunque contro le seconde nozze per se stesse, ma bensì contro coloro che le contraggono, e contro i vizii che le accompagnano, che sono segnalate le forti ed iperboliche espressioni dei santi Padri e dei concili.

Indissolubilità del matrimonio.

1.° Bisogna distinguere tre sorte di matrimoni, il legittimo o naturale, il ratificato, *ratum*, ed il consummato, *consumatum*. Il matrimonio legittimo è quello che si contrae, giusta le leggi, da persone capaci: tale è il matrimonio degli infedeli e degli eretici: tale altresì era il matrimonio di tutti gli uomini prima della venuta di Gesù Cristo. Il matrimonio ratificato dalla Chiesa è quello che i fedeli contraggono in faccia alla Chiesa, la quale aggiunge al matrimonio naturale la qualità di sacramento. Il matrimonio consumato è quello cui tenne dietro la conoscenza carnale permessa fra gli sposi, e che perciò acquista maggior forza e diventa più indissolubile.

2.° Il matrimonio può essere disciolto in quanto al legame, *quoad vinculum*, o in quanto al letto, *quoad thorsum*, ed alla abitazione, *quoad thorum simul et cohabitacionem*. È disciolto in quanto al legame, quando i coniugi possono rimaritarsi con altri; è disciolto in quanto al letto, quando non sono obbligati di soddisfare al dovere del matrimonio, abbenchè non possano rimaritarsi con altri; è disciolto in quanto al letto ed alla abitazione, allorchè non sono obbligati, né di soddisfare al dovere del matrimonio, né di convivere insieme sotto il medesimo tetto.

3.° Tutti i teologi cattolici, ad eccezione di pochi, convengono che il matrimonio non può essere disciolto se non nei casi, de' quali parleremo, ma non vanno d'accordo circa il diritto, che forma questa indissolubilità. Gli uni la riferiscono al solo diritto naturale, altri al solo diritto divino, altri al diritto naturale e divino, ed alla natura del sacramento. Medina è d'avviso, che il matrimonio non consumato non è indissolubile, dopo Gesù Cristo, se non che per la disposizione delle leggi della Chiesa (Lib. 5. de Celib. cap. 72, 88 e 89).

4.° Qualunque matrimonio è indissolubile in quanto al legame, pel diritto naturale, in questo senso cioè, che l'indissolubilità di qualunque matrimonio è conforme alle leggi della natura, abbenchè le leggi della natura non ordinino assolutamente e strettamente questa indissolubilità.

L'indissolubilità di qualunque matrimonio è conforme alle leggi della natura, perchè il matrimonio ha per fine lo stabilimento di una società perfetta e perpetua di vita, di spirito ed cuore fra i due sposi, la generazione e l'educazione dei figli, e perchè diversifica essenzialmente

dal concubinato. Ora, se l'indissolubilità del matrimonio non fosse conforme alle leggi della natura, e se, conformemente a queste leggi, si potesse rompere a capriccio, come mai la società essere potrebbe perfetta, costante, perpetua? In qual maniera i figli, che sono la garanzia di quella società stessa, saranno educati e diretti? Qual differenza vi sarà tra il matrimonio ed il concubinato, condannato dai pagani medesimi, i quali hanno riconosciuta l'indissolubilità del matrimonio col solo nome della ragione? La repubblica romana sussisteva già da cinque secoli e non aveva ancora sentito parlare di ripudio di donne, come leggesi in Valerio Massimo, lib. 2: e Spurio Cabilio, che osò per primo ripudiare la propria moglie, sotto il pretesto di sterilità, fu biasimato da tutti i savii.

Ciò non pertanto le leggi della natura non ordinano assolutamente e strettamente l'indissolubilità del matrimonio, giacché se ciò fosse, questa indissolubilità sarebbe intrinsecamente viziosa e cattiva, dal che ne conseguirebbe, che Iddio medesimo non potrebbe permetterla: ciò che non sarà ammesso da alcuno, e ciò che non si potrebbe ammettere senza ledere i diritti dell'Onnipotente, e senza limitare la sua azione ed il suo supremo dominio.

Il matrimonio è altresì indissolubile di diritto divino, e questa indissolubilità apparisce chiaramente dalle seguenti parole del secondo capitolo della Genesi. *L'uomo lascerà il padre suo e la madre e starà unito alla sua moglie, e i due saranno una carne*, ed in quelle altre di Gesù Cristo, nel capitolo decimonono di S. Matteo, *che l'uomo non separi ciò che Dio congiunge*. Queste parole non possono ragionevolmente intendersi se non che di una unione indissolubile, attaccata dal Creatore al contratto naturale del matrimonio, quando lo istitui nel paradiso terrestre: ed è in questo senso che furono intese dal concilio di Trento (Sess. 14, cap. univ. de matrimonio).

Il matrimonio dei fedeli è altresì indissolubile per la dignità del sacramento, cui Gesù Cristo lo ha innalzato; perchè in questa qualità, dice S. Agostino (Lib. 1, De bono conjug. cap. 7.) rappresenta in una maniera perfettissima l'unione inviolabile del Verbo colla sua umanità, e di Gesù Cristo colla sua Chiesa. Ed è per ciò, che la Chiesa cattolica non ha mai tollerato il ripudio delle mogli, per qualunque siasi causa, nemmeno per causa d'adulterio.

PRIMA OBIEZIONE

La natura suggerisce e vuole, che il matrimonio debba essere disciolto in molti casi, come quelli della sterilità o dell'impotenza dei coniugi, della loro discordia, della loro malattia o della loro perpetua lontananza, e d'altronde, se il discioglimento fosse contrario al diritto naturale, non potrebbe egli essere permesso in alcun caso, in contrario alla pratica della Chiesa, la quale lo permette quando un coniuge infedele non vuole convivere coll'altro, che si è convertito alla religione cristiana, e quando uno dei coniugi abbraccia lo stato religioso prima della consumazione del matrimonio.

RISPOSTA

La natura non suggerisce, nè vuole lo scioglimento di un vero matrimonio, nè nei casi enunciati, nè in alcun altro, perchè queste specie di inconvenienti posteriori, sono puramente accidentali al matrimonio, e perchè le leggi generali, che hanno il bene pubblico per loro scopo, non cessano per alcuni inconvenienti particolari. Per quanto spetta allo scioglimento del matrimonio in certi casi, esso prova apertamente che la sua indissolubilità non appartiene ai primi principi del diritto naturale, che sono invariabili, come fu già spiegato.

SECONDA OBIEZIONE

Costantino Magno ed altri imperatori cristiani (Leg. 3, Cod. Theod. tit. 40.), i re di Francia, della prima e della seconda schiatta, quelli di Spagna, dal V secolo fino al XIII, hanno autorizzato lo scioglimento dei matrimoni, anche in quanto al legame, nei loro Stati, senza opposizione alcuna da parte della Chiesa.

RISPOSTA

Nolti principi cristiani hanno permesso lo scioglimento dei matrimoni, anche in quanto al legame, nei loro Stati; ma questi sono abusi che la Chiesa non ha mai approvato, abbenchè vi siano alcuni antichi concili ed alcuni Padri, particolarmente greci, i quali soffrono qualche difficoltà su questo punto, ed i quali non sembrano distinguere abbastanza la separazione dei due coniugi, che Gesù Cristo autorizza per causa d'adulterio, dallo scioglimento del matrimonio. Tali sono i concili di Elvira del 305, can. 9, di Arles del 514, can. 10; di Venezia del 405, can. 2; d'Agde del 506, can. 25; Lattanzio, lib. 6. De divin. instit. cap. 25; S. Basilio, Epist. 1, canon. ad Amphilochem, ecc. Alcuni teologi spiegano favorevolmente queste autorità. Altri invece, come il cardinale Bellarmino (Lib. 1, De matrim. cap. 47.), attribuiscono loro un errore innocente in una questione oscurissima e non ancora ben decisa a quel tempo. Qualunque partito si voglia però seguire, sarà sempre vero, che la Chiesa cattolica non ha mai creduto che il legame del matrimonio possa essere disciolto per l'adulterio di uno dei due coniugi, e che la maggior parte degli antichi Padri sostennero questa indissolubilità. Il concilio Milevitano la decise positivamente nel suo canone 17; S. Agostino, il quale assistette a quel concilio, lo dice chiaramente (Lib. 2, De adul. conjug. cap. 5); così pure S. Girolamo nella sua lettera ad Oceano. Tutti i pontefici hanno inseguito la medesima cosa, ed Arcudio dimostra nella sua Concordia dei sentimenti delle Chiese greca e latina, che gli antichi Padri greci non ebbero, su questo punto, sentimenti diversi da quelli della Chiesa romana. E suasi ciò vedere in S. Clemente Alessandrino, lib. 2, Stromat.; in S. Gregorio Nazianzeno, orat. 51, de matrim.; ed in S. Basilio, lib. de virginitate. I greci dei secoli posteriori hanno adunque abbandonata la tradizione dei loro padri, e preferirono ad essa le leggi degli imperatori, la quali autorizzano lo scioglimento del matrimonio in quanto al legame, in caso di adulterio. La Chiesa romana ciò non pertanto lo tollera, nè li condanna come eretici.

5.° Il matrimonio contratto nella infedeltà della credenza religiosa non si discioglie colla conversione del due coniugi alla vera fede.

6.° Al tempo degli apostoli, quando uno dei coniugi, infedele, si convertiva, ma l'altro coniuge perseverava nella infedeltà, acconsentendo però di vivere in pace con lui, il coniuge fedele, ossia convertito, poteva licitamente convivere coll'infedele: dovea egli far ciò anche in forza di un precetto apostolico, abbenchè non divino, giusta l'opinione di molti teologi.

7.° Gli infedeli, che si convertono e che hanno molte mogli, sono obbligati ad abbandonarle tutte, ad eccezione della prima.

8.° Vi sono tre casi, nei quali i matrimoni degli infedeli possono essere disciolti in quanto al legame, allorchè l'uno d'essi si converte. Il primo caso è, quando la parte infedele, la quale non si è convertita alla vera fede, si separa, nè vuole più convivere con quella che si è fatta cristiana. Il secondo caso è quando un marito infedele vuole pur convivere colla sua moglie, ma bestemmia ognora contro Dio, e tenta ad ogni momento di pervertirla. Il terzo caso è, quando un marito infedele vuol convivere colla propria moglie, ma l'obbliga a commettere delle cose che

sono proibite dalla legge di Dio, sotto pena di peccato mortale (Innocenzo III, nel cap. *Quanto si gasdemus*, di *divortio*).

Tutta la cristianità conosce o può conoscere la celebre sentenza del parlamento di Parigi, emanata il giorno 2 di gennaio 1758, colla quale fu proibito ad un ebreo convertito alla religione cristiana e cattolica, di contrarre un nuovo matrimonio, finché restava in vita la moglie, che aveva legittimamente sposata prima della sua conversione. Questo ebreo, chiamato Borach Levi, nato ad Higneuau, nell'Alsazia, erasi ammogliato con Mendel-Cerf, della medesima religione, e ne aveva avuto un figlio. Egli fu battezzato il 10 aprile 1752, dal parroco di Montmaguy, diocesi di Parigi. In seguito andò ad abitare a Ville-Neuve-sur-Bellot, diocesi di Soissons; e dopo molti inviti inutilmente fatti alla sua moglie perchè si convertisse e si portasse a convivere con esso lui, ottenne dal tribunale o corte ecclesiastica di Strasburgo una sentenza, che lo dichiarava sciolto dai suoi primi legami, colla permissione di contrarne dei nuovi; quindi, invitò il parroco di Ville-Neuve-sur-Bellot di fare le pubblicazioni del suo matrimonio con Anna Thevard. Sul rifiuto di quel parroco, egli citòlo innanzi alla corte ecclesiastica di Soissons, dove il neofito ottenne una contraria sentenza. L'ebreo Levi appellòsi contro quella sentenza al parlamento di Parigi, dove quest'affare produsse un gran chiasso e divise fra loro i giureconsulti. La causa fu trattata da due dotti avvocati, dal sig. Loyseau de Mautoua a favore dell'ebreo Levi, e dal sig. Moreau contro di lui. Furono altresì pubblicate molte memorie e consultazioni pro e contro: finalmente, appoggiato alle conclusioni del sig. Seguier, avvocato generale, il parlamento emanò la sentenza da noi sopraccitata. Tutti gli atti di questo processo, che occupò per tanto tempo il pubblico, furono rinuoi e stampati a Parigi in 2 vol. in-12.º col seguente titolo: *Inaccorta importante sulla questione di sapere: se un ebreo ammogliato nella sua religione può contrarre un nuovo matrimonio dopo il suo battesimo, nel caso che la sua moglie ebraica ricusi di seguirlo e di coabitare con esso lui, coll'epigrafe: Quod Deus conjunxit, homo non separat*. I savi e giudiziosi lettori giudicheranno se può conciliarsi questa celebre sentenza colla decisione del pontefice Innocenzo III. Noi salvo tutto il rispetto dovuto al parlamento di Parigi lo dichiariamo incompetentissimo in una materia puramente ecclesiastica e canonica, e ci dichiariamo contenti dello stabilito da Innocenzo III; Che se si desidera di più potersi vedere nel Bollario (t. 4, n. 217) la costituzione di Benedetto XIV. che comincia: *In suprema*, nella quale si dicono lecite le seconde nozze di un infedele convertito, quando avvertita l'altra parte lasciata in seno dell'infedeltà, se voglia coabitare con lui senza ingiuria del Creatore, questa vi dissente. Il pontefice suddetto permette la essa bolta ai catecumeni in Venezia di poter maritarsi anche senz'aver ricercato l'assenso dell'altro coniugato infedele, purché sommarientemente ed estragiudizialmente sia manifestato che non possa essere il medesimo avvertito, quantunque poscia apparisca essersi quell'infedele convertito nel tempo del secondo matrimonio del fedele battezzato.

9.º Il matrimonio non è sciolto, quando due coniugi cristiani si fanno eretici od abbracciano la loro religione.

10.º È questione fra i teologi per sapere se il matrimonio degli ebrei era sciolto in quanto al legame dal libello di ripudio, di maniera che fosse permesso ai coniugi di rimaritarsi con altri. S. Girolamo, nel suo comentario sopra S. Matteo, cap. 5, Ezio, sul quarto libro delle sentenze, ed altri sono d'avviso, che la cosa fosse permessa come un male minore per così evitare de' mali maggiori. Il cardinale Cajetano sul cap. 19 di S. Matteo, dice che era un semplice peccato veniale. Il Bellarmino, *De matrim.* cap. 27, sostiene, che era ciò permesso in coscienza per la

dispensa di Dio; e questo sentimento è fondato sul naturale significato delle seguenti parole del capitolo ventesimo-quarto del Deuteronomio: *Si un uomo prende moglie, e la tien seco, ma ella non è amata da lui per qualche cosa di turpe, scriverà un libello di ripudio, e porràlo in mano a lei, e la manderà via di sua casa. E se questa, dopo che se n'è andata, prende altro marito, e questi ancora la prende in avversione, e le dà il libello del ripudio, e la manda via di casa sua, ovvero sia venuto a morire, non potrà il primo marito prenderla di nuovo per moglie; perchè essa è contaminata ed è divenuta abominevole dinanzi al Signore.*

11.º Il matrimonio dei cristiani non può essere sciolto, in quanto al legame, nemmeno per l'adulterio dei coniugi. Chiunque, dice Gesù Cristo, nel decimosesto capitolo di S. Luca, e nel decimo di S. Marco, chiunque ripudia la propria moglie e ne prende un'altra, commette un adulterio. Se un uomo ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra; commette un adulterio in faccia alla sua prima moglie; e se una donna ripudia il proprio marito e ne prende un altro commette un adulterio. Queste parole non sono per nulla contrario alla risposta data da Gesù Cristo ai Farisei, i quali tentarono di sorprenderlo col fargli la seguente questione: *È egli permesso ad un uomo di ripudiare la sua moglie per qualunque siasi causa?* Gesù Cristo loro rispose: *Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, machatur: et qui dimissam duxerit, machatur* (Matt. cap. 19). In questa risposta vi sono due parti.

La prima comprende il diritto, che può avere un marito di separarsi dalla sua moglie per causa d'adulterio; e la seconda ciò che gli è proibito dopo la separazione. Questa eccezione nisi ob fornicationem, non riguarda che la prima parte della risposta di Gesù Cristo; che non vuole cioè, che un uomo possa ripudiare la sua moglie per qualunque siasi causa, come credevano gli Ebrei della setta degli Elenisti, e come gli avevano domandato i Farisei, *quicumque est causa*; ma solamente per causa d'adulterio, e che anche in questo caso non eragli permesso di sposarne dopo un'altra. Così la risposta di Gesù Cristo comprende tre cose: 1.º che il matrimonio, nella sua prima istituzione, è indissolubile: 2.º che non è permesso ad un uomo di ripudiare la propria moglie e di negarle per sempre il dovere coniugale, se non nel caso di adulterio: 3.º che se la ripudia per un'altra causa, egli è occasione che sua moglie cada in adulterio: 4.º che ripudiandola per causa d'adulterio, è egli medesimo un adultero, e se contrae poscia matrimonio con un'altra. È questa la spiegazione, che i Padri del concilio di Aquileia, o del Friuli hanno dato, nell'anno 791 (can. 10), alle parole di Gesù Cristo, dopo di avere letto in pieno concilio i commentari di S. Girolamo, il quale le aveva in tal modo spiegate.

Noi abbiamo già citata la tradizione delle due Chiese sulla indissolubilità del matrimonio dei fedeli in quanto al legame, anche per causa di adulterio.

12.º Il matrimonio dei fedeli, ratificato e non consumato, si scioglie in quanto al legame colla professione religiosa, sia che questo scioglimento si faccia per la natura medesima della professione, ovvero pel diritto ecclesiastico, o per lo diritto divino positivo. È questa la decisione del concilio di Trento (sess. 24, can. 6): *Si quis dixerit matrimonium ratum et non consumatum per solemnem religionis professionem; anathema sit* (V. IMPEDIMENTO DI MATRIMONIO § IV).

13.º Il matrimonio consumato non si scioglie colla professione religiosa: ma se uno dei coniugi cade in adulterio, l'altro può farsi religioso, perchè il reo perde il diritto che aveva sull'innocente. Eccettuato questo caso di una giusta causa d'un divorzio perpetuo, l'uno dei coniugi non può farsi religioso senza il consentimento dell'altro, il quale pure è obbligato di abbracciare il medesimo parti-

to, se è giovane, ovvero di fare voto di castità nel mondo, se è vecchio e fuori del pericolo d'incoscienza.

44.° Il matrimonio consumato si scioglie in molte occasioni in quanto al letto ed al domicilio. Fu sempre questo l'uso della Chiesa, rinnovato e confermato dal canone ottavo della vigesimaquarta sessione del concilio di Trento: *Si quis dixerit Ecclesiam errare, cum ob multas causas separationem inter conjuges, quod thorum, seu quoad cohabitationem, ad certum incertumque tempus fieri posse decernit: anathema sit.* La principale ragione, che dà diritto ad uno dei coniugi di separarsi dall'altro in quanto al corpo, cioè di secretamente ricusargli l'adempimento del dovere coniugale, è l'adulterio. Questa separazione può farsi senza una sentenza del giudice. In quanto alla separazione autentica del corpo e del domicilio, che dà diritto ad un coniuge di ricusare all'altro il dovere coniugale, e di non convivere più con esso lui, non può aver luogo senza una sentenza del giudice, il quale non l'ordina se non dopo la più esatta informazione. Vi sono delle ragioni generali, che possono essere allegate tanto dal marito, quanto dalla moglie; ma ve ne sono delle particolari, le quali non possono aleggiare che dal solo marito, ed altre dalla sola moglie.

La prima ragione generale è l'eresia, ovvero l'apostasia, perchè è pericoloso per un coniuge cristiano di convivere con un eretico, ovvero con un apostata. I pontefici Innocenzo III. ed Urbano III. hanno autorizzato le separazioni che si fanno per l'uno o per l'altro di questi due motivi (*Cap. Quasi, de divoriti*).

La seconda ragione generale è la cattiva condotta di un coniuge, il quale, per i suoi disordini, potrebbe far cadere in peccato anche l'altro coniuge. È questa la decisione di Alessandro III. papa, e di S. Antonino, 3. p. tit. c. 24, sec. 7.

La terza ragione generale è se un coniuge ha minacciato la vita dell'altro coniuge; sia col ferire, sia col veleno, o con qualunque siasi violenza, perchè non evvi alcuna legge, che possa obbligare una persona a convivere con quella che minacciale o vuole minacciarle la vita.

La quarta ragione generale è una malattia contagiosa; e la quinta è la demenza o follia di uno dei due coniugi.

Le ragioni particolari per cui i coniugi possono domandare la separazione di corpo, sono i cattivi trattamenti, gli umori incompatibili, la povertà, la lontananza, l'impiego di uno dei coniugi, ecc.

La separazione di corpo e di abitazione ottenuta da una moglie per cattivi trattamenti del marito, porta seco quasi sempre anche la separazione dei beni, non essendo giusto, che un marito goda dei beni di sua moglie, quando egli non la tratta come è dovere di un marito cristiano.

Necessità del matrimonio.

In principio del mondo eravi un precetto naturale per tutti gli uomini di ammorziarsi, perchè la natura insegna ed ordina la moltiplicazione del genere umano, e questo precetto durò finchè gli uomini furono sufficientemente moltiplicati. Da questo tempo in poi esso non obbliga più alcuna persona in particolare: non ha nemmeno obbligato gli ebrei. S. Girolamo (*lib. 1. contra Jovin.*) prova con gli esempi di Giosè, di Elia, di Eliseo e d'altri, i quali non furono mai ammogliati, che il celibato non solamente era permesso nella legge di Mosè, ma consideravasi altresì come uno stato più perfetto di quello del matrimonio. Ciò non pertanto vi sono diverse necessità, le quali obbligano talvolta le persone al matrimonio. Evvi una necessità di Stato e di politica, come quella di un principe ereditario, il quale, per evitare le funeste conseguenze che affliggerebbero i suoi Stati, se egli morisse senza figli, sarebbe obbligato di ammorziarsi e procurare così ai suoi sudditi gli eredi della sua corona. Evvi una necessità di debolezza in

coloro i quali non possono osservare la continenza. Evvi una necessità di povertà, come quella ragazza, la quale non avendo con che vivere, trova di rimediare a questo difetto con un matrimonio cristiano. Queste due ultime necessità non obbligano assolutamente al matrimonio, perchè una persona, la quale osserva con difficoltà la continenza, può vincere questa difficoltà colla preghiera e colla penitenza: così dicasi di una ragazza povera, la quale può procurarsi il necessario per la vita con mezzi legittimi differenti dal matrimonio.

VIII. Delle solennità necessarie al matrimonio.

Vi sono delle solennità, che precedono la celebrazione del matrimonio, ed altre che l'accompagnano. Le solennità, che precedono la celebrazione del matrimonio sono gli sponsali, le pubblicazioni, il consenso dei genitori. Le solennità che accompagnano la celebrazione del matrimonio consistono nel consentimento delle parti contraenti, nella presenza del sacerdote e dei testimoni, nella benedizione e nelle altre ceremonie della Chiesa.

Si parla delle pubblicazioni e degli sponsali negli articoli *INDESSA DI MATRIMONIO E SPONSALI*. Abbiamo altresì parlato del consentimento delle parti contraenti, e della presenza del sacerdote e dei testimoni nell'articolo *IMPEDEMENTO DI MATRIMONIO*, §. XIV. Noi parleremo delle altre ceremonie nel paragrafo delle ceremonie del matrimonio, e tratteremo qui della necessità del consentimento dei genitori per la validità del matrimonio dei figli di famiglia.

Necessità del consentimento dei genitori per la validità dei matrimoni dei figli di famiglia.

I Luterani ed i Calvinisti pretendono, che i matrimoniali contratti dai figli all'insaputa o contro la volontà dei loro genitori, siano nulli di diritto naturale e divino. Tutti i cattolici convengono che tali matrimoniali sono spesso volte proibiti, ma non già invalidi per diritto naturale e divino, e disputano solamente fra di loro per sapere se sono invalidi per diritto ecclesiastico e civile.

La maggior parte dei teologi negano, che questi matrimoniali siano dichiarati invalidi da alcuna legge, od antica o novella, della Chiesa. Altri teologi invece sono di avviso, che tali matrimoniali furono dichiarati nulli dalla Chiesa fino al XII. secolo circa, e citano in loro favore molte autorità dei Padri, i quali il condannano e che sembrano annullarli (c. Tertulliano, *lib. 2. ad uxorem*, cap. 9. S. Ambrogio, *lib. 1. de Abraham*, cap. ult. S. Basilio, *Epist. ad Amphilo.*, can. 42, il pontefice Evaristo nella sua lettera a tutti i vescovi d'Africa; ecc.). I teologi, che sostengono la prima opinione, rispondono, che siffatte autorità devono intendersi relativamente ai matrimoniali illeciti, e tutt'al più invalidi nel foro esteriore della Chiesa, e non nel foro interiore della coscienza, perchè tali matrimoniali facevansi il più delle volte in secreto senza la presenza del sacerdote, quindi senza la benedizione della Chiesa per cui venivano considerati come nulli nel foro esteriore, non giudicando punto la Chiesa di cose nascoste.

Il concilio di Trento dichiara che i matrimoniali contratti dai figli di famiglia senza il consentimento dei loro genitori non sono nulli, e che i genitori non possono renderli né validi, né invalidi (*De reform. matrim.*). Ecco le parole del decreto che trovasi nel capitolo primo della sessione vigesimaquarta: *Tametsi dubitandum non est, etiam de iure matrimonium, liberis contrahentibus consentu facta, rata et vera esse matrimonium, quomodo Ecclesia ea irrita non fecit et proinde iure damnandi sint illi, ut eos sancta synodus anathemate damnat, qui ea vera et rata esse negant, quique falso affirmant, matrimonium a filiiis-familias sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse; nihilominus sancta Dei Ec-*

elenia ex justissimis causis illa semper detestata est, aliquis prohibuit.

È probabilissimo che il concilio di Trento abbia non solamente voluto condannare col sopraccitato decreto i Novatori, i quali pretendevano, che i matrimoni dei figli, all'insaputa o malgrado la volontà dei loro genitori, fossero nulli di diritto naturale e divino; ma stabilire in pari tempo un punto di disciplina uniforme e generale, dichiarando validi siffatti matrimoni. La ragione è che trattavasi di queste due cose nel concilio, e che il decreto è concepito in termini che esprimono egualmente un dogma di fede ed un punto di disciplina.

L'antico diritto romano annullava i matrimoni che i figli contraevano a malgrado de' loro genitori, come ricavasi dal codice I Giustiniano lib. 3, tit. 4, de nuptiis. *Lege nec filium duodecima. Lege 20 in conjunctione.*

** Solennità necessarie nel Regno delle due Sicilie per la celebrazione dei matrimoni.*

L'attuale nostra legislazione nel mentre stabilisce per base delle sue disposizioni sul matrimonio, che questo non debba intendersi legittimamente contratto se non in faccia alla Chiesa, e secondo le regole del Tridentino, vuole che varie sieno le formalità, a cui dovesse andar soggetto per assicurare gli effetti civili. Noi seguiremo costantemente queste disposizioni dell'una e dell'altra legge; e siccome le formalità volute dalla legge civile precedono quelle disposte dalla legge canonica, noi cominceremo dalle prime.

Le formalità che preceder debbono il matrimonio sotto pena di nullità per gli effetti civili riduconsi alle notificazioni ed alle carte da presentarsi all'ufficiale dello stato civile competente, innanzi a cui far si dee la promessa del futuro matrimonio.

4.° Notificazioni furono dette dalle nostre leggi quelle che in ogni tempo si dissero pubblicazioni, e meritamente, dissero i dotti commentatori di Toullier, perchè essendovi voluto per la validità del matrimonio congiungere ai riti civili anche il Sacramento, poichè la Chiesa permette anch'essa le pubblicazioni per non far sorgere l'idea, che il governo civile volesse arrogar a se solamente il diritto di fare le pubblicazioni togliendolo alla Chiesa, si sono cambiati i nomi, per conservare una certa distinzione tra ciò che fa l'uno, e ciò che fa l'altra, e non confondere insieme tali cose. Adunque vuole in legge che si faccia la notificazione del futuro matrimonio, la quale dev'essere una sola da restare affissa nella casa comunale cominciando dal dì di Domenica, e rimanendo per quindici giorni: dopo il terzo giorno dal termine della notificazione si può procedere alla solenne promessa. Questa notificazione deve farsi nel domicilio dell'uno e dell'altro dei contraenti non che alla municipalità dell'ultimo domicilio di ciascuna delle parti, ed al domicilio di coloro, sotto alla cui potestà rattravansi i contraenti; e compito l'anno della scadenza dell'affissione, e non verificatosi il matrimonio, deve tal notificazione rinnovare. Il Sovrano può però dispensarsi per giusti e ragionati motivi.

2.° L'altra formalità che richiedesi è la presentazione delle carte innanzi all'ufficiale dello stato civile, le quali carte sono le seguenti.

4.° L'atto di nascita di ciascuno dei futuri sposi, cui si supplisce coll'atto di notorietà omologato dal tribunale.

2.° L'atto autentico del consenso degli ascendenti, sebbene questo consenso può riceverli ancora dall'ufficiale dello stato civile nell'atto della solenne promessa.

3.° La sentenza pronunciata in caso che i suddetti fossero assenti, o in mancanza l'atto di notorietà corrispondente.

4.° I processi verbali degli atti rispettivi qualora abbiano avuto luogo, due volte ripetuti.

5.° I certificati comprovanti la notificazione fatta nei diversi domicili.

6.° La cessazione delle opposizioni, se furono prodotte, o i certificati, con cui gli uffiziali dello stato civile del comune ove son seguite le notificazioni attestano non essersi fatta opposizione.

7.° La prova legale dello scioglimento del precedente matrimonio, se gli sposi o l'uno di essi, fossero stati già maritati.

8.° La copia autentica delle dispense che han potuto accordarsi.

Ma quale sarà l'ufficiale civile competente, al quale tali carte dovranno presentarsi? La legge riconosce ambedue gli uffiziali, così quello del domicilio dello sposo, come quello della sposa, sebbene l'ufficiale di questa per consuetudine si preferisca. Indi siegue la promessa nella casa comunale alla presenza di quattro testimoni colla lettura del capo sesto del titolo del matrimonio su i doveri de' coniugi. Questa promessa è essenzialmente necessaria per gli effetti civili, la quale eseguita nel modo fin qui diviso se ne forma un atto, di cui si dà copia in doppia spedizione da presentarsi al parroco, il quale adempito alle canoniche prescrizioni può procedere alla celebrazione del matrimonio. Intanto delle due spedizioni ritiene una copia per se, e l'altra rinviati all'ufficiale dello stato civile, notando in margine il già seguito matrimonio. Il parroco deve senza questa carta ricusarsi alla celebrazione del matrimonio, avvisando i coniugi, che il matrimonio resta privo degli effetti civili. In opposito sarà quegli ponito con una multa non maggiore di duecento, con l'esilio coartazionale, la quale pena vorremmo rettificata, o in altra tramutata, acciocchè in legge dell'esilio comandata dal potere civile non si opponesse coll'altra della residenza, che *jure divino*, è stata ai parrochi imposta.

Sono queste le formalità che richiede la legge civile prima della celebrazione del matrimonio, ma altre formalità furono paranche dettate dalle leggi canoniche, che debbono accuratamente eseguirsi dal ministro di questo Sacramento. Esse sono le seguenti.

1.° L'atto di nascita, in cui sia riunito quello del battesimo, non potendo passare a matrimonio colui che non è stato ancor battezzato.

2.° L'esame degli impedimenti stabiliti così dalla legge canonica, come dalla civile.

3.° Il consenso dei genitori, ma senza pregiudizio della validità del matrimonio come Sacramento.

4.° Il tempo, in cui si possano celebrar le nozze, essendo vietato di solemnizzarle dall'avvento sino all'epifania, e dal dì delle ceneri sino all'ottava di Pasqua.

5.° Il permesso della curia dell'ordinario del luogo, che va sotto il nome di *contrattatur*, sul quale permesso i dotti commentatori di Toullier hanno elevato diverse riflessioni, toccando d'irregolare il sistema introdotto in diverse curie del regno di richiederlo assolutamente questo, senza del quale non si potesse amministrare il Sacramento, quasi che, essi dicono, fossero tutti gli uomini giovaghi; dispoichè non ha voluto di altri se non di questi parire il Tridentino, allorchè dichiarò necessario il permesso della curia; anzi, essi soggiungono, coll'essersi introdotto un tal sistema, oltre l'incomodo e spesa a cui vanno soggette le parti, è sembrato l'aver voluto comparire anche più savio dei Padri Tridentini. Ma noi li preghiamo a riflettere che trattandosi di un atto così solenne, com'è quello del matrimonio, in cui può prendersi gran parte la passione o l'interesse, potrebbero facilmente avvenir frodi ed inganni, allorchè si lasciasse tutto alla discrezione dei soli parrochi; onde ragionevolmente si è potuto da alcuni vescovi stabilire doversi richiedere il permesso della curia senza curarsi di qualche poco di maggior dispendio ed incomodo che soffrono le parti, piccol disappunto in confronto dell'altro in-

comparabilmente maggiore di esporsi a nullità il Sacramento; nè con ciò i vescovi si mostrano più saggi del Tridentino, perchè le disposizioni conciliari emanate dall'universale, non impediscono che essendovi bisogno si potessero ampliare e ridurre a maggior perfezione, secondo la maggiore o minore disposizione del soggetto, cui debbonsi applicare.

IX. Degli impedimenti del matrimonio.

Avendo parlato di questa materia diffusamente all'art. IMPEDIMENTO DI MATRIMONIO, rimandiamo ivi i nostri lettori.

X. Delle cerimonie del matrimonio.

Vi sono nel sacramento del matrimonio alcune cerimonie essenziali, ed altre non essenziali. Le cerimonie essenziali sono il consentimento che le parti si danno in presenza del sacerdote, che le benedice, e questo consentimento è assolutamente necessario per la validità del matrimonio. Le altre cerimonie sono quelle che si praticano diversamente secondo i differenti paesi, e la cui omissione non rende nullo il matrimonio. Alcune lo precedono, altre l'accompagnano, altre lo seguono.

Le cerimonie che precedono il matrimonio sono le pubblicazioni, gli sponsali, l'istruzione delle persone che vogliono maritarsi, ed il ricevimento dei due sacramenti della penitenza e della S. Eucaristia.

Le cerimonie che accompagnano il matrimonio sono in alcuni paesi, particolarmente in Oriente: 1.° La corona di fiori che si mette in testa della sposa. 2.° La benedizione dell'anello che il sacerdote dà allo sposo, e che lo sposo mette poscia nel quarto dito della mano sinistra della sua sposa, come simbolo dell'unione del loro cuore, che è santamente suggellata col sigillo dell'anello benedetto, che impegna reciprocamente i due sposi ad una inviolabile fedeltà. 3.° La moneta che il sacerdote benedice, e che lo sposo dà alla sua sposa, per assicurarla che facendole dono della sua persona, le fa altresì il dono di tutte le sue sostanze, per goderne in comune con essa. 4.° Il sacerdote fa mettere la mano destra dello sposo in quella della sposa, per così mostrare che lo sposo deve essere il primo a serbare la fedeltà, che le promette, e che la sposa deve essere obbediente a suo marito. In alcuni paesi il sacerdote getta una specie di stola bianca sul collo dei due sposi, mentre essi si danno la fede coniugale; in altri, come a Liegi, il sacerdote avviluppa colla sua stola le loro mani: in alcuni altri mette soltanto l'estremità della stola sulla testa degli sposi mentre li benedice. 5.° Si celebra il sacrificio della messa per ottenere agli sposi le grazie di Gesù Cristo. 6.° Gli sposi vanno all'obblazione con un cero bianco in mano, per mostrare così che devono edificare le loro famiglie con una vita esemplare. 7.° Stendesi il velo sulla testa dei due sposi, per insegnar loro che il pudore deve essere la guida della loro condotta nello stato santo, che esse scelgono maritandosi. 8.° Il sacerdote fa loro l'augurio di pace, accompagnandolo con una esortazione. Finalmente dopo la celebrazione del matrimonio, il sacerdote benedice il letto nuziale, nella mattina prima del pranzo nuziale.

XI. Dei matrimoni di coscienza, o di quelli celebrati in extremis.

Chiamasi matrimonio di coscienza, quello che si contrae secretamente innanzi al parroco ed a due testimoni, i quali sono tenuti a serbare il secreto. Esso è stato sempre nella Chiesa tenuto per vero Sacramento, nè differisce dagli altri dello stesso genere, se non perchè si contrae senza le pubblicazioni, e senza essere iscritto nel

libro, ove, giusta la legge del Tridentino, il parroco è tenuto notare tutt' i matrimoni che contraggono nella sua parrocchia. Benedetto XIV. nella sua bolla *Satis notis*, comanda prima d'ogni altro che questi tali matrimoni non si potessero eseguire senza il permesso del vescovo, al quale solo, giusta il Tridentino, spetta dispensare dalle pubblicazioni, e ciò non deve permettersi se non per una causa *grave, urgente, urgentissima; et* sebbene l'immortal pontefice non ne accenni se che una sola, cioè quando un uomo ed una donna da più tempo abbiano insieme vivuto in occulto concubinato, sicchè non senza scandalo ed ammirazione si potrebbe contrarre pubblicamente il matrimonio, pure vi possono essere altri motivi pe' quali i vescovi possono permettere tali matrimoni: *Hanc praxim*, disse il pontefice, *vobis duximus proponendam, non quia dispensatio praxim in sedulo investiganda legitima, cum aliis similes, et fortasse urgentiores esse possint, in quibus dispensare expediat; sed quia vestri pastoralis officii partes versari debent in sedulo investiganda legitima, et urgenti causa dispensationis, ne matrimonium occulte celebrata luctuosos habeant exitus, quo intimo cordis dolore re-renturimus*. Assegna dipoi diverse condizioni, colle quali debbonsi dai vescovi accordare cotali permessi. Oltre la grave ed urgente cagione comanda:

1.° Che il vescovo dovesse destinare all'uopo uno dei parroci de' due futuri sposi, ovvero *ex gravi causa* qualche altro sacerdote di sperimentata probità e dottrina, il quale fosse tenuto ammonire i futuri sposi de' loro doveri verso de' figli che possono tenere.

2.° Che il vescovo dovesse tenere due registri ben chiusi e suggellati da custodirsi nella curia vescovile in uno dei quali dovessero notarsi siffatti matrimoni, e nell'altro la nascita ed il battesimo dato ai figli, ed entrambi tali registri non si dovessero aprire se non quando si richiedesse di notare simili matrimoni ed atti di nascita, e quando un urgente dovere di giustizia l'esigesse, come allorchè g'interessati ne chiedessero documento, nè vi fossero altri mezzi di prova.

3.° Finalmente, che il padre, ed in di più difetto la madre, fra il termine di trenta giorni dovesse denunziare al vescovo i figli procreati da tal matrimonio, altrimenti si rompesse la fede del silenzio, e si divulgasse il matrimonio per salvare il diritto de' terzi.

A questi matrimoni di coscienza e che in altra guisa dir si potrebbero matrimoni occultati, si riducono anche quei matrimoni, i quali sebben pubblici e riconosciuti dalla Chiesa comumente diconsi ancora matrimoni di coscienza. Sono questi simili a quelli che contraggono specialmente in Germania, ove i personaggi di stirpe nobilissima volendosi congiungere in persona di condizione alla loro non uguale contraggono legittimamente in faccia alla Chiesa, ma non ammettono la moglie, ed i figli che nascono da questa ai diritti della propria famiglia e casato. Cosiffatti matrimoni furono detti ancora *ad morganationem* dalla parola Longobarda *Morgengap*, che denotava quel dono che in tempo degli sponsali dallo sposo si dava alla concubina prima di venire alla celebrazione del matrimonio, e che per una legge di Luitprando non poteva eccedere la quarta parte dei beni.

Il matrimonio di coscienza nel nostro regno non produce alcun effetto civile.

Oltre i matrimoni di coscienza, i quali come abbiamo veduto possono essere di doppia guisa, sono stati ancora dalla legge considerati i matrimoni in *extremis*, ossia quelli che si contraggono allorchè vi è imminente pericolo di morte. La Chiesa li ha riconosciuti per validi, stendendo la pietosa sua mano per togliere lo scandalo di un illecito commercio, che ebbe luogo durante la vita del moribondo. La legge civile per contrario è stata su di questo fluttuante, se dovesse cioè accogliere a tali matrimoni o negar loro gli effetti civili; ed il dottissimo giureconsulto

Portalis nell'esporre i motivi sull'articolo 158 del codice civile el ha eloquentemente descritti gli argomenti della doppia legislazione. — « I matrimoni, egli dice, contratti nell'estremo della vita erano ancora vietati dalla dichiarazione del 1659. Sembrava strano che una persona morendo potesse concepire l'idea di cangiare in un istante il suo letto di morte in talamo nuziale, ed avere le pretensioni di accendere le fiaccole brillanti dell'imeneo presso alle tuerce funebri, che parevan riflettere il loro pallido lume su di una vita quasi che spenta. Si faceva gran caso, e con qualche fondamento, delle sorprese e dei maneggi che potevano essere praticati in simili occasioni per istrappare dalla debolezza o dalla malattia un consenso in lui in volontà non avrebbe alcuna parte. Si temeva ancora che coloro i quali amano le dolcezze e son i pesi del matrimonio, cedessero alla tentazione di vivere in vergognoso celibato, con speranza di cancellare mercè di un simulacro di matrimonio i lori della intera lor vita. Bisogna convenire che la considerazione di tali pericoli avea qualche importanza; ma qual era il matrimonio in *extremis*? Qui l'arte conghietturale della medicina veniva ad aggiungere novelli dubbj ai dubbj ed alle incertezze della giurisprudenza. In ogni istante un matrimonio legittimo poteva essere compromesso, ed era difficile di giungere a convincersi di un matrimonio fraudolento. Noi troviamo appena nelle nostre immense collezioni di arresti due o tre decisioni intervenute su tal materia; e queste decisioni non fanno che comprovare le incertezze che incontravano i tribunali nell'applicazione della legge. Ma è d'altronde certo che codesta legge fosse buona e convenevole? Comporta l'equità che si condanni alla disperazione un padre moribondo, il cui cuore lacerato dai rimorsi vorrebbe nell'ultima linea delle cure assicurare lo stato di una compagna che non lo ha mai abbandonato, o quello di una progeie innocente di cui prevede la miseria e la sventura? Perché questi figli, oggetto della sua tenerezza, perchè la compagna che ha meritata la sua riconoscenza, non potrebbero, prima di raeogliere i suoi ultimi respiri, appellarsi alla di lui giustizia? Perché forzario ad essere inflessibile in un momento in cui ha egli stesso bisogno di aver ricorso alla misericordia? Contemplando la deplorabile situazione di questo padre, sta bene il dire che la legge non può, nè dee così crudelmente soffocare la natura ».

* Ma le nostre leggi civili hanno tolto su di ciò ogni equivoco, e volendo a tal matrimonio accordare i civili effetti, coll'articolo 179 hanno permesso omettersi ogni notificazione nei casi d'imminente pericolo di vita di uno dei contraenti, bastando il di lui giuramento di non esservi alcun legittimo impedimento al matrimonio.

XII Delle obbligazioni delle persone maritate.

Le persone maritate, e che vogliono maritarsi, hanno diverse obbligazioni ed devono adempire, sia prima, quanto dopo il matrimonio, sia fra di loro, che relativamente al loro figli ed ai loro domestici, se ne hanno.

Obbligazioni delle persone che sono maritate.

Il matrimonio essendo uno stato santo e deciso della felicità dei coniugi, sia in questa, che nell'altra vita, deve entrare in tale stato santamente, cioè è necessario: 1.° Di consultar Dio per conoscere se siamo chiamati a quello stato, giacchè la vocazione di Dio è necessaria tanto allo stato del matrimonio, quanto a tutti gli altri, e questa vocazione riguarda non solamente il matrimonio in generale, ma anche la persona particolare con cui dobbiamo contrarre il matrimonio medesimo. La preghiera, l'elemosina, la frequenza dei sacramenti, l'esercizio delle buone opere, i consigli dei genitori, dei parenti o di un savio direttore, sono i mezzi più ordinari per conoscere la volontà di Dio.

2.° Bisogna impegnarsi nel matrimonio per santificarsi, per vivere in pace colla persona con cui congiugersi in matrimonio, per avere ed educare cristianamente i figli, e per trovare così un rimedio alla concupiscenza.

3.° Non congiugersi in matrimonio, se non con persone, le quali abbiano un vero timor di Dio; osservare per quanto si può l'eguaglianza tanto per l'età, quanto per i beni di fortuna, per la condizione, per l'onore e per le inclinazioni.

4.° Che due fidanzati, o promessi sposi, non abitino nella medesima casa fino al giorno del matrimonio, nè che debbano trattare troppo familiarmente e senza testimoni: raddoppiarsi le buone opere e le preghiere.

5.° Presentarsi ad un parroco per ricevere le sue istruzioni; confessarsi e comunicarsi; andare alla chiesa a digiuno e con modestia, per ricevere la benedizione nuziale, e sfuggire i divertimenti eccessivi o criminosi in tempo delle nozze.

Obbligazioni delle persone maritate fra di loro.

Le obbligazioni delle persone maritate fra di loro, tanto raccomandate dalla sacra Scrittura, al riducono ad amarsi vicendevolmente di un amore casto e divino, ad aiutarci, a compatirci, a vivere la pace, a travagliarci di concerto e secondo i comandamenti di Dio in famiglia, a procurarsi tutt' i soccorsi spirituali e corporali, particolarmente in tempo di malattia ed in punto di morte, avendo cura che l'ammalato prima di ogni cosa riceva i sacramenti.

Obbligazioni delle persone maritate relativamente al dovere coniugale.

Il marito e la moglie devono reciprocamente rendersi il dovere coniugale, giusta le parole di S. Paolo: *Uxor vir debitum reddit: similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed viri similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier* (1 Corinth. e. 7, v. 3, 4). Questo reciproco potere non è però illimitato; l'imperchè se l'uso del matrimonio avesse ad alterare considerabilmente lo stato della salute, o mettere a pericolo di morte l'uno dei coniugi, allora essi come dice S. Tommaso (in 4, dist. 30, q. 3), sono dispensati dal reciproco dovere coniugale. Il marito poi deve particolarmente avere ogni riguardo per la moglie allorchè essa è in istato di gravidanza; quando non è ancora ben ristabilita dal partimento del parto, ovvero allata il bambino, ecc.

Nella Chiesa greca è di precetto, che due coniugi cristiani debbano astenersi dall'uso del matrimonio in tempo di quaresima; negli altri giorni di digiuno, nelle solennità, e quando si dispongono a partecipare della sacra mensa; nella chiesa latina non è questo un precetto, ma un semplice consiglio.

Insomma dovranno i coniugi cristiani usare del matrimonio in conformità allo scopo per cui venne istituito, informandosi altresì agli avvertimenti e consigli che avrà loro dato il sacerdote allora quando ne benedici la unione.

Obbligazioni delle persone maritate relativamente ai loro figli.

1.° La madre durante la sua gravidanza deve condursi in maniera che non succeda nulla di funesto al suo figlio per propria colpa.

2.° I padri e le madri devono senza alcuna dilazione far battezzare i loro figli, sceglier loro dei padrini e delle madrine virtuose, non tenerli a dormire nel proprio letto in loro compagnia dopo che sia passato un anno ed un giorno, ed averne cura in tutto.

3.° Le madri, se possono, devono allattare i loro figli, giusta il consiglio dei santi Padri e l'esempio di tante sante donne dell'antico e del nuovo Testamento; ma se elleno

non possono allattare devono fidare i loro figli a nutrici di sicura probità e virtù.

4.° I padri e le madri devono accostumare per tempo i loro figli negli esercizi della religione, istruirli coi loro discorsi ed educarli col loro esempio, tener loro lontani i cattivi compagni, non tollerare in essi alcuna cattiva inclinazione, correggerli con forza, ma sempre con bontà e con ragione, scegliere loro per maestri delle persone virtuose, non insegnar loro nulla di pericoloso, ed invigilare talmente sopra di essi, da non perderli mai di vista sia direttamente, che indirettamente, cioè per mezzo di altri.

5.° I padri e le madri devono mantenere la pace e l'armonia fra i loro figli, amarli tutti egualmente, non mai forzare la loro inclinazione per la scelta di uno stato, e procurare di stabilirli in una maniera proporzionata alla loro nascita e conformemente alla loro salute.

Obbligazione delle persone maritate relativamente ai loro domestici.

Le persone maritate devono considerarsi come i padri ed i pastori dei loro domestici; sono quindi obbligate di amarli e di provvedere ai loro bisogni spirituali e temporali, invigilare accuratamente sulla loro condotta, istruirli o farli istruire nei principi della religione e nei doveri del loro stato, sia in casa, sia mandandoli alla parrocchia, non permettere legami particolari o troppo stretti di amicizia e confidenza con quelli di sesso diverso, aver cura di occuparli utilmente, senza però opprimerli con esagerato lavoro, dar loro un alimento proporzionato alle loro fatiche, non tollerare alcuna intemperanza, licenziare gli incorreggibili, mostrare agli altri affetto e bontà, benché senza familiarità, pagar loro esattamente il salario, osservare fedelmente tutte le convenzioni fatte con essi, e ricompensarli in proporzione dei loro servizi. Veggasi intorno al matrimonio l'opera intitolata: Tradizione o storia della Chiesa relativamente al sacramento del matrimonio, ecc.; Parigi, Mariette, vol. 3 in-4.° Tournell. Habert. Il padre Drouin. M. Collet, *Moral.* t. 4 n. 15, ecc.

MATRIMONIO (PROMESSA DI). (V. SPOSALE).

MATRINA (V. PATRINO).

MATRONA. — Donna saggia e virtuosa, che governa onestamente la sua famiglia, ed alla quale possono essere fidate delle giovani donzelle. È questo altresì il nome di quella, che più propriamente chiamasi levatrice.

MATTEO (S.). — Apostolo ed evangelista, era figlio di Alfeo, galileo di nascita, ebreo di religione e pubblicano di professione, cioè, ricevitore del denaro pubblico, o commesso per riscuotere le imposte che pagavansi in una delle città della Galilea. Chiamavasi anche Levi, e dimorava ordinariamente a Cafarnaù; ma aveva il suo ufficio fuori della città in un luogo vicino al mare di Galilea. Gesù Cristo, passando da quel luogo, disse a Matteo di seguirlo. Matteo levavasi subito, abbandonò tutto e lo seguì. Ma prima di abbandonare la propria casa, ivi ricevette Gesù Cristo, e gli diede altresì un gran banchetto, al quale trovaronsi molti pubblicani: ciò che diede occasione agli scribi ed ai farisei di mormorare perché Gesù Cristo mangiava con persone di cattiva vita. Poco tempo dopo che S. Matteo si fu messo al seguito di Gesù Cristo, il divino Salvatore lo ricevette nel numero dei suoi apostoli, e dopo questo tempo la Scrittura non ci dice più nulla di lui. Rufino, Socrate ed il falso Aldia lo fanno predicare a morire nell'Etiopia. Ma il sentimento più comune degli antichi e dei moderni, è che predicò e soffrì il martirio nella Persia, o presso i Parti, o nella Carmania.

S. Clemente Alessandrino dice che S. Matteo non mangiava giammai carne, ma solamente frutti, legumi ed erbe (*S. Clem. Pedag.* l. 2, c. 1. *Stromat.* l. 4). Lo stesso S. Clemente, sulla fede d'Eracleone, discepolo di Valentino, sembra dire che S. Matteo uscì dal mondo in conseguenza di

una morte naturale: ciò che il menologio di Basilio ed alcuni greci sembrano seguire. Ma altri greci dicono che egli morì nel fuoco, e la maggior parte dei latini, almeno dopo il principio del secolo IX, hanno creduto che morisse martire. La Chiesa latina celebra in oggi la sua festa al 21 di settembre.

Alcuni antichi, come S. Clemente Alessandrino (lib. 4. *Strom.* p. 502), ed alcuni moderni, come Grozio (*ad Matth.* 9) distinguono S. Matteo da Levi, figlio di Alfeo, di cui parlasi nel secondo capitolo di S. Marco, al verso 14, e nel quinto di S. Luca, al verso 27, sotto pretesto che S. Matteo non è mai nominato Levi, né Levi Matteo, nei libri del nuovo Testamento, e che in alcuni esemplari di S. Marco, tra gli altri nell'autico manoscritto di Cambridge, leggesi (in S. Marco c. 14, v. 14): *Geni vide Giacomo, figlio di Alfeo*; in altri vide *Matteo il pubblicano, invece di Levi il pubblicano*. Ma queste ragioni non possono portare alcun pregiudizio alla concordanza di tutti gli altri esemplari stampati e manoscritti, ed al consentimento dei Padri e di tutti gli autori ecclesiastici.

Questo apostolo scrisse il suo Vangelo nella Giudea, avanti di partire per portarsi a predicare la dottrina di Gesù Cristo. Si aggiunge che lo scrisse verso l'an. 41, dell'era volgare, otto anni dopo la risurrezione di Gesù Cristo, come lo mostrano tutti gli antichi manoscritti greci. S. Ireneo solo ha creduto che questo Vangelo fosse composto soltanto in tempo che predicavano in Roma I SS. Pietro e Paolo, il che viene ad essere l'an. 61, dell'era comune; questa opinione non è probabile, poichè passa per certo che S. Matteo abbia scritto molti anni prima di S. Marco.

Papias, Origene, S. Ireneo, Eusebio, S. Girolamo, S. Epifanio, Teodoro, e tutti gli antichi Padri, attestano positivamente che il Vangelo di S. Matteo fu scritto in origine nell'ebraico moderno, o nel siriano-caldico, che era la lingua volgare dei giudei al tempo di Gesù Cristo. Questo testo non esiste più; quei che Sebastianus Munster, da Tillet ed altri fecero stampare, sono moderni e tradotti in ebraico dal latino o dal greco. La versione greca che oggi corre per la originale, fu fatta sin dai tempi apostolici. In quanto alla traduzione latina, si accorda che fu fatta sul greco, e che non è molto meno antica; non si conoscono però gli autori né dell'una, né dell'altra.

Alcuni moderni come Erasmo, Galvino, Ligfoot, Le Clerc, ed altri protestanti sostengono che S. Matteo scrisse in greco, e che è falso ciò che si dice del suo pretesto originale ebraico. Ma le ragioni che citarono non sono molto solide, ed è facile a confutarle. 1.° Gli antichi che testimoniano che S. Matteo ha scritto in ebraico, lo dicono per aver veduto prescelto il di lui Vangelo scritto in questa lingua. Se la loro testimonianza non è perfettamente uniforme, ciò è perchè vi erano due Vangeli ebrei attribuiti a S. Matteo, uno puro e intero, di cui parlarono con rispetto, l'altro alterato dagli Eboniti, e che non aveva più alcuna autorità, come lo diremo fra poco. 2.° Si accorda che la lingua greca parlavasi assai comunemente nella Palestina, ma è altresì vero che il comune dei giudei vi parlava l'ebraico, misto col caldico, e col siriano. S. Paolo arrestato nel tempio di Gerusalemme, parlò al popolo in ebraico (*Act.* c. 21, v. 4). La parafrasi di Onkelos composta verso il tempo di Gesù Cristo, e quella di Giostano, fatto poco tempo dopo, sono in questa lingua. Dunque S. Matteo potette scrivere per quel tra i giudei convertiti che non avevano l'uso del greco. 3.° Vi sono nel di lui Vangelo dei nomi ebraici spiegati in greco; ma questo prova soltanto che il traduttore fosse greco, e l'originale ebraico. 4.° Di dieci luoghi dell'antico Testamento citati da S. Matteo ve ne sono sette che si accostano più al testo ebraico che alla versione del Settanta, e se gli altri tre sono più conformi al greco, ciò è perchè lo stesso greco in questi passi è esattamente

te conforme al testo ebreo. 5.° Sebbene l'originale ebreo di S. Matteo attualmente sia perduto, è cosa certa che fu lungamente in uso presso gli ebrei convertiti al cristianesimo, ma gli Ebioniti, avendone corrotto molti esemplari, i fedeli attaccarono al testo greco, in cui quegli eretici non vi avevano posto mano, e fu considerato come il solo autentico. 6.° Sebbene gli altri apostoli abbiano scritto in greco ai giudei della Palestina, ed a quei che erano dispersi nell'Oriente, ne segue soltanto che S. Matteo assolutamente avrebbe potuto fare lo stesso, non ne segue però che non abbia lo scritto in ebreo. A che serve opporre dei raziocini e delle congetturali alla testimonianza formale degli antichi, in particolare di Origene, e di S. Girolamo, che intendevano l'ebraico, e potevano darne giudizio?

Non si può dubitare che nel primo secolo non vi sia stato un Vangelo scritto in ebreo, che in progresso fu appellato l'Evangelo degli Ebioniti, del Nazareno, o secondo gli ebrei, e che ebbe ancora altri nomi. Ma non v'è alcuna prova che questo Vangelo in origine sia stato differente da quello di S. Matteo. I Nazareni ne avevano comunicato un esemplare a S. Girolamo che si prese la pena di tradurlo; egli certamente non l'avrebbe fatto se vi fosse stata una manifesta opposizione, ovvero se vi fossero state delle notabili differenze tra questo Vangelo e quello di S. Matteo.

Il disegno principale di questo Vangelista era di dimostrare ai giudei che Gesù Cristo è il Messia promesso ai loro padri; perciò prova colla genealogia di Gesù che egli è disceso da Davide e da Abramo; che coi suoi miracoli, col suo nascere da una Vergine, coi suoi patimenti, veridico in se stesso le profezie, e che fu investito di tutti i caratteri, coi quali i profeti avevano indicato il Messia.

Parò gli increduli accusano S. Matteo d'aver applicato falsamente a Gesù Cristo molte profezie che a lui punto non appartenevano. Prima di esaminarle in particolare, dobbiamo osservare che non è necessario che una profezia abbia direttamente ed unicamente indicato il Messia, perchè gli Evangelisti abbiano avuto il diritto di fargliene l'applicazione. Era costume stabilito presso i giudei di applicare al Messia, in senso figurato ed allegorico, molte predizioni, che nel senso letterale indicavano altre persone.

Dunque S. Matteo che scriveva principalmente per i giudei, doveva seguire la tradizione stabilita tra essi, e dare alle profezie lo stesso senso che vi davano i loro dottori: questo era un argomento personale cui niente vi potevano opporre. Ma noi sostenghiamo che la maggior parte delle profezie, che i Vangelisti intesero di Gesù Cristo, gli appartenevano letteralmente, direttamente ed unicamente, e siamo per provarlo rapporto a S. Matteo in particolare.

Alla parola *BETH-LEEM*, ed *EMMANUEL* mostrammo che la predizione del profeta Michea (c. 5, v. 2), e quella d'Isaia (c. 7, v. 17) indicano il Messia nel senso proprio e letterale; alla parola *NAZARENO* provammo che questo termine in qualunque senso si prenda, a lui perfettamente conviene, e che gli viene attribuito dai profeti. Dunque S. Matteo ebbe ragione di pretendere che queste tre profezie riguardassero Gesù Cristo.

Parlando del ritorno della santa famiglia dall'Egitto nella Giudea (c. 2, v. 15) dice S. Matteo, che ciò avvenne per adempire quello che fu detto da un profeta: *Ho chiamato mio Figlio dall'Egitto*. Queste parole del profeta Osea (c. 11, v. 1) riguardano direttamente la uscita degli israeliti dall'Egitto. Quindi S. Matteo non dice che sieno state adempite in questa sola circostanza. Galatino (l. 8, c. 4) fa vedere che gli antichi giudei applicarono, come S. Matteo, questa predizione al Messia; dunque l'Evangelista si fondò sulla loro tradizione.

Nello stesso luogo (v. 18) il Vangelista di cui parliamo intende della strage degli innocenti ciò che leggesi in Geremia (c. 31, v. 15): *Si è intesa da lontano una voce di dolore in Rama; queste sono le grida e i gemiti di Rachele che*

piange i suoi figliuoli, ecc. Ma questo profeta parla dei gemiti della Giudea a proposito dei suoi abitanti condotti in cattività. Ciò non impedisce certamente che un tale avvenimento non abbia potuto essere considerato come una figura di quanto avvenne nella strage degli Innocenti, e S. Matteo dando questo secondo senso alle parole del profeta, non escluse il primo.

In quanto alla predizione d'Isaia (c. 9, v. 1) che annunzia una gran luce ai popoli della terra di Zabulon e Neftali, paese che di poi fu nominato la Galilea delle nazioni, affermiamo che non si può intenderla se non della predicazione del Messia in questa parte della Giudea, e che S. Matteo (c. 4, v. 15) ebbe ragione di spiegarle in tal maniera.

Egli è lo stesso del cap. 53, v. 4 di questo profeta, dove dice del Messia, e non di alcun altro: *Egli certamente sofferì le nostre infermità e prese sopra di se i nostri dolori*. Alla parola *PASSIONE* provammo che tutto questo capitolo non può essere adattato se non a lui. È vero che S. Matteo (c. 8, v. 17) lo applica non ai patimenti del Salvatore, ma alle miracolose guarigioni che operava; poté egli dare questa interpretazione con cui viene amplificato il senso di Isaia.

Nel capitolo 27, v. 9, certamente è indicato il Messia con queste parole di Zaccaria (c. 11, v. 12): *Essi hanno dato per mia mercede trenta pezzi di argento, ecc.* Da tutto il resto del capitolo è evidente, che questa non è tanto una storia, quanto una visione profetica di ciò che doveva avvenire a Gesù Cristo (nel Compendio de'critici sopra Zaccaria). Per verità, S. Matteo in vece di questo profeta nomina Geremia; ma questa è una colpa del traduttore greco, e non di S. Matteo; perciò non si trova nella versione siriana di questo Vangelo.

Davidde dire parole di rimprovero (Ps. 21, v. 19): *Si disteso fra loro le mie vesti, e gettarono la sorte sulla mia veste*. Poiché questa singolare circostanza avvenne a Gesù Cristo nella passione di lui, è una prova evidente che le parole del Salmista erano una predizione.

Osservasi che dal c. 4, v. 23 di S. Matteo, sino al c. 14, v. 15, questo Vangelista nella narrazione dei fatti non ha seguito lo stesso ordine degli altri; ma non contraddice ad alcuno dei fatti raccontati dagli altri.

Sotto il nome di S. Matteo furono inventati alcuni libri apocriifi, come il libro della infanzia di G. C., conlammato dal Papa Gelasio, ed una liturgia etiopica. Vedemmo che l'Evangelo secondo gli ebrei fu soltanto interpolato dagli Ebioniti.

MATTIA (S.).— Questo apostolo era, come pretendesi, uno dei settantadue discepoli di Gesù Cristo. Lo seguì sempre in compagnia degli apostoli, dal principio della sua predicazione fino alla sua ascensione, dopo la quale gli apostoli ritornarono a Gerusalemme, per aspettarvi lo Spirito Santo. Fu durante questo tempo che S. Pietro e gli altri apostoli scelsero uno tra quelli che avevano costantemente seguito Gesù Cristo, per occupare il posto del traditore Giuda nell'apostolato. Ne furono proposti due, cioè, Giuseppe chiamato Barsaba, soprannominato il Giusto, e Mattia. Dopo aver invocato Iddio, gettarono la sorte, e questa cadde a S. Mattia, che tosto fu associato agli undici apostoli. Ricevette coi suoi colleghi la pienezza dello Spirito Santo nel giorno della Pentecoste; d'allora in poi non occupò più nel restante della sua vita se non che di propagare dappertutto la fede di Gesù Cristo. S. Clemente Alessandrino aveva imparato dalla tradizione, che S. Mattia era un predicatore della mortificazione, che insegnava, tanto col suo esempio, quanto coi suoi discorsi, che dovesi cioè combattere contro la propria carne, trattarla rudemente, e ricusarle sempre ciò che domandano i desideri sregolati della sensualità; ma che d'altra parte bisogna continuamente occuparsi nel fortificare l'anima colla fede e nell'anmentare le sue cognizioni colla cognizione della verità. Non sappiamo altro intorno la vita e la morte di S. Mattia;

almeno ciò che se ne racconta è così incerto, che non osiamo tenerne conto. I greci credono che egli abbia predicato e che sia morto nella Colchide. Tutto ciò che si racconta delle reliquie di questo santo non è appoggiato a miglior fondamento. In quanto alla sua festa, stette molto tempo la Chiesa senza assegnargli un giorno particolare, ma si celebra in oggi in Oriente, al 9 di agosto, e in Occidente al 24 febbraio. Gli antichi eretici inventarono un falso Evangelo di S. Mattia; il papa Gelasio collocò quest'opera tra quelle condannate dalla Chiesa, come anche un libro di contraddizioni, che si attribuiva esso pure a S. Mattia, ed in cui Marcione aveva sfogata la sua eresia (v. Bolando, *Tillemont*, Baillet, t. 1, 24 febbraio).

MATTUTINO. — Prima parte dell'ufficio divino di ciascun giorno, che si dice alla mattina di buonissimo'ora, talvolta a mezza notte, e talvolta anche alla vigilia. *Nocturnalibus syntaxis, nocturna precatioes, matutinum, hora matutina.* Fu altresì dato il nome di messe ai mattutini ed in generale a tutto l'ufficio divino (v. De Vert. *Cerimonie la Chiesa*, t. 1, p. 25, e 24 v. ORE CANONICHE).

MATURINI (v. TRINITARI).

MAURIZIO. — Martire, e capo della legione Tebana (così nominata forse per essere stata levata nella Tebaidè, quando si incominciò a radunare quel corpo), fu chiamato dall'Oriente colla sua legione, che era interamente composta di cristiani, l'a. 286, per recarsi a combattere i Bagaudi nelle Gallie sotto gli ordini dell'imperatore Massimiano Ercoleo. Questo principe essendosi fermato ad Octoduro, città dei Veragri, che credesi essere Martinach o Martigny nel Valleso, ordinò dei sacrifici e dei nuovi giuramenti contrari al cristianesimo. Per sottrarsi ai medesimi la legione tebana recossi ad accampare in un luogo orientale lontano di là 3 leghe, e chiamato Agauno, a 20 leghè circa da Ginevra, ed a 6, o 7 dalla punta del lago Lemano tra il Valleso, la Savoia, ed il cantone di Berna; e il medesimo luogo, che questo avvenimento rese sì celebre sotto il nome di S. Maurizio. Massimiano avendo inviato agli ufficiali ed ai soldati della legione tebana gli stessi ordini che aveva compartiti al resto dell'armata, tutti rifiutaronsi costantemente di ubbidire a così sacrileghi comandi, per lo che l'imperatore li fece dapprima decimare per ben due volte, poscia tagliare tutti a pezzi senza che alcuno di quei magnanimi soldati tentasse di difendersi. Questa sanguinosa esecuzione decise avvenuta al 22 di settembre dell'a. 286. Vuolsi che i corpi di que'santi martiri venissero in gran parte gettati nel Rodano, e che molte città poste su quel fiume se ne siano impadronite. Quella di Vienna crede di possedere la testa di S. Maurizio nella chiesa dei santi Maccabei. Quando la pace fu resa ai cristiani venne edificata una chiesa in onore de'santi martiri nel luogo, ove essi avevano sofferto il martirio, e S. Sigismondo re di Borgogna vi fondò il celebre monastero di Agaune, che portò in seguito il nome di S. Maurizio. Il breviario di Tours c'insegna che ritornando S. Martino da Roma fermossi nel luogo ove furono martirizzati S. Maurizio e i suoi compagni, e che avendo egli pregato Dio di fargli conoscere qualche reliquie di quei santi, tutto comparve sull'erba una rugiada di sangue di cui egli riempì tre ampolle. Una ne mandò alla sua chiesa di Tours, che egli dedicò a que'santi martiri, conosciuta presentemente sotto il nome di S. Graziano, che è la metropoli. Inviò la seconda alla cattedrale di Angers, e la terza alla chiesa di Candè, dove morì nel 398. Questa terza ampolla era riposta sotto l'altar maggiore della collegiata di Candè. Credesi che vi fosse stata posta nel tempo delle incursioni degli eretici. Vi fu trovata e riposta di nuovo nel 1723, quando per ordine reale fu ricostruita una parte di quella chiesa. La tradizione di questo miracolo di S. Martino è consacrata da una festa solenne che celebrasi il 12 maggio nella diocesi di Tours. Gli atti di S. Maurizio composti da

S. Eucherio, vescovo di Lione, sono bellissimo. Vennero essi pubblicati per la prima volta da P. Chifflet a Digione nel 1662, in seguito dal P. Le Cointe a Parigi nel 1668, nel terzo tomo de'suoi Annali, e finalmente da D. Thierry Ruinart fra gli atti autentici dei martiri nel 1689. Quelli che trovansi nel Monbrizio e nel Surio, e che furono pubblicati a parte dallo Stéuart, nel 1617, sono di un autore posteriore a S. Eucherio, benchè siano passati sotto il nome di questi (v. Tillemont, *Memorie ecclesiastiche*, tom. 4. Baillet, tom. 3, 22 settembre. D. Giuseppe de l'Isle, benedettino, abate di S. Leopoldo di Nancy, *Storia della legione Tebana, e del suo martirio* contro la dissertazione critica del ministro Durbodieu; questa storia fu stampata a Nancy, 1741, in-12.*).

MAURIZIO (S.). — Ordine militare di Savoia riunito dal sommo pontefice Gregorio XIII. a quello di S. Lazzaro (v. S. LAZZARO).

MAURO (S.). — Discepolo di S. Benedetto ed abate di Glanfeuil nell'Angioino, che diede il nome alla congregazione dei benedettini riformati di Francia, fu presentato da suo padre Equizio a S. Benedetto a Monte Cassino verso il 522. S. Gregorio Magno, su principale storico, attesta che egli fece progressi sì rapidi nella virtù, che meritò di vedere quegli occhi dell'intelletto le cose più recondite, e che Dio lo rendesse possente per opere miracolose. Vide egli un giorno il demonio tentare uno de'suoi fratelli sotto la figura di un Etiope, e camminò sull'acqua come S. Pietro, onde salvarlo per ordine di S. Benedetto la giovine Placida, che annegavasi in un lago. Recatosi a Glanfeuil, conosciuto poscia sotto il nome di S. Mauro sulla Loira, egli vi gettò i fondamenti di un celebre monastero di cui fu il primo abate. Quando si avvide che le sue forze scemavano rinunciò volontariamente alla sua carica, e si rinchiuse con due confratelli in un angolo del monastero, ove sopravvisse due anni e mezzo sempre unito a Dio ed in continua preghiera. Credesi che morisse al 13 di gennaio nella chiesa di S. Martino, una delle quattro dell'abbazia, ma non si può fissare l'anno della di lui morte. Si vuole che le di lui reliquie, dopo molte traslazioni, siano state conservate nella chiesa di S. Mauro de Fosés, diocesi di Parigi, fino a che nel 1750 vennero trasportate nell'abbazia di S. Germano ai Prati. Baillet e Chatelain credono che si debbano distinguere due santi Mauro, l'uno discepolo di S. Benedetto, che non è conosciuto che nei dialoghi di S. Gregorio; l'altro abate di Glanfeuil, religioso dell'ordine di S. Colombano, morto nel 640 (v. S. Gregorio, *Dialog.* l. 2, c. 3 e 4. D. Mabillon, negli atti dei santi benedettini. D. Ruinart, nell'Apologia della missione di S. Mauro. Il P. Papebroch nelle sue note sopra S. Mauro, Chatelain nelle sue note sul martiriologio. Baillet, tom. 1, 15 gennaio. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl.* tom. 17, p. 459 e seg.).

MAURAND (PIETRO). — Uomo ricco, che fu riguardato nel secolo XIII. come il capo degli Albigesi in Linguadoca. Egli si diceva essere S. Giovanni Evangelista, ed attaccava la divinità di Gesù Cristo, qualche volta alla scoperta, ed alcuna volta con espressioni equivoche. Raimondo V. conte di Tolosa, l'obbligò a comparire avanti il legato del Papa. Nell'interrogatorio che subì, egli dichiarò che l'*Ostia consacrata dal sacerdote non è punto il corpo di G. C.* Il vescovo afflitto dalla bestemmia che aveva intesa, e dalla disgrazia di colui che l'aveva pronunziata, dichiarò Maurand eretico, e l'abbandonò nelle mani del conte di Tolosa. Maurand che aveva troppo ingegno per non ignorare la falsità della sua setta, ebbe tutta la ragione per sacrificare la sua vita al falso onore che si trova qualche volta sul punto di smentirsi. La grazia agì nel tempo stesso sul suo cuore, e prese il partito di riparare lo scandalo che aveva dato. Andò a piedi nudi e colle spalle scoperte, a presentarsi alla porta della chiesa: il vescovo di Tolosa e l'abate di

San Serin lo ricevettero, e lo batterono con la verga penitente, e lo condussero all'altare, ove il legato l'attendeva. Maurand abburrì i suoi errori, e promise di partire nel termine di quaranta giorni per la Palestina, e di servirvi per tre anni i poveri. Una conversione sì grande ebbe un grande effetto: l'eresia sostenuta dal credito di Maurand cadde in gran parte.

MAYER (GIO. FEDERICO). — Dottissimo luterano, nato a Lipsia, fu dottore e professore di teologia, versatissimo nelle lingue ebraica, greca e latina e soprintendente generale delle chiese di Pomerania. Morì nel 1712, dopo di aver composto molti scritti, quasi tutti relativi alla sacra Scrittura, cioè: 1.° La biblioteca della Bibbia, in cui parla dei più celebri autori ebrei e cristiani, cattolici, calvinisti e luterani che hanno scritto sulla sacra Scrittura; Gripswald, 1702. 1704, in-4.°; Francfort e Lipsia, 1709; e con aggiunte a Rostock nel 1713. — 2.° Della migliore maniera di studiare la sacra Scrittura; Amburgo, 1694, in-4.° — 3.° Se in oggi abbiamo ancora gli originali della Bibbia, Amburgo, 1692, in-4.°; Francfort, 1695. — 4.° Storia della traduzione tedesca della Bibbia di Martino Lutero, con un'idea delle traduzioni della Bibbia, prima di Lutero e con una spiegazione delle note degli antichi, degli obeli, degli asterischi, ecc.; Amburgo, 1704, in-4.° — 5.° Dei moderni che scrissero contro la sacra Scrittura; Gripswald, 1707. — 6.° Dissertazione storica ed ecclesiastica sui patriarchi degli ebrei; ivi, 1707, in-4.° — 7.° Sul terzo tempio degli ebrei; ivi, 1707, in-8.° — 8.° Dissertazione sull'albero della scienza del bene e del male; Vittemberga, 1685, in-4.° con un'altra dissertazione sugli errori e sulla punizione degli animali. Queste due dissertazioni si trovano nel primo tomo del *Tesoro di dissertazioni filosofiche*. — 9.° Sul matrimonio di Giacobbe colle due sorelle; Lipsia, 1674, in-4.° — 10.° Se Mosè abbia ucciso giustamente l'egiziano, di cui vi parla nell'Esodo; Vittemberga, 1685, in-4.° — 11.° Sul sacrificio del mattino e della sera; Gripswald, 1704, in-4.° — 12.° Sulla benedizione sacerdotale; ivi, 1705, in-8.° — 13.° Sulle volpi di Sansone; Vittemberga, 1686, in-4.° — 14.° Sopra Elia alimentato da un corvo; ivi, 1685. — 15.° Sopra ciò che è detto del re Josia, nel quarto libro del Re, 23, 6 e 7; Vittemberga, 1685, in-4.° — 16.° Giobbe santificante i suoi figli; Gripswald, 1705, in-4.° — 17.° Spiegazione dei due primi salmi, ecc. ivi, 1702, in-4.° — 18.° Sulle settanta settimane di Daniele; Vittemberga, 1685. — 19.° Sulla penitenza che fecero le bestie dei Nintivi; Lipsia, 1673, in-4.° — 20.° Su i maestri di Gesù Cristo; Gripswald, 1704, in-4.° — 21.° Sul'orazione domenicale; ivi, 1706, in-4.° — 22.° Sulle sette parole di Gesù Cristo in croce, ecc.; ivi, 1706, in-4.° — 23.° Sulla profetessa Anna; ivi, 1706, in-4.° — 24.° Sopra Gesù all'età di dodici anni; ivi. — 25.° Sopra ciò che fecero Gesù Cristo, Mosè ed Elia sul Taborre; Amburgo, 1688, in-4.° — 26.° Dissertazione sul sudore di sangue di Gesù Cristo; Gripswald, 1707, in-4.° — 27.° Sul soccorso prestato dall'angelo a G. C. nella sua agonia nell'orto degli ulivi; Vittemberga, 1685, in-4.° — 28.° Su i miracoli di Gesù Cristo prima di quello delle nozze di Cana; Gripswald, 1705, in-4.° — 29.° Sull' lapidazione di S. Stefano; Amburgo, 1690, in-4.° e Francfort, 1695. — 30.° Dissertazione sull'Epistola ai Galati; Gripswald, 1709, in-4.° — 31.° Su ciò, che vien detto nell'Apocalisse dell'Agnello immolato, ecc.; ivi, 1706, in-4.° Queste opere sono tutte in latino. Abbiamo altresì del Mayer alcuni scritti riguardanti una disputa che egli ebbe col ministro Orbio, relativamente al Catechismo del ministro Poirer, che Orbio voleva introdurre, ed alla istruzione del quale opposevasi il Mayer. Pubblicò pure ad Amburgo nel 1696, in-4.° una dissertazione latina riguardante Caterina Bora, moglie di Lutero, nella quale confuta lo storico Varillas e riferisce molti fatti particolari, ecc. (v. La Long, *Bibl. sacra*, p. 854. Let-

tere di Bayle colle note di Daisniseaux, to m. 2, pag. 845 e 750).

MAZZOCCHI (v. NEL SUPPLEMENTO).

MEDIA. — Grande contrada dell'Asia chiamata *Madai* nella sacra Scrittura. La maggior parte degli interpreti sono di avviso, che la Media sia stata popolata dai discendenti di Madai, figlio di Japhet; i greci però sostengono che il nome di Media deriva da Medo, figlio di Medea, nè questo sentimento può dirsi contrario alla Scrittura. Isaia ci descrive i Medi come esecutori dei decreti di Dio contro Babilonia; e Geremia parla delle disgrazie, che dovevano loro succedere (*Isai*, c. 13, v. 17. *Jerem*, c. 25, v. 26).

MEDIATORE. — È quegli che si frappone tra due contraenti per riferire le parole di uno all'altro, e farli accordare, o tra due persone nemiche per riconciliarle.

Nelle alleanze che fanno gli uomini, in cui interviene il santo nome di Dio, Dio è il testimone e il mediatore delle promesse e degli obblighi reciproci; quando gl'israeliti promettono a Jette di costituirlo giudice delle tribù, se vuole mettersi alla loro testa per combattere gli Ammoniti, gli dicono: *Dio che ci ascolta è il mediatore e il testimone che adempiremo le nostre promesse* (*Judic*, c. 11, v. 40). Qualora Dio volle dare la sua legge agli ebrei, e concludere con essi un'alleanza sul Sinai, prese Mosè per mediatore; lo incaricò di portare le sue parole agli ebrei, e riferire a lui quelle di essi: *Io ho servito, loro dice Mosè, d'invio e mediatore tra il Signore e voi per recarvi le di lui parole* (*Deut*, c. 5, v. 5).

Nella nuova alleanza che Dio fece cogli uomini, Gesù Cristo fu il mediatore ed il riconciliatore tra Dio e gli uomini; egli non solo fu il maledavatore da una parte e dall'altra, ma anche il sacerdote e la vittima del sacrificio con cui fu confermata questa alleanza: *Non vi è, dice S. Paolo, che un solo mediatore tra Dio e gli uomini, cioè Gesù Cristo uomo, che si è dato per la redenzione di tutti* (*1. Tim*, c. 2, v. 5).

L'apostolo nella sua epistola agli ebrei esalta mirabilmente questo ministero di mediatore esercitato da Gesù Cristo, e fa vedere quanto sia stato superiore a quello di Mosè. Egli osserva, 1.° che Gesù Cristo è Figliuolo di Dio, che Mosè era suo servo. 2.° I sacerdoti dell'antica legge duravano un certo tempo, eglino si succedevano; il sacerdozio di Gesù Cristo è eterno, nè mai finirà. 3.° Questi erano peccatori che intercedevano per altri peccatori; Gesù Cristo è la santità stessa, e non ha bisogno di offrire sacrifici per se stesso. 4.° I sacrifici e le ceremonie dell'antica legge non potevano purificare altro che i corpi, quello di Gesù Cristo ha cancellato i peccati e purificato le anime.

5.° I beni temporali promessi nell'antica legge erano la figura dei beni eterni, il cui possesso ci viene assicurato dalla legge nuova. S. Paolo conchiude che i trasgressori di questa saranno puniti assai più rigorosamente che i violatori dell'antica.

Da ciò che dice S. Paolo, che vi è un solo ed unico mediatore della redenzione, Gesù Cristo, ne segue forse che gli uomini non possano intercedere appresso Dio gli uni per gli altri? Lo stesso apostolo di frequente si raccomanda alle orazioni dei fedeli, e li assicura che egli pure prega per essi; S. Jacopo li esorta a pregare gli uni per gli altri (c. 5, v. 16). S. Paolo dopo aver detto che Dio si è riconciliato col mondo per mezzo di Gesù Cristo, aggiunge: *Dio ci ha affidato un ministero di riconciliazione* (*11. Cor*, c. 5, v. 18). Nessuno avrebbe coraggio di sostenere che questa riconciliazione affidata agli apostoli deroghi alla qualità di riconciliatore, che eminentemente appartiene a Gesù Cristo. Come dunque si può pretendere che i titoli d'intercessori, avvocati, mediatori che diamo agli Angeli, ai Santi vivi o morti, derogino alla dignità ed ai meriti di questo divino Salvatore? Gesù Cristo è solo ed unico mediatore di redenzione, e per i suoi propri meriti,

come l'intende S. Paolo; ma tutti quei che pregano, intercedono, chiedono grazia e misericordia per noi, sono pur nostri mediatrici, non poi loro propri meriti, ma per quelli di Gesù Cristo, per conseguenza in un senso meno sublime che non lo è Gesù Cristo in se stesso.

Furono persuasi gli antichi Padri che lo stesso Figliuolo di Dio avesse dato l'antica legge agli ebrei sul monte Sini; dunque egli è il vero e principale mediatore tra Dio e l'Israeliti: pure non ci maravigliamo di vedere che S. Paolo stesso accorda a Mosè questo titolo di mediatore (Gal. c. 3, v. 19). Dunque i protestanti sono indiscretissimi nel reclamare perchè la Chiesa cattolica dà agli Angeli ed ai Santi questo stesso titolo di mediatori, ed affermare che questa è un'ingloria fatta a Gesù Cristo solo mediatore tra Dio e gli uomini (v. *INTRACASSIONE*).

MEDICINA.— Crediamo necessario di trattare qui brevemente della medicina nei suoi rapporti religiosi; quindi dei medici che professano il materialismo, dei mali che possono produrre nella società, in confronto ai vantaggi di un medico religioso e cristiano, e finalmente dei loro doveri di giustizia, e di religione.

A misura che le generazioni si corrompono, il materialismo invade a poco a poco il dominio di tutte le scienze, ed anche di quelle che sembrano più intimamente legate alla credenza di un Dio; ed è così che le professioni le più onorevoli si avvilitano insensibilmente, ed invece di essere salutari all'umanità, ridondano a lei vergogna, e sono causa della sua rovina. Per provare che noi non cadiamo in una colpevole esagerazione, ci basterà in questo articolo di considerare una scienza la quale è in certo modo la riunione e l'applicazione di tutte le altre, cioè la medicina.

È un fatto sgraziatamente incontestabile che un gran numero di medici non credono neppure all'immaterialità dell'anima, e che l'uomo non è per essi che una macchina più o meno organizzata la quale non pensa che per impulso, non agisce che per istinto, e di cui la morte produce la totale dissoluzione, non sopravvivendo più sulla quel cadavere di cui il loro cervello anatomico interroga le fibre e che secondo essi è tutto l'uomo.

Sappiamo benissimo che vi sono altresì dei medici non meno distinti per le loro credenze religiose che pel loro profondo sapere nell'arte di guarire. Ma non sono certamente questi che proclamano il materialismo, che rinnovano il sistema di Epicuro, rivestendolo di forme più o meno leggiadre. Questi medici bene alieni dal rovesciare la base delle credenze universali, ben alieni dall'insultare alle nostre spoglie mortali, sanno ricordarsi che se l'interesse della scienza esige che quelle spoglie servano al perfezionamento dell'arte, ed all'istruzione di quelli che entrano nella carriera, bisogna pure essere rispettosi in presenza della morte, e ricordarsi che quel cadavere ha ancora qualche cosa di sacro, perchè fu il santuario di un'anima immortale. Ma è ben disgustosa cosa quella di sentire che anche ai nostri giorni alcuni medici tengono discorsi indecenti, e diremo pure infami alla presenza di quegli avanzi il cui aspetto non dovrebbe ispirar loro che pensieri gravi e severi, otraggiando così quelle reliquie dell'uomo, contro tutte le leggi del pudore, e bestemmiando Dio alla presenza degli oggetti più propri a far loro sentire la sua potenza ed il loro nulla.

E come mai potrà il medico essere sensibile ai nostri mali, come rispetterà le nostre debolezze, come sentirà l'importanza dei suoi doveri? Come mai si vorrà che egli tema di arrischiare operazioni pericolose e che abbia cura dei suoi ammalati con quella delicatezza di coscienza la quale conosce la terribile responsabilità di cui è incaricato, se egli considera l'uomo come un bruto sul quale può fare le sue esperienze, nella stessa maniera che si fa l'esperimento dell'effetto di un veleno sopra un cane, una

pecora od altro animale? Non dobbiamo perdere di vista che poi l'uomo è vile ai nostri occhi, tanto meno noi ci interesseremo del suo destino, e che un profondo disprezzo per l'umanità è il carattere di un cuore insensibile e crudele. Ora qual cosa più capace di avvilire la natura umana quanto un siffatto impuro materialismo che fa dell'uomo un essere senza Dio, senza leggi, senz'avvenire? Qual cosa più capace d'inardire l'anima e di estinguere l'amore degli uomini, quanto una tale insensata dottrina la quale mette a livello della bestia l'immagine di Dio sulla terra?

Ma quale è mai il fondamento di una dottrina si assurda? Forse le nuove scoperte fatte dalla scienza? No certamente; e pure lo si crederebbe al tuono dogmatico ed assoluto di taluni, altri dei quali vanno esclamando che tutti gli atti dell'intelligenza hanno la loro sorgente in cause puramente fisiche; altri insegnano che il cervello digerisce il pensiero, come lo stomaco e gli intestini digeriscono gli alimenti; che il legame delle idee non è che il legame meccanico o chimico dei movimenti organici; che l'azione di pensare o di sentire è un effetto particolare dell'azione del muoversi, e che l'ideologia è come un ramo della fisica animale; altri sostengono che il cervello produce l'intelligenza umana; ed altri finalmente che il pensiero non è che il risaltamento di una distillazione di quell'organo e l'effetto immediato dell'azione cerebrale. Quasi tutti concordano nel considerare il morale dell'uomo come l'effetto della materia organizzata. Sarà dunque in un teatro anatomico che l'uomo dovrà d'ora innanzi studiare le sue facoltà ed instruirsi intorno ai suoi destini. Ma se l'uomo non è che la combinazione chimica di alcuni elementi materiali, l'uomo deve rientrare nel nulla dal momento in cui quegli elementi stessi si separano. Così l'intelligenza ed il pensiero vanno a svanire come una scintilla fuggitiva, ed ecco tutto il sistema di siffatti sapienti. Secondo essi il pensiero non è prodotto che dal movimento fortuito ed involontario delle fibre del cervello, per così stabilire che non evvi, nè vizio nè virtù, o piuttosto che tanto la più elevata virtù, quanto il vizio più vergognoso, sono in noi l'effetto del piacere più o meno vivo che noi troviamo nell'abbandonarci all'uno od all'altra. Ecco in qual maniera fanno essi dipendere le più sublimi concezioni del genio, i più eroici sacrifici della carità, o pure la più vile insensibilità dell'egoismo, dallo stato dello stomaco o dell'addome.

Se principi si erronei fossero ammissibili, ognuno comprende facilmente che sarebbero allora inutili gli sforzi dei moralisti, senza il soccorso della medicina, per guidarci sulle vie della virtù. Che sarebbero tutti i precetti della morale in confronto di un medicamento ben preparato? La migliore educazione sarà sempre nel migliore regime; e se è vero che uomini abitualmente duri e cattivi per l'effetto di certe malattie diventano sensibili e buoni, un miserabile cui il patibolo fece giustizia, non avrebbe forse avuto bisogno che di un buon medico per diventare un uomo onesto.

Un filosofo ben noto chiedeva con una semplicità piena di candore: « lo stato d'allegria cagionato da una buona novella, o da qualche buono bicchiere di vino, non è egli lo stesso? In quanto a me, io so che mi è accaduto spesso volte di non potere distinguere se il sentimento penoso che io provava era l'effetto delle circostanze tristi in cui mi trovavo, o pure dell'alterazione attuale della mia digestione. » Eccoli dunque ridotti a non potere distinguere il sentimento delle nostre pene morali dal concuocere della nostra digestione, ed a non sapere quando abbiamo bisogno delle consolazioni dell'amicizia, ovvero dei soccorsi della medicina. Dopo queste dottrine era ben naturale che la ricerca dell'origine e dello sviluppo delle nostre facoltà rimanesse nel dominio della chirurgia. Il nuovo metafisico, armato del coltello anatomico, interrogò la morte intor-

no ai misteri della vita: credendo di strappare ad un cadavere i segreti dell'intelligenza, penetrò con occhio avido nel gelato labirinto de' nostri sensi; ma non vi trovando più d'anima, lacerò egli qualche fibra, analizzò qualche sale, sviluppò qualche gas, quindi esclamò: ecco tutto l'uomo!

Farà dunque meraviglia se dopo un siffatto ragionamento taluni fra i medici hanno francamente concluso che la *materia può pensare*, e che tutto muore con essa? Farà meraviglia se un filosofo avvili la natura umana fino a pretendere che era già *fare molto onore all'uomo collocandolo nella classe degli animali*; e se un altro filosofo si accontentato di dire che *fra lui ed il suo cane non eravi altra differenza che nel vestito*; e finalmente se un altro spinse il delirio del materialismo fino ad incollerirsi perchè Dio l'avesse posto per sua intelligenza di sopra delle bestie; e fino ad osare di pronunziare quelle parole: *l'uomo che pensa è un animale depravato*, come se avesse voluto intieramente seppellirsi nella materia?

Ecco le funeste dottrine che si vanno spargendo ancora in mezzo all'incauta gioventù; ecco i principi che i giovani vanno ad attingere, o nelle opere stampate od a viva voce da imprudenti precettori. Ah! se i medici, studiando le nostre infermità, si occupassero di dimostrare che Dio è il supremo medico, che da lui solo dipende la vita e la morte, che la sua provvidenza permette senza dubbio che l'uomo possa trovare dei rimedi nella natura e nei soccorsi dell'arte, ma che egli però resta sempre il supremo arbitro de' nostri destini; se la religione finalmente fosse ognora la loro guida tanto nelle loro dotte ricerche, quanto nelle loro lezioni, non si ascolterebbero più le erronee ed irreligiose proposizioni da noi sopraaccitate; e la medicina invece di essere per taluni una scienza di corruzione e di ateismo, sarebbe al contrario una scuola di umanità e di sottomissione alle leggi divine, un mezzo potente per conoscere ed apprezzare la sapienza, la grandezza e la bontà di Dio.

Ma forse taluno risponderà: e che importa che un medico sia materialista ed ateo, purché conosca bene il suo stato e la sua scienza? Un medico non ha l'incarico di convertire gli uomini, ma sibbene di guarirli e nulla più. È ben facile di rispondere a questa sì meschina obiezione. La professione di medico è una specie di sacerdozio, nell'esercizio del quale non è meno essenziale di avere il cuore, gli sguardi e le mani pure, di essere umano, compassionevole e discreto, come nell'esercizio del ministero ecclesiastico. Ora, queste virtù sono elleno compatibili colle dottrine del materialismo? Colui il quale non vede nell'uomo che sensi a regolare, sensi a soddisfare, è egli ben disposto a rispettare sempre la decenza? Colui il quale crede che il piacere ed il dolore formano soli la distinzione fra il vizio e la virtù, si farà egli uno scrupolo di abusare della confidenza che gli si accorda? Colui che considera l'uomo come un vile animale, come un essere puramente sensitivo, saprà egli compatire le nostre miserie ed adempire ai suoi doveri con quella dolce ed indulgente umanità che supplisce sì sovente all'impotenza dell'arte colle consolazioni della carità? Colui il quale non ha una coscienza sarà egli bene fedele nel conservare i segreti di cui le famiglie lo hanno fatto depositario? Finalmente un ateo ed un libertino è egli ben adattato a consigliare e rincorare l'uomo onesto, il quale lo introduce nella sua casa, in mezzo alla sua famiglia, per farlo il confidente dei suoi mali, il custode della salute dei suoi figli, ed il benefattore disinteressato di ciò che egli ha di più caro? Senza dubbio che non sono mai abbastanza pagate le cure fatte da un uomo abile e coscienzioso; ma l'avidità mercantile di alcuni medici, non calcola essa forse su i mali pubblici e sulle ricchezze particolari? Ora, questi disordini sussisterebbero essi, se il medico, penetrato dai

sentimenti della religione e della sua morale sublime, non si avvicinasse mai al letto del suo ammalato senza prima domandare a Dio che benedica le sue cure, e se il desiderio di essere utile ai suoi simili fosse la principale e diremo anche la sola vocazione di chiunque abbraccia questa bella carriera? Ed ancora si domanda a che serve al medico d'essere religioso? Risponderemo che ciò gli impedirà di essere un corruttore ed un speculatore avido e crudele. Se egli è religioso, sarà buono, casto, disinteressato, e la società approfitterà delle sue virtù e dei suoi talenti.

Doveri dei medici.

1.° I medici devono avere molta scienza per conoscere le malattie ed i rimedi convenienti; molta prudenza ed esperienza, e la ragione per applicare i rimedi a proposito: molta premura pei loro ammalati e nel seguirne i progressi della malattia: molta carità per visitare anche i poveri, dai quali non possono sperar nulla: molta religione e pietà, sia per non amministrare rimedi proibiti, come sono quelli che procurano gli aborti, sia per non accordare, senza buone ragioni, l'uso delle carni grasse o la dispensa dal digiuno nei giorni di magro o di digiuno.

2.° Devono i medici accontentarsi di una onesta remunerazione. Possono però esigere un esatto pagamento dagli ammalati incurabili, che essi visitano, giacché non hanno minor pena a visitare siffatti ammalati, che a visitarne e curarne altri con malattie differenti; perchè per meritare una ricompensa basta che essi abbiano tutta la cura di sollevare coloro, che si affidano alla loro dottrina ed alla loro perizia.

3.° I medici devono custodire il segreto dei loro ammalati, in tutto ciò che possono vedere od ascoltare in tempo della cura. I medici peccano adunque e sono obbligati alla restituzione, quando arrecano danno ai loro ammalati, o per ignoranza o per negligenza, od amministrando loro rimedi incerti a preferenza di altri più sicuri, ovvero prolungando ad arte la loro guarigione, ecc. Dicasi egualmente dei chirurghi e degli speziali.

4.° Sono obbligati i medici sotto pena di peccato mortale di ammonire l'infermo, quando sono chiamati alla lui cura, di renderne avvertito il confessore, acciò che provveda alla salute dell'anima sua, così comandando il concilio Lateranense nel *Cap. Cum infirmitas, de poenit. et remis.* Ordina S. Pio quinto, nella sua costituzione terza nel bollario romano, che il medico prima d'ogni cosa l'avvisi di ciò, e che dopo il terzo giorno non lo visiti più, se avrà ricusato di chiamare il confessore; e che i medici trasgressori incorrono nella pena dell'infamia e della privazione di tutti i privilegi della loro professione. Comanda inoltre, che nino conseguir possa in avvenire la laurea dottorale di medicina, se prima non giuri alla presenza di un pubblico notaio e di testimoni, di osservare la di lui bolla. Non sono i medici resi esenti dalla osservanza delle cose suddette per la consuetudine già da gran tempo introdotta, mentre non poteva esser introdotta una tal consuetudine a fronte del loro giuramento. Basta però che il medico lo renda avvertito col mezzo di un altro grave soggetto (Benedetto XIV. *Instit. Eccles.* 22, § 16). Non sono obbligati però di ammonire l'ammalato in qualunque malattia, ma quando viene da qualche male talmente assalito, che attese tutte le circostanze possa giudicare esservi pericolo che il detto male divenga mortale (*Ibid.* §. 18). È meglio però l'avvertire l'ammalato, quantunque non si tema il detto pericolo (*Ibid.* §. 20).

Negando però l'ammalato di confessarsi, ed essendo la malattia talmente pericolosa, che abbandonato dal medico si abbia timore che muoia, insegnano i teologi, che non deve abbandonarsi dal medico suddetto, affinché non perda l'ammalato la speranza di ricuperare la sanità, e quindi anche quella di ravvedersi (*Ibid.* §. 17).

Degli ecclesiastici che esercitano la medicina.

Non incorrono nella irregolarità i laici che esercitano l'arte medica o chirurgica, secondo le regole della loro arte, quantunque muoia qualche ammalato: con tutto ciò chiedono per cautela, ed ottengono la dispensa, se vogliono esser promossi agli ordini sacri, non essendo però concessi tali brevi se non sia stato prima udito il vescovo, a cui viene ingiunto di riferire distintamente tutti i casi degni di osservazione, e le circostanze particolari, e di esporre anche il motivo per cui chiede l'oratore di esser promosso agli ordini sacri (Benedetto XIV. *De Synod. Dioces. lib. XIII. cap. 10, §. 4.*)

Ottenendo poi gli ordini sacri, o pure i minori con beneficio ecclesiastico, per prescrizione dei sacri canoni debbono necessariamente chiedere l'indulto, quando vogliono esercitare l'arte medica; il quale indulto non si ottiene se non sia stata esposta la causa, cioè che il luogo in cui dimora l'oratore, e desidera di esercitarsi, o sia quasi privo, o non provveduto abbastanza di medici laici, o finalmente che si trovi la di lui famiglia in tanta povertà, che si renda necessario il provvedere ad di lei sostentamento col guadagno proveniente dall'arte del chirurgo.

Ai missionari regolari viene concesso il privilegio principalmente dalla bolla di Clemente XII. *Cum sciat*, di poter esercitar l'arte medica. Non possono però servirsi di detto privilegio, quando non sieno periti in detta arte, e qualora non prescrivano i rimedi *gratis*, astenendosi però dall'incidere e dall'abbruciare. Si richiede finalmente, che non vi sieno medici laici, o che quelli che così si trovano sieno eretici, o pure ebrei; come apparisce dal decreto della congregazione *de propaganda* (*Ibid. §. 7.*)

Quei regolari, che per ragione del loro istituto otteggono la cura e il governo degli spedali, non possono esercitare l'arte medica fuori de' medesimi (*Ibid.*)

Ai predetti privilegi apostolici, concessi ai monaci, o ai chierici viene sempre aggiunta questa condizione: *absque iaculatione et adulatione* (*Ibid. §. 8.*)

Essendo concesso ai chierici secolari insigniti degli ordini sacri il suddetto privilegio, perchè possano provvedere alla loro povera famiglia, dura il medesimo, sinchè abbiano ottenuto l'oratore delle rendite ecclesiastiche certe, o pure qualche beneficio che obblighi alla residenza. Viene aggiunta in oltre la condizione di non chieder niente dagli ammalati, non essendo però proibito al medico ecclesiastico secolare di ricevere ciò che gli viene spontaneamente offerto, fuorchè dai veri poveri, dai quali non può ricever niente affatto (*Ibid.*). Ai regolari poi viene concesso sempre colla condizione, che nulla ricevano dagli ammalati.

D'ordinario però non vengono concessi agli ecclesiastici o regolari i suddetti privilegi, se prima non abbiasi avuta la testimonianza del vescovo riguardo alla perizia del soggetto in detta arte, e dell'indigenza di medico in quella città o castello. Si richiede inoltre nei regolari anche l'attestato del superiore regolare riguardo ai costumi della persona che richiede l'indulto. Non premettendosi la testimonianza del vescovo, ne viene però commessa in tal modo l'esecuzione al vescovo, che per adempier la commissione, è obbligato di rendersi pienamente informato di tutte le suddette cose.

Con maggior difficoltà vien concesso agli ecclesiastici secolari o regolari l'esercitare la chirurgia; o soltanto allora quando manca un chirurgo laico, permettendosi ad esso l'esercizio di detta arte, ma però *sine adulatione et affectu*.

MEDITAZIONE. — Considerazione pia di qualche mistero, o di qualche altra verità cristiana per eccitare in se medesimo il fervore della divozione (v. *CONTENPLAZIONE, PREGHIERA, ORAZIONE*).

MEDRASCHIM. — Nome che gli ebrei danno ai commentari allegorici sulla sacra Scrittura, e principalmente sul Pentateuco e su i cinque altri libri che compongono un secondo piccolo Pentateuco, cioè la Cantica del cantici, Ruth, le Lamentazioni, l'Ecclesiaste, Esther. *Medraschim* significa allegoria.

MEGILLOTH. — Parola ebraica, che significa *frappi, rotoli*. I giudici chiamarono così l'Ecclesiaste, il Cantico, le lamentazioni di Geremia, Ruth ed Ester. Non si sa perchè diano un tal nome a questi cinque libri della santa Scrittura piuttosto che a tutti gli altri.

MELANCHTHON (FILIPPO). — Celebre riformatore e letterato distinto, nacque il 18 febbraio 1497, a Bretten, nel Basso-Palatinato. Chiamavasi Schwartz-Erde, parola tedesca, che significa *Terra nera*: ma Reuchlin, suo zio materno, lo persuase di deporre tal nome per quello di *Melanchthon*, che ora è la traduzione in greco. Mostrò nei suoi primi anni giovanili una straordinaria disposizione per le lettere. Appena ebbe imparati gli elementi delle lingue antiche, in sua famiglia mandollo al collegio di Pfortzheim, a quel tempo rinomatissimo. Nel 1509 recossi in Heidelberg, dove fece rapidissimi progressi nelle scienze: nel 1511 trasferissi a Tubinga, per ascoltare le lezioni di quei professori, e dove egli medesimo spiegò pubblicamente i classici latini. Nel 1518 fu eletto professore di greco nell'accademia di Vitemberga; da tutta la Germania accorrevano alle sue lezioni, ed ebbe per fino duemila e più uditori. Melanchthon aveva già posto mente ai difetti dell'insegnamento, e pubblicò quindi dei nuovi elementi di retorica, di dialettica e di grammatica, nei quali i precetti trovavasi disposti in un ordine, che ne agevolava l'intelligenza e l'applicazione. Si era formata un'ottima relazione tra Melanchthon e Lutero, il quale insegnava in pari tempo la teologia a Vitemberga, ed entrambi desideravano la riforma degli abusi, che pretendevano essersi introdotti nella Chiesa romana: ma, per quanto Lutero era violento e trasportato, altrettanto Melanchthon era dolce e pacifico, e confluiva ancora di poter conservare l'unità col capo visibile della Chiesa, con cui il violento suo amico aveva già reso ogni riconciliazione impossibile. Melanchthon non prese molta parte alle contese di Lutero coi delegati del pontefice Leone X, e si spaventava dei progressi della riforma, prevenendo che essa produrrebbe guerre e farebbe scorrere torrenti di sangue: ma soggiogato dall'audente intelletto di Lutero, seguiva i suoi principi biasimandolo, e si limitava a cercare i mezzi di conciliarsi coi dogmi della Chiesa. Nel 1527 fu incaricato di visitare la Sassonia, dove intese a diffondere in nuova dottrina, come era sua incumbenza, e ad organizzare le scuole. Compilò Melanchthon la famosa professione di fede, ota sotto il nome di *Confessione Augustana*, perchè fu presentata all'imperatore nella città d'Augusta, e vi inserì alcuni articoli, i quali tendevano a produrre un ravvicinamento, ma venne rifiutata. Lutero presentò e fece ricevere a Smalcalda dei nuovi articoli, che distrussero quanto essa conteneva di moderato. *Era mestieri*, dice Melanchthon, *accomodarsi alle circostanze, io cangiavi tutti i giorni, e ricangiavi alcune cose; ne avrei cangiati assai di più, se i nostri compagni me l'avessero permesso*. I protestanti ed i cattolici vanavano allora le sue virtù ed i suoi lumi. I primi ottennero in Francia, per la sua mediazione, qualche mitigamento ai rigori contro di essi esercitati. Che anzi Melanchthon inviò a Francesco I, invitavoli dai ministri di quel principe, una memoria conciliativa, in cui la confessione Augustana era mitigata, interpretata, ravvicinata al simbolo della Chiesa romana. Vi biasimava gli abusi introdotti nelle messe private, ma non le condannava in se stessa; vi parlava chiaramente sulla presenza reale, metteva soltanto la transustanziazione nel numero delle questioni indifferenti, che non debbono entrare nelle controversie;

finalmente manteneva l'ordine gerarchico. Il re di Francia, che desiderava la pace della Chiesa, gli scrisse nel 1535, invitandolo ad una conferenza pacifica coi dottori della Sorbona: ma questa negoziazione andò a vuoto, e la memoria di Melancthon venne rigettata dalla facoltà di Parigi. Durante la guerra che tenne dietro alla lega di Smalcalda, errò in diversi luoghi della Germania, fuggendo il teatro delle discordie ed alla fine ritrossi a Weimar. Intervenne, nel 1541, alle conferenze di Ratisbona, e fu in seguito occupato dell'affare dell'*in-striam*, che obbligò a pubblicare un gran numero di scritti in favore dei protestanti. Dopo la morte di Lutero un nuovo esame delle sue opere vi addusse alcuni mutamenti. Nel 1552 fu scelto dall'elettore di Sassonia per assistere al concilio di Trento; ma dopo di avere aspettato alcun tempo, a Norimberga, il salvacondotto statogli promesso, ritornò a Vittemberga, da dove non uscì più se non per recarsi a Worms, nel 1557, nella quale città ebbe un'ultima conferenza coi teologi cattolici. Melancthon morì al 19 di aprile 1560, e fu sepolto nel castello di Vittemberga, accanto a Lutero, di cui era stato uno dei più utili cooperatori. Quantunque avesse abbracciato da principio tutti gli errori di Lutero, non lasciò d'essere in seguito Zuingliano sopra alcuni punti, Calvinista su altri, incredulo su parecchi, ed assai irrisolto su quasi tutti. È opinione che cambiasse quattordici volte di sentimento sul peccato originale e sulla predestinazione, quindi gli fu dato il soprannome di *Proteo* della Germania. I discepoli di Filippo Melancthon chiamaronsi *Filippisti*. Aveva, nel 1520, sposata la figlia di un borgomastro di Vittemberga, da cui ebbe quattro figli, due maschi morti in fasce, e due femmine, che furono maritate. Si conviene generalmente che Melancthon era dotato di un carattere eccellente; buon marito e buon padre, amico fedele, non gli mancò, che la fermezza per sottrarsi al dominio di Lutero ed alle controversie teologiche, le quali fecero, come lo confessò sovente, la disgrazia della sua vita. Fu egli altresì estremamente credulo, e come quegli che negava d'ammettere senza esame le verità ricevute della Chiesa, prestava fede ai sogni ed alle superstizioni popolari, alle predizioni, ai prodigi, all'astrologia.

Compose Melancthon un gran numero di opere, la maggior parte delle quali furono raccolte e pubblicate da Peucer suo genero, a Vittemberga 1561-64, in 4 vol. in-fol. L'edizione del 1601 non contiene, che i libri teologici; quella pubblicata nella stessa città, negli n. 1680-85, vol. 4 in-fol. è la più completa e la più stimata (v. Camerario, *Vita di Melancthon*, in latino, sommaramente stimata. Teillier, *Elogi dei dott.*, Tischer, *Vita di Melancthon*, in tedesco).

MELANCTHONIANI (v. MELANCTHON).

MELANCONIA RELIGIOSA.—Tristezza nata da una falsa idea che si forma della religione, quando si è persuasi che essa generalmente proscrive ogni piacere anche il più innocente; che non altro comandi agli uomini che la contrizione del cuore, il digiuno, le lagrime, il timore, i gemiti.

Questa tristezza è una malattia del corpo insieme e dello spirito, sovente proviene dallo sconcerto della macchina, da un cervello debole, e per mancanza d'istruzione. I libri che ci rappresentano Dio soltanto come un giudice terribile ed inesorabile, che predicano il rigorismo delle opinioni, ed una morale severa, sono assai adattati a farla nascere, o renderla incurabile, a riempiere gli animi di chimerici timori e di scrupoli mal fondati, a distruggere la confidenza ed il coraggio nelle anime che sono più portate alla virtù. Quando alcune sfortunatamente sono prevenute di questi errori, meritano compassione; non si può prendersi cura abbastanza per guarirle da una tal prevenzione, che è del pari contraria alla verità, alla ragione, alla natura dell'uomo, alla bontà infinita di Dio, ed allo spirito del cristianesimo.

Le grandi verità di nostra fede sono più atte a consolarci che a spaventarci; assai fuor di proposito la dottrina di Gesù Cristo porterebbe il nome di *Vangelo* o di buona nuova, se fosse destinata ad attristarci. Che Dio abbia amato il mondo sino a darci l'unigenito suo Figliuolo per vittima della redenzione (*Joan. c. 3, v. 16*); che questo divino Salvatore abbia voluto esser simile a noi, e provare le nostre miserie, a fine di usarci misericordia (*Hebr. c. 2, v. 17*); che di fatto abbia dato il suo sangue e la sua vita per riconciliare col mondo il suo Padre (*11. Cor. c. 5, v. 19*); che in tal guisa sia stata conclusa la pace tra il cielo e la terra (*Colos. c. 1, v. 10 ec.*), sono questi dommi capaci di affliggerci?

Vi annunzio un gran motivo di allegrezza, diceva l'Angelo al pastore di Betlemme, è nato per voi il Salvatore (*Luc. c. 2, v. 10*). Certamente quest'allegrezza era per tutti gli uomini, e per tutti i secoli. Gesù Cristo vuole che i suoi discepoli si rallegriano anche nelle afflizioni e nelle persecuzioni, perchè la loro ricompensa sarà grande in Cielo (*Matt. c. 5, v. 11, 12*). Egli distingue la loro allegrezza da quella del mondo, ma afferma che è più vera e più soda: *Ritornero*, dice egli, e il vostro cuore sarà penetrato da allegrezza, e nessuno potrà rubarvela (*Joan. c. 16, v. 20, 25*).

Il regno di Dio, secondo S. Paolo non consiste nei piaceri sensuali, ma nella giustizia, nella pace e gaudio dello Spirito Santo (*Rom. c. 14, v. 17*). « Che il Dio di ogni consolazione, dice ai romani, vi riempia di gaudio e di pace nell'esercizio della vostra fede, affinché siate pieni di speranza e forza nello Spirito Santo » (*c. 15, v. 13*). Dice ai filippesi: « Rallegratevi nel Signore, vi replico, rallegratevi, sia nota la vostra modestia a tutti gli uomini; il Signore è presso di voi, non vi prendete alcuna pena » (*Philipp. c. 4, v. 4*). Vuole che il gaudio dei fedeli nel culto del Signore si dia a conoscere cogli inni e col cantici (*Eph. c. 5, v. 19. Coloss. c. 3, v. 16*).

Si ha un bel cercare di oscurare il senso di questi passi con alcuni altri che sembrano dire il contrario. Quando si esaminano un poco meglio, scorgesi ad evidenza che quelli che sono tocchi da malinconia li prendono a rovescio. Ma come basta un solo ipocondriaco in una società a turbarne tutta l'allegrezza, così uno scrittore melancoonico non manca quasi sempre di comunicare la propria malattia ai suoi lettori. Queste persone rassomigliano agli esploratori mandati da Mosè per iscoprire la terra promessa, e che colle loro false relazioni ne disgustarono g' israeliti. Al contrario quei che ci mostrano il gaudio, la pace, la tranquillità, la felicità unita alla virtù, rassomigliano agli inviati più fedeli, che riportarono dalla Palestina dei frutti deliziosi, a fine d'inspirare al popolo la brama di possedere questo fortunato paese.

Allorchè in una comunità religiosa dell'uno o dell'altro sesso, si vede regnare il gaudio innocente, il giubilo modesto, un'aria di contentamento e di serenità, si può francamente giu'licare che la regolarità, il fervore, la pietà, vi si sieno bene stabilite; se vi si trova della tristezza, un'aria tetra, dispiacere, scontentamento, questo è qualche volta un segno non equivoco del contrario; ivi sembra troppo pesante il giogo della regola, e si porta contro genio.

MELCHIADE o MILZIADE (S.). — Papa, africano di nascita. Venne ammesso nel clero di Roma, e credesi che egli fosse sacerdote al tempo del papa Marcelino. Succedette al papa S. Eusebio, il 17 agosto dell'a. 310. Ottenne delle lettere dall'imperatore Massenzio per fare restituire i luoghi e le altre cose tolte ai cristiani, in tempo delle persecuzioni. Nell'a. 313 riuni un concilio a Roma contro i Donatisti, per ordine dell'imperatore Costantino il Grande, il quale gli aveva scritto in proposito. Morì in pace il 15 gennaio dell'a. 314, dopo tre anni, quattro mesi e ventinove giorni di pontificato. Non sappiamo la ragione per cui gli vien dato il titolo di martire nel martirologio

moderno e nel breviario romano. La Chiesa romana celebra la sua festa nel 10 dicembre. S. Silvestro gli succedette sulla cattedra pontificia (v. Valois, nella sua *Dissertazione storica sullo scisma dei Donatisti*, stampata in fine del suo Eusebio. Tillemont, negli articoli 15, 14, 15 e 16 della sua *Storia dei Donatisti*, nel secondo tomo delle Memorie ecclesiastiche. Baillet, tom. 3, 40 dicembre).

MELCHISEDECH. — Re di Salem, e sacerdote dell'Altissimo, andò incontro ad Abramo, vittorioso dei quattro re alleati, che avevano fatto prigioniero Loth (*Gen. c. 14, v. 18*). Melchisedech benedisse Abramo in questa occasione e gli presentò del pane e del vino: o pure, secondo la spiegazione dei santi Padri, offrì il pane ed il vino in sacrificio al Signore, perchè egli era sacerdote dell'Altissimo (*Cypr. lib. 2, Ep. 5 ad Cecil. Ambros. lib. 5, Sac. c. 1*). La sacra Scrittura non dice più altro intorno a Melchisedech, e non parla né di suo padre, né di sua madre, né della sua genealogia, né della sua nascita, né della sua morte. Malgrado questo silenzio della sacra Scrittura furono fatte moltissime congetture sulla persona di Melchisedech. Gli ebrei, come sappiamo da S. Girolamo, ed i samaritani, come dice S. Epifanio, sostenevano che Melchisedech era lo stesso che il patriarca Sem, figlio di Noè. Il signor Jurieu ha preteso che fosse la stessa persona con Cham. Un altro autore francese voleva che fosse Henoch. I Melchisedechiani dicevano, che non era già un uomo, ma una virtù celeste superiore a Gesù Cristo, e Daniens, uno di questi eretici, voleva sostenere che era invece il Figlio di Dio, colui che apparve ad Abramo e che quel santo patriarca adorò come Messia. Origeno credette che fosse un angelo: e l'autore delle quistioni sull'antico e nuovo Testamento, stampate insieme alle opere di S. Agostino, dice che era lo Spirito Santo, il quale apparve ad Abramo sotto forma umana. Al tempo di S. Epifanio furono inventati i nomi dei genitori di Melchisedech. Ciò che evvi di certo è, che Melchisedech fu veramente un uomo: questo è quanto sappiamo dalla sacra Scrittura che parla di lui. Certamente chiedersi, come uomini ragionevoli abbiano potuto mettersi in capo simili chimere. Questo è uno degli esempi dell'enorme abuso che si può fare della santa Scrittura, quando non si vuole seguire alcuna regola, né sottomettersi a veruna autorità.

S. Paolo nella epistola agli ebrei (c. 7) per mostrare la superiorità del sacerdozio di Gesù Cristo sopra quello di Aronne e dei discendenti di lui, gli applica queste parole del Salmo 110. *Tu sei sacerdote in eterno, secondo l'ordine di Melchisedech; e fa vedere che il sacerdozio di questo non rassomigliava punto a quello de' sacerdoti giudei. Di fatti, questi ultimi doveano essere della famiglia di Aronne, e nati da una madre israelita; Melchisedech al contrario era senza padre, senza madre, senza genealogia. Non dice la Scrittura che abbia avuto un sacerdote per padre; non parla né della madre, né di discendenti di lui; dunque la di lui dignità non era annessa né alla famiglia, né all'origine. S. Paolo aggiunge che non ebbe né principio di giorni, né fine di vita, vale a dire, che la Scrittura tace sulla nascita, morte, e successione di lui; quando che i sacerdoti giudei servivano al tempio ed all'altare solo dopo l'età di trenta anni sino ai sessanta, né cominciavano ad esercitare il loro ministero che dopo la morte dei loro predecessori. Dunque il loro sacerdozio era assai limitato, quando la Scrittura non mette limiti a quello di Melchisedech; questo è ciò che intende S. Paolo, quando dice che questo re resta sacerdote per sempre, che ha un sacerdozio perpetuo: dal che conclude che il carattere di Melchisedech era piratico che quello dei sacerdoti giudei a figurare il sacerdozio eterno di Gesù Cristo; e in questo senso dice che questo personaggio fu reo simile al Figliuolo di Dio.*

Tuttavia, continua l'apostolo, Melchisedech era mag-

giore di Abramo, molto più di Levi e di Aronne, di lui discendenti, perchè benedì Abramo, e ricevette da lui la decima delle sue spoglie; dunque il sacerdozio di Gesù Cristo, formato sul modello di quello di Melchisedech, è più eccellente di quello di Aronne, e di quelli che ad esso succedettero. Tal è il ragionamento di S. Paolo. Ma certi cervelli mal organizzati prendendo alla lettera e nel senso il più materiale tutto ciò che dice di Melchisedech, hanno sostenuto i capricci di cui parliamo (v. Cristoforo Schlegel, nella sua dissertazione stampata alla fine del comentario di Luigi Tena, sulla Epistola agli ebrei. D. Calmet nella sua Dissertazione sopra Melchisedech, in testa al comentario sulla epistola agli ebrei).

MELCHISEDECHIANI. — Eretici del III. secolo, così chiamati perchè dicevano che Melchisedech era una virtù celeste, superiore a Gesù Cristo medesimo, giacchè Melchisedech era l'intercessore ed il mediatore degli angeli, mentre che G. C. non lo era che degli uomini; che Gesù Cristo non era che la copia di Melchisedech, e che il suo sacerdozio non era formato se non che sul modello di quello di Melchisedech, secondo le parole del salmo: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* (Ps. 109). Prendevano essi alla lettera ciò che dice S. Paolo, cioè, che Melchisedech non aveva né padre, né madre, né genealogia; e per maggiormente autorizzare i loro errori, avevano essi certi libri di loro composizione, ma che attribuivano a delle persone di cui la sacra Scrittura non ha mai parlato. L'autore di questa setta era un certo Teodote, hanchiere, discepolo di un altro Teodote, conciatore di pelli, di maniera che i Melchisedechiani aggiunsero solamente alla eresia dei Teodotiani ciò che riguardava la persona di Melchisedech. Cedreno e Zonara parlano di un'altra specie di Melchisedechiani, detti anche *Attingiani*, perchè non osavano toccare gli altri temendo di imbrattarsi. Non davano, né ricevevano essi mai nulla da chiesa colla mano, ma lo mettevano o lo facevano mettere in terra per offrirlo o per riceverlo. Avevano essi, né sappiamo la ragione, una profonda venerazione per Melchisedech. Dimoravano particolarmente nella Frigia, escludevano la circoncisione e non osservavano il sabato (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

MELCHITI (Melchita). — È questo il nome che si dà ai cristiani orientali, che seguono la dottrina del concilio di Calcedonia sulla incarnazione di Gesù Cristo, e riconoscono in lui due nature con una sola persona. Da che Dioscuro, patriarca d'Alessandria, fu condannato dal concilio di Calcedonia, fuvi uno scisma ad Alessandria e ad Antiochia tra i cattolici e quelli che non ammettevano il concilio di Calcedonia. Gli scismatici diedero ai cattolici, ora il nome di *Calcedoniani*, ed ora quello di *Melchiti*, cioè realisti od imperiali (dal siriano *Melack* o *Melack*, re od imperatore), perchè essi conformavansi all'editto dell'imperatore Marciano per l'ammissione del concilio. Questo nome di *Melchiti* sussistette ed indicò per lungo tempo coloro i quali erano uniti alla Chiesa cattolica. Dopo lo scisma dei greci, questo nome significò coloro, i quali sono uniti al patriarca di Costantinopoli e che si servono nelle loro chiese delle medesime liturgie. Essi hanno i medesimi sentimenti dei greci scismatici, se si eccettuano alcuni punti dipoca importanza sulle ceremonie e sulla disciplina ecclesiastica: quindi è che Gabriele Sionita, nel suo trattato sulla religione e su i costumi degli Orientali, dà loro indifferentemente il nome di Greci e Melchiti. Hanno essi tradotto in lingua araba l'eucologio dei greci, molti altri libri dell'utilità ecclesiastica ed i canoni dei concili: che anzi ne hanno aggiunto alcuni altri al concilio di Nicea, che chiamansi comunemente i canoni arabi, e che molti dotti considerano come supposti o falsi. Giovanni Battista Leopardi, maronita, in un libro intitolato: *La vendemmia dei sacramenti*, citato da Abramo Eochellense, accusa i

Melchiti di avere aggiunto al canone 55 arabo del concilio di Nicea alcune parole riguardanti il ripudio delle donne, secondo l'uso dei monastiani; ma è certo però, che i Melchiti non hanno inserito, in quel preteso concilio di Nicea, se non che ciò, che era conforme alla pratica dei greci.

Il patriarca Melchita di Alessandria risiede al Grand-Cairo, ed ha sotto la sua giurisdizione le chiese greche dell'Africa e dell'Arabia; mentre invece il patriarca copto o giacobita dimora ordinariamente nel monastero di S. Marcario, che è nella Tebaide. Il patriarca d'Antiochia ha giurisdizione sulle Chiese di Siria, di Mesopotamia e di Carmania. Dacché in città di Antiochia fu ruinata dai terremoti, egli portossi a Damasco, dove risiede e dove vi sono sette ad ottomila cristiani di rito greco. Il patriarca di Gerusalemme governa le chiese greche della Palestina e dei confini dell'Arabia; il suo distretto è uno smembramento di quello d'Antiochia, fatto dal concilio di Calcedonia: dipende da lui il celebre monastero del monte Sinai, il cui abate ha il titolo d'arcivescovo.

Abbenchè in tutti i succitati paesi non si intenda più la lingua greca, nondimeno vi si segue ognora la liturgia greca di Costantinopoli, e non è che da un secolo circa, che la difficoltà di trovare dei sacerdoti e dei diaconi, che sappiano leggere il greco, obbligò i Melchiti a celebrare la Messa in arabo (v. Le Brun, *Spiegazione delle cerimonie della Messa*; tom. 4. pag. 448 e la *Ferpetuità della fede* t. 1. e 4).

MELE. — Nel Levitico (c. 12, v. 11) è proibito agli ebrei offrire il mele nei sacrifici. Presso i pagani il mele era offerto a Bacco; se ne ungevano la maggior parte delle vittime; si facevano delle libazioni di vino, latte e mele in onore dei morti e degli Dei infernali; credevasi che le cose dolci fossero grate agli Dei; quindi Mosè volle levare tutte queste superstizioni.

Il mele in molti luoghi della Scrittura indica in generale ciò che vi è di meglio e di più squisito tra i prodotti della natura. Per esprimere la fertilità della Palestina dicesi sovente che essa è una terra in cui nascono il latte ed il mele; di fatto si sa che la Palestina aveva dei pascoli squisiti, e che i giudei vitalmente avevano moltissime gregge: or tra popoli pastori, il latte puro, o con diverse preparazioni forma il principale alimento. Si sa ancora che in questo stesso paese le api spesso si ricoverano nelle cavità dei macigni che in tempo dei grandi calori il loro mele diviene liquidissimo, e così si verifica letteralmente l'espressione dei libri santi, ed è la spiegazione di ciò che dice Mosè (*Deut. c. 32, v. 12*), che Dio volle collocare Israele in una terra in cui *succhierrebbe il mele dalla pietra*.

Sovente ancora il hurro ed il mele sono uniti assieme, per esprimere ciò che vi è di più grasso e di più dolce; ma in Isala (c. 7, v. 15) dove dicesi che il fanciullo il quale nascerà da una Vergine, e sarà chiamato Emmanuele, mangerà del burro e del mele, affinché sappia scegliere il bene ed escludere il male, sembra che questa sia una espressione figurata per significare che questo fanciullo avrà una eccellente educazione.

MELEZIANI. — Antichi eretici, o scismatici d'Egitto, così chiamati dal nome di Melezio, vescovo di Nicopoli, che essendo stato deposto da Pietro, vescovo d'Alessandria, per avere sacrificato agli idoli, si fece capo di un partito contrario. S. Epifanio, ingannato da atti falsi, attribuì molti errori ai Meleziani, che però essi non hanno mai sostenuto, come lo ha benissimo fatto osservare il Petau, parlando di S. Epifanio (*heres. 68*), appoggiato al Baronio (anno 500). Sostenevano essi soltanto, che non si dovevano fare preghiere nelle chiese coi cristiani caduti nell'eresia o nell'idolatria durante la persecuzione, qualunque fosse la penitenza, che avessero fatta in seguito ad espiazione del loro fallo (v. Il Padre Ant. Le Grand, *Hist. heres. p. 92*).

MELEZIO (S.). — Detto il Grande, celebre vescovo di

Antiochia. Viveva nel IV. secolo, ed era nato nella città di Melitene, nell'Armenia, e discendeva ad una delle più nobili famiglie del paese. Era un uomo irreprensibile, giusto, sincero, timoroso di Dio, e di una dolcezza ammirabile. Fu eletto vescovo di Sebaste, verso l'a. 357, in luogo di Eustazio, che era stato deposto, sospetto d'arianismo. Ma S. Melezio trovò il gregge, che gli era stato consegnato, così indocile, che dopo di avere inutilmente tentato ogni cura, ritiratosi a Bera, da dove venne chiamato ad Antiochia e collocato sulla sede vescovile di quella città; col consenso degli Ariani e degli Ortodossi, nell'a. 360. Un mese dopo avendo difeso con tutto lo zelo la fede cattolica in un discorso che fece al popolo, misto di Ariani e di Cattolici, gli eretici lo deposero; ed avendo ordinato in sua vece uno della loro setta, per nome Euzoio, fecero relegare S. Melezio nel luogo della sua nascita, e ciò per ordine dell'imperatore Costanzo. Essendo però quell'imperatore morto in Cilicia nel novembre dell'a. 361, Giuliano suo successore richiamò tutti i vescovi esiliati da Costanzo, a fine di renderne più odiosa la memoria. S. Melezio ritornò, verso la fine dell'a. 362, ad Antiochia, dove trovò divisi fra loro i cattolici, perchè, durante la sua assenza, era stato ordinato un vescovo in sua vece, per nome Paolino, uomo per altro di grandissima pietà: quindi gli mai attaccarono al nuovo vescovo, e gli altri riconobbero S. Melezio per loro legittimo pastore. Questa divisione durò fino all'a. 398: la dolcezza però e la grande moderazione di S. Melezio soffocarono l'animosità dei due partiti, con un saggio accomodamento fatto con Paolino. Assistette egli a molti concilii, di cui l'ultimo fu il concilio generale tenuto a Costantinopoli. Ma piacque a Dio di chiamare a sé S. Melezio, durante ancora quella sua adunanza, cui a vece egli presedette. La sua morte, abbenchè considerata come il fine beato di tanti travagli sofferti per Gesù Cristo, non lasciò nondimeno di cagionare una sensibilissima afflizione al concilio ed a tutta la città di Costantinopoli. I suoi funerali si fecero con grande magnificenza, ma colla massima pietà: tutti i preti e tutti i cattolici della città vi assistettero. Il corpo del santo fu trasportato ad Antiochia e deposto vicino al martire S. Babila. La sua festa è notata nei calendari dei greci ed in alcuni martirologi dei latini al 12 febbraio: ma non sappiamo se sia questo il giorno della sua morte, o pure quello della sua traslazione. S. Epifanio ci conservò il discorso fatto da Melezio in presenza dell'imperatore in difesa della fede ortodossa (v. Bollandus, Fleury, *Stor. eccl. Baillet*, tom. 4, 12 febbraio. Dupin, *Biblot. degli autori eccles. del IV secolo*).

MELEZIO. — Vescovo di Nicopoli, viveva in principio del IV secolo. La debolezza che aveva mostrata durante la persecuzione, fece esaminare da vicino la sua condotta. Convinto di avere sacrificato agli idoli, fu deposto in un sinodo presieduto da Pietro, vescovo d'Alessandria. Ma invece di accettare con sommissione la penitenza impostagli, proruppe in invettive contro i suoi giudici e si fece loro denanzierato presso i nemici del nome cristiano. Naladimeno visitò l'Egitto, amministrò i sacramenti ed ordinò preti, come se avesse avuto diritto di continuare le funzioni, delle quali era stato giudicato indegno. Il concilio di Alessandria condannò Melezio e tutti i suoi futuri o seguaci; ma il concilio di Nicea, del 325, usandogli clemenza, gli lasciò il titolo di vescovo, a condizione che cesserebbe di turbare il suo successore. L'indocile prelado non fu commosso da tale benevolenza; institui dopo vescovo degli Ispelli, Arsenio, accusato di un'azione criminosa, e si collegò con gli Ariani, quantunque non partecipasse ai loro errori, contro S. Atanasio, nuovamente innalzato alla sede d'Alessandria. Finalmente, in ota alla decisione del concilio, dichiarò suo successore Giovanni, uno de' suoi servitori, e lo institui vescovo, pochi giorni prima della sua morte, avvenuta nell'a. 326. I seguaci di Melezio furono detti Meleziani (v. MELEZIANI).

MELEZIO SIRICO.—Uno dei famosi teologi della Chiesa greca, nacque nel 438, nella capitale dell'isola di Candia. Dopo i suoi primi studi in patria, passò in Italia e studiò nell'università di Padova, con molto profitto. Reduce a Candia si fece religioso ed entrò in un monastero, di cui fu eletto abate poco tempo dopo. Essendo stato denunciatosi come seismatico al generale, che comandava allora nell'isola per i Veneziani, si ritirò in Alessandria, per evitare i cattivi trattamenti, e di là passò, nel 465, a Costantinopoli, invitato dal patriarca Cirillo Lucar, il quale lo fece protosinello della sua Chiesa. Tale ufficio non gli impedì di aprire una scuola, dalla quale uscirono molti uomini dotti. Melezio intervenne ai sinodi del 4658 e 4642, nei quali i sentimenti e la dottrina di Cirillo Lucar furono condannati. Era stato incaricato dal primo sinodo di confutare la *Confessione di fede* di Lucar; ed a tale effetto stese uno scritto, che fu stampato a Jassi, nella Moldavia, poscia a Bucharest nel 1690. Quest'opera, divenuta famosa, venne pubblicata in greco ed in latino da R. Simon, in seguito alla *credenza della Chiesa orientale sulla transustanziazione*; Parigi, 1687, in-12. Melezio fu, dopo qualche tempo, inviato nella Moldavia, dal suo patriarca, per esaminare la *Professione di fede* pubblicata dal padre Mogila o Mohila, metropolitano di Kiev; egli la rivide, la corresse, la fece approvare dalla Chiesa greca e la tradusse altresì in greco volgare. Ritornò Melezio a Costantinopoli; ma le brighe suscitategli dal nuovo patriarca, l'obbligarono a partire, ed errò di luogo in luogo fino alla morte del suo implacabile avversario. Portatosi allora a Costantinopoli e vi riaprì una scuola. Morì a Galata, dove albergava, il 17 aprile 1664, in età di settantotto anni. Scrisse Melezio varie *Omelie su i vangeli di tutte le domeniche*, ed una *spiegazione di diversi passi della sacra Scrittura*. Fece altresì varie traduzioni in greco volgare, fra le quali noteremo quella di una parte delle Omelie di Origene. Dostiteo scrisse la vita di Melezio, di cui trovansi l'annali nel *trattato della perpetuità della fede*, tomo quarto, della raccolta dell'abbate Renaudot.

MELITONE (S.).—Vescovo di Sardi nella Lidia, apologeta della religione cristiana. Fiorì nel secondo secolo sotto l'impero di Marc'Aurelio, ed era asiatico d'origine. Presentò nell'a. 170 o 175 all'imperatore un'apologia in favore dei cristiani molto lodata da Eusebio e dagli altri scrittori antichi. Egli si rese del pari commendevole tra i fedeli per le sue eminenti virtù e per la sua rara dottrina. Al dire di Policrate, celebre vescovo di Efeso, tutte le azioni di Melitone erano guidate dallo spirito che gli era norma costante in tutta la sua condotta. Era apertamente considerato fra i cristiani quale profeta, come asserì Tertulliano, e tutt' i fedeli suoi contemporanei lo consultavano come uno dei principali dottori della Chiesa. Sembra da quanto ne dice Policrate, che Melitone fosse della opinione degli Asiatisti circa alla celebrazione della Pasqua; e gli morì prima del sommo pontefice Vittore, e fu seppellito a Sardi. Oltre alla sua apologia, Melitone avea composte molte altre opere delle quali non ci rimangono che i titoli, ed alcuni frammenti riportati da Eusebio al cap. 23 del quarto libro della sua storia. Ecco i titoli delle opere stesse. Una raccolta di brevi sentenze scelte dalla Scrittura che comprendeva un catalogo dei libri dell'antico Testamento riconosciuti universalmente per canonici. Questa raccolta incominciava così: *Melitone a suo fratello Onesimo salute*. Due libri della Pasqua. Un libro delle regole della vita dei profeti. Uno della chiesa. Uno della domenica. Uno della natura dell'uomo. Uno della formazione dell'uomo. Uno dell'ubbidienza dei sensi alla fede. Uno dell'anima, del corpo, ossia dello spirito. Uno del battesimo. Uno della verità della fede e della generazione di Gesù Cristo. Uno della profezia e dell'ospitalità. Uno che avea per titolo: la chiave. Uno del diavolo e dell'Apocalisse. Uno del Verbo in-

carcato, o secondo altri, che Dio ha un corpo. Si cita anche di lui un discorso sulla passione di Gesù Cristo, ed un terzo discorso sull'incarnazione contro Marcone: S. Anastasio Sinaita, in *Odego*, cap. 13, ne cita un passo per provare le due nature in Gesù Cristo. Lo stesso Anastasio ci insegna, che i Teodosiani ed i Cainiti servivansi illegittimamente di un passo affatto ortodosso di Melitone per provare che Gesù Cristo avea sofferto nella sua divinità del pari che nella sua carne. Il trattato del trapasso ovvero della morte della B. Vergine, che gli si volle attribuire, è un'opera supposta che il papa Gelasio annoverò fra le apocriefe.

Il catalogo dei libri dell'antico Testamento compreso nella raccolta delle sentenze brevi e scelte della Scrittura composta da S. Melitone è il primo catalogo che troviamo negli autori cristiani. Egli è conforme a quello degli ebrei, tranne che questi vi aggiungono il libro di Esther omeo da Melitone. Alcuni antichi hanno creduto che S. Melitone avesse insegnato Dio essere corporeo. Ma siccome essi lo distinguono nel tempo stesso degli Antropomorfiti, così si può ritenere che Melitone non intendesse di dire se non che Dio era una sostanza. Melitone accoppiava alla santità della vita un bell'ingegno ed uno stile elegante (v. Eusebio, in *Chronica*, e lib. 4 *Hist.* cap. 25. S. Girolamo, *De script. eccl.* c. 24, Dupin, *Bibliot. eccl.* tom. 1, pag. 187. Baillet, tom. 1, primo aprile. D. Cellier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 2, p. 75 e seg.)

MELOTA.—Pelle di montone o di pecora colla sua lana; nome derivato dal greco *meloté* (pelle), o pure da *melon* che vuol dire pecora, o pelle di pecora o di capra con la sua lana o pelo, pecora o bestiame. I primi anacoreti coprivansi le spalle con una melota, e in tal foggia vivevano nei deserti. Dove la Volgata parla del mantello di Elia; i Settanta dicono la *melota* di Elia, e S. Paolo parlando degli antichi giudei, dice che camminavano nei deserti, coperti di melote e colle pelli di capra (*Heb.* c. 11, v. 37); questo era l'abito dei poveri. M. Fleury, nella sua storia ecclesiastica dice che i discepoli di S. Pacomio portavano una cintura e sopra la tonaca una pelle di capra bianca, che gli copriva le spalle e tenevano l'una e l'altra nella mensa e sul suo lettuccio; ma che quando presentavansi alla comunione si levavano la melota e la cintura, e tenevano soltanto la tonaca. Poiché la cintura era destinata solo per tenere sospesa la tonaca quando si voleva camminare o lavorare, e la melota per difendersi dalla pioggia, un tale equipaggio non conveniva, quando si volevano mettere in un atteggiamento più rispettoso. Questa attenzione dei solitari prova il loro sentimento per rapporto all'Eucaristia.

MEMENTO.—Parte del canone della messa, in cui si fa commemorazione dei vivi e dei morti. Il *memento* per i vivi è prima della consecrazione, ed il *memento* per i morti è dopo. Il *memento* dei vivi era dapprima generale per tutto il mondo: fuvi aggiunto in seguito, al tempo di S. Cipriano, il nome di alcuni fedeli in particolare, che si nominavano semplicemente, senza fermarsi a pregar per essi in particolare, come si usa ai nostri giorni. Il papa Innocenzo I. scrisse a Decenzio, che non si deve recitare. Il nome di coloro, i quali hanno fatto delle offerte, se non dopo che il sacerdote gli ha raccomandati a Dio pregando. Ecco delle tracce antiche del *memento* dei vivi, senza parlare di ciò che trovansi nelle costituzioni degli apostoli (v. De Vert, *Cerimonie della Chiesa*, tom. 4, pag. 115).

MEMORIA.—In termini di Chiesa, dicesi di un altare innalzato a Dio sotto il nome di qualche santo; p. e. la memoria di S. Pietro. Dicesi anche più particolarmente di quel luogo dell'altare in cui sono chiuse le reliquie; giacché è una tradizione antica e costante di non dedicare una chiesa, né consecrare un altare, e nemmeno una semplice pietra di altare, senza mettervi delle reliquie

e particolarmente delle reliquie dei martiri. Memoria dicasi altresì della commemorazione dei santi che si fa ai vesperi ed alle laudi dell' ufficio divino, con un' antifona, con un versetto ed un' orazione. Vi sono delle chiese, nelle quali si vanno a cantare le memorie dei santi alle loro cappelle (v. *Molèon, Fiaggio liturgico*, pag. 217. De *Vero, Cerimonia della Chiesa*, tom. 4, pag. 46).

MENANDRIANI.— Nome di una delle più antiche Sette dei Gnostici. Menandro, loro capo, era discepolo di Simone il Mago. Nato com' esso nella Samaria, egli pure professò la magia, e seguì le stesse opinioni. Simone faceva chiamare la *gran virtù*; Menandro pubblicò che questa gran virtù non era nota agli uomini; che in quanto a se, egli era mandato sulla terra dalle potestà invisibili per operare la salute degli uomini. Quindi Menandro e Simone suo maestro devono essere annoverati tra i pseudo-Messia che comparvero immediatamente dopo l'Ascensione di Gesù Cristo, anziché tra gli eretici.

Tutti e due insegnavano che Dio o la sovrana intelligenza chiamata da essi *Eunoia*, aveva dato l' essere ad un gran numero di geni che avevano formato il mondo e la razza degli uomini; questo era il sistema dei Platonici. Valentinus che venne dopo Menandro, fece la genealogia di questi Geni, che appellò *Eoni* (v. VALENTINIANI). Sembra che questi impostori supponessero che tra i geni ve ne fossero alcuni buoni e benefici, altri cattivi, e che questi ultimi avessero più parte del governo del mondo, poiché Menandro pretendeva inviato dai geni benefici per insegnare agli uomini i mezzi di liberarsi dai mali, a cui l' umanità era stata soggettata dai geni cattivi.

Questi mezzi, secondo esso, erano prima una specie di battesimo che conferiva ai suoi discepoli nel suo proprio nome, e chiamava una vera risurrezione, per cui mezzo loro prometteva l' immortalità ed una perpetua giovinezza; ma, come osserva l' erudito editore di S. Ireneo, Menandro sotto il nome di risurrezione, intendeva la cognizione della verità, ed il vantaggio di essere usciti dalle tenebre dell' errore. Non è molto verisimile che egli abbia persuaso ai suoi partigiani che sarebbero immortali e liberati dai mali di questa vita, tosto che avessero ricevuto il battesimo. Dunque è probabile che Menandro per l' immortalità prometteva ai suoi discepoli, che dopo morte il loro corpo sciolto da tutte le sue parti materiali, riprenderebbe una vita nuova più felice di quella che gode quaggiù. Per questo violento sia il desiderio degli uomini di vivere sempre, non sembra possibile persuadere a chi è sano di mente che possa godere di un tal privilegio. Il primo Menandriano che si fosse veduto morire avrebbe disingannato gli altri. È nota la pertinacia dei cinesi nel cercare la bevanda della immortalità, ma non ancora alcuno ebbe coraggio di vantarsi di averla trovata; e quando un cinese fosse tanto stolto di affermarlo, non è probabile che alcuno volesse credere sulla parola di lui.

L' altro mezzo di trionfare dei geni creatori e malefici, è la pratica della teurgia e della magia, secreto a cui ancora i filosofi Platonici del quarto secolo, chiamati *Eccleratici*, ricorsero colla stessa intenzione (v. *la prima Dissert. di D. Masius sopra S. Ireneo art. 3. §. 2. Mosheim, Instit. Hist. Christ. aec. 1. p. 2, c. 5, §. 15*).

Menandro ebbe dei discepoli in Antiochia, e ne avea anche al tempo di S. Giustino; ma v'è molta probabilità che ben presto si sieno confusi colle altre Sette dei Gnostici.

Per quanto assurda sia stata la loro dottrina, se ne possono cavare delle conseguenze importanti. 1.° In tempo che Gesù Cristo venne sulla terra, si aspettava in oriente un Messia, un Redentore, un liberatore del genere umano, poiché molti impostori profittarono di questa opinione per annunziarsi come inviati dal Cielo, e trovarono dei partigiani. 2.° I pretesi inviati che non volevano avere la loro missione né da Gesù Cristo, né dagli altri aposto-

li, pure non accusarono come falsi i miracoli pubblicati nella predicazione del Vangelo; di ciò non li accusano gli antichi Padri; sol rinfiacciano loro di avere voluto contraffare colla magia i miracoli di Gesù Cristo e dei suoi apostoli. Pure Simone e Menandro potevano con somma facilità sapere se i miracoli pubblicati dai vangelisti, fossero veri o falsi, poiché erano successi nella Samaria e nei contorni di Gerusalemme. 3.° Non veggiamo che questi primi nemici degli apostoli abbiano inventato falsi Vangeli; una tal audacia cominciò nel secondo secolo, molto tempo dopo la morte degli apostoli. Finché vissero questi testimoni oculari nessuno ardì di contrastare l' autenticità né la verità della narrazione dei Vangelisti. Gli eretici si determinarono prima di alterarlo in alcuni passi che erano loro incomodi; tosto divenuti più temerari, osarono di comporre delle teorie e dell' esposizioni della loro credenza che chiamarono Evangelii. 4.° Questi antichi capi di partiti erano alcuni filosofi, poiché col mezzo del sistema di Platone, cercavano di sciogliere la difficoltà tratta dalla origine del male. Dunque non è vero, come pretendono gli increduli, che la predicazione del Vangelo abbia fatto impressione sull' ignoranti e sul basso popolo. Quell'uno che crederono essi fecero cristiani, avevano a scegliere tra la dottrina degli apostoli e quella degli impostori che si arrogavano una simile missione. Nemmeno è vero che il cristianesimo abbia fatto i suoi primi progressi nelle tenebre, e senza che si abbia preso la pena di esaminare i fatti su i quali si fondava, poiché vi furono delle vive dispute tra i discepoli degli apostoli, e quei dei falsi dottori; e poiché la dottrina apostolica ha trionfato di queste prime sette ciò è perché si riconobbe ad evidenza la missione dei primi, e la impostura dei secondi (v. ASSIRIANI).

MENANDRO (v. MENANDRIANI).

MENDICANTI. — Poveri che domandano l' elemosina (*mendici, mendicantes*). I mendicanti sono un peso dello Stato e della religione, per modo che un buon governo richiederebbe che ciascuna città nutrisse i suoi veri poveri, e che si obbligassero gli altri al travaglio. Ciò è quanto praticavasi fra i pagani e che è prescritto fra i cristiani da molte leggi ecclesiastiche e civili. S. Carlo nel primo concilio di Milano, il concilio di Colonia dell' a. 1536, quello di Bourdeaux del 1583, quello di Bourges del 1584 vietano di ricevere negli ospedali mendicanti robusti che possono col lavoro guadagnarsi il vitto e comandano loro di lavorare. Lo stesso era stato ordinato molto tempo prima dall' imperatore Valentiniano il Giovane l' a. 381, dall' imperatore Giustiniano e da molti altri principi (v. Van Espen, *Jur. eccl. tom. 2, pag. 1210*).

I mendicanti che vanno accatando di città in città ritengono domiciliati nel luogo ove trovano attualmente, ai pari dei soldati, secondo queste parole della legge (*Municeps 25 § 1. Miles sibi domicilium habere videtur ubi in haeret*). Dal che ne consegue non aver essi altri vescovi a curati propri se non che quelli dei luoghi nei quali si trovano (v. Pontas alla parola *Impedimento di clandestinità*, caso 12).

MENDICANTI.— Nome di religiosi, i quali per praticare la povertà vangetica, vivono di limosine e vanno ad accattare il loro sostentamento. I quattro ordini mendicanti più antichi sono i carmelitani, i domenicani, i francescani e gli agostiniani, i più moderni sono i cappuccini, i recolleti, i minimi ed altri il cui istituto e governo si può vedere nella *storia degli ordini monastici* del P. Heliot. Parliamo dei principali sotto i loro nomi particolari.

L' inutilità e l' abuso degli ordini mendicanti sono uno dei luoghi comuni su i quali con maggior zelo si sono esercitati i nostri filosofi politici. Questi religiosi, secondo la loro opinione, non solo sono uomini inutilissimi, ma di un peso gravosissimo ai popoli. I privilegi che otten-

nero dai sommi pontefici contribuirono a snervare la disciplina ecclesiastica; le quete sono per essi una occasione prossima di sregolamento, di dappocaggine, di frodi religiose, ec. Tutte queste quete furono copiate dai protestanti. Ci saranno permesse delle osservazioni su tal soggetto.

1.° Gli ordini mendicanti cominciarono nel duelecimo secolo. In quel tempo l'Europa era infetta da diverse Sette di eretici, che colli' esteriore della povertà, della mortificazione, dell' umiltà, col distacco da ogni cosa seducevano i popoli, e ispiravano i loro errori. Tali erano i Cattari, i Valdiesi o poveri di Lione, ec. Molti santi personaggi, che volevano preservare i fedeli da questa insidia conobbero la necessità di opporre delle virtù reali alla ipocrisia dei settari, e fare per motivo di religione ciò che questi ultimi facevano per la brama d' ingannare gl' ignoranti. Qualunque predicatore che non comparisse tanto mortificato come gli eretici, non sarebbe stato ascoltato; dunque furono necessari degli uomini che ad un vero zelo unissero la povertà, che Gesù Cristo avea tanto inculcata ai suoi apostoli. Molti vi s'impegnarono con voto, e trovarono dei seguaci, Mosheim sebbene protestante, assai prevenuto contro i monaci, e specialmente contro i mendicanti, tuttavia accorda questa origine (*Hist. Eccl. sac. 13.2.p.c.2. § 21*). Certamente una tal' idea era lodevolissima, e dobbiamo esserle grati a quei che ebbero il coraggio di eseguirla. E quando anche l' esito non avesse perfettamente corrisposto alle brame degli istitutori, e dei papi che li approvarono, non si avrebbe diritto di accusarveli né di condannarli.

I critici, i quali dissero che la istituzione degli ordini mendicanti era opera della ignoranza dei secoli barbari, di una pietà mal intesa, di una falsa idea di perfezione ec. non hanno bene colpito nelle idee; ciò era effetto della necessità, delle circostanze e della disposizione dei popoli. Quei che scrissero che era un progetto di politica dei papi, i quali volevano avere nei mendicanti una specie di milizia sempre pronta ad eseguire i loro ordini, ed a secondare le ambizioni loro mire, furono ancor meno felici nelle loro congetture. Qual mezzo potevano sperare i papi di trovare per dilatare la loro podestà nella timida umiltà di S. Francesco, o di quei che riformarono gli ordini religiosi?

2.° I fondatori degli ordini mendicanti in vece di avere avuto intenzione di rendersi inutili al mondo, pensarono anzi di dedicarsi alla istruzione dei fedeli, ed alla conversione di quelli che erano caduti nell' errore; eglino vi si affacciarono ugualmente che i loro discepoli, collo zelo più sincero, e con molto frutto. Allora il clero era assai decaduto; fu mestieri che questi religiosi mendicanti adempissero a ciò che a quello mancava: quindi venne il concetto e la stima che acquistarono. Mosheim pure lo accorda. Anche presentemente dopo che il clero si è ristabilito, vi sono moltissime parrocchie povere e difficili da essere assistite, dov' è necessario l' aiuto dei religiosi. Per altro in tutti gli ordini mendicanti vi furono degli uomini dotti che illustrarono la Chiesa non solo colle letterarie loro fatiche, ma colle loro virtù.

3.° I papi approvando questi ordini, non li sottrassero subito dalla giurisdizione dei vescovi; l' esenzioni furono accordate dopo, e questo pure fu l' effetto delle circostanze, della decadenza, in cui trovavasi il clero secolare. Accordiamo che qualche volta i religiosi ne abusarono, che le loro questioni, pretensional, la loro ribellione contro i vescovi, la loro ambizione nelle università, furono una dei disordini che diedero maggiore occupazione, ed inquietudine ai papi. Non è però vero che i papi li abbiano per ordinario sostenuti, molti avendo fatte delle bolle per correggerli. Dopo che il concilio di Trento riordinò le cose, più non sussistono, né sono più da temersi gli antichi abusi.

4.° Veggiamo nella regola di S. Agostino e in quella di S. Francesco che viene osservata dalla maggior parte dei religiosi poveri, che l' idea degli istitutori era di situare i conventi nelle campagne piuttosto che nelle città, affinché i religiosi fossero applicati ad istruire e consolare la porzione del popolo che ne ha più bisogno, dividessero il loro tempo tra la preghiera, la istruzione e il lavoro delle mani. Se non fu bene eseguita la loro intenzione, di chi n' è la colpa? Dei laici principalmente. Questi più occupati pel proprio comodo che pel bisogno dei popoli moltiplicarono i conventi nelle città, perchè volevano delle Chiese a loro comodo più che le parrocchie, degli operai più obbedienti e più compiacenti dei parrochi, delle scuole, delle fondazioni per essi soli, una pietà che nello stesso tempo soddisfacesse la loro mollezza e vanità (v. Mosheim *sec. 15.2.p.c. § 26*). Era assai difficile che i religiosi vi attendessero con disinteresse. Con chi s'ideva querelarsi degli abusi che ne sono risultati? Hanno forse diritto di querelarsene quei che furono la causa principale del male? Si temono delle insidie al disinteresse dei religiosi, e si stupiscono che alcuni vi sieno caduti.

5.° È falso che la mendicità sia la sorgente del rilassamento dei religiosi, poichè un simile disordine s' introdusse nelle case dei monaci che hanno delle rendite. Non si perdona più la opulenza agli uni che la povertà agli altri; non si approva più la vita solitaria, mortificata, laboriosa edificante dei religiosi della Trappa e dei Settefiumi che non sono di peso ad alcuno, che l'ozio o lo svagamento dei religiosi mendicanti. Se i secolari non avessero avuto in ogni tempo la premura d'introdursi presso i religiosi, di aver mano negli affari, di voler giudicare del loro governo, il male sarebbe assai minore. Ma un frate discolo, disgustato del suo stato, ribellato contro i suoi superiori non manca di trovare degli appoggi e dei protettori. I padri di famiglia imbarazzati del loro figliuolo il sovente fecero entrare nel chiostro quei che erano meno adatti a intendere lo spirito e adempire i doveri di questo stato; questi furono obbligati di darsi a Dio, perchè erano il rifiuto del mondo. In tal guisa si declama contro lo stato religioso, perchè i secolari sono sempre pronti a guastarlo.

Egli è per altro un errore il credere che nelle case dei religiosi mendicanti lavorino i suoi fratelli laici e i domestici. Una comunità non può sussistere senza lavoro interno, e continue occupazioni, e i conventi di cui parliamo non hanno tante ricchezze per salariare dei mercenari. Per ordinario hanno un vasto recinto, che con molta diligenza si coltiva, è vi è qualche robusto religioso che di tempo in tempo vi fatica, e si occupa in qualche lavoro manuale, e nelle cure domestiche; questo è uno dei precetti della loro regola.

Quando si sarà trovato il mezzo di rendere utili tanti oziosi che vivono nel mondo e lo infettano coi loro vizii; quando si saranno soppressate tante professioni, la cui sostanza è fondata sulla corruzione dei costumi; quando si avrà persuaso ai nobili che il lavoro non è il retaggio della ignobilità, né un avanzo di servitù, che non degrada la nobiltà, e che è più onore lavorare che medicare, sarà permesso di pensare alla soppressione degli ordini mendicanti. Ma finchè si vedranno degli eserciti di nobili poltroni esercitarvi una mendicità più vergognosa che quella dei monaci, poichè per ordinario viene da una ma condotta, e da una sciocca ambizione, sarà difficile prevare che la mendicità religiosa sia un obbrobrio.

Quelgno che vivono nel chiostro una vita oziosa, non sarebbero più industriosi se fossero in mezzo della società, vi accrescerebbero la corruzione, da cui li difende almeno sino ad un certo punto lo stato religioso.

Tuttavia non si deve obbiare che S. Agostino nel suo libro *de opera Monachorum* prende la difesa dei mona-

che viveano col lavoro delle loro mani, contro quei che pretendevano che fosse meglio vivere delle obblazioni o delle limosine dei fedeli (e. mosco).

MENEQ.— Libro ecclesiastico ad uso dei greci, che contiene altrettante parti, quanti sono i mesi dell'anno; talché ciascun mese ha la sua parte, o volume, in cui trovasi l'ufficio dei santi di ciascun giorno. Questo nome di meneq deriva dal greco *menes*, mese, che i latini dissero *mensura*. Non bisogna confondere il meneq col menologio, il quale ne è un compendio, o piuttosto un semplice calendario, che corrisponde al nostro martirologio; mentre invece il meneq contiene l'ufficio ecclesiastico di tutto l'anno (c. Leone Allacci, *Dissert. 1. De lib. Eccl. gr.*).

MENNONITI. — Anabattisti dell'Olanda, così chiamati da Menno o Mennoe loro riformatore. Noi esporremo qui brevemente la storia di questi eretici, e i falsi loro dommi.

All'articolo ANABATTISTI nel dare un'idea della setta madre, accennammo che Moncer ed il suo successor Giovanni di Leida non contenti di sporgere le loro dottrine eretiche, nennosi a que' loro proseliti ai quali riuscirono d'inspirare il loro fanatismo, si fecero così capi di cospirazioni, le quali tendevano a stabilire un regno temporale.

Il non adempimento delle volute profetie di quei capi della setta, e il tragico loro fine dissipò ben presto l'entusiasmo di coloro che credevano prossima una ovella Gerusalemme, quindi alcuni dei principali tra essi deponendo il pensiero di riformare il mondo, si restrinsero a regolare alcuni rapporti della vita esteriore.

Tra questi due fratelli, di cui il primo si chiamava Ubbò, l'altro Teodoro tutti e due vescovi degli Anabattisti, non così videro estinta ogni speranza a quel regno temporale cui per lo innanzi agguava la setta, pensarono di raccogliere quei che erano sfuggiti dalla diadema di Munster per indurli ad un sistema religioso assolutamente pacifico. Da ciò la distinzione di Anabattisti *conquistatori*, e di Anabattisti *pacifici*, dei quali ultimi or noi ci occupiamo.

I due fratelli suddetti a poter dare alla riforma da loro meditata un capo fornito di dottrina e di zelo trassero al loro partito, nel 1536, Menno Simons curato di Vitmarsum nella Frisia che crearon vescovo della setta. Questo apostata ed eresiarca morì nel 1561, e dopo questa epoca i suoi seguaci ebbero ordinariamente il nome di Mennoniti. Ciò che fa stupore si è, che i Mennoniti rinnegano gli Anabattisti come loro antenati. Quando il delirio fu passato, dimenticarono essi i loro delitti antichi, e ciò che di loro stessi si raccontava, essi l'intendevano di un'altra setta. Gli uni dicevano di rimontare ai primi cristiani; gli altri che il loro fondatore aveva attinto la propria dottrina nella santa Scrittura; molti alligavano che fra i primi Anabattisti, si erano trovati degli uomini meno esaltati, meno furiosi, e che da loro essi traevano la loro origine. Senza perder tempo in una vana discussione che senza profitto ci menerebbe per le lunghe noi esporremo la dottrina dei Mennoniti, la loro disciplina, le controversie che hanno avuto fra loro, nella quale esposizione noi riporteremo quanto ne ha scritto il chiarissimo Moehler nella egregia sua opera la *Symbolique*, di cui spesso ci siamo valuti nella compilazione di questo libro.

Se noi vogliamo sapere d'onde vengano i Mennoniti, esaminiamo la loro dottrina, apriamo le loro confessioni di fede. Tra i loro simboli dobbiamo noi collocare al primo posto quello che nel 1580 composero Giovanni Ries, e Luberto Gerardi.

Dopo di aver parlato di Dio, della Trinità, e della Incarnazione, questo scritto passa alla dottrina della caduta originale, e dice che il primo uomo per la disobbedienza meritò la vendetta del Cielo; ma che fu nel punto medesimo rialzato per le promesse divine, di maniera che il fallo di Adamo fu trasmesso a nessuno dei suoi discendenti (Schyn. *Ist. Mennonit. c. 7, p. 172, seg.*)

Qualunque possa essere l'ambiguità di queste parole, non si può tuttavia concludere che i Mennoniti rigettino la macchia ereditaria, imperciocché tal'è piuttosto il loro sentimento, che per verità il peccato primitivo passò a tutti gli uomini; ma che non costituisca una macchia imputabile, e che Dio la rimette nella sua infinita misericordia.

Ecco come l'opera citata parla delle facoltà religiose e morali dopo la caduta originale. Della stessa maniera che l'uomo ancora innocente poteva resistere ed acconsentire allo spirito di malizia, nel modo stesso l'uomo colpevole può ricevere o rigettare l'operazione divina: egli è ancora libero, come si esprimono altre confessioni di fede. Così i figli di Adamo nascono col male originale, essi non possono fare alcun azione che piaccia a Dio; ma ciò non ostante, noi dobbiamo riconoscerlo, essi posseggono ancora la libertà. In conseguenza i Mennoniti si dichiarano contro la predestinazione assoluta, e condannano il domma avanzato da Galvino, che Dio sia l'autore del peccato.

Di poi dopo avere insegnato la soddisfazione di Gesù Cristo, i discepoli di Menno continuano: La vera fede è attiva per l'amore, e ci giustifica innanzi a Dio. Or la giustizia non solamente il perdono dei peccati, ma è ancora la trasformazione di tutto l'uomo: da superbo, da avaro, da perverso che egli era, egli addiviene umile, generoso, benefico, e per dir tutto in una parola sola, egli si rende giusto agli occhi di Dio.

Dopo di ciò è cosa facile il prevedere qual sia la loro dottrina sulle opere buone: Sentiamo: L'uomo rigenerato cammina di virtù in virtù, di giustizia in giustizia; tutta la vita sua è consecrata ad adempire alla legge divina; egli, pieno di desiderio, accetta la felicità ineffabile degli eletti.

La Chiesa non si compone che di giusti rigenerati. In questo gregge dei figli di Dio, il Signore ha stabilito un ministero pubblico, perchè, quantunque ciascun fedele abbia ricevuto lo spirito superiore, essi non pertanto non sono tutti vescovi, preti, o dottori: il corpo di Gesù Cristo, cioè la Chiesa, ha dei membri, le cui funzioni sono diverse. Tutto al più i predicatori sono scelti dai ministri del culto, e gli anziani li confermano coll'imposizione delle mani. Finalmente essi non debbono predicare se non la pura dottrina rinchiusa nella Scrittura.

Il Salvatore ha istituito due sacramenti i quali non possono essere amministrati se non da pastori legittimi. Simboli esteriori, questi riti sacri figurano l'azione divina che rigenera, santifica, e adirice l'uomo; mentre che questo ricevendoli, professa la sua fede e la sua religione. Tuttavia i due sacramenti dei Mennoniti, il battesimo e la cena non comunicano lo spirito di Dio, ma solamente indicano ciò che ha luogo nell'anima nostra: essi ci mostrano la virtù che dal cielo discende sul fedele. Del resto, essi non battezzano fuorché gli adulti; perchè, prima dell'età della discrezione, i fanciulli non possono avere né la fede, né il pentimento; e d'altronde noi abbiamo veduto, come essi abbiano avuto cura, nella dottrina del peccato originale, di render loro inutile il battesimo.

Gli iniziati debbono lavare i piedi ai loro fratelli in viaggio; non solamente il fondatore della setta, ma ancora i simboli degli olandesi e dei frisoni riuniti impongono loro questa obbligazione.

In quanto alla scomunica, i Mennoniti l'hanno conservata in tutto il suo rigore: dopo alcuni avvertimenti fraterni, i peccatori impenitenti sono separati dalla comunità.

L'obbedienza all'autorità temporale è un dovere religioso, ma intanto, soggiungono i settari non conviene ad un vero cristiano di occupare un posto nella magistratura. Di fatto Gesù Cristo non ha fondato una società politica, egli ha ordinato agli apostoli suoi di collocarsi alla testa dei

governi: al contrario, vuole che essi camminino, come lui, in mezzo al disprezzo, alle umiliazioni ed alle sofferenze. D'altronde i principi, i funzionari pubblici sono obbligati a far la guerra, di portare lo sterminio e la morte presso i nemici della patria, e tutto questo non è permesso ai discepoli di colui che donò la propria vita per suoi persecutori.

Finalmente essi interdicono il giuramento, e si dichiarano quasi in tutti i loro simboli contro la poligamia.

Da ciò che abbiamo detto si vede che i Mennoiti differiscono dagli Anabatisti in molti punti. Di fatto nella seconda epoca, il fanatismo sparisce, le supposte rivelazioni particolari cessano, si stabilisce un ministero pubblico. In vece di sconvolgere il mondo per instabilire il regno di Dio, i Mennoiti pongono le fondamenta di una società spirituale; e se per fondare la comunità di beni, i loro padri distrussero le proprietà, e calpestarono i diritti più sacri, essi si contentano presentemente ad esortare gli uomini a dare un soccorso caritatevole ai bisognosi. D'altra parte, da che furono proclamati dei domini obbligatori per tutti giuvinati, fu chiusa la porta ad una folla di opinioni che sovvertono ogni ordine morale. In quanto al resto, noi riconosciamo in tutto, nel Mennoita il ribattezzante riformato: la dottrina moderna sull'autorità civile respira l'odio antico contro i governi, come anche la proibizione della guerra e del giuramento ricorda la nuova società, la Gerusalemme che doveva scendere dal Cielo.

Intanto, allorché noi diciamo che i Mennoiti stabilirono una dottrina comune, ciò debbe intendersi in un senso molto ristretto, ed è appunto questo ciò che ci mostrano le controversie tra i waterlanders da una parte, ed i frisoni e gli alemanni dall'altra.

In fatti, non passò molto che i Mennoiti si divisero in molti partiti; ma siccome la setta in se stessa era tocca di sterilità nel suo principio, le quistioni agitate fra loro rimasero sempre senza alcuna importanza. Primieramente ad distinsero i raffinati e i grossolani; i raffinati furono quelli che conservarono l'antica disciplina in tutto il suo rigore; grossolani quelli che mitigarono la disciplina in molti punti. Secondo le provincie che essi abitavano, tali eretici ricevettero il nome, quelli di waterlanders, quelli di fanninghi e di frisoni.

Mentre che i grossolani recitavano dei seguaci, fra i raffinati disputavasi per sapere se fosse lecito ad un Mennoita di comprare una casa, ed anche se gli fosse permesso di vestirsi di tela fina. Quantunque controversie di simile natura non appartengano al nostro subbietto, nondimeno noi vogliamo che si fissi l'attenzione su quella che abbiamo enunciatto, perchè essa è un riflesso della comunità di beni, e mostra il perchè i Mennoiti rigidi rimangono ordinariamente semplici affattaiuoli. Noi non possiamo neppure nominare gli ukzalisti, i quali pretendevano che i sommi sacerdoti, condannando Gesù Cristo, e che Giuda stesso consegnandolo al decidai, avevano eseguiti i decreti sapienici; e che quindi non bisognava mettere in dubbio ch'essi fossero tra il numero degli eletti.

Ma un litigio molto più importante venne tosto a dividere ancora gli spiriti: si dimandò se si dovevano ammettere nella loro comunione ogni sorta di settoi, e fino gli stessi Sociniani. Per risolvere tale questione fu posta in discussione l'autorità dei libri simbolici. Quelli che si dichiararono per la libertà illimitata si chiamarono rimonstranti, o meglio ancora galenisti dal nome del loro primo capo, medico di Amsterdam: coloro che si attengono al sentimento contrario devono ancora il loro nome al fondatore del partito, Apostole, egualmente medico nella stessa città.

Così il menonismo andava a perdersi fra mille opinioni, fra mille errori, ma a misura che si dilata il cerchio della società, e che si apriva la porta alle influenze esteriori, i costumi e la disciplina andavano indebolendosi nella stessa

proporzione. Del resto dai primi paesi, in setta prese una direzione puramente pratica, e sempre collocò il domma all'ultimo posto. Or non sarebbe forse questa la sorgente della sua antipatia per qualunque dottrina fissa e determinata? Non sarebbe forse questo ciò che in appresso le permise di tollerare le opinioni più contraddittorie?

I paesi nei quali i Mennoiti sono in oggi più numerosi, sono l'Olanda, l'Inghilterra e gli Stati uniti dell'America. Hanno moltissime chiese in Olanda ed in Frisia, e sono ivi conosciuti sotto il nome di *Doopsgezinden* in olandese, o di *Taufgesinnte* in tedesco: se ne trovano in alcuni paesi della Germania, in Alsazia, e nel vescovado di Basilea. La loro lealtà e la loro intelligenza nella coltivazione delle terre ve li rende in certo qual modo considerati; un almanacco, che contiene diversi precetti di agricoltura, e che si ristampa ogni anno, è intitolato l'*Anabatista*. Buonaparte gli aveva essentati dalla coscrizione, e si era limitato ad esigere da essi alcune forniture e dei carri. I Mennoiti hanno molte affinità coi Battisti d'Inghilterra o di America, i quali si dividono in un gran numero di rami (v. Gregoire, *storia delle sette religiose*, t. 1. p. 240).

MENOCCHIO (GIOVANNI STEFANO). — Nativo di Parigi, figlio del celebre giuriconsulto Giacomo Menochio, entrò nella compagnia di Gesù il 25 maggio dell'a. 1593. Ivi egli insegnò nel collegio d'Italia, e morì a Roma, il 4 febbraio 1658, dopo aver composto molte opere, cioè: un commentario letterale su tutta la Scrittura sacra, in 2 vol. in-fol. nel quale riunisce la solidità alla chiarezza, alla brevità; le istituzioni politiche ed economiche ricavate dalla sacra Scrittura; otto libri della repubblica degli ebrei, molto utili per l'intelligenza dei libri sacri; la storia della vita di Gesù Cristo, in 2 tom. in-4.°; la storia degli atti degli apostoli, composta in italiano, e stampata a Roma l'a. 1654; la Storia sacra mista, ricavata da molti autori; varie diatribe sulla Scrittura e sopra altri argomenti. L'edizione del suo commentario sulla Bibbia, procurata dal P. di Tournois, è una pure genuina, è del 1719, in 2 vol. in-fol. Questo podre vi aggiunte le sue proprie dissertazioni con alcune altre opere dei suoi confratelli sulla Bibbia. Menochio possedeva le lingue dotte, aveva una perfetta cognizione delle antichità giudaiche, poichè i libri sacri erano stati per tutta la sua vita il principale oggetto della sua applicazione (v. Dupin, *Bibliot. secolo XVII*, parte 1, pag. 404. Riccardi Simon, *Critic. di Dip.* tom. 2, pag. 296 *Journal des savaus*, 1719, pag. 289).

MENOLOGIO. — Il menologio è il martirologio e calendario dei greci che è diviso per ciascuno mese dell'anno, e che contiene un compendio delle vite dei santi per ciascun giorno, o la semplice commemorazione di quelli di cui non si hanno le vite scritte. Il menologio dunque dei greci è presso a poco la stessa cosa del martirologio dei latini, e vi sono quasi altrettante sorte diverse di menologio, come di martirologi generali. Il principale menologio è quello che porta il nome dell'imperatore Basilio, che l'abbate Ughelli pubblicò nel quarto tomo della sua *Italia Sacra*. Canisio ne fece stampare un altro nel secondo tomo delle sue lezioni antiche. Si dà pure il nome di menologio a diverse effemeridi, le quali non sono altro che calendari. I menologi hanno origine da ciò, che i registri degli atti dei santi, che chiamavansi *Sinaxarii*, perchè se ne faceva la lettura nelle Chiese nei giorni di sanasse o di conferenza per celebrare la loro festa, sembrando troppo lunghi per poter esser letti intieri in un sol uffizio, se ne fecero dei compendi che vennero inseriti nei manci, presso a poco come le lezioni nei nostri breviarii. Furono accorciati ancora dopo per inserirli nelle effemeridi o nei calendari e nei fasti delle Chiese, come avevano fatto presso i latini Beda e Floro, e principalmente Adone nei loro martirologi. Fu questo che diede origine ai menologi presso ai greci. Alcuni credono che S. Giovanni Damasceno, che vi-

veva sul laire del secolo VIII, fosse il primo autore dei compendi delle vite dei santi presso i greci; ma sembra, che, né i mesi, né i menologi siano così antichi. Evvi luogo anzi a dubitare, se ai tempi di Metafrasto, che morì nel secolo X, fossero in uso giusta la forma nella quale noi li vediamo (c. Papeb. tom. 4, mai, p. 414, n.° 49. Leone Allaccio, *Dissert. 1, de lib. Eccl. graec. Ballet, Discorso sulla storia della vita dei santi*, n.° 26 e seg.).

MENZA. — Termine ecclesiastico che significa la rendita di un prelato o di una comunità. E in questo senso che dicesi mensa vescovile od abbaziale o conventuale.

benché le mense conventuali o monastiche fossero separate da quelle degli abbati, i religiosi non potevano vendere nulla senza il consenso dei loro abbati, perchè la separazione delle mense non cambiava la natura dei beni, né lo stato delle cose, né la solidità degli stessi beni (c. Chopin. *Monast. lib. 4, tit. 2, num. 46*).

MENTA. — Erba di giardino, della quale i Farisei pagavano le decime, abbenchè non fossero obbligati dalla legge (*Mat. c. 23, v. 23*).

MENZOGNA (*mendacium*). — La menzogna è una parola che si dice, od un segno che si fa contro il proprio pensiero; perchè non si mente soltanto colle parole, ma anche coi gesti, per iscritto e generalmente con qualunque segno contrario al proprio pensiero. E questa l'idea, che S. Agostino e S. Tommaso ci danno della menzogna: *Ille mentitur qui aliud habet in animo, et aliud verbis, ut quibuslibet significationibus enuntiat*, dice S. Agostino nel capitolo 5 del suo libro sulla menzogna. La menzogna è così chiamata, dice S. Tommaso (2. 2. q. 110), perchè colui il quale profereisce, parla contro il proprio pensiero: *Ex eo quod contra mentem dicitur*.

La menzogna è dunque propriamente una dichiarazione esterna dei nostri pensieri, contraria ai pensieri medesimi. Mentire è enunciare esteriormente con parole o con segni, una cosa diversa da quella che si ha in mente; è parlare, scrivere od agire contro il proprio pensiero; è assicurare, che una cosa è vera, mentre si crede, che sia falsa; è far credere al prossimo, o con discorsi, o con segni equivalenti, ciò, che non crediamo noi medesimi; è avere in mente tutt'altro di quello che si significa colle parole, o con qualsivoglia altro segno, per farsi intendere; è esprimersi in una maniera opposta a ciò che abbiamo nell'animo, col disegno d'ingannare il prossimo, giacchè l'intenzione di ingannare il prossimo è essenziale a qualunque menzogna, e trovasi necessariamente anche nelle menzogne officiose e scherzevoli. Imperciocchè quando una persona mente per scherzo, o per insucare qualcuno, o per non affliggerlo, col dirgli la verità, abbenchè non abbia essa intenzione di ingannare il prossimo in una maniera a lui pregiudizievole, ha però sempre intenzione di ingannarlo, facendogli credere come vero ciò che è falso. Dal che ne consegue, che se una persona dicesse per scherzo una cosa falsa, contenendosene però esteriormente in modo, che il prossimo non possa restar sorpreso, né laggiù, non sarebbe questa una menzogna, anche secondo il sentimento di S. Agostino, il quale dice: *Cum quis non sinit, tanquam joco dicuntur, non deputantur mendacia*. La ragione che egli ne dà è, che questa sorta di discorsi, *habent evidentissimam ex pronuntiatione atque ipso jocantis affectu significationem animi nequaquam fallentis, et non vera enuntiantis* (Ang. q. 143, in *Genes. et lib. de med. c. 2*).

Si possono adunque conciliare i diversi sentimenti dei teologi, di cui gli uni pretendono, che l'intenzione di ingannare è necessaria per la menzogna, e gli altri che non è necessaria, dicendo che per mentire, bisogna avere l'intenzione d'ingannare, in questo senso cioè, che bisogna avere intenzione di far credere di enunciare come vero ciò che credesi falso, il che si verifica necessariamente tutte le volte che ci esprimiamo in una maniera propria ad indur-

re il prossimo in errore, facendogli credere come vero ciò che è falso, sia che abbiasi il positivo disegno d'ingannarlo, sia che si voglia solamente scherzare od evitare di affliggerlo; ma che non è necessario di avere, né l'intenzione formale e ponderata d'ingannare, né l'intenzione maligna di nuocerli.

Distinguesi la menzogna materiale e la menzogna formale. La materiale consiste nel dire una cosa che è falsa per se stessa, ma che però credesi vera: la formale consiste nel dire una cosa, che credesi falsa e contraria al proprio pensiero. La menzogna puramente materiale non è un peccato.

Distinguesi pure la menzogna perniciosa che tende a pregiudicare il prossimo; la menzogna officiosa che ha per iscopo di rendergli un servizio; e la menzogna scherzosa, la quale non ha di mira che il sollazzo e lo scherzo.

Qualunque menzogna formale è cattiva di propria natura, perchè essa è essenzialmente contraria alla forza o sostanza della verità, la quale vuole che noi rappresentiamo le cose come sono, e che le nostre parole siano interamente conformi ai nostri pensieri, giacchè le parole sono i segni dei pensieri, e perchè furono esse istituite affinché gli uomini si comunicassero vicendevolmente i loro pensieri: mentre invece il mentitore rappresenta le cose diversamente che esse sono, né parla conformemente al proprio pensiero, contro l'istituzione medesima della parola. D'altronde, la menzogna viola la fede pubblica e distrugge la società degli uomini, la quale non può sussistere senza il veridico commercio del linguaggio, che esige da chi parla, che egli parli conformemente al proprio pensiero e di colui al quale parla, affinché creda ciò che gli dice. La menzogna è altresì opposta a Dio, la verità suprema, immutabile, eterna. È una specie di menzita, che si dà a Dio, il quale conosce i nostri pensieri. Ed è per queste ragioni che la sacra Scrittura condanna la menzogna assolutamente e senza distinzione in moltissimi luoghi, tanto dell'antico che del nuovo Testamento, come passò vedere nel cap. 23 dell'Esodo, dove dice: *mendacium fugis*; nel cap. 19 del Levitico, dove è detto: *Non mentimini*; nel cap. 42 dei Proverbi, ove ci si rappresenta la menzogna come una cosa abominevole agli occhi di Dio: *Abominatio est Domino labia mendacis*; nel c. 5 di S. Matteo, ecc.

Inutilmente dunque tenterassi di giustificare la menzogna con gli elogi che la sacra Scrittura dà a certe persone virtuose, le quali hanno mentito in alcune occasioni, o che sembrarono mentire. Imperciocchè se quelle persone hanno mentito realmente, ciò che puossi ancora dubitare di alcune di esse, con S. Agostino, il quale è d'avviso, che si prende talvolta per menzogna ciò che è solamente mistero, bisogna dire col medesimo santo Padre, che la sacra Scrittura non loda mai le loro menzogne, ma bensì la loro carità, o la loro buona intenzione: *Mérito laudatur, vel etiam temporaliter remuneratur benevolentia, non fallacia*. È ciò, che debesi dire di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, delle levatrici degli ebrei in Egitto, di Rahab, di Giuditta, ecc. (c. Aug. *Manualis*, cap. 22).

Qualunque menzogna è dunque cattiva in se stessa, con questa differenza però, che le menzogne perniciose, cioè quelle che sono pregiudizievole alla fede, ai costumi, od al prossimo, sono peccati mortali di loro natura, perchè sono contrarie, non solamente alla verità, ma anche alla giustizia ed alla carità: mentre che le menzogne officiose o scherzose non sono di loro natura che peccati veniali, le quali possono però diventare peccati mortali per accidente, come a motivo dello scandalo notevole che ne deriva; nella stessa maniera che le menzogne perniciose, che fanno torto al prossimo, benché mortali di loro natura, possono non essere che veniali per accidente, a motivo della leggerezza della materia.

Quindi ne consegue: 1.° Che non è mai permesso di mentire, né per evitare la morte od i tormenti, né per conservare il suo onore, la sua verginità, i suoi beni o la propria vita stessa, né per conservare la vita ad un innocente ingiustamente accusato, né per procurare la salute del prossimo, né per scoprire degli eretici, né per riparare alla maldegnità, né per similarsi accusandosi di un delitto, di cui non si è colpevole, né per predicare dei falsi miracoli, delle false indulgenze, né per lodare i santi, attribuendo loro delle qualità che non ebbero mai, ecc.

Ne consegue: 2.° Che non è permesso di flagere esteriormente il contrario di ciò che si pensa nel fondo del cuore; il che è una menzogna d'azione. Si può ciò non pertanto celare una verità, purché si faccia senza mentire.

Ne consegue: 3.° Che non è permesso, per celare la verità o dissimulare, servirsi di ambiguità e di parole equivocate ed ambigue, di restrizioni mentali od simili finzioni o dissimulazioni, perché siffatte dissimulazioni ingannano ed equivalgono tutte alla menzogna. Anche per semplice onestà o civiltà, dice S. Tommaso, siamo obbligati a parlare sempre la verità: *ex honestate unus homo alteri debet veritatis manifestationem*. La prova che egli ne dà è che l'uomo essendo naturalmente sociale, e la società non potendo assistere senza la verità, siamo obbligati di dichiararla: *Quis homo est animal sociale, na: utraque unus homo debet alteri id sine quo societas humana servari non possit. Non autem homines possunt ad invicem convivere, nisi sibi invicem credant, tanquam sibi invicem veritatis manifestationibus, et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti* (S. Thom. 2a. 2ae. q. 109, art. 3 in corp. Veggiansi pure le conferenze di Angers, sopra i comandamenti di Dio, tom. 2, pag. 400 e seg. De Lamet e Fromageau alla parola *Menzogna*).

MERCANTE.— Colui il quale espone delle cose per vendere, *mercator*. I mercanti commettono spesso volte delle ingiustizie, che gli obbligano alla restituzione *pro rata* del torto che essi hanno fatto; come quando vendono al disopra o comperano al disotto del giusto prezzo; quando suborcano delle persone offrendo loro in apparenza un prezzo eccessivo delle loro mercanzie, per obbligare i compratori a pagarle di più di quanto esse valgono; quando vendono una cosa di una specie differente di quella che fu loro domandata; o pure che la mischiano con altre che la deteriorano; quando vendono con falso peso o con falsa misura; quando con giusta misura ingannano il compratore nel modo di misurare, di pesare, ecc., quando vendono delle mercanzie di una qualità diversa da quella domandata; per esempio, carni gustose per buone, profumi vecchi per freschi; un libro contraffatto per l'originale, ecc. (v. *VENDITA, USURA*).

MERCATORE (MARIO) (v. MARIO MERCATORE).

MERCOLEDI (ISIDORO) (v. ISIDORO MERCATORE).

MERCOLEDI (*Mercurii dies*). — È il terzo giorno di lavoro della settimana; quello che nel breviario dicesi *feria quarta*. Chiamasi mercoledì perché il pianeta di Mercurio domina nella sua prima ora, giusta l'opinione di coloro, che ammettono delle ore planetarie. Il mercoledì ed il venerdì erano anticamente destinati agli esercizi dei fedeli, che chiamavansi *stazioni*, e che consistevano in digiuni e preghiere, che si facevano nei luoghi d'orazione, od ai sepolcri dei martiri. Vi andavano i fedeli di buon mattino, in tutti i mercoledì e venerdì della settimana, che non erano destinati a qualche altro atto di culto più solenne, e non sorrivano che all'ora di nona, cioè tre ore dopo mezzogiorno, essendo finita la messa e terminato il piccolo digiuno praticato in quei giorni. Chiamavasi *piccolo digiuno* perché era lungo tre ore meno del digiuno della quaresima, delle quattro tempora, delle viglie delle solennità e perché non era di stretto obbligo, almeno in Occidente. Chiamavasi altresì *digiuno di stazioni, digiuno*

di nona. Tertulliano, diventato montanista, lo diceva *semi-digiuno* per disprezzo dei cattolici, per così far valere maggiormente il digiuno della sera setta, che non rompevasi, se non dopo il tramonto del sole, come nei digiuni maggiori. Il digiuno delle stazioni era libero nelle Chiese di Occidente, e comandato in quello d'Oriente, dove si osservava ancora ai nostri giorni. La Chiesa soggiunge il mercoledì ed il venerdì per i giorni di atazione, perché il mercoledì era il giorno in cui gli ebrei avevano risolto di far morire Gesù Cristo, ed il venerdì era il giorno in cui avevano eseguito la risoluzione. Si osserva però, che dopo S. Gregorio Magno, i mercoledì, venerdì e sabato ebbero degli uffici propri e particolari durante quasi tutto il corso dell'anno, nella Chiesa romana: ciò che non si trova nei lantelli, martedì e giovedì (v. *Baillet, vite dei santi*, tom. 4. *Storia della domenica*, ecc. pag. 45).

MERITO.— In teologia, questa parola significa la bontà morale e soprannaturale delle nostre azioni, e il diritto che ci danno ad una ricompensa per parte di Dio.

È chiaro primariamente che non possiamo avere alcun diritto per rapporto a Dio, se non in quanto egli volle accordarcelo con una promessa che ci ha fatto; ma come è proprio della giustizia di Dio adempire esattamente le sue promesse, si può senza abusare del termine, chiamare diritto la ben fondata speranza in cui siamo di ottenere ciò che Dio ci promise, se adempriamo le condizioni che egli ci ha prescritto. *Diritto e giustizia* sono evidentemente correlativi; la promessa che Dio fa all'uomo è una specie di contratto che si degna fare con esso.

I teologi distinguono il merito di *consegnità, di congruità, e il merito di cognità o di convenienza, meritum de congruo*. Essi dicono comunemente che il primo ha luogo quando vi è una giusta proporzione tra il valore dell'atto e la ricompensa che vi è annessa, che quando non trovassi questa proporzione, l'atto non può avere, se non il merito di congruità. Ma come ci avverte S. Paolo che i patimenti di questo mondo, per conseguenza le buone opere, non hanno alcuna proporzione o consegnità colla gloria eterna che ci è riservata (*Rom. c. 8, v. 18*) sembra più semplice il dire, che il merito di consegnità è fondato sopra una promessa formale di Dio, mentre il merito di congruità è appoggiato sulla confidenza nella bontà di Dio. Nel primo caso, la ricompensa è un atto di giustizia; nel secondo è una pura grazia ed un tratto di misericordia; quindi accordano i teologi che qui non vi è che un merito impropriamente detto. Con questo mezzo il passo di S. Paolo non reca più alcuna difficoltà, ed è vero esattamente che le nostre buone opere e i nostri patimenti non hanno per se stessi, e per loro intrinseco valore alcuna consegnità, alcuna proporzione colla beatitudine eterna, ma solo in virtù della promessa di Dio, e dei meriti di Gesù Cristo.

Nella santa Scrittura vi sono delle prove e degli esempi di queste due specie di merito. La ricompensa dei giusti e il castigo dei malvagi sono ugualmente chiamate *stipendii*. S. Paolo dice che a colui che lavora non è data la ricompensa come un grazia, ma come un debito (*Rom. c. 4, v. 4*). *Terminasi il mio corso*, dice in altro luogo, *ho custodita la mia fedeltà, mi è riservata la corona di giustizia; il Signore, giusto Giudice, me la darà un giorno* (I. Tim. c. 7, v. 7). Se la ricompensa è un atto di giustizia, dunque l'uomo che l'ha meritata, è degno di riceverla. Di fatto Gesù Cristo parla di quei che saranno giulicati *degni* del secolo futuro e della risurrezione dei morti (*Luc. c. 20, v. 35*). Dice di quelli che non si sono contumaci: *Cammineranno meo in abiti bianchi, perché ne sono degni* (Apoc. c. 3, v. 4). Ecco un merito di consegnità. Ma, ripetendolo, questo merito o questa dignità vengono piuttosto dalla promessa di Dio e grazia di lui, che dal valore essenziale delle azioni dell'uomo.

I libri santi ce ne mostrano di un'altra specie. Daniele

(c. 24, v. 4) dice a Nabucodonosore: *Riscatta i tuoi peccati colle tue limosine*; gli fa riguardare il perdono dei suoi peccati come una ricompensa delle opere buone di lui. Confessa questo re di essere stato tocco da Dio ed umiliato in castigo del suo orgoglio; e ristabilito poi sul suo trono per aver benedetto il lodato Dio (*Ibid.* v. 51). Certamente non era questa una ricompensa dovuta per giustizia. Leggiamo che Dio prosperò le levatrici d'Egitto perchè avevano temuto Dio (*Esod.* c. 1, v. 20). Nel libro di Ruth (c. 1, v. 8), Noemi prega Dio di rendere alle sue due nipoti il bene che da loro aveva ricevuto. Secondo S. Iacopo la cortigiana Raab restò giustificata per le sue opere (*Jac.* c. 2, v. 25). Un Angelo dice al centurione Cornelio: *Le tue orazioni e le tue limosine sono ascese al cospetto di Dio, ed egli se ne ricorda*. Perciò S. Pietro è spedito a questo uomo per fargli conoscere Gesù Cristo (*Act.* c. 10, v. 4). Le lezioni di tutti questi personaggi non potevano avere alcuna proporzione coi benefici di Dio, e Dio niente avevagli promesso; ma era effetto di sua bontà il non lasciarli senza premio; dunque avevano un merito di convenienza o di congruità.

I teologi esigono molte condizioni pel merito di condignità: è necessario, 1.° che l'uomo sia giusto, o in istato di grazia santificante; 2.° che sia *vivatore*, cioè ancora vivente sulla terra, anzi il merito non ha più luogo dopo la morte; 3.° che il di lui atto sia libero, o esente da ogni necessità, anche semplice e relativa; 4.° che sia moralmente buono e virtuoso; 5.° che sia riferito a Dio ed a un fine soprannaturale, e fatto coll'aiuto della grazia attuale: 6.° che siavi per parte di Dio una manifesta promessa di ricompensare questo atto.

Quindi concludono che l'uomo non può in verun modo meritare la prima grazia attuale, altrimenti ella sarebbe la ricompensa di atti fatti senza l'aiuto di essa, di atti puramente naturali: ciò è impossibile, e la Chiesa ha deciso così contro i Pelagiani e i Semi-pelagiani. Neppure egli può meritare *de condigno* la prima grazia abituale o santificante, poichè questa è assolutamente necessaria pel merito di condignità, può tuttavia meritarsela *de congruo*; come il dono della fede col mezzo dell'opere buone fatte coll'aiuto della grazia attuale. La Chiesa condannò quei che insegnarono che la fede è la prima grazia. S. Agostino nel suo libro *del dono della perseveranza*, provò ancora contro i Semi-pelagiani, che l'uomo non può meritare questo dono *de condigno*, perchè Dio non lo ha promesso ai giusti, ma, secondo questo santo dottore, l'uomo può ottenerlo con ferventi preghiere, e con una umile confidenza nella bontà di Dio, per conseguenza meritario *de congruo*. Secondo il corso ordinario della Provvidenza, non è da temere che Dio ueda ultima ora abbandonar l'anima che fedelmente lo ha servito in tutta la vita.

Abbiamo provato colla Scrittura santa, che l'uomo giusto può meritare *de condigno* e per giustizia la vita eterna, perchè riguardo a ciò può adempire tutte le condizioni che esige il merito di condignità, per le stessa ragione può meritare ancora l'aumento della grazia santificante: questo pure è il sentimento di S. Agostino, e tal'è sopra tutti questi punti la dottrina del Concilio di Trento (*Sess.* 6, *de Justific.*).

Non vi è questione su cui i protestanti abbiano calunniato più sciocamente la Chiesa cattolica; essi le rimproverarono di insegnare che l'uomo può meritare la remissione dei suoi peccati e la giustificazione colle sue opere, colle proprie sue forze, indipendentemente dai meriti di Gesù Cristo; di contraddire a S. Paolo, ammettendo sotto il nome di *condignità* una proporzione tra le opere nostre e la ricompensa che Dio ci promette: di supporre che le opere buone dei giusti non abbiano bisogno di un'accettazione gratuita di Dio per meritare la beatitudine eterna, che esse operino per se stesse la remissione dei peccati, *ex opere operato*. Citarono Isaià (c. 64, v. 6) il quale dice, che

tutte le nostre giustizie sono simili ad un pannolino lordato; e Gesù Cristo il quale ci avverte che quando avremo fatto tutto ciò egli comanda, saremo ancora servi inutili (*Luc.* c. 17, v. 10). Alcuni asserirono che il giusto in tutte le sue opere pecca almeno venialmente, poichè non adempisce mai tutta perfettamente la legge come deve; altri farono tanto ostinati sino a dire che in tutte le sue azioni esso pecca mortalmente.

Chiunque leggerà il concilio di Trento vi troverà una dottrina diametralmente opposta a quella che c'impuntano i protestanti. Esso dichiara che nessuno è giustificato, se non quello cui è comunicato il merito della passione di Gesù Cristo (*Sess.* 6, *de Justific.* c. 3); che nessuno può disporsi alla giustificazione, se non lo quanto è prevenuto e aiutato dalla grazia di Dio (*cap.* 5, e 6). Esso insegna che l'uomo è giustificato dalla fede, dalla speranza e dalla carità, e che riceve questi doni da Gesù Cristo (c. 7); che lo tal guisa è giustificato gratuitamente, poichè niente di ciò che precede la giustificazione, ossia la fede, ossia le opere, non può meritare la giustificazione che è una pura grazia (c. 8), ecc. Il concilio appoggia tutte queste verità su alcuni testi chiari della santa Scrittura.

In conseguenza esso dice a natura, e chiunque afferma che l'uomo può essere giustificato colle opere che vengono dalle sue proprie forze, ovvero dalla dottrina che ha ricevuto, senza la grazia divina che ci è data per Gesù Cristo (*Can.* 1). Condanna quei che dicono che la grazia divina è data per Gesù Cristo, a solo fine che l'uomo possa più facilmente condurre una vita santa, e meritare la vita eterna, come se lo potesse fare assolutamente, sebbene più difficilmente col suo libero arbitrio e senza la grazia (*Can.* 2). Questi due punti di fede erano già stati decisi contro i Pelagiani. Finalmente il concilio condanna quei che pretendono che l'uomo giustificato possa perseverare tutta la sua vita nella giustizia, senza un aiuto speciale di Dio (*Can.* 22). Domandiamo noi in che cosa questa dottrina possa derogare ai meriti, alle soddisfazioni, alla mediazione di Gesù Cristo.

Questo concilio non parla nè di merito di condignità, nè di giustificazione *ex opere operato*; neppure alcun teologo si è servito di questa ultima espressione, parlando delle buone opere. I protestanti per rendere odiosa la prima, le danno un senso falso, intendono con questa un *merito rigoroso*, fondato sul valore intrinseco delle azioni: concediamo che un tale merito conviene a Gesù Cristo solo; poichè egli era Dio, e tutte le di lui azioni avevano un pregio, un valore, un merito infinito. Dunque egli meritò in rigore di giustizia, non solo la gloria di cui fruisce la santa umanità di lui, ma la salute di tutti gli uomini, e tutte le grazie di cui abbisognano; intanto che le opere buone dei giusti non traggono il loro valore che da queste stesse grazie, ed hanno il merito tutto a prestanza da questo divino Salvatore.

Se il termine di merito offende i protestanti, quando è applicato agli uomini, sono pregati ad osservare che esso si trova nella santa Scrittura, nella quale (*Eccl.* c. 16, v. 15) dicesi che ogni atto di misericordia metterà ciascuno al suo luogo secondo il merito delle opere sue. S. Paolo allude a questo passo (*Rom.* c. 2, v. 6), quando dice che Dio renderà a ciascuno secondo le opere sue. Non negano i protestanti che il peccato non meriti castigo: ma il castigo del peccato e la ricompensa della virtù sono dei pari chiamati da S. Paolo stipendio, *merces*; dunque la parola di merito conviene ugualmente all'uno, ed all'altro.

Che cosa mai prova il passo d'Isaià citato dai protestanti? Che anche gli atti di religione e di pietà fatti dai comune dei giudei erano moltiplicati da rei motivi; questo profeta glielo rinfaccia (c. 1, v. 58, ecc.). Non è lo stesso delle buone opere dei giusti ispirati dalla grazia.

Quantunque siamo servi inutilissimi a Dio, tuttavia egli

si è degnato prometterci una ricompensa, non perchè abbisogni della nostra servitù, ma perchè ci ha creati per farci del bene, e perchè Gesù Cristo ha meritato per noi questa ricompensa.

Parimenti quantunque siamo incapaci di adempiere perfettamente la legge, ed amar Dio quanto merita di essere amato, nondimeno la grazia di lui ci rende capaci di farlo quanto è necessario per esserne eternamente premiati. Dio che è la stessa giustizia e bontà, non esige da noi un grado di perfezione superiore alle forze che ci dà colla sua grazia.

Non si rendono forse ridicoli i protestanti stessi, volendo rendere tali i cattolici? Il principio fondamentale della loro dottrina sulla giustificazione è questo, che la giustizia personale di Gesù Cristo ci viene imputata per la fede, cioè, per la ferma persuasione che abbiamo che ci sieno perdonati i nostri peccati per i meriti di lui, di modo che basta avere questa persuasione ferma per essere veramente giustificato. Ma noi domandiamo perchè questo atto di fede sia di maggior valore e abbia più efficacia e proporzione colla remissione dei peccati, che le altre azioni dell'uomo che chiamiamo *buone opere*. Domandiamo se questa fede operi la remissione dei peccati *ex opere operato*; perchè in questo atto l'uomo non peccò nè mortalmente nè venialmente, mentre secondo i protestanti, pecca in ogni altra sua azione.

Se essi dicono, che Dio così volle e promise, ciò non ci basta; è assai più certo che abbia promesso di remunerare tutte le opere buone, che di accettare la fede dei protestanti: nella santa Scrittura non si parla di questa pretesa fede, e in sostanza non è che una visione. Forse perchè Dio ispira questo atto di fede? Ma egli pure ispira tutte le opere buone, secondo S. Paolo, egli è che opera in noi il volere e l'operare (*Philipp.*, c. 3, v. 15). E forse perchè questo atto di fede è difficilissimo, ed umilia profondamente l'uomo? Noi non vi scorgiamo né la difficoltà, nè l'umiltà. È molto più facile mettersi in capo questa chimera, che fare una limosina, praticare una mortificazione, perdonare un'ingiuria, confessare i propri peccati ecc. Certamente ovvi più sincera umiltà nel confessare la necessità di adempiere tutta la legge, e che niente possiamo senza una grazia di Gesù Cristo che ci proviene, ci occulta al bene, ed opera con noi. Questo è ciò che i protestanti non hanno mai insegnato con tutta chiarezza. Contro le buone opere non fecero alcuna obbiezione che non si possa rivolgere contro la loro pretesa fede giustificante (v. GIUSTIFICAZIONE, OPERE BUONE ecc.).

MERLIN (GIACOMO). — Della diocesi di Limoges, dottore di teologia della facoltà di Parigi, fu canonico e penitenziero maggiore della chiesa di nostra Signora della medesima città, dopo di essere stato per qualche tempo parroco di Montmartrè. Il re Francesco I. lo fece arrestare e custodire nel castello del Louvre il 9 aprile 1527, perchè egli parlava spesso volte con molto fuoco contro le persone della sua corte, scapette di favorire la nuova dottrina. Uscì egli dal Louvre due anni dopo per andare in esilio a Nantes, da dove ritornò poscia a Parigi nel giugno 1530, e dove morì vicario generale e parroco della Maddalena, nel settembre 1451. Merlin fu il primo che tentò di difendere Origene dagli errori che gli venivano imputati, con un'apologia posta in fronte all'edizione delle opere di quello scrittore, che egli pubblicò nel 1511. È altresì il primo, che intraprese la pubblicazione di una raccolta di tutti i concilii; e ne furono fatte tre edizioni, la prima a Parigi, 1523, 1524, 3 volumi in-fol.; la seconda a Colonia nel 1550, due volumi in-8. Questa collezione è non ostante molto imperfetta e contiene una quantità di atti falsi che la sagacità dei critici del sec. XVII. ha saputo separare dai veridici. Ha altresì il Merlin pubblicato le opere di Riccardo di Saint-Victor; Parigi, 1518; quelle di Pietro di Blois; ivi,

1519, e quelle di Durand di Saint-Pourcain nel 1515. Abbiamo pure di Giacomo Merlin sei omelie sopra queste parole del Vangelo: *L'angelo Gabriele fu mandato ad una Vergine, ecc.*, stampate a Parigi nel 1538 (v. Dupin, *Bibl. XVI secolo*, part. 5, pag. 545).

MERZ (WILFRIDO PAOLO). — Teologo d'Augusta, fu convertito nel 1724 alla religione cattolica, fu ordinato prete e venne adetto a diverse parrocchie d'Augusta o dei contorni, e morì al 25 di ottobre 1754. Egli pubblicò in tedesco alcuni opuscoli ascetici o polemici, ed un *Quodlibet catecheticum* contenente la sostanza dei migliori catechismi, in numero di più di venti; Augusta, 1732, 5 vol. in-4. Ma la più stimata delle sue opere è il suo *Thesaurus biblicus*; ivi 1733-38, 3 vol. in-4. Venezia, 1738, in-4. Nel secolo XVI, e nel XVII era stato pubblicato un numero grande di tavole e di dizionari di simil genere, ma quello di Merz è loro di gran lunga superiore, ed è di assai comodo uso ai predicatori e teologi, che devono trattare un argomento qualunque di dogma o di morale: sotto ogni parola, il *Thesaurus* riferisce tutti i passi della Bibbia che vi hanno qualche analogia.

MESE (*mensis*). — Tempo, che il sole impiega nel percorrere un segno del zodico, cioè, un poco più di trenta giorni l'uno per l'altro. È ciò, che chiamasi il mese solare ed astronomico, che forma la dodicesima parte dell'anno. Il mese lunare è, o periodico, o sinodico; il periodico è il tempo, che la luna impiega a percorrere lo zodico; il sinodico è il tempo, che impiega la luna dal partirsi dal sole e da congiungersi di bel nuovo ad esso, cioè ventinove giorni e mezzo circa. Il mese civile od usale è quello che è accomodato all'uso di ciascuna nazione in particolare. Gli ebrei ed i greci servivansi di mesi lunari; ma gli antichi ebrei non avevano nomi parziali per designare i loro mesi; essi dicevano il primo, il secondo, il terzo mese, ecc. che corrispondevano al settembre, ottobre ecc. dei romani. Dopo la cattività di Babilonia, essi presero i nomi dei mesi dai caldei, presso i quali avevano lungamente dimorato. I dodici mesi lunari non facevano che trecentocinquantaquattro giorni e sei ore, l'anno degli ebrei essendo più corto di dodici giorni del romano. Ma, da tre in tre anni, avevano essi cura di intercalare nel loro anno un tredicesimo mese, che chiamavano i *Ve-Adar*, ossia il secondo *Adar*, e con ciò il loro anno lunare uguagliava l'anno solare, perchè in trentasei mesi di sole, ve ne sono trentasette di luna. Era il sanhedrin che regolava questa intercalazione, e questo decimoterzo mese collocavasi tra *Adar* e *Nisan*, di maniera che la pasqua fu sempre celebrata il primo plenilunio dopo l'equinozio (v. Il P. Lami, *Introduzione alla sacra Scrittura*, D. Calmet, *Dissertatione sulla Cronologia*, v. anno).

MESONESTEMO (dal greco *mesos*, mezzo, e da *nestis*, digiuno). — Così nella liturgia di S. Giovanni Crisostomo chiamasi la settimana media del digiuno quaresimale dei greci, ossia la quarta, la quale corrisponde alla terza dei latini, perchè la loro quaresima incomincia una settimana prima della nostra (Allatius, *De Dominicis et hebdomadibus Grecorum*).

MESONITTICO (*mesonycticum*). — Uno, che nel rito greco cantasi alla mezza notte.

MESOPENTECOSTE. — Così chiamasi dai greci la quarta settimana dopo Pasqua, come intermedia tra questa solennità e quella delle pentecoste.

MESOPOTAMIA. — Antico nome della maggior parte della contrada dell'Asia compresa fra il Tigri e l'Eufrate, derivante dalla sua situazione, che significa un paese in mezzo ai fiumi. Aveva l'Assiria propria all'oriente; la grande Armenia a settentrione; l'Assiria a ponente; e l'Arabia deserta colla Babilonia a mezzodi. Questa contrada, assai nota ai greci autori, è famosa nelle sacre Carte per essere stata la prima dimora degli uomini, prima e dopo il

diluvio, e perchè quivi nacquero Phaleg, Heber, Thare, Abramo, Nachor, Sara, Rebecca, Rachele ed i figli di Giacobbe. Gli ebrei chiamano la Mesopotamia Aram Naharaim: o Aram dei due fiumi; perchè Aram, patri dei Siri, la popò e perchè essa sia in mezzo a due gran fiumi. In oggi è designata dai turchi sotto il nome di Diezirah od *Al-Dizira*, che significa isola.

MESSA.

SOMMARIO.

- I. *Del nome di Messa.*
- II. *Dell'esistenza del sacrificio della Messa.*
- III. *Dell'essenza del sacrificio della Messa.*
- IV. *Della materia del sacrificio della Messa.*
- V. *Della forma del sacrificio della Messa.*
- VI. *Del fine e degli effetti del sacrificio della Messa.*
- VII. *Del valore del sacrificio della Messa.*
- VIII. *Del ministro del sacrificio della Messa.*
- IX. *Del soggetto del sacrificio della Messa.*
- X. *Dei doveri del sacerdote per rapporto alla necessità della celebrazione, ed all'applicazione del sacrificio della Messa.*
- XI. *Dei doveri del popolo per rapporto al sacrificio della Messa.*
- XII. *Difesa del canone della Messa recitato a voce bassa.*
- XIII. *Delle preghiere che si fanno nella Messa pel romano pontefice e per sovrani.*
- XIV. *Delle Messe particolari private.*
- XV. *Delle Messe votive, e di quelle che si celebrano in chiesa aliena.*
- XVI. *Della Messa di Requie.*
- XVII. *Della Messa dei presantificati, e di varie altre Messe state in uso nei tempi andati.*
- XVIII. *Del tempo e della ripetizione del sacrificio della Messa.*
- XIX. *Del luogo nel quale debba celebrarsi la Messa.*
- XX. *Degli ornamenti e delle altre cose necessarie per celebrare la Messa.*
- XXI. *Delle ceremonie della Messa.*
- XXII. *Delle superstizioni che riguardano la Messa.*
- XXIII. *Di alcuni incidenti che possono sopraggiungere durante la Messa.*
- XXIV. *Dell'elemosina della Messa.*

I. *Del nome di Messa.*

Il nome di Messa da alcuni autori si volle tratto dall'ebraico *Missah* che significa offerta volontaria, ma è più probabile che venga dal latino *missa* o *missio*, che significa *missione*, licenziamento, congedo, permesso, ovvero ordine di ritirarsi; perchè, siccome prima dell'azione del sacrificio si congedavano dalla Chiesa cattolica gli ebergnermen, od osessi, e certe classi di penitenti, tutti quelli infine ai quali non era permesso di assistere ai santi misteri, ciò che chiamavasi *Missa catechumenorum*, Messa o licenziamento dei catecumeni; così tutto ciò che trovavasi compreso nella cerimonia del licenziamento, vale a dire le preghiere e le benedizioni che facevansi tanto su i catecumeni, quanto sugli osessi e su i penitenti prima di congedarli chiamavasi la Messa, ossia il licenziamento o congedo dei catecumeni. Lo stesso nome fu dato a tutta ciò che avea relazione con questa cerimonia, e che si cantava o si recitava in presenza dei catecumeni prima di congedarli, cioè l'introito, il *Kyrie*, la colletta, le profezie, l'epistola, il graduale, l'*Alleluia*, il versetto ed il vangelo; e perchè la fine di questa Messa era nel tempo stesso il principio della seconda parte della liturgia, alla quale i fedeli soli avevano diritto di assistere, il nome di Messa passò pure insensibilmente e quasi naturalmente alla se-

conda parte anzidetta, sia che essa fosse dapprima chiamata *Messa dei fedeli*, per distinguerla da quella dei catecumeni, o semplicemente *Messa*, senz'altro aggiungerli. Finalmente venendo queste due parti a formare un solo e medesimo corpo di liturgia, furono entrambe comprese e rinoite sotto il nome di *Messa* che prevalse, e che era già in uso nel IV secolo, come ricavasi dalla lettera di S. Ambrogio a sua sorella Marcellina, da S. Isidoro, da S. Leone nella sua lettera a Dioscoro, da S. Cesario d'Arles, ecc. (De Vert, *Cerimonie della Chiesa*, tom. 4, pag. 1).

Argomento dunque altrettanto falso che debole contro l'antichità della Messa si è il dire col protestanti, che recente ne è il nome. Egli è antico essendo del IV secolo. E quand'anche fosse recente, la cosa significata da quel nome, cioè l'Eucaristia considerata come sacrificio, ossia il sacrificio dell'Eucaristia non sarebbe perciò meno antico della Chiesa; giacchè per confessione dello stesso Calvino (*Inst.* l. 4, c. 18) e dei centurioni di Magdeburgo, ciò che noi chiamiamo Messa, venne celebrato fino dai primi tempi della Chiesa sotto altri nomi. Casale non annoverava perfino trentaquattro, i principali dei quali sono quelli di *colletta* e di *sinassi*, a motivo che per assistere alla Messa i fedeli si radunavano in uno stesso luogo (v. Casal. *De ecc. christ.* rit. l. 4, c. 7).

II. *Dell'esistenza del sacrificio della Messa.*

Possi chiamare sacrificio, in un senso generale, ogni opera buona riferita a Dio e fatta per amor suo. Ma in un senso proprio e più particolare il sacrificio è un'azione distinta da tutti gli altri atti di religione, di carità e di pietà. È l'offerta di una cosa esteriore e sensibile fatta a Dio da un ministro legittimo con qualche distruzione, o cambiamento della cosa offerta, affine di riconoscere per mezzo dell'offerta stessa il supremo dominio di Dio, e per rendergli quegli omaggi che la creatura ragionevole deve alla suprema Maestà (v. SACRIFICIO).

È in questo senso proprio e rigoroso che si domanda se la Messa è un sacrificio. Tutti gli eretici, che negano la presenza reale di Gesù Cristo nell'Eucaristia, negano altresì la verità del sacrificio della Messa, che tutti i cattolici ammettono, e provano sopra tutto col confronto che trovasi tra il sacerdozio di Gesù Cristo, e quello di Melchisedech, colle figure dell'antico Testamento, cogli oracoli dei profeti e colle autorità degli altri scrittori sacri, colla tradizione e colla prescrizione, colle condizioni richieste pel sacrificio, che risplendono tutte vivissimamente nella divina Eucaristia.

Confronto tra il sacerdozio di Gesù Cristo e quello di Melchisedech.

Gesù Cristo è sacerdote eterno secondo l'ordine di Melchisedech, giusta queste parole del salmo 109: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*. Egli ha dunque offerto un sacrificio, giacchè evvi un essenzial rapporto tra il sacerdozio e l'offerta di un sacrificio propriamente detto. S. Paolo lo asserisce nella sua epistola agli ebrei (c. 8, v. 3): *Omnis pontifex ad offerendum... hostias constituitur*, e gli innovatori ne convengono. Questo sacrificio, che Gesù Cristo ha offerto come sacerdote, secondo l'ordine di Melchisedech, non può essere se non la divina Eucaristia la cui materia è il pane ed il vino, figurati dal pane e dal vino che Melchisedech offerì in sacrificio (*Gen.* c. 14, v. 18). E questo medesimo sacrificio, che Gesù ha offerto una volta in persona, deve continuare ad offerirsi sino alla fine dei secoli nella persona dei sacerdoti suoi ministri, giacchè senza ciò egli non sarebbe sacerdote eterno, secondo l'ordine di Melchisedech, e perchè egli non può esserlo se non fino a che vi saranno ministri nella Chiesa, i quali offriranno in suo nome e nella sua persona il sacrificio visibile della legge nuova, il quale non può es-

sore che l'Eucaristia figurata dall'oblazione di Melchisedech.

Quanto oppongono i protestanti, cioè che Melchisedech abbia offerto del pane e del vino non in sacrificio, ma per ristoro dei soldati stanchi dopo il combattimento, non merita alcuna considerazione, come pure non la merita ciò che essi aggiungono dicendo, che S. Paolo nella sua epistola agli ebrei (c. 7.) non paragona Gesù Cristo a Melchisedech in quanto all'offerta del pane e del vino. Imperciocché, 1.° è certo che Melchisedech offrì veramente il pane ed il vino in sacrificio, come sacerdote dell'Altissimo, abbenché non si neghi che abbia egli potuto distribuire ai soldati il pane ed il vino dopo l'offerta, giusta l'usanza degli antichi, che partecipavano ai sacrifici eucaristici. La particella congiuntiva *autem*, o *et*, *autem*, che la Volgata ha tradotto per *enim*; *erat enim sacerdos Dei altissimi*, ha infatti spesso volte la forza della particella causale *quia* nell'ebraico; *sce iratus et et peccatorum*, vale a dire *quia peccatorum* (Isai. c. 63, v. 5). 2.° S. Paolo non paragona Gesù Cristo a Melchisedech in quanto all'offerta del pane e del vino, perchè un tale paragone non importava nulla allo scopo di lui, quello cioè di provare che il sacerdozio di Gesù Cristo non aveva secondo l'ordine di Levi, e che lo superava di molto in eccellenza. La qual cosa egli prova, perchè Gesù Cristo è sacerdote eterno, secondo l'ordine di Melchisedech, più grande di Abramo, e per conseguenza più grande di Levi, discendente da Abramo. Questa prova è solida, e l'apostolo non avrebbe provato nulla paragonando Gesù Cristo a Melchisedech, per rapporto all'offerta del pane e del vino giacché dall'aver Gesù Cristo e Melchisedech offerto pane e vino non ne consegue in alcun modo che il sacerdozio di Gesù Cristo sia più eccellente di quello di Levi.

Figure dell'antico Testamento.

La principale figura che ci somministra l'antico Testamento della verità del sacrificio della Messa, ed alla quale noi qui ci limitiamo, è l'agnello pasquale. Questo agnello figurava Gesù Cristo, non solamente immolato sulla croce, ma benché sull'altare nella divina Eucaristia. Imperciocché: 1.° l'agnello pasquale s'immolava la sera del giorno decimoquarto del primo mese; Gesù Cristo diede se medesimo nello stesso giorno e nel medesimo tempo istituendo l'Eucaristia. 2.° L'agnello pasquale s'immolava in commemorazione del passaggio del Signore, e della liberazione degli ebrei dalla schiavitù d'Egitto: la Eucaristia si celebra in commemorazione del passaggio di Gesù Cristo a suo Padre, e della liberazione dei cristiani dalla schiavitù del peccato. 3.° L'agnello pasquale si mangiava come un viatico nella città di Gerusalemme soltanto, e dai soli circoncisi essenti da ogni impurità legale: di Gesù Cristo si cibano nella Chiesa cattolica i fedeli, i quali devono essere essenti da qualunque peccato mortale, come di un viatico per condurli alla patria celeste.

Oracoli dei profeti.

Moltissime profezie hanno annunziato il sacrificio della Messa. Limitiamoci ad una sola. *La mia affezione non è per voi, dice il Dio degli eserciti agli ebrei per bocca del profeta Malachia* (c. 1, v. 10, 11) *ed io non accetterò doni di vostra mano; perchè da levante a ponente grande è il nome mio fra le genti, ed in ogni luogo si sacrifica e si offerisce al nome mio un'oblazione monda.*

Il Signore, con queste parole, rigetta i sacrifici degli ebrei, e promette in luogo loro un nuovo sacrificio, un sacrificio mondo, un sacrificio che sarà offerto da tutta la terra e fra le nazioni. Ora questo sacrificio promesso non è, né il sacrificio interiore dell'amore, né quello delle buone opere, né quello della croce, ma bensì quello dell'Eucaristia. Non è il sacrificio interiore dell'amore pel quale il

cuore si offre a Dio, perchè questo sacrificio non è nuovo, perchè è stato offerto a Dio in tutti i tempi da tutti i genti, perchè è invisibile, e perchè trattasi qui di un sacrificio esteriore e visibile che deve succedere ai sacrifici esteriori e visibili degli ebrei, come appare chiaramente dal testo, e come risalta dalla parola ebraica *minhah*, significando essa una specie di sacrificio esteriore e visibile. E non è nemmeno il sacrificio delle buone opere, perchè esse non sono né un sacrificio propriamente detto, né un sacrificio nuovo, né un sacrificio che debba essere sostituito e contrapposto ai sacrifici antichi. Forse che non eravi opere buone nell'antica legge? D'altronde se si crede a Calvino, le migliori azioni dei cristiani sono altrettanti peccati mortali per loro natura. Non è finalmente il sacrificio della croce, il quale non fu offerto che una sol volta, e non in ogni luogo e fra le genti, ma soltanto a Gerusalemme e fra gli ebrei. Il sacrificio predetto da Malachia è dunque necessariamente il sacrificio della Messa. Questo sacrificio nuovo, e che deve succedere a tutti gli antichi, questo sacrificio esteriore e visibile, questo sacrificio che si offre in ogni luogo e fra tutte le genti, questo sacrificio mondo per eccellenza, che non può essere macchiato dalle impure disposizioni dei ministri che l'offrono ogni giorno alla Maestà suprema, perchè la vittima che lo costituisce è Gesù Cristo, l'agnello immacolato ed il santo per essenza. Ed è in questo significato che fu intesa dai Padri la antica profezia di Malachia. Si possono consultare S. Giustino, *Dialog. contra Triplicem*, pag. 260. S. Ireneo, lib. 4, *Advers. haeres.* cap. 17, alius 32. Tertulliano, l. 3, *contra Marcionem*, cap. 22. Eusebio, lib. 4, *Demonstr. evang.* cap. 6. S. Girolamo, in *cap. 1. Malach.* S. Gio. Crisostomo, in *psalm.* 93. S. Agostino, lib. 18, *De civ. Dei*, c. 33.

Autorità dei sacri scrittori.

S. Matteo (c. 26) S. Marco (c. 14), e S. Luca (c. 22), parlando dell'ultima cena di Gesù Cristo, dicono tutti, che egli prese del pane, lo ruppe, consacrò nel suo corpo, e lo diede a mangiare ai suoi discepoli. Prese altresì del vino, lo consacrò nel suo sangue, e lo diede loro a bere, dicendo ad essi di fare in stesso in sua commemorazione: *hoc facite in meam commemorationem*. S. Paolo ripete lo stesso fatto nella sua prima epistola ai Corinti (c. 9, v. 25). Ora ciò che Gesù Cristo fece allora, e che la Chiesa ha sempre fatto poscia a suo esempio, è un vero sacrificio, giacché è una reale offerta, ed una immolazione mistica del corpo e del sangue di Gesù Cristo sotto le specie visibili del pane e del vino, sia che le parole le quali indicano la tradizione o la frazione del pane e l'effusione del sangue debbiansi mettere in futuro *habitur, frangetur, effundetur*, sia che esse si mettano in presente *datur, frangitur, effunditur*. Queste due lezioni non sono opposte fra di loro. Dall'aver Gesù Cristo detto: *prendete questo corpo, che sarà dato per voi*, e *questo sangue, che sarà esso pure sparso per voi sulla croce*, non ne consegue che egli non offerisse in quel momento il suo corpo, ed il suo sangue la sacrificio rappresentativo del sacrificio crocifero, che doveva offrire poco tempo dopo sulla croce, e di cui la Chiesa doveva in ogni tempo fare commemorazione.

Tradizione e prescrizione.

Le epistole degli apostoli, i canoni dei concili, le opere dei Padri e degli autori ecclesiastici, tutte le liturgie, le storie generali e particolari di tutte le Chiese del mondo, finalmente tutti i monumenti dell'antichità la più remota, attestano nonnamente, che si è sempre creduto di offrire un vero sacrificio nella religione cristiana colla celebrazione dell'Eucaristia.

S. Paolo nella sua prima epistola ai Corinti (c. 10) fa un confronto tra gli idoli sui quali i pagani e gli ebrei offrivano i loro sacrifici, e la tavola sacra sulla quale i cri-

stiani mangiavano il corpo di Gesù Cristo: egli suppone dunque che questa tavola dei cristiani sia un vero altare su cui Gesù Cristo viene offerto ed immolato misticamente, e poscia mangiato.

Il concilio generale di Efeso dell' a. 431 riporta ed approva gli anatematici di S. Cirillo d' Alessandria tra i quali l' uandemo è formale sul sacrificio esteriore che la Chiesa offre del corpo e del sangue di Gesù Cristo: *Sanctum ac vivificum, incrementumque in ecclesiis sacrificium peragimus*, ecc.

Il concilio di Calcedonia dell' a. 451 ammette la querela promossa contro Dioscoro, patriarca d' Alessandria, il quale era stato cacciato non si era per molto tempo offerto il santo sacrificio nella Libia, ricusando egli per avarizia il vino necessario pel sacrificio medesimo. Si esaminino gli altri concilii, i Padri, gli autori ecclesiastici, tutti i libri della Chiesa, e troverassi sempre offerto a Dio un vero sacrificio del corpo e del sangue di Gesù Cristo sotto le specie del pane e del vino; si leggeranno dappertutto le parole *altare, immolazione mistica, ostia, vittima, sacerdote, pontefice*, che sono altrettante prove della realtà di un sacrificio, giacché non vi è altare, ostia, vittima, immolazione, sacerdote e pontefice senza un vero sacrificio. E da ciò l' invincibile argomento di prescrizione.

Se vi fu un tempo nel quale tutta la Chiesa ha considerata la Messa come un vero sacrificio, essa fu dello stesso sentimento in tutt' i tempi, senza che sia possibile che abbia cambiato di credenza a questo riguardo. Come mai sospettare in ciò alcun cambiamento? È egli dunque possibile che tutte le società del mondo cristiano, tanto cattoliche quanto eretiche, abbiano tutte ad una volta dato alla Messa il titolo di sacrificio contro la loro antica persuasione? Qual paradosso! Che se questo cambiamento ebbe i suoi principi e i suoi progressi, desideriamo ben volentieri che alcuno ce lo insegni. Che i novatori si dicano, quando, come e da chi ha esso incominciato, quali ne furono i difensori e gli avversari; in qual maniera finalmente ha potuto prevalere da soggiogare perfino tutto il mondo cristiano. Che essi confessino piuttosto che la Chiesa, senza alcun' ombra di variazione, ha sempre considerata la Messa come un sacrificio reale e vero; sacrificio augustissimo, nel quale l' Uomo-Dio si offre come una santa vittima alla maestà di Dio vivente, sacrificio di tutt' i luoghi e di tutt' i tempi, coetaneo di generazione in generazione per una successione non interrotta, e che durerà sino alla consumazione dei secoli: *juge sacrificium*. E che! la legge di natura avrebbe avuto i suoi sacrifici; la legge scritta avrebbe avuto i suoi; non vi sarebbe mai stata vera o falsa religione senza sacrifici esteriori: o la legge di grazia, la religione cristiana, la Chiesa, questa casta sposa di Gesù Cristo, non ne avrebbe! In tal caso essa cesserebbe tosto di essere la vera religione.

Condizioni richieste pel sacrificio.

Cinque sono le condizioni richieste pel sacrificio propriamente detto: cioè il ministro, la materia sensibile, la forma, che consiste in qualche cambiamento, il fine legittimo, il quale non è altro che il culto di Dio ed il riconoscimento del suo supremo dominio, l' altare per ricevere la vittima. Ora, queste cinque condizioni trovansi ad esuberanza nella S. Eucaristia, Gesù Cristo ne è il principal ministro, e i sacerdoti ne sono i ministri secondari. La sua materia consiste nelle specie sensibili del pane e del vino, e la sua forma nelle parole della consecrazione, che separano, per quanto è in loro, il corpo ed il sangue di Gesù Cristo. Essa si celebra sull' altare per onorare Dio nel modo il più perfetto e perfettamente degno di lui, giacché essa gli offre il suo proprio Figlio, Dio come lui e sub eguale in tutto. L' antico e il nuovo Testamento, la legge e le profetie, i concilii ed i Padri, la tradizione e la prescrizione, i termini consecrati dalla venerabile antichità ed i

monumenti i più rispettabili, finalmente la ragione di concerto coll' autorità, tutto concorre a dimostrare esservi nella Chiesa cattolica un sacrificio propriamente detto, e che questo sacrificio è la santa Messa che vi si celebra quotidianamente. Ecco però quello che oppongono i novatori a tante e sì valide prove.

Il sacrificio della Messa essi dicono è del pari inutile ed ingiurioso a quello della croce, il quale è di un prezzo infinito, e per mezzo del quale, dice S. Paolo nella sua epistola agli ebrei (c. 10, v. 14), Gesù Cristo ha perfettamente riconciliato gli uomini con Dio: *Una oblatio consumavit in sempiternum sanctificatos*.

Si risponde, che il sacrificio della messa non è nè inutile, nè ingiurioso a quello della croce, egli è invece egualmente utile in se e glorioso al sacrificio della croce. Egli lo è in se, perchè ci ricorda la morte di G. C. crocifisso per noi, e perchè ce ne applica i meriti. Egli è glorioso al sacrificio della croce, da cui riconosce tutta la sua forza e la sua fecondità, come il raggio dal sole, ed il ruscello dalla sua sorgente: è d' uopo dunque ammettere due sorte di sacrificii nella Chiesa, uno di *redenzione*, l' altro di *religione*. Il sacrificio di redenzione è quello che il nostro Salvatore ha offerto sulla croce per redimere l' uomo peccatore. Il sacrificio di religione è quello che la Chiesa offre ogni giorno per onorare Dio ed ottenerne delle grazie. Il sacrificio di redenzione è di una virtù e di un prezzo infinito; egli è più che sufficiente per l' espiazione dei peccati e per il riscatto di tutti gli uomini: dal che ne consegue non essere per nulla necessario che Gesù Cristo muoia un' altra volta per santificare i suoi eletti, o perchè un secondo sacrificio di redenzione sarebbe ingiurioso al primo, poichè ne noterebbe l' insufficienza. Ciò è quanto dimostra perfettamente S. Paolo nel cap. 10 dell' epistola agli ebrei. Il sacrificio della religione, che è una commemorazione ed una applicazione di quello della redenzione, non gli reca alcuna ingiuria. Egli al contrario lo onora, perchè lo rappresenta, perchè lo perpetua, perchè ne ritrae tutta la virtù, e perchè lo applica a noi. Questo sacrificio di religione è dunque infinitamente utile; egli è anche necessario per onorare Dio, per offrirgli il suo Unigenito, divenuto nostra vittima e nostro unico Redentore: col suo sangue, e per applicarci col mezzo di questa divina offerta il merito infinito di quel sangue adorabile. E questo è recare ingiuria al sacrificio della croce? O non è piuttosto un rispettarlo, onorarlo ed attestare altamente la sua virtù, la sua efficacia ed il suo prezzo infinito?

Con una seconda obbiezione i Novatori aggiungono: il culto della nuova legge è puramente interiore e spirituale, secondo quelle parole di Gesù Cristo, in S. Giovanni (c. 4, v. 25): *Verrà tempo, ed è anche già venuto che i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito ed in verità*. Non evvi dunque sacrificio esteriore e visibile.

Gesù Cristo, nel suddetto passo, raccomanda il culto interiore senza escludere l' esteriore. Egli annunzia altresì ben chiaramente il sacrificio della messa. Trattavasi di por termine ad un' antica querela fra gli ebrei, i quali pretendevano non doversi sacrificare che a Gerusalemme, ed i Samaritani, i quali sostenevano potersi ciò fare sulla montagna di Garizim. Donna, risponde il Salvatore alla Samaritana che lo interroga intorno a tale querela, verrà tempo che voi non adorerete più il padre, nè sopra quella montagna, nè in Gerusalemme, ecc. Le ombre o le figure avranno fine quanto prima. Ogni sacrificio carnale e fissato ad un dato alta darà luogo ben presto ad un solo vero sacrificio, che sarà offerto dovunque in ispirito ed in verità. Questa predizione fu adempita. Una legge nuova avendo occupato il luogo dell' antica, un sacrificio nuovo e più interiore che esteriore, il quale partecipa più dello spirito che del corpo, nel quale la fede ha maggior parte dei sensi; questo sacrificio tanto degno di Dio succedette

ai sacrifici antichi, sacrifici rozzi e si può adatti ad onorarli: questo è tutto ciò che si può ricavare dalla risposta di Gesù Cristo alla donna samaritana.

III. Dell'essenza del sacrificio della Messa.

Il padre Le Courayer, prima bibliotecario di S. Genevieve di Parigi, e poscia dottore della università di Oxford, pretende con gli inglesi, nella sua dissertazione sulla validità delle loro ordinazioni, che l'essenza del sacrificio della Messa consiste unicamente nella commemorazione e nella rappresentazione della morte di Gesù Cristo, indipendentemente dalla presenza reale; di maniera che quando anche egli non fosse realmente presente sull'altare, la Messa che vi si celebra sarebbe però sempre un sacrificio commemorativo e rappresentativo. I cattolici sostengono al contrario, che la presenza di Gesù Cristo è essenziale al sacrificio della Messa, e che, senza questa presenza reale, la Messa non sarebbe un vero sacrificio. Adunque, secondo essi, è Gesù Cristo realmente presente, e misticamente immolato sui nostri altari, che costituisce il sacrificio della Messa, tutta l'essenza del quale consiste nella consecrazione ed immolazione mistica del corpo e del sangue di Gesù Cristo, sotto le specie del pane e del vino pel nutrimento spirituale dei cristiani.

4.° Il sacrificio della Messa contiene essenzialmente la presenza reale di Gesù Cristo perchè egli è lo stesso di quello della croce, e perchè egli è unico nella legge nuova. Quest'è l'idea che ne ebbe la Chiesa in tutti i tempi. Ora, se il sacrificio della Messa non contenesse essenzialmente la presenza reale di G. C., esso non sarebbe nè lo stesso di quello della croce, nè unico nella legge nuova. Esso non sarebbe lo stesso di quello della croce in questa supposizione, giacchè egli non conterrebbe la stessa vittima, e perchè non ne sarebbe che l'immagine, la figura, la commemorazione, la rappresentazione, e perchè la semplice figura od immagine non è la stessa, in quanto alla sostanza, della cosa figurata e rappresentata. Esso non sarebbe unico nella nuova legge, giacchè l'unità del sacrificio si prende dall'unità della vittima, e perchè vi sono tanti diversi sacrifici quante vi saranno figure differenti alle quali vorrassi applicare un siffatto nome, nello stesso modo che i sacrifici degli ebrei erano assai moltiplicati e molto diversi fra di loro, benchè tutti figurassero il sacrificio della croce.

2.° Tutta l'essenza del sacrificio della Messa consiste nella consecrazione del corpo e del sangue di Gesù Cristo sotto le specie del pane e del vino, pel nutrimento spirituale dei cristiani. La ragione è che la consecrazione cambia la vittima, e la immola per quanto è in essa, perchè le parole consacratrici non operando se non ciò che esse significano, queste le quali non esprimono che il corpo, *hoc est corpus meum*, non mettono precisamente, per loro propria virtù, che il solo corpo di Gesù Cristo sotto la specie del pane; e queste che non esprimono se non che il sangue, *hic est sanguis meus*, non mettono che il sangue sotto la specie del vino: di modo che il corpo si troverebbe solo sotto la specie del pane, ed il sangue sotto la specie del vino, se non fosse già un corpo vivo, il quale non può essere separato dal suo sangue. Le parole consacratrici sono per conseguenza una specie di spada misteriosa, che separa, per quanto sta in lei, il corpo ed il sangue di G. C. Esse trasmutano dunque la vittima, esse l'immolano misticamente; ed è questa immolazione che costituisce l'essenza del sacrificio della Messa, giacchè essa rende la vittima presente, perchè essa l'offre, perchè la trasmuta e perchè essa si fa d'altronde dal sacerdote in nome di Gesù Cristo, ed in commemorazione del cruento sacrificio che egli offrì sulla croce.

I nostri avversari ci obiettano in primo luogo che la semplice commemorazione del sacrificio della croce basta

per fondare un vero sacrificio, ed è perciò che i Padri ed i teologi chiamano il sacrificio della Messa un sacrificio imitativo, rappresentativo e commemorativo di quello della croce.

Rispondiamo che la semplice commemorazione del sacrificio della croce non basta per fondare un vero sacrificio della nuova legge, quale fu sempre riconosciuto dalla Chiesa; abbisogna assolutamente la presenza reale di G. C. La Chiesa ha sempre creduto che il sacrificio della Messa fosse un sacrificio propiziativo, della stessa propiziazione di quello della croce, per essere egli lo stesso sacrificio di quello della croce. Essa ha creduto per conseguenza che Gesù Cristo vi fosse presente quale ostia di propiziazione per apportarvi in un così medesimo il merito del suo sacrificio della croce, presentarlo al Padre suo ed applicarlo a noi. E perciò allorchè i Padri ed i teologi chiamano la Messa un sacrificio rappresentativo e commemorativo, essi dicono ciò che è vero, e ciò che tutti confessano; ma essi non dicono punto che la Messa sia un sacrificio puramente rappresentativo e commemorativo, nè che l'idea di sacrificio possa sussistere colla sola memoria, e colla sola rappresentazione della morte di Gesù Cristo, nè che essi ammettono un sacrificio senza ammettere la presenza reale. Essi fondano al contrario, e l'idea, e la realtà e l'uso del sacrificio della Messa sulla presenza di Gesù Cristo sui nostri altari, quale vittima e principale offerente, come chiaramente attesta l'illustre Bossuet parlando a nome di tutti i cattolici nel sesto libro delle Variazioni (cap. 37): che cosa dicono i cattolici, e che cosa è il loro sacrificio? se non Gesù Cristo presente nel sacramento dell'Eucaristia, e presentando egli stesso al padre suo la vittima colla quale egli fu placato. E nel suo ecclitismo (pag. 264): qual è il primo uso che si fa del corpo e del sangue di Gesù Cristo? E quello di offrirli in sacrificio nella S. Messa al Padre Eterno... cioè di presentarli al suo cospetto sopra l'altare, come la vittima più gradita che gli si possa offerire.

Ma i nostri nemici ci fanno una seconda obiezione col dire, essere essenziale all'azione ed alla natura del sacrificio che la vittima che in esso viene offerta, sia trasmutata e distrutta. La consecrazione non trasmuta nè distrugge la vittima dell'Eucaristia, cioè il corpo di Gesù Cristo, giacchè essa all'opposto lo riproduce, e perchè essa lo pone sotto le specie sacramentali. Essa non costituisce adunque l'essenza del sacrificio eucaristico, e per un'altra conseguenza, la Messa non è un vero sacrificio.

Rispondiamo in 1.° luogo non essere essenziale all'azione ed alla natura del sacrificio che la vittima, che si offre in esso sia trasmutata e distrutta nell'istante medesimo nel quale viene offerta; basta che essa lo sia stata prima, o che lo debba essere dopo. La ragione è, che non essendo il sacrificio che un essere morale, l'unione fisica delle parti che lo compongono, cioè l'oblazione e l'immolazione della vittima, non gli è essenziale; l'unione morale che si fa per mezzo dell'intenzione del ministro è sufficiente, di modo che l'oblazione segue qualche volta l'immolazione, e qualche volta la precede. Quando il sacerdote della sinagoga offriva a Dio nel santuario il sangue della vittima svenata prima sull'altare degli olocanisti, egli offriva un vero sacrificio, benchè non rinnovasse la cruenta immolazione della vittima, perchè l'oblazione che egli faceva del di lei sangue ne supponeva l'immolazione passata, perchè essa la rappresentava, e le era unita di un'unione morale. Nello stesso modo allorchè il sacerdote della Chiesa cristiana offre a Dio il corpo di Gesù Cristo, vittima santa che fu già immolata crudelmente sulla croce, egli offre un vero sacrificio, benchè egli non rinnovi la cruenta immolazione. Gesù Cristo era ab eterno destinato alla morte. In virtù di questa morte, sempre presente a Dio, qualunque essa non dovesse accadere che una sola volta, egli ha of-

ferto fino dalla creazione del mondo, egli offre quotidianamente, ed offrirà fino alla fine dei secoli un vero sacrificio a suo Padre, ed è perciò che lo Spirito Santo ce lo rappresenta nell'Apocalisse come un agnello immolato dal principio del mondo: *Agnus qui occisus est ab origine mundi*. E vi altri nell'immolazione cruenta qualche cosa che non concorda punto coll'idea del nostro sacrificio della Messa, il quale non è che un solo e medesimo sacrificio con quello della croce, e non ne differisce che nella maniera, *sola offerendi ratione diversa* (Conc. Trid. sess. 22, c. 2), giacché se vi fossero molte immolazioni cruente, il sacrificio della Messa non sarebbe più un solo e medesimo sacrificio con quello della croce, misurandosi l'unità, o la molteplicità dei sacrifici dalla unità o dalla molteplicità delle immolazioni cruente. Il sacrifici della croce sul quale fu istituito il nuovo Testamento dovette perciò essere cruento; ma quello della Messa, che non ne è che una ripetizione, un'oblazione ed un'applicazione, non deve esserlo. Renderemo questa risposta più evidente con un esempio familiare. Un uomo fa un testamento col quale istituisce degli eredi per un lungo tempo avvenire. Questo testamento non può aver effetto se non dopo la morte del testatore. Ma allorché si tratterà di perpetuare le disposizioni di quel testamento, e di far passare l'eredità al secondo, al terzo ed agli altri eredi nella successione dei tempi, non sarà più necessario che il testatore muoia di nuovo; basterà produrre il suo testamento. Così anche Gesù Cristo, il mediatore del nuovo Testamento, ha dovuto morire per instituirlo; ma per perpetuarne ed applicarne i vantaggi non è necessario che egli muoia di nuovo; basta produrre il testamento, e richiamare, offrire ed applicare la morte del testatore. Ora noi facciamo di più nella Messa, giacché riproduciamo il testamento medesimo in uno stato di morte mistica; ciò che è più che sufficiente per un vero sacrificio.

Ma abbiamo pure una seconda risposta da dare, che cioè trovata nella Eucaristia una distruzione ed una trasmutazione che bastano per un vero sacrificio. Vi si trova una distruzione, operata dalla spada mistica delle parole della consacrazione; e ciò fu già spiegato. Vi si trova una trasmutazione in ciò che Gesù Cristo è ridotto dalla consacrazione in uno stato di morte, poco adatto alle funzioni naturali dei sensi, e che lo dispone talmente alla distruzione reale colla comunione, che se Gesù Cristo non fosse, né in cielo, né in altre ostie, la sua umanità cesserebbe assolutamente di essere in conseguenza della comunione. Ora, se nelle oblazioni bastava per un vero sacrificio di spargere il vino sulla terra, perché sebbene egli non perdesse nulla di fisico per questa effusione, era però moralmente alterato e corrotto, per cui egli non poteva più servire agli usi umani; perché dunque Gesù Cristo essendo ridotto nello stato che abbiamo ora esposto, non sarebbe egli sufficientemente trasmutato per un vero sacrificio?

IV. Della materia del sacrificio della Messa.

Noi non ripeteremo qui ciò che abbiamo già detto parlando della materia dell'Eucaristia; ma ci limiteremo a sciogliere molte difficoltà delle quali non abbiamo ancor fatto parola.

1.° Quando il celebrante si accorge prima della consacrazione che il pane che gli fu dato a consacrare è corrotto, ovvero che non è di fermento, egli deve sostituirne un altro, offrirlo almeno mentalmente, e proseguire dal punto dove era rimasto. Se egli si accorge del difetto o dell'errore solamente dopo la consacrazione, o pure quando egli ha di già inghiottito l'ostia corrotta, deve allora prenderne un'altra, offrirla come si è già detto, consacrarla incominciando dalle parole: *Qui pridie quam pateretur*, e comunicarsi, benché non sia egli più digiuno, perché il precetto dell'integrità del sacrificio va inanzi al precetto del digiuno. Che se egli non l'avesse ancora mes-

sa in bocca, dovrebbe o prenderla dopo la comunione del corpo e del sangue, e questo è il meglio che può fare; o pure darla ad alcuno degli assistenti, cioè ai fanciulli, od agli adulti in istato di grazia; o finalmente custodirla in qualche luogo con rispetto. Se egli si avvede dell'errore avendo di già bevuto il sangue prezioso, deve offrire, come si è detto più sopra, del nuovo pane e del nuovo vino con acqua; consacrare l'uno e l'altro incominciando dal *Qui pridie*, comunicarsene, e continuare la Messa. Se non può aver ostia per sostituire a quella che è difetosa, e che se non ne avvenga prima della consacrazione del calice, deve partire dall'altare. Se si accorge del difetto solamente dopo la consacrazione del calice, egli deve consacrare del pane con lievito, qualora ne possa rinvenire; e quando non possa deve continuare la Messa ed omettere le parole ed i segni che corrispondono alle specie del pane. Egli terrà lo stesso metodo, se dopo la consacrazione dell'ostia s'accorge di aver preso per vino ciò che non lo era, e quando non possa averne dell'altro.

2.° Quando il celebrante non si accorge del difetto della materia se non qualche tempo dopo la comunione, e che il difetto è tanto nel pane quanto nel vino, egli non può e non deve consacrare una vera materia, perché non evvi sacrificio incominciato che egli sia in obbligo di terminare, e perché egli non è più digiuno. Se il difetto non è che nel pane, o nel vino, il celebrante deve appirvi se non è ancora partito dall'altare; ma se egli è già partito non deve ritornarvi per fare una nuova consacrazione, giacché allora ciò non sarebbe già continuare il suo primo sacrificio, ma bensì incominciare un secondo; la qual cosa non è permessa ad un sacerdote che non è più digiuno. Se il difetto è nel pane e nel vino, e che egli non se ne accorga prima della consacrazione, è obbligato a procurarsi la materia competente, se lo può, senza aspettare troppo lungamente. Se egli se ne accorge soltanto dopo di aver pronunciato le parole della consacrazione, deve consacrare di nuovo o meso che il turbamento e la confusione non gli impediscono di proseguire come si deve.

3.° Se il sacerdote dubita della validità della materia prima della consacrazione, egli deve o farsi portare una materia incontestabile, ovvero se ciò non è possibile, non proseguire, essendo un sacrificio l'espone il sacrificio al pericolo di nullità. Se il dubbio nasce in lui dopo le parole della consacrazione, egli deve, se lo può, consacrare una materia sicura sotto condizione, ed inghiottire unitamente le due ostie, ovvero l'una dopo l'altra, senza aver riguardo al digiuno naturale, che gli è impossibile di osservare esattamente. Se il dubbio cadesse sulla materia del sangue, e che non vi fosse che un calice solo, converrebbe prima bere la materia dubbia, consacrare poi con una più sicura sotto condizione, e berla come la prima. Che se non si potesse sostituire una materia certa a quella che è dubbia, bisognerebbe continuare la Messa, perché nel dubbio non è sicuro che la materia non sia validamente consacrata. Del resto deve riflettere che trattasi qui di un dubbio ragionevole, e non di un scrupolo e di una inquietudine mal fondata.

4.° Se l'ostia consacrata sparisce o per accidente o per miracolo, e che non sia più fattibile di ritrovarla, bisogna consacrare un'altra, dopo di averne fatta l'oblazione, incominciando da *Qui pridie*. Se l'ostia si trasmutasse in carne, o vero se essa presentasse la forma di un fanciullo, come avvenne qualche volta, non si d'ovrebbe inghiottire in questo stato, ma bensì conservare. Ciò insegna S. Tommaso (p. 3. quest. 82, art. 4).

5.° Se il celebrante, prima della consacrazione del sangue, benché dopo la consacrazione del corpo s'accorge che nel calice manca il vino o l'acqua, od anche mancano ambedue, egli deve mettersi tosto cioè che vi manca, offrirlo almeno mentalmente, e consacrare incominciando dal-

le parole simili modo. Se non potesse avere né acqua, né vino, dovrebbe proseguire. Se non si accorge che gli fu versata dell'acqua invece di vino, se non che dopo aver pronunciate le parole della consacrazione, egli deve mettere quell'acqua in un vaso, rimetterne dell'altra con del vino nella maniera solita, e consecrare incominciando dalle parole suddette. Che se egli non si accorge dell'abbaglio se non dopo di aver messo nel calice la porzione dell'ostia che vi si mette prima dell'*Agnus Dei*, egli lascerà nel calice l'acqua che è colla particella del corpo, e vi porrà del vino quanto ne abbisogna per la consacrazione. Se egli non se ne avvede che dopo aver preso il corpo del Salvatore, e bevuta l'acqua, che gli fu data invece di vino, egli consacrerà una nuova ostia, del vino con dell'acqua, dopo averne fatta l'oblazione, e si comunicherà coll'una e coll'altra, benché non sia più digiuno. Che se egli celebra lu suo luogo, dove siavi molto popolo potrà accontentarsi di offrirne e di consecrare del vino con dell'acqua, per evitare lo scandalo. Quando fu messo nel calice dell'aceto, o del vino corrotto, bisogna regolarsi come se vi fosse stata messa dell'acqua. E d'uopo altresì osservare, che se il sacerdote non si accorge dell'abbaglio se non bevendo l'acqua, egli deve inghiottire solamente quella che ha in bocca, poscia mettere del vino sopra l'acqua che è rimasta nel calice, offrirlo e consecrarlo.

6.° Il celebrante non deve asciugare le gocce di vino che sono attaccate all'interno del calice, e che non fanno corpo colle altre, ma bensì beverle col prezioso sangue, essendovi dubbio se esse siano o non siano consacrate (Collet, *Esame dei sacri misteri*, p. 123 e seg.).

V. Della forma del sacrificio della Messa.

Supponendo ciò che abbiamo già detto della forma del sacrificio della Messa, parlando dell'Eucaristia, diremo soltanto qui che non si può mai licitamente cambiar l'ordine delle parole, o le parole stesse della forma del sacrificio, quantunque si possa fare senza nuocere alla sua validità, ogni qualvolta il cambiamento che vi si fa non ne alteri punto il senso, e non impedisca che esse significhino assolutamente la stessa cosa; quindi si consecrerebbe con queste parole: *Hoc est corpus meum; iste est sanguis mei calicis*. Si consecrerebbe altresì aggiungendo alla forma alcune parole che non ne cambiassero il senso, come queste: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur*: ma se l'aggiungesse il senso, non si consecrerebbe. Quindi un Valedicantone il quale nell'intenzione di esprimere il proprio errore, dicesse: *Hoc est corpus meum aerium*, non farebbe niente.

Per ciò che riguarda la pronuncia delle parole della consacrazione, bisogna pronunciarle con voce distinta, ripetuta, seguita e naturale, senza pausa considerabile che ne interrompa il senso e la connessione, senza sforzi violenti, ecc. (Collet, *ivi*, p. 178 e seg.).

VI. Del fine e degli effetti del sacrificio della Messa.

Essendo il sacrificio della Messa il perfetto compimento di tutti gli antichi sacrifici, egli ne ha tutte le qualità e tutti i caratteri, viene offerto per i medesimi fini, produce gli stessi effetti, ma in una maniera molto più perfetta.

1.° Il sacrificio della Messa è offerto a Dio per riconoscere la sua maestà suprema, il suo assoluto potere, il suo supremo dominio: per onorarlo e adorarlo; per rendergli tutti quegli omaggi che un suddito deve al suo re, la creatura al suo Creatore, l'uomo al suo Dio.

2.° È un sacrificio propiziatorio, cioè un sacrificio offerto per l'espiazione dei peccati, come chiaramente lo esprimono le parole stesse della sua istituzione: *Hic est sanguis meus, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Imperciocché se il sacrificio della Messa è il compimento degli antichi sacrifici, che erano veramente

propiziatori, perchè non lo sarà esso pure? Se è il medesimo sacrificio, in quanto alle sostanze, di quello della croce, se contiene la stessa vittima, lo stesso offerente, lo stesso ministro principale, come mai non avrebbe egli i medesimi titoli e non produrrebbe gli stessi effetti? Evvi cosa più alta a placare la collera di Dio, a soddisfare la sua giustizia, a conciliare la sua misericordia, a scancellare i peccati di tutti gli uomini, quanto quella di offrirgli il sangue del suo diletto Figlio versato sulla croce, quel sangue pel quale Gesù Cristo divenne nostro propiziatore e nostra propiziazione? La Chiesa ebbe sempre questa credenza, come apparisce, tra gli altri monumenti, della sua liturgia antica del pari che rispettabile. *Io vi offero*, dice il sacerdote incominciando l'azione del sacrificio, *io vi offero, o Signore, quest'ostia come al mio Dio vero e vero, per i miei peccati, per le mie offese e per le mie negligenze, che sono innumerevoli*.

3.° È un sacrificio di azioni di grazie. Ed è perciò che è chiamato per eccellenza *Eucaristia*; giacchè *Eucaristia* è una parola greca, che significa azioni di grazie.

4.° È un sacrificio impetratorio, vale a dire offerto per ottenere da Dio tutti i soccorsi temporali e spirituali, che ci sono necessari. E che mai potremmo noi offrire e Dio di più efficace, per ottenere tutti questi soccorsi, di Gesù Cristo, suo Unigenito ed il solo mediatore che ci possa ottenere l'accesso presso di lui?

Gli effetti del sacrificio della Messa consistono dunque nell'onorare Dio, nel ringraziarlo de' suoi benefici, nell'ottenere di suoi, nel placare la sua collera, nel rimettere i peccati sì mortali come veniali, in quanto alla colpa in quanto alla pena, benché in una maniera differente. Esso rimette i peccati, in quanto alla colpa mediatamente, ottenendo le grazie, per mezzo delle quali coloro per cui egli è offerto, si dispongono a ricevere la remissione dei loro peccati. Esso produce altresì la seconda grazia, o l'aumento della prima, mediatamente, e per mezzo degli atti del giusto. In quanto alle pene temporali del peccato esso le rimette immediatamente, come apparisce dai sacrifici antichi, che avevano questa virtù, e dalle Messe offerte per i morti, che sono incapaci di alcuna soddisfazione. Ora, conviene osservare che il sacrificio della Messa produce questi diversi effetti per una propria virtù, ed indipendentemente dal merito del ministro che l'offre.

VII. Del valore del sacrificio della Messa.

Trattasi di sapere se il sacrificio della Messa sia infinito, non solamente a motivo della vittima e del principale offerente, che è G. C., ma altresì per ragione della sua istituzione, di maniera che una sola Messa abbia una virtù infinita, e che essa non sia meno utile a ciascuno in particolare, quando viene offerta per mille, ovvero per un'infinità di persone, se ciò fosse possibile, come se venisse offerta per una sola persona.

I teologi non sono d'accordo intorno a tale questione. Gli uni pensano con Scoto e Suarez, che il valore del sacrificio della Messa è talmente finito e determinato, che ciascuno ne riceve minori vantaggi e frutti, in proporzione che viene offerto per un maggior numero di persone. Altri credono, seguendo l'opinione del cardinale Cajetano, di Vasquez, ecc., che il valore della Messa è infinito in questo senso, che essa opera tutto quello che può operare avuto riguardo alla disposizione di ciascuno, e che essa non è meno utile ad una moltitudine di persone per le quali viene offerta, di quello che lo sarebbe se fosse offerta per una sola. Imperciocché: 1.° dicono questi ultimi teologi, avviene del sacrificio come degli altri fisici destinati al bene pubblico, e la cui virtù è proporzionata alla capacità dei soggetti, che la ricevono, ed i quali non recano minor profitto ad un granello, che ad un pleco numero. Così il sole non illumina meno tutt'i luoghi nei

quali risplende, di quello che se egli non risplendesse in un solo; e così una voce non è meno udita da una moltitudine di persone, che sono a portata di udirla, di quello che lo sia da tre o quattro persone soltanto. 2.° S. Tommaso (*quest. 79, art. 5 e 7*) assicura, che il sacrificio opera secondo le disposizioni del soggetto e la misura della sua divozione: ora queste disposizioni possono crescere all' infinito, e la divozione dell' uno non diminuisce per nulla quella dell' altro; per conseguenza essa non diminuisce del pari il frutto del sacrificio che corrisponde alla misura della sua divozione. 3.° Se il frutto del sacrificio diminuisce per ciascuna persona a proporzione che viene offerto per un maggior numero, ne seguirebbe, che la Messa che si dice in una piccola parrocchia, od in una piccola comunità recherebbe maggior profitto a ciascun membro di quella parrocchia, o comunità, che non quella che si celebra in una parrocchia più grande, od in una più grande comunità, e che i sacerdoti i quali hanno ricevuto un' elemosina per celebrare la Messa, non potrebbero, per carità, offrire questa Messa medesima per altri, se non che per quelli che hanno dato l' elemosina: ciò che è assurdo ed indegno della purità della nostra santa religione, del pari che della dignità infinita del nostro sacrificio.

Ma, si dirà, se la Messa reca eguale profitto a tutti coloro pei quali è offerta, ne consegue, che coloro i quali danno l' elemosina non ne ritraggono punto maggior profitto degli altri, e che un sacerdote potrà ricevere licitamente e senza ingiustizia molte elemosine per una medesima Messa; ciò che è contrario al decreto del pontefice Urbano VIII del 21 giugno 1625, ed a quello di Alessandro VII. del 24 settembre 1665, che condannò la proposizione seguente: *Non est contra iustitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere et sacrificium unum offerre. Neque etiam est contra fidelitatem, etiam si promittam, promissione etiam juramento firmata, danti stipendium, quod pro nullo alio offeram.* Ne consegue altresì che i teologi per la maggior parte s' ingannano dicendo che il valore della Messa è finito.

Queste conseguenze non vanno punto d' accordo col nostro sentimento. 1.° Coloro, i quali danno l' elemosina della Messa ne ritraggono maggior frutto degli altri, quando siano per altro egualmente ben disposti, perchè la loro elemosina dà loro una disposizione superiore agli altri, e perchè la Messa opera più o meno secondo che sono più o meno ben disposti coloro, pei quali viene offerta. D' altronde l' ordine dell' applicazione del frutto del sacrificio della Messa, fondato sulla saggia istituzione, esige che egli rechi maggior profitto al sacerdote celebrante, che non a quelli i quali vi assistono, e maggior vantaggio d' altronde a questi, che non a coloro i quali non vi assistono; e maggiormente ancora a coloro che vi contribuiscono colle loro elemosine, che non a quelli che non vi contribuiscono. 2.° Un sacerdote, il quale riceve molte elemosine per una sola Messa pecca, e pecca anche contro la giustizia. Pecca, perchè la Chiesa glielo vieta. Pecca contro la giustizia, perchè promette almeno tacitamente di dire altrettante Messe quante elemosine gli vengono date, e perchè l' obbligazione di mantenere le sue promesse è un' obbligazione di giustizia, essendo la promessa un contratto, e perchè ogni contratto produce un' obbligazione fondata sulla giustizia. Pecca altresì contro l' onore, la probità e la fedeltà. 3.° Quando i teologi dicono, che il valore della Messa è finito, essi prendono il valore per l' effetto, che è finito, e non per la virtù, che è infinita.

VIII. Del ministro del sacrificio della Messa.

Il ministro propriamente detto del sacrificio della Messa, il quale non è altro che il sacerdote legittimamente ordinato, deve adempire a diversi obblighi, alcuni dei quali precedono il sacrificio stesso, altri lo accompagnano ed al-

tri lo seguono. Si può collocare nella prima classe la preparazione interiore ed esteriore, tanto prossima quanto remota. Nella seconda si possono mettere l' intenzione, l' osservanza della rubriche, ecc. L' azione delle grazie si riferisce alla terza.

Obblighi del sacerdote che precedono il sacrificio della Messa.

1.° Il sacerdote che vuol celebrare il sacrificio della messa, è obbligato confessarsi di qualunque peccato mortale, anche dubbio, quando lo possa, o di eccitarsi ad una viva contrizione, quando non può confessarsi, perchè, per consacrare e ricevere il corpo di Gesù Cristo, bisogna essere moralmente certo che si è in istato di grazia, e che per ricuperare lo stato di grazia, allorchè nè siamo decaduti, bisogna necessariamente, o confessarsi, quando si può, o concepire una viva e perfetta contrizione del proprio peccato, quando non si può confessarlo. Si ritiene non essere in nostro potere il confessarsi quando non vi è confessore, od allorchè il solo che si può avere è scomunicato denunziato, o sono cessati i di lui poteri, ovvero quando egli non è approvato per lo caso di cui è colpevole il penitente, o quando si sospetta intorno alla validità di sua ordinazione, o quando non può confessare che col mezzo d' interprete; o finalmente quando non si può andare da lui senza gravissimo disagio, come sarebbe la distanza considerabile da una dimora all' altra, la difficoltà della strada, l' acerbità della stagione, i susurri ed il rumore della moltitudine inasprita dal soverchio aspettare.

2.° Perchè si possa licitamente celebrare la Messa senza confessarsi, non basta che la confessione sia moralmente impossibile, bisogna altresì che la celebrazione della messa sia necessaria per ragioni fortissime. Se ne citano molte. La prima è il pericolo di morte in un parroco, che un brutale vuol uccidere se non celebra la Messa. La seconda è quando un ammalato morrebbe senza viatico, per mancanza d' ostia consacrata. La terza è la necessità di evitare lo scandello, ossia l' infamia che ne deriverebbe, se si tralasciasse di celebrare una Messa, la quale è dovuta al pubblico, che l' aspetta. La quarta è l' obbligo di adempire istantaneamente ad una legge preponderante; come allorchè un sacerdote deve dar compimento ad un sacrificio che un altro non ha potuto condurre a termine, ovvero quando un parroco deve celebrare la Messa al suo popolo, benedire un matrimonio, dar sepoltura ad un morto. Se avviene che un sacerdote, essendo già all' altare, si risovvenga di essere in istato di peccato mortale, o pure di essere scomunicato, o sospeso, ovvero, che il luogo nel quale egli celebra sia interdetto, deve togliersi dall' altare, se non ha ancora consacrato, e quando non vi sia a temere scandalo; e se ha già consacrato, e che vi sia dello scandalo a temere, siccome è moralmente impossibile che non ve ne sia, egli deve fare un atto di contrizione, con fermo proponimento di confessarsi al più presto, cioè, nel giorno medesimo, se lo può fare senza grande difficoltà.

3.° Un sacerdote non può, secondo alcuni teologi celebrare la Messa prima di aver recitato il mattutino e le lodi, senza commettere peccato veniale ed anche mortale. Questa decisione è fondata sulla rubrica che lo prescrive, e sulla costumanza generale della Chiesa, alla quale si appoggia S. Antonio (4. p. tit. 13, c. 5. e c. 4, § 4), per riconoscere un peccato mortale nella celebrazione della Messa, prima della recita del mattutino e delle lodi. Si può ciò non pertanto celebrare licitamente prima di aver recitato il mattutino, quando vi sono ragioni per farlo; e queste ragioni sono la necessità di amministrare il viatico ad un moribondo, o di esortarlo per una parte della notte, quella di confessare in un giorno festivo, d' impedire il mormorio del popolo, e di adempire ad un dovere di religione o di giustizia. Il sacerdote, che si dispone a cele-

brare deve altresì impiegare qualche tempo nella orazione; ma non è obbligato a recitare i cinque salmi indicati nei messali come una parte dell'apparecchio al sacrificio. I termini *pro opportunitate sacerdotis*, dei quali si serve la rubrica nei propolri, non esprimono una legge. Non può dirsi egualmente della lavanda delle mani. Questa operazione è necessaria prima della celebrazione per lo diritto naturale: ed omettendola si pecca contro il rispetto dovuto al sacramento, più o meno mortalmente o venialmente, secondo il grado di negligenza, o di sudiciume.

4.° Ogni sacerdote che celebra la Messa deve essere digiuno di un digiuno naturale, che consiste nel non aver preso nessun cibo dalla mezza notte in poi, né la forma di nutrimento o di bevanda, né in forma di medicina; e ciò sotto pena di peccato mortale. È questa la dottrina costante dei pastori e dei popoli, fondata sulle reiterate ordinanze della Chiesa, e sull'importanza della legge di cui trattasi, la quale richiede una spiegazione. 1.° Niente di ciò che passa nello stomaco per salvazione o per semplice respirazione rompe il digiuno naturale. E perciò la pituita, il sangue che sorte dalle gengive o dal cervello, gli avanzi del vino, o dell'acqua col quali si è levata la bocca, le particelle di carne che qualche volta si attaccano ai denti, e le quali impensatamente si tranguiano colla saliva, non devono essere d'impedimento alla comunione. Lo stesso dicasi; se il sacerdote si limita ad assaggiare vino o brodo, ad addentare un fratto o qualche altro cosa simile senza nulla tranguggiare, se non come semplice salvazione, perchè in questi casi non si può dire che un uomo abbia mangiato o bevuto. Ma sarebbe ben diverso il caso se egli giungesse ad inghiottire, perchè allora la più piccola cosa romperebbe il digiuno. Non si deve parimenti inquietarsi di ciò che passa nello stomaco in via di respirazione, come la polvere, la pioggia, un moscherino, il fumo del tabacco, o delle vivande, quando però non venga inghiottito di propria volontà o col mezzo di qualche strumento.

2.° Le cose che non sono atte ad essere digerite, né che possono nutrire in alcun modo, come l'oro, il piombo, gli ossicini estremamente duri, non rompono il digiuno naturale. Lo stesso dicasi del tabacco in polvere, delle acque, ed altre droghe che si prendono per lo naso, a meno che non si facciano passare volontariamente nello stomaco quelle droghe che si prendono per lo naso. In quanto al tabacco che si mastica, Enrico di S. Ignazio (*Ethica amoris*, pag. 75), ed alcuni altri teologi ne ritengono l'uso contrario al digiuno naturale, essendo impossibile che alcune delle parti più succose non passino nello stomaco. 3.° Un'azione, benché forzata ed involontaria, rompe il digiuno naturale; così un uomo che avesse bevuto un brodo, od un bicchier di vino suo malgrado, non potrebbe comunicarsi. 4.° La trasgressione della legge del digiuno naturale non è mai veniale né a motivo della materia, né a motivo della brevità del tempo, cioè peccati mortalmente ogni qualvolta si riceve l'Eucaristia senza essere digiuni, eccettuati i casi che verranno indicati, quand'anche non si fosse presa che una piccolissima quantità di cibo, o di liquore, e che fosse stata presa nell'istante medesimo in cui hatte la mezza notte od alcuni momenti dopo. Tale è l'opinione comune dei fedeli, l'insegnamento uniforme dei pastori, la dottrina costante della Chiesa (*Concil. Tolet. 7. can. 2. Concil. Praeac. 3. can. 10*), che minaccia di scomunicare e deporre tutti i sacerdoti i quali osassero celebrare dopo di aver mangiato o bevuto, anche in una, qualsiasi piccolissima qualità. 5.° Vi sono però dei casi nei quali si può celebrare senza essere digiuni.

Il primo caso è quando non si può impedire la profanazione del sacramento, se non prendendolo sull'istante medesimo, quantunque abbiasi di già mangiato. Un eretico o qual siasi altro vuol profanare l'ostia consacrata, e vi è né sacerdote, né laico digiuno che possa mettere ri-

paro al disordine. Chunque in questo caso, benché abbia mangiato, può prendere l'ostia consacrata e consumarla. La ragione si è, che una legge, come quella del digiuno, la quale non fu stabilita se non per rispetto al sacramento dell'altare, più non sussiste quando essa produr debba un effetto interamente contrario.

Il secondo caso è quando un sacerdote non può terminare a digiuno il sacrificio al quale ha dato principio, come allorché non si accorge, che fu messa nel calice dell'acqua invece del vino, se non che dopo aver bevuto in tempo della comunione, ovvero quando egli si risovviene di non essere digiuno, se non dopo la consecrazione di una delle due specie.

Il terzo caso è quando il sacerdote, dopo aver ricevute le abluzioni, scorge alcune particelle grandi o piccole di una, o più ostie da lui consacrate; perchè allora egli deve consumarle benché non sia più a digiuno, perchè esse appartengono allo stesso sacrificio. Così deve fare delle particelle che fossero rimaste dopo la Messa di un altro sacerdote che lo avesse preceduto, fintanto che trovasi all'altare, perchè la sua funzione non si ritiene terminata se non dopo che egli se ne è allontanato. Alcuni avvisano che una volta che siasi il sacerdote allontanato dall'altare non può più consumare quei frammenti, abbenché sia ancor vestito degli abiti sacerdotali, perchè con ciò verrebbe allora a fare una nuova comunione, la quale non gli è permessa; ma Benedetto XIV. è d'avviso, che possa consumarli anche quando entrato in sacristia non abbia ancora deposti gli abiti sacerdotali. Si eccettua, però sempre il caso in cui egli non potesse conservare quei preziosi frammenti con decenza; giacché allora egli dovrebbe o consumarli, o darli a qualche persona che fosse digiuna ed in istato di comunicarsi.

Il quarto caso è quando non si può altrimenti evitare uno scandalo, od una perdita considerabile. Così un sacerdote può celebrare senza essere digiuno allorché trattandosi egli di farlo contro il suo solito, si venisse a sospettarlo colpevole d'un delitto commesso nel giorno innanzi, o quando corresse pericolo di produrre uno scandalo terribile. La ragione è che le leggi umane, non obbligano punto nel caso di uno scandalo o di una perdita considerabile. È questa opinione di S. Tommaso (*quest. 83. art. 6. ad 2*), la quale è ammessa generalmente.

Il quinto caso è quello di un ammalato che deve ricevere il santo viatico.

Il sesto caso, quando è d'uopo continuare la Messa di un prete che muore, o cade in svenimento dopo la consecrazione; perchè allora, se non si trova persona che sia digiuna, un sacerdote che non lo sia deve terminare il sacrificio, per la ragione che il diritto divino ordina di compiere il sacrificio incominciato.

Il settimo caso è quando si fosse ottenuta dispensa per celebrare o comunicare, dopo di aver preso qualche poca di nutrimento. È di uso a Roma, che un cardinale finisca prima di mezza notte la prima delle tre messe che si celebrano nella vigilia di Natale nella cappella del papa; il che si pratica anche a Venezia nella chiesa di S. Marco.

Obblighi del sacerdote durante il sacrificio.

1.° Il sacerdote deve avere almeno l'intenzione virtuale di consacrare tutte le ostie che gli vengono a tal effetto presentate, e di edificare gli astanti coll'esatto e modesto contegno di tutto il suo esteriore.

2.° Deve osservare le rubriche le quali prescrivono i riti da praticarsi nella celebrazione del sacrificio, perchè esse obbligano in coscienza, come insegnano quasi tutti i teologi appoggiati alla bolla di Pio V, che leggesi premessa a tutti i messali, e che comanda a tutti i sacerdoti, in virtù della santa ubbidienza, di celebrare o di cantare

la Messa secondo il rito, la regola e la maniera che prescrive il messale (v. *MUNERA*).

3.° Deve vestire una sottana o veste lunga, e non deve portare berrettino all'altare senza dispensa della Santa Sede.

4.° Se il sacerdote non deve recarsi all'altare che dopo essersi preparato colla preghiera e colla purità della coscienza, e presentarsi con edificante modestia, egli deve altresì dopo terminato il sacrificio impiegare un tempo adeguato per ringraziare Iddio di un così gran beneficio.

IX. Del soggetto del sacrificio della Messa.

Per soggetto del sacrificio della Messa s'intendono tutti coloro per i quali si deve e si può offrirlo. Ecco le regole da osservarsi in proposito.

Reg. 1.° Si può e si deve offrire il sacrificio della Messa per tutti i fedeli, giusti o peccatori, morti o vivi, a meno che essi non siano esclusi dalla comunione della Chiesa, perchè il sacrificio di sua natura è un bene che appartiene a qualunque Chiesa, e perchè l'ufficio del sacerdote è quello di essere mediatore tra Dio e gli uomini. Ma non si offre il sacrificio nè per gli scismatici, nè per gli eretici, nè per gli scomunicati, giacchè il primo effetto della scomunica, quale si impone già da molti secoli, è quello di privare lo scomunicato di tutti i suffragi de' quali il Figlio di Dio lasciò dispensatrice la sua Chiesa. Il P. Alessandro (*tom.* 4, p. 671), e moltissimi altri teologi concludono da questo principio, che un sacerdote il quale applicasse ad uno scomunicato le preghiere che si fanno in nome della Chiesa, peccerebbe mortalmente, perchè egli violerebbe una legge importante in se stessa e per le sue conseguenze. Un sacerdote però, in suo proprio e privato nome, può pregare al *Memento*, o in altro punto della Messa, per gli scomunicati anche denunciati.

Reg. 2.° Benchè i catecumeni e gl'infedeli non abbiano diritto al sacrificio, non appartenendo essi alla Chiesa, si può ciò nonostante offrirlo per essi, del pari che il sacrificio della croce, il quale viene offerto per tutto il mondo, benchè questo mondo, come nemico di Dio, non vi avesse alcun diritto. S. Paolo vuole che si preghi per i principi pagani, e comprende il sacrificio col nome di preghiere, come l'hanno inteso la maggior parte dei Padri (*11. Timoth.* 2).

Reg. 3.° Non si può offrire il sacrificio della Messa per i dannati, perchè nell'inferno non evvi alcun perdono di pene. Da ciò deriva che la Chiesa proibisce di pregare per i dannati, e che S. Tommaso (*in 4.° sentent. dist.* 45, q. 2, art. 2) chiama vana, temeraria e sragionevole l'opinione di coloro, i quali dicevano che le pene dei dannati potevano essere mitigate dai suffragi dei fedeli.

Reg. 4.° Si offre utilmente il sacrificio della Messa per le anime dei giusti, ai quali rimangono dei falli da espiare dopo la morte nel purgatorio (v. *PURGATORIO*).

Reg. 5.° Non si può offrirlo ai santi il sacrificio della Messa, perchè il sacrificio porta con se l'idea di culto di latria, il quale non è dovuto che all'Ente supremo; ma si può offrire, sia per onorare Dio in essi, sia per ringraziarlo de' suoi benefici a loro riguardo, sia per ottenere la loro intercessione presso di lui, sia finalmente per procurare loro una certa gloria accidentale, che consiste o nell'onore che loro si rende in terra, o nella gioia, che essi provano vedendo i fedeli camminare sul sentiero della giustizia.

X. Dei doveri del sacerdote per rapporto alla necessità della celebrazione e dell'applicazione del sacrificio della Messa.

1.° Quantunque un sacerdote, parroco o no, non sia obbligato di celebrare la Messa ogni giorno, perchè ciò non gli è prescritto da nessuna legge divina, od umana, pure

egli è in obbligo di celebrarla frequentemente, e pecca mortalmente se trasalascia affatto di celebrarla, ovvero se la celebra assai di rado, perchè esso è un dovere annesso alla sua condizione; l'obbligo di celebrare almeno di quando in quando è il primo tra gli obblighi che assume un sacerdote quando viene ordinato. *Omnis pontifex*, dice S. Paolo (*Hebr. c. 8. v. 3*), *ad offerendum munera, et hostia constituitur*. Gesù Cristo ha ordinato a tutti i sacerdoti di celebrare quando disse loro: *Hoc facite in meam commemorationem* (*Luce. c. 22. v. 19*), ed è in questo senso che il concilio di Trento (*sess. 22. c. 4*) ha inteso le suddette parole del Salvatore, senza parlare delle altre.

2.° Qualunque sacerdote, il quale, senza un ragionevole motivo, non celebra in tutte le domeniche ed in tutte le solennità dell'anno, pecca per lo meno venialmente e forse anche mortalmente. Il concilio di Trento (*sess. 25. de ref. c. 14*) ingiunge ai vescovi di aver cura che i sacerdoti celebrino la Messa almeno tutte le domeniche e tutte le solennità; ed i concilii posteriori a quello di Trento ordinano ai sacerdoti di celebrare nei giorni di domenica e nelle altre solennità. Tali sono il primo concilio di Milano sotto S. Carlo Borromeo (*part. 2. tit. 13*), quello di Reims dell'a. 1584 e quello di Tolosa dell'a. 1390 (*cap. 4. n. 1*).

3.° Un parroco è obbligato, sotto pena di peccato mortale, di celebrare in persona, quando lo può, o per mezzo di un altro, quando non lo può, ogni qualvolta il suo popolo è in obbligo di ascoltare la Messa. Il concilio di Trento (*sess. 25. c. 4*) così ha deciso; ed è una delle condizioni attaccate all'elemosina, che i parrochiani retribuiscano ai loro pastori. Ma non basta, che quei pastori celebrino tutte le domeniche e tutte le solennità, essi devono anche celebrare qualche volta nel corso della settimana, per adempiere pienamente all'ufficio di mediatori tra Dio ed il popolo loro affidato. S. Carlo volle che tutti i parrochi della sua diocesi celebrassero almeno tre volte la settimana.

4.° Ogni giorno si deve celebrare una Messa solenne in tutte le chiese siano cattedrali, o collegiate. È questa la disposizione del diritto che obbliga *sub gravi*, quando non vi sia impedimento canonico, come sarebbe la malattia, o la mancanza di quasi tutti i canonici (*cap. 2. De celebr. missar.*). Questa Messa solenne di un capitolo, anche poverissimo, non può servire a liberare dall'obbligo le fondazioni particolari, alle quali i canonici sono da un'altra parte obbligati. La congregazione incaricata di interpretare il concilio di Trento, ha così molte volte deciso, come si può vedere nell'opera del Merati, *part. 5. tit. 12. num. 2. pag. 359. ediz. in-fol.*

5.° Un beneficiario è obbligato per diritto naturale ed ecclesiastico di attenersi alle disposizioni del testatore, ed alle clausole della fondazione del suo beneficio, sia per il luogo, come pel tempo ed il numero delle Messe; di maniera che egli pecca mortalmente celebrando in una chiesa o ad un altare diversi da quelli che sono indicati nella fondazione, a meno che egli non abbia fortissime ragioni per coe i operare.

6.° Ogni sacerdote è obbligato di applicare il frutto speciale del sacrificio della Messa a coloro dai quali riceve l'elemosina; e siccome un parroco riceve dal suo popolo l'elemosina della Messa che egli è obbligato di celebrare per lui in tutti quei giorni, nei quali il popolo stesso ha l'obbligo di ascoltarla, quali sono le solennità e le domeniche, egli pecca contro la giustizia, e deve restituire se nei giorni suddetti riceve altre elemosine. Questo punto, che fu deciso più di una volta dalla congregazione dei cardinali interpreti del concilio di Trento, deve intendersi del parroco a porzione congrua del pari che degli altri, di colui cioè, che è amovibile come di colui che è perpetuo; del regolare del pari che del secolare; e di colui il quale, come avviene spesso nelle collegiate in cui vi sono delle parrocchie uffiziate dai canonici, sarebbe obbligato in gior-

no di solennità, o di domenica di celebrare la Messa del capitolo. Egli deve dunque, in questo caso, applicare la Messa collegiata ai benefattori, e far celebrare a sue spese la Messa parrocchiale per gli abitanti del luogo. Ciò che noi diciamo qui dei parrochi, molti teologi citati dal Merati, lo applicano anche al sommo pontefice per tutta la Chiesa, ai vescovi per le loro diocesi, ed ai prelati regolari per loro inferiori. Collet (*Esame dei santi misteri*, pag. 568 e 569) circonvince quest'ultimo obbligo ai prelati regolari che hanno la loro mensa a parte, e ne esenta coloro la di cui superiorità non consiste che in una più esatta osservanza ed in una maggior servitù.

7.° I canonici sono obbligati a celebrare ogni giorno la Messa del coro per i benefattori, e non possono per conseguenza ricevere dai fedeli l'elemosina che questi sogliono dare, allorché la Messa venga offerta per essi. La congregazione del concilio di Trento, dichiarò più volte, e non di rado anche per capitoli, le prebende dei quali non producevano più di dieci, di trenta o di quaranta soldi.

8.° Quando un capitolo ha la cura delle anime, e che l'esercizio per mezzo di uno o più sacerdoti, siano smovibili che perpetui, deve far la modo che questi celebrino pel loro gregge almeno tutte le domeniche e le altre feste dell'anno.

9.° Un beneficiario obbligato a celebrare quotidianamente, non è in obbligo di far supplire alle Messe che egli omette talvolta, e di rado sia per causa di malattia, sia a motivo di un vero rispetto pel sacrificio, sia per un bisogno pressante della Chiesa o del popolo, a meno che nel contratto di fondazione siavi la clausola che il beneficiario celebrerà ogni giorno in persona o col mezzo di un altro. Il papa Alessandro III (cap. 11, *de prebend.*) così decise; e la ragione si è, che non si deve supporre che un fondatore di beneficio sia più duro verso un ministro di Gesù Cristo di quello che non lo sia un padrone ragionevole verso il proprio domestico, al quale non diminuisce lo stipendio se una malattia di otto o dieci giorni gli avrà impedito di prestargli in quel tempo i propri servizi.

XI. Dei doveri del popolo per rapporto al sacrificio della Messa.

I doveri del popolo per rapporto al sacrificio della Messa si riducono ad ascoltarla con divozione tutte le domeniche e le solennità. 1.° Tutti i fedeli adulti sono obbligati, sotto pena di peccato mortale, di ascoltare la Messa nei giorni di domenica e nelle solennità. È la Chiesa che loro ha imposto un tale obbligo in moltissimi concilli, e nessuno lo mette in dubbio; e dotti ed ignoranti ne convengono egualmente.

2.° Essi devono ascoltarla con divozione, cioè con una religiosa attenzione, con una riverenza interna ed esterna, con una disposizione di spirito e di corpo corrispondenti alla santità del più grande e del più augusto dei nostri misteri. Non si soddisfa quindi al precetto ascoltando la Messa in istato d'ubriachezza, o dormendo, o parlando, o confessandosi, ed occupandosi di volontarie distrazioni, o coll'attuale affezione al peccato, senza alcun dolore di averlo commesso, né desiderio di ottenere questo dolore. Non si soddisfa del pari al precetto omettendo di ascoltare una parte notabile della Messa, qual sarebbe il principio fino all'evangelio inclusivamente, o la consecrazione sino alla fine. Non si soddisfa neppure ascoltando due o quattro parti di Messe celebrate nello stesso tempo da due o quattro preti, perché la Messa è un tutto necessariamente composto di parti successive, che per conseguenza non possono sussistere contemporaneamente. Ma si soddisfa al precetto, purché unitamente alle altre condizioni siasi moralmente presenti alla Messa; e questa presenza morale sussiste allorché si ascolta la Messa dietro l'altare o dietro una colonna della Chiesa, od in un luogo attiguo alla cappella

nella quale si celebra, o da una finestra di una casa secolare, attiguo essa pure alla chiesa, o fuori della chiesa, nella quale non si possa entrare a motivo della folla, ben inteso però che siasi moralmente uniti alla moltitudine, e che non se ne sia separati da una troppo gran distanza. Si soddisfa altresì snodando per qualche tempo le campagne durante la Messa, andando a cercare il vino necessario per celebrare, dimenando l'incensiere, perché tutte queste cose appartengono in qualche modo al sacrificio, e perché esse sono d'altronde compatibili coll'attenzione che si richiede per ascoltarla.

3.° Ma i fedeli sono essi in obbligo di ascoltare la Messa delle loro parrocchie tutte le domeniche e solennità, di maniera che peccino mortalmente quando tralasciano di farlo?

Egli è certo che i fedeli peccano mortalmente quando tralasciano di assistere alla loro Messa parrocchiale nelle domeniche e feste principali, o per disprezzo, o con scandalo, o correndo rischio di guagnarne le cose necessarie a sapersi, e che si dicono dal pulpito, o finalmente mancando alla Messa tre domeniche consecutive nei luoghi in cui questa omissione è proibita sotto pena di scomunica. Tutti i teologi convengono intorno a ciò; essi però non sono d'accordo sullo stabilire se uno peccò mortalmente per avere soltanto tralasciato di assistere per tre domeniche consecutive alla Messa parrocchiale senza una valida ragione, ed indipendentemente dai motivi e dalle circostanze da noi indicate. Alcuni lo negano, altri lo affermano appoggiati ad una quantità di concili che ordinano ai fedeli di assistere alla Messa parrocchiale nelle domeniche e nelle feste principali. Tali sono tra gli altri i concili di Trento, di Bourges, 1584, di Tours, di Bourdeaux, di Reims, 1583, ecc. Nel dubbio, ogni persona prudente assisterà più spesso che le sarà possibile alla Messa della sua parrocchia nelle domeniche e nelle solennità, e non se ne dispenserà se non che per buone ragioni. Nelle grandi città coloro che fossero bastantemente istruiti nelle cose di religione possono però soddisfare al precetto di ascoltar la Messa nei giorni festivi in qualunque chiesa, quantunque non sia la parrocchiale, perché sarebbe impossibile che i numerosissimi figliuoli potessero convenire nella stessa ora nella parrocchia. Questa consuetudine essendo generale, dimostra essere una legge comune (v. Benedetto XIV, *de Synod. Dioces. lib. VII. c. 64 §. 10*). Vi sono molte ragioni che dispensano assolutamente dall'ascoltare qualsiasi Messa nei giorni di precetto.

La prima di siffatte ragioni è l'impotenza tanto fisica, che non si può assolutamente superare, quanto la morale, che non si può superare, se non con molta difficoltà, perché la Chiesa, questa tenera madre, non intende di obbligare i suoi figli all'osservanza di que' precetti ai quali non potessero a'empire senza gravi incomodi. Che perciò i prigionieri non sono obbligati ad ascoltare la Messa nei giorni di precetto, come non lo sono coloro, i quali trovansi obbligati al letto od a rimmergersi in casa, né quelli che navigano in mare, né quelli che sono privi di un sacerdote per celebrar loro la Messa, né quelli che non possono assistervi senza incorrere nel pericolo di perdere la vita, l'onore, o le sostanze. La vita, come sarebbe p. e. se per andare ad ascoltar la Messa si avesse un fondato timore di incontrare un assassino, di dover essere appestato, o di ricadere in una malattia, di cui si fosse tuttora convalescente. L'onore, come sarebbe se una fanciulla temesse di cadere nelle mani di un rapitore, o se trovandosi incinta non potesse comparire in chiesa senza far palesi il suo fallo. Le sostanze, come sarebbe se si potesse abbandonar la casa o le greggi a motivo dei ladri.

La seconda ragione che dispensa dalla Messa è la carità, il cui obbligo fondato sul diritto naturale supera facilmente il diritto ecclesiastico. E perciò coloro che sono

nella cura o guardin degli ammalati devono dispensarsi dall'ascoltar la Messa, quando essi non lo possano fare senza causare colla loro assenza molta pena e dispiacere agli ammalati, che hanno in cura, o senza esporli a qualche pericolo. Lo stesso dicasi di coloro i quali potrebbero colla loro presenza impedire, altercazioni, bestemmie e danni considerabili, che verrebbero fatti al prossimo durante la loro assenza.

La terza ragione di dispensa è un dovere incompatibile colla Messa. Tale è il dovere di un soldato in fazione, il quale non può abbandonare il suo posto, di un pastore che non può abbandonare il suo gregge, di una nutrice che non può abbandonare il suo bambino, di un domestico, al quale il padrone vieta di recarsi alla Chiesa, e che non può trovare altri padroni, di certi operai, i quali non possono abbandonare un'opera incominciata, come sarebbe la fusione del vetro, del ferro, del bronzo, ecc. senza recar grave danno a se stessi ed ai loro padroni. Ma non può dirsi egualmente dell'usanza di alcuni paesi, ne' quali in fanciulle nobili, quando sono arrivate all'età di maritarsi, non sortono più dalla casa, nemmeno per andare alla chiesa ed ascoltare in Messa nei giorni di prece. Quante inconvenienti vi sarebbe qualora esse seguissero le loro madri alla chiesa? In quanto all'uso degli stessi paesi, per quelle le donne in istato di puerperio, benché pienamente ristabilite, si astengono per un determinato tempo dall'entrare in chiesa, e le vedove fanno lo stesso dopo la morte dei loro mariti, quest'uso sembra forse più ragionevole. Il pontefice Innocenzo III. (*cap. unic. de purificat.*) non lo ha disapprovato nelle donne in istato di puerperio. S. Antonino e S. Carlo Borromeo lo approvano nelle donne vedove, purché, dice quest'ultimo, esse non estendano oltre ad un mese questa indigenza.

XII. Difesa del canone della Messa recitato a voce bassa.

Declamarono i protestanti contro l'uso di recitare il canone a voce bassa, in modo che gli assistenti non potessero udirlo. Ma il P. Le Brun in una dissertazione fatta su tale oggetto fece vedere che questo uso non è particolare della Chiesa romana, che ha luogo fra in Sette orientali separate da essa già da più di mille dugento anni, e che questa è la pratica della Chiesa universale. Egli rispose a tutte le querel che fecero su tal proposito (*Spieg. delle cerem. della Messa. v. segreto*).

Non solo i protestanti calunniarono questo rito della Chiesa, ma alcuni novatori francesi del secolo passato rinnovarono gli assurdi loro clamori, e contro il segreto e contro la lingua della Messa.

Il Sig. Vallemont nella sua opera *sul segreto dei Misteri* egregiamente dimostra, che il rito delle segrete orazioni della Messa è una ragionevolissima continuazione della antica disciplina dell'arcano di cui daremo un articolo alla parola *segreto*. È un principio di natura, osservato da tutte le nazioni nella loro religione, e recitare col segreto la venerazione alle cose credute le più venerande; poiché altrimenti per principio e per difetto della natura stessa, confermato dalla universale esperienza, vili si rendono certe cose esposte al pubblico, e rese comuni a tutti. Quindi ognuno agevolmente si persuade, che tutte le liturgie orientali ed occidentali abbiano conservata la legge del segreto, senza che nolqui dobbiamo trattenerci nel recitarne la serm. Si possono consultare presso Granelas, Renaudot, Marianne, Le Brun, Muratori ecc.

Lo confessano i nemici stessi, e non sapendo altrimenti difendere la pestina loro causa, dicono primamente, che il segreto vuol dire a voce bassa, ma intelligibile però a tutti, per opposizione alla voce alta, ed al canto. Dicono, che Amalario fa menzione del *cantare in silenzio*, e che in un antico codice pistoiese dell'ultima della settimana santa vi

è la rubrica: *horas diei sub silentio cantamus; horae diei sub silentio dicuntur.*

Quelli che fanno questa osservazione non hanno voluto riflettere che le parole hanno sovente diversi significati nella diversità dei tempi. Il *cantare* nella età di mezzo, non di rado significava recitare privatamente, leggere: ciò è dimostrato dal chiarissimo Mabillon nella sua *disquisitio de Cursu gallicano*, con moltissimi esempi di Venanzio Fortunato, di Regione, d'Incmaro, di Gregorio Turonense. Lo stesso codice pistoiese ne è una conferma, mentre ivi sono sinonimi il *cantare* ed il *dicere*. Remigio di Auxerre, recato da Mabillon, osserva che il rito di cantare *taote* l'orazione e la consecrazione fu introdotto, *ne verba tant sancta vilescerent*, se dal popolo astante fossero ascoltate. Pertanto è duopo ancora riflettere, che il costume è il più fi- do interprete delle diverse significazioni in cui si prende una stessa parola per diversi oggetti usati. Il silenzio delle ure canoniche nella settimana santa significa voce bassa, ma intelligente ai circostanti, e quello del Canone significa vero segreto, non intelligibile ai medesimi.

Dice l'erudito Bingham, che il popolo dopo la consecrazione rispondeva *amen*; dunque, ne conchiude, le parole del canone erano dal sacerdote recitate a voce intelligibile dai circostanti.

Codesta non è una conseguenza da erudito ragionatore. Dagli atti del sacerdote consecrante capiva il popolo già fatta la consecrazione; perciò poteva rispondere *amen*; sebbene però nella Chiesa era assai universale il costume di rispondere *amen* sul fine del Canone prima del *Pater noster*.

Giustiniano, dicono i nostri avversari vietò la segreta recitazione del canone; e le Chiese che rispettavano la suprema autorità di lui, vi ubbidirono.

Dunque ne conchiuderemo che prima di codesta legge era la disciplina di recitare il Canone segretamente. Cosa obbrobbiosa ad un sovrano cattolico porre le mani nel più segreto santuario. Nella prova l'obbedienza di alcuni pastori, che adulavano il trono o per vano timore, o per piacere se stessi, il maggior numero però sostiene decorosamente il proprio ministero, indipendente per donna la tali materie dalla civile potestà.

Nullo diremo dell'uso di una lingua non intesa dal popolo nella celebrazione del sacrificio della Messa avendo nebbastanz parlato all'art. LINGUA VOLGARE.

XIII. Della preghiera che si fanno nella Messa pel romano pontefice e pei sovrani.

Narra Aleuino nella sua opera *de dic. offic.* che se taluno ometteva nelle sagre preci il nome del romano pontefice si avea per separato dalla cattolica comunione, come insegnò Pelagio papa. S. Isidoro parimente, come riferisce nel suo Cronico Ugone Flavianesco, dice essere disgiunto dalla comunione di tutto il mondo cristiano chi per qualunque dissensione non recita nel canone il nome dell'Apostolico, cioè del papa. Finalmente Benedetto XIV. *de statuf. Mis. sect. 219.* scrive essere sì antico il costume di pregare nella Chiesa occidentale pel papa nel canone, che non se ne può indicare l'origine; si possono bensì, egli afferma, dimostrare le leggi, con cui è stata ristabilita una tale consuetudine, ove fu interessata.

La suddetta ragione di pregare per il R. P. nella Liturgia comprende chiaramente tanto la latina, quanto la greca Chiesa. È pure nel 1745, nella congregazione di Propaganda si trattò disinteressatamente la questione, se nella Chiesa greca dovesse farsi quella preghiera, mentre molti dei greci erano di contraria opinione; e fu da quella congregazione deciso che sì. Ed eccone le ragioni. Nicoforo (*H. E. l. 46. c. 17*), sulla autorità di Basilio Cilice, autore del secolo quinto, narra, che Acacio patriarca Costantinopolitano, deposto per delitto di eresia da Felice papa,

scancellò rabbiosamente dai dittici ecclesiastici il nome del romano pontefice. Dunque per l'addietro facevasi in quella Chiesa la memoria dello stesso nella liturgia. Dopo il quinto secolo esistono in maggior copia dei monumenti di questo rito. Dopo lo scisma di Fozio fu intermessa una tale consuetudine; ma la Chiesa romana non mai riammise i greci alla sua comunione se non colla condizione che essi dovessero riporre in quei dittici il nome del romano pontefice. Dopo la elezione del nuovo pontefice, si mandava a questo fine la lettera sinodica alle Chiese Orientali come è chiaro dalle lettere di Gelasio papa, il quale poi non volle mandarle ad Eufemio patriarca di Costantinopoli, perchè teneva nei dittici il nome di Acacio. E manifestò ancora dalle lettere di Orsmida, e dei suoi successori, le quali possono consultarsi presso il P. Coutant.

Questa liturgia commemorazione del romano pontefice facevasi nelle chiese Orientali comunemente dai soli patriarchi, mentre il metropolita faceva quella del suo patriarca, ed il vescovo del metropolita, ed i semplici preti quella del loro vescovo diocesano, come riferisce Arcadio (*de Concor. Eccl. orient. et occid. l. 3, c. 39, de Euchar.*). Il pontefice Nicolò V. scrivendo a Costantino Paleologo, comandò che da tutta la Chiesa greca si leggesse dai dittici il nome del romano pontefice, e per lui si pregasse nella liturgia. Così per tutte le Chiese Alessandrine aveva fatto il loro patriarca Filoteo, che ne scrisse ad Eugenio IV, antecessore di Nicolò.

Dicemmo già che si fuffa commemorazione era costantemente ripetuta un chiaro e certo segno della cattolica comunione coi romani pontefici. Lo dimostrarono i Monoteliti, e gli Iconoclasti, ed altri eretici, che separati dalla romana Chiesa scancellavano dai dittici il nome del sommo pontefice, lo dimostrò la stessa S. Sede, la quale non accettò giammai gli eretici alla sua comunione, se non restituissero nei medesimi dittici il nome del successore del principe degli apostoli. Se non riuscì a Fozio di togliere dagli stessi dittici quel nome, vi giunse però la temerità di Michele Cerulario, che ardentemente rinnovò lo scisma. Ma quant' volte rinnovarono la liturgia commemorazione di cui ragioniamo?

Nella chiesa dei greci esistente in Roma, cioè in quella di S. Atanasio, sebbene nelle liturgie greche stampate non alavi prescritta, pure si fa la preghiera pel romano pontefice due volte ai vesperi, due in ogni Messa privata, tre nella solenne, dieci volte nella pontificale. Da alcuni greci italiani nell'Italia si costuma pure la suddetta commemorazione. Sotto Urbano VIII. la sacra congregazione di Propaganda decretò che da tutti i greci cattolici si osservasse quel costume, principalmente perchè i greci scismatici condannano di eresia il papa, perchè aggiunte al simbolo Niceo la particola *Filioque*, per ascrivere le processione dello Spirito santo, dal Padre e dal Figliuolo, da essi negata. Per decreto della stessa congregazione, nell'antipasto secolo fu alla liturgia degli armeni aggiunta la preghiera pel papa. Così nell'anno 1740, emendando il messale dei Melchiti, greco-arabo, formò lo stesso decreto; contentandosi però, nel 1741, per le loro istanze, che non si stampasse nella loro liturgia, purchè, secondo l'uso dei greci facessero quelle preghiere, quantunque non iscritta nella loro liturgia.

Ne mancano dalla più remota antichità le preghiere liturgiche pel sovrani. S. Paolo (*1. ad Timoth.*) scrive così: Prego prima di tutto che si facciano delle vive suppliche, orazioni, e richieste, e ringraziamenti pel sovrani, per la felicità loro e del loro regno; ed allora erano principi gentili. Tali erano pure ai tempi dei primi SS. Padri, i quali spesso attestarono, che i cristiani pregavano, e Tertulliano dice ancora, che sacrificavano per sopradetti motivi: così S. Giustino, Atenagora, Origene, Dionisio Alessandrino, ed altri molti. Vi è chi pretende

che la parola *sacrificamus*, usata da Tertulliano, debba o possa prendersi almeno in senso metaforico di offerta delle preghiere, ma non essendovi ragione valida, non ci sembra doversi di partire dal senso letterale, almeno in tale rapporto, che i cristiani, ed il sacerdote offerissero a Dio nel tempo del sacrificio le loro fervorose suppliche ancora pel sovrani gentili della Chiesa.

Parimenti dagli atti dei martiri, presso Ruinart, si raccoglie, quanto solleciti fossero per la salute degli imperadori i buoni fedeli; ed accusati falsamente di essere loro nemici, riponevano, che anzi era loro costume il pregare Iddio per la loro vera felicità.

Porgevano ancora suppliche all'Onnipossente pel medesimo nella stessa liturgia. Nella costituzione detta di S. Clemente, scritta almeno nel III. secolo si prescrive, che il diacono pregare debba per l'imperadore. Così presso Costelero. Negli atti poi dei martiri, presso Ruinart, un certo Vittore, nella persecuzione di Massimiano avvenuta in Marsiglia l' an. 290, si protestò avanti i magistrati, di non avere mai recato alcun danno alla repubblica, nè all'imperadore; che anzi aveva ogni giorno fervorosamente sacrificato per la salute di Cesare e di tutto l'impero, ec.

Nel Concilio Arelatense (an. 843, can. 2), si prescrive di pregare nella messe solenni per l'angusto Carlo M. e per figliuoli di lui, la quale preghiera fu da S. Angelberto intimata nella sua regola ai monaci Centulensi da osservare nelle quotidiane messe convocatuali. Nelle Istruzioni ecclesiastiche di Egberto, Arcivescovo di York viene ordinato, che tutti i sacerdoti preghino con assidue orazioni per la vita dell'imperadore, e la felicità del suo impero, e della imperatoria progenie.

Dello stesso rito fanno menzione le lettere dei romani pontefici, e particolarmente quella di Bonifacio I. all'imperadore Ooorio, in cui sono accennate le sollecite orazioni della Chiesa fra i sagri misteri per la prosperità del di lui impero; così quella di Nicolò I. a Michele III. imp. si rammenta pure, che nella liturgia assiduamente facevasi menzione dei nomi di Costantino, di Costanzo, di Teodosio il grande, e di Valentiniano, e di tutti gli altri imperadori che regnarono di poi. Inoltre Basilio imperadore di Oriente, nella sua lettera all' Aug. Ludovico II., gloriosissimo, che sino dai tempi apostolici le quattro sedi patriarchali ricordavano nel sagri misteri il solo impero. Giambat. Castiglione, nel suo libro: *dell' antichissimo rito di pregare per l'imperadore interamente conservato nella sola Chiesa Ambrosiana*, Milano 1771, reca anche le diverse formole di preghiera usate nelle diverse Chiese pel sovrani.

Inoltre nel canone stesso della S. Messa si rammentava l'imperadore, recitandosi il nome di lui dal sacerdote nelle Messe private, e nelle solenni dal diacono, che recitava il nome dell'imperadore dopo quello del pontefice e del vescovo. Ugone Menardo nelle note al sacramentario di S. Gregorio attesta, che in tutte le antiche liturgie si trova espressa nel canone la preghiera anche per lo imperadore; e Martene ne riferisce le formole di tale preghiera.

Non altra preghiera per la imperiale persona rimane ora nella liturgia latina, se non quella che nel venerdì santo dicesi dal diacono; e l'altra che nel susseguente giorno si fa dal medesimo nel canone per la benedizione del coro, che si ascrive a S. Ambrogio. Devesi però eccettuare la Chiesa arcivescovile di Vienna, sede dell'imperadore, nella quale liturgia, oltre le orazioni stabilite per l'imperadore nella Messa solenne, per un breve pontificio dell'a. 1761 si rammenta anche nel canone per tutta la diocesi il nome dell'imperadore, ed essendo imperatrice Maria Teresa, se ne faceva la memoria così: *et pro regina nostra Maria Theresia et Francisco romanorum imp. ejus conjuge et socio regimini.*

Maggiore e più durevole fu la propagazione di questo rito nella Chiesa orientale, come apparisce dalla lettera

5.° di Felice III alla Chiesa orientale. (v. il P. Sirmondo in *append. Cod. Theod.*), e dalla 13.° di Gelasio a Dardano, ed anche dalla *relazione* 6.° di Dioscoro ad Ormisda. Non solo nelle cattedrali, ma ancora in tutte le altre Chiese della Grecia conservavansi esposti su i dittici i nomi degli imperatori; e di costesi se ne faceva espressa menzione nelle preci liturgiche. In tutti gli eucologi, o impressi o nuss., dei greci vi sono le preci, che si facevano per l'imperatore, pel suo esercito, e palazzo. Vi è tale menzione nelle orazioni del Laceratorio, ossia del Vespro, recitate dal diacono, ed in quelle del mattino; nella *Protes*, ossia preparazione al S. Sacrificio, ed altrove. Usò ancora la Chiesa Orientale di fare memoria degli imperatori nel Canone della Messa, come è manifesto da S. Cirillo Gerolimitano, *Cat. 22*, da S. Massimo, in *Collat. cum Princ.* in *Secretar.* e da Leone Alazio, in *Concord. utriusque Eccl.* Vi è lo stesso rito nel messale greco-arabo dei Melchiti, ed altrove. Dopo che i greci cattolici passarono sotto al dominio dei turchi, fecero nella liturgia menzione solo in genere dei re ortodossi, e dei principi cristiani. Pertanto la Chiesa greca non ha più per l'imperatore ipropria e distinta commemorazione.

XIV. Delle Messe particolari, o private.

Sei sono le ragioni per le quali si può dire che una Messa è particolare; per ragione del luogo, quanto si celebra in una cappella domestica; per ragione del tempo, quando si celebra in giorno di lavoro; per ragione del fine, quando si applica ad una persona in particolare; per ragione degli assistenti, quando non vi assistono che poche persone; per ragione dell'altare e della solennità, come sono le messe basse, che si celebrano quotidianamente ai diversi altari di una chiesa; o finalmente per ragione della mancanza di persone che si comunicano, come sono le Messe nelle quali non vi è altra comunione, fuorché quella del sacerdote, ed è principalmente contro queste ultime sorta di Messe private, che si scagliano i novatori, i quali pretendono, che il sacerdote non possa celebrare, se non che quando qualcuno del popolo fedele partecipa al sacrificio. Egli è ciò non pertanto vero, che le Messe private in tutti i suindicati diversi significati sono affatto permesse e legittime.

1.° Le Messe private, per ragione del luogo, sono indubitamente permesse. Gesù Cristo instituiti la prima Messa nel cenacolo. I sacerdoti della Chiesa agitata fu dal suo nascere dal furore delle persecuzioni, celebravano la Messa nelle case particolari e nelle caverne. Molti santi l'hanno celebrata nelle loro celle. Così narra Sozomene di S. Gregorio Nazianzeno, e Paolo di S. Ambrogio (*lib. 7, c. 5*).

2.° Le Messe che si celebrano nei giorni di lavoro sono parimenti permesse, perchè esse rappresentano il sacrificio perpetuo della sinagoga, e perchè gli Apostoli facevano tutti i giorni la frazione del pane, che significa la celebrazione della divina Eucaristia (*Act. c. 2*).

3.° Le Messe che si applicano a qualche persona particolare sono altresì permesse, del pari che i sacrifici, i quali si offrivano nella legge mosaica per lo principe, pel sacerdote, o per altre persone particolari. D'altronde l'applicazione che si fa della Messa ad una persona particolare non esclude le altre: tutti vi partecipano, quantunque alcuni in particolare vi abbiano una parte speciale.

4.° Non vi è nè legge, nè ragione che proibisca al sacerdote di celebrare la Messa senz'altro assistente che il proprio domestico.

5.° Lo stesso dicasi delle Messe basse, che si celebrano tutti i giorni ad una volta, o successivamente da molti sacerdoti ai diversi altari di una stessa chiesa.

6.° Le Messe nelle quali il sacerdote solo si comunica sono pienamente legittime, perchè queste Messe medesime sono offerte a Dio pel popolo dal ministro pubblico

della Chiesa, ciò che le rende infatti comuni, e perchè la comunione sacramentale del popolo, non è essenziale al sacrificio della nuova legge, nè comandata ogni qual volta viene offerta, da alcun precetto divino, ed umano. Da ciò ne consegue, che la Chiesa, la quale ha comandato ai fedeli di ascoltare la Messa in tutte le domeniche ed in tutte le solennità, non ha loro mai fatto un precetto di comunicarsi in tutti quei giorni medesimi, e che i SS. Padri, come S. Gio. Crisostomo, i quali si sono ligati con maggior zelo, perchè nessuno si comunicava alla Messa, che essi celebravano tutti i giorni, non hanno però mai creduto di tralasciare di celebrarla per mancanza di persone che si comunicassero (*Hom. 3, in Ephes.*).

Bingham sostiene che le Messe private sono una invenzione moderna immaginata dai monaci, una superstizione pericolosa ed assurda; cita i canoni di molti concili che proibiscono al prete di celebrare quando non vi è alcuno che gli risponda (*Orig. Eccl. l. 13, c. 4, §. 4*).

Pure si mostrò ai protestanti che al tempo di S. Ambrogio, di S. Agostino, di Teodoro, per conseguenza nel quarto secolo erano già in uso le Messe private, e che questi Padri non le hanno disapprovate (v. Le Brun t. 1, p. 6). Come la consecrazione della Eucaristia si è fatta sempre nella Messa, non era possibile celebrare sempre la Messa solenne per dare l'Eucaristia agli infermi, ai confessori nelle prigioni, ai solitari ritirati nei deserti, ec. Sovente in tempo delle persecuzioni fu necessario celebrare la notte nei luoghi ritirati, nelle catacombe, nelle prigioni; e in mancanza di altare consecrare l'Eucaristia sul petto dei martiri. Dunque è un errore il credere che nei primi secoli si dicesse la Messa dai soli vescovi in mezzo ad una radunanza di preti e di assistenti disposti per la comunione.

I canoni dei concili che proibirono ai preti di celebrare, allorchè non v'era alcuno che rispondesse, si osservano ancora al presente; un prete non celebra mai senza avere qualcuno che gli risponda.

Invano insiste Bingham, che il celebrante parla sempre in plurale, e dice: *Prophiamo, rendiamo grazie, vi offeriamo, Signore*, ec. Soltanto ne segue che il prete parla in nome della Chiesa, e non in suo proprio nome. Deve forse omettere di recitare l'orazione Domenicale in sua specialità, perchè dice a Dio: *Padre nostro, dacci il nostro pane quotidiano, liberaci dal male?*

Dissero alcuni falsi zelanti che sarebbe necessario sopprimere le Messe frequenti, perchè se fossero più rare, sempre sarebbero celebrate colla stessa pompa come nei primi secoli; il popolo ne avrebbe più commosso e vi assisterebbe con più rispetto; che i sacerdoti stessi celebrerebbero con più divozione. Ma il concilio di Trento, dopo aver esaminato la questione, non condannò nè le Messe private, nè le Messe frequenti. Ecco le ragioni: 1.° Nelle città episcopali, il popolo, per verità, assiste volentieri alla Messa celebrata dal vescovo nei giorni di feste solenni, ed è commosso da questo apparato di religione; però questa divozione passeggiava non fa su di esso grande effetto. 2.° Nelle chiese di campagna non è possibile questa pompa: se il popolo non fosse obbligato di assistere alla Messa nei giorni di domenica e di feste, sovente vi passerebbe senza alcuna pratica di pietà: nei monasteri soggetti alla clausura, contribuisce molto a mantenerli la pietà fudiro ogni giorno la Messa. 3.° Nelle città e nelle campagne, moltissime sante anime bramano di assistere ogni giorno alla Messa, nè mai vi mancano, ed ogni giorno lo fanno colla stessa riverenza: devesi avere più riguardo per esse che per cristiani indivoti. 4.° Quando un prete non abbia perduto ogni sentimento di religione, è impossibile che non sia contentuto nei suoi doveri per l'abitudine di celebrare frequentemente la Messa. 5.° Gli abusi vengono ancora più spesso dalla irreligione, dalla mollezza, dalla vanità dei laici, che dalla

colpa di preti. Dunque è lo stesso delle Messe frequenti come della frequente comunione. Considerato ogni cosa, ne risulta un vero bene; e cambiando la disciplina stabilita, ne risulterebbero degli abusi maggiori di quelli che si vorrebbero riformare.

Certamente sarebbe da desiderarsi, come osserva il concilio di Trento, che tutti i fedeli i quali assistono al santo sacrificio della Messa, avessero sempre la coscienza tanto pura per comunicarsi; ma perchè è raffreddata la pietà ed il fervore dei cristiani, ne segue che i preti debbano tralasciare di celebrare? La Messa è non solo la preghiera della Chiesa, ma il sacrificio offerto in nome di tutto il corpo dei fedeli; e istituito non solo per la comunione, ma per rendere a Dio il culto supremo, per ringraziarlo dei suoi benefici, per ottenerne di nuovi, sopra tutto la remissione dei peccati; e se anche i fedeli trascurano di assistervi, e parteciparvi, con tutto ciò si deve offrirlo per essi. Certamente non affermeranno i protestanti che la morte di Gesù Cristo sulla Croce non fosse un vero sacrificio, perchè allora la vittima non fu mangiata dagli assistenti.

Ciò che inganna i nostri avversari si è, che cominciano dal formarsi una falsa idea della Eucaristia; essi non la considerano nè come un sacrificio, nè come una preghiera, ma solo come una cena, un pranzo comune; e perchè S. Paolo una volta la chiamò la *Cena del Signore*, si ostinano a non chiamarla diversamente, e ne concludono, che quando non vi è adunanza, nè pranzo comune, la cerimonia è nulla ed abusiva. Per la stessa ragione dovrebbero concludere che è pure un abuso, quando non è preceduta da un'agape, o da un pranzo di carità, come al tempo di S. Paolo (1. Cor. c. 11, v. 21). Ma i cristiani del secondo, del terzo e del quarto secolo, che l'hanno chiamata *Eucaristia*, *Oblazione*, *Sacrificio*, *Liturgia*, avevano dunque qui perduto la vera idea data loro dagli apostoli?

XV. Delle Messe votive, e di quelle che si celebrano in chiesa altrina.

La Messa votiva è quella, che si dice per voto, e desiderio di chi la domanda, e discorda dall'ufficio di quel giorno, e non è prescritta dalla rubrica. Queste ultime parole si sono aggiunte, perchè alcune volte la stessa rubrica comanda, che si dica la Messa discordante dall'ufficio; ed allora quantunque discordi, non è Messa votiva, perchè viene prescritta dalla rubrica; siccome altre volte per lo contrario concorda coll'ufficio, e ciò non ostante è una Messa votiva, perchè non è prescritta dalla rubrica. Accadendo una vigilia, o feria maggiore in un giorno di qualche ottava, in cui si fa l'ufficio dell'*infra octavam*, la rubrica vuole, che si celebri la Messa della vigilia. Se questa Messa si celebra, ecco la Messa che discorda dall'ufficio, e pure non è votiva: se poi si celebri la Messa dell'ottava; ecco la Messa che è votiva, e pure concorda coll'ufficio. Questi però sono casi rarissimi; ma per ordinario la Messa votiva è quella che discorda dall'ufficio.

È proibito il dire la Messa votiva privata nelle domeniche, ne' giorni di rito doppio, anche minore, ne' giorni, nei quali è vietato il recitare un ufficio di qualche santo, ancorchè abbia il rito doppio, o che sia trasferito, o occorrente, come sono la vigilia di Natale, e quella di Pentecoste: tutt' i giorni fra le ottave dell'Epifania, delle due Pasque, il primo di quaresima, e tutta la settimana maggiore. Le suddette proibizioni si contengono nelle rubriche. La S. C. poi le ha estese ai giorni fra l'ottava del *Corpus Domini*, del santo Natale, ed alla vigilia dell'Epifania. Ed ha dichiarato, che *quando prohibentur missae votivae privatae, prohibentur etiam votivae in cantu fundatae* S. R. C. 22. Dec. 1753, in una *Vilnae*, in *Lithuan*. Negli altri giorni sono permesse le votive private, ma la rubrica dopo aver detto, che *dici possunt pro arbitrio sacerdotis*, restringe

quest'arbitrio col soggiungere: *id vero passim non fiat, nisi rationabili de causa; et quoad fieri potest, missa cum officio concordet*. Dunque, argomenta il Quirli, *dicare missam votivam absque rationabili causa, non excusatur a culpa veniali, ex eo quia operatur contra rectam rationem*, ed anche contra la legge. Il motivo ragionevole, soggiunge, *est quodlibet motum virtutis, sive per la speciale divozione verso Maria SS., o qualche santo ec., per osservare la promessa fatta a chi l'ha domandata ec., o pure quia est vultuarius, occupatus in concubibus, confessionibus, ec.* (Ma quanto tempo risparmiarà chi in vece della Messa del giorno celebra la votiva?). Vi fu l'opinione, che quantunque siasi promesso di celebrare la votiva, e sia giorno nel quale è permesso il celebrarla, contuttociò non vi sia obbligazione di farlo, ma possa in cambio di essa celebrarsi la Messa che occorre. Ma altri la confutarono, ed oggi dee stimarsi all'incanto riprovata dal decreto della S. C. del 3 marzo 1761, fatto in *Aquanti*, il quale è del seguente tenore: *Diebus, quibus dici possunt missae votivae privatae, vel defunctorum, sacerdos ad illas obligatus ratione fundationis, vel accepti manualis stipendii, propria obligationi non satisfaciit, dicendo Missam de die occurrente; expressa enim vinculis testatorum, vel postulantium, dummodo sit rationabilis, debet adimpleri... Statuit, atq. decrevit S. R. C.*

Le parole, *dummodo sit rationabilis*, dicono, che non è lecito dire una Messa votiva della rubrica non permessa. *Utrum ex praescripto fundatorum, et institutione eorumdem possit dici missa de Assumptione, Purificatione, Conceptione ec. B. M. V. in Sabbatis, vel aliis feriis per annum non impositis festo duplari?* Responsum fuit: *Non sicut violanda Rubricae imperitorum laicorum causa; et idem potestibus missam votivam de Assumptione ec. fiet satis celebrando unam ex missis votivis B. M. V. juxta temporis occurrentiam* (S. R. C. 29. *Januar. 1752 in una Ord. Carmel. Dioc. Polon.*). A questa regola si fa eccezione, 1° per la Messa dei sette dolori della Vergine segnata nel Messale nel venerdì dopo la domenica di Passione, potendosi detta Messa dirsi come votiva; 2° quando si celebra una Messa votiva della SS. Vergine nel corso di qualche ottava di una festa della stessa, dovendosi allora leggere la Messa festiva, cioè quella dell'*infra octavam*.

E si avverta, che non è votiva, ma occorrente la Messa di Maria, o di un santo, di cui si ha il privilegio di recitar l'ufficio in ogni mese, o settimana; onde in tal caso si vuol dir la Messa propria, giusta i decreti, che ora riferiremo. Fu similmente proibito da Paolo V. il dire quelle messe votive, che sono proprie di alcune solennità, onde dicendosi fuori di esse, e delle loro ottave, l'introito, o le orazioni, o altro, non sarebbero a proposito per quel giorno. *Ejusmodi sunt, dico, missa Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniae, Resurrectionis, Ascensionis D. N. J. C., S. Joannis Baptistae ec.* Permette poi il dirsi quelle votive di altre feste, *in quibus certitas, et ritus verborum non violatur*. E la S. C. circa le votive de' santi formò questo decreto a' 22 dicembre 1753, in *Vilnae*. *Pro missa votiva alicujus sancti, si habeat propriam, mutanda sunt verba, natalitia, vel festivitatis, in aliis congruentibus vocibus; scilicet commemoratio, aut memoria*. S. R. C. ec. I Padri carmelitani scelti di Polonia dubitarono, se stante il soprammentovato divieto di celebrare le votive della Concezione, e delle altre feste di Maria, potessero essi nel recitare una volta il mese l'ufficio del nome Santissimo di Maria, e in ogni sabato quello della Concezione, celebrare in detti giorni la Messa delle prefate festività. E la S. C. a' 27 marzo 1775 dichiarò, che tali messe doveano celebrare. La ragione fu, perchè non erano per essi votive, ma occorrenti: e questa è la regola per simili casi.

Avverte il Merati, che volendosi dire la votiva di tutt' i santi, si dee dire la Messa della festa, cambiando l'introi-

to, *Gaudeamus* ec. con quello de'santi Ciriaco ec. agli otto di agosto, *Timete* ec., e l'orazione, *Omnipotens*, colla prima fra le orazioni *ad libitum, concede quæsumus* ec., e che se è tempo pasquale si dovrà dire la *Messa Sancti* (ui del comune di più martiri, ma colla suddetta orazione. Avverte inoltre, che essendo vietato dal surriferito decreto di Paolo V. il servirsi per votiva di S. Gio. Battista della Messa assegnata nella festa di sua natività; può nondimeno farsi uso della medesima, purché l'orazione, la secreta e il postcomunio si prendano dalla Messa della vigilia dello stesso santo: il tratto dopo la settuagesima sia, *Desiderium* ec., e l'altro verso nel tempo pasquale, *Justus germinabit* dalla Messa posta nel secondo luogo di *communis confessoris non Pontificis*. Per le votive di S. Michele arcangelo, degli angeli custodi, di S. Gabriele ec., dice, che si possono leggere le Messe delle loro festa a'29 settembre, a'2 ottobre ec. Altri regolamenti egli dà per altre votive che troppo lungo sarebbe il riferire, onde chi ne avesse bisogno, potrebbe leggerli presso il detto autore.

Si domanda, se vi sia qualche caso, in cui possa licitamente celebrarsi la votiva privata in giorno di rito doppio? Rispondiamo esservene uno solo, cioè nella celebrazione delle nozze; mentre rivoicandosi i decreti anteriori, si formò dalla S. C. a'20 dicembre 1785 un decreto generale *Urbis, et Orbis*, il quale fu confermato dal pontefice Pio VI ai 7 gennaio 1784, e *ubique executione dandum esse præcepti*. Esso è del tenore seguente: *In celebratione nuptiarum, quæ fit extra diem Dominicum, vel alium diem festum de præcepto, seu in quo occurrit duplex prima, vel secunda classis; etiamsi fiat officium, et missa de festo duplici per annum, sive majori, sive minori, dicendum esse missam pro sponso, et sponsa, in fine missalis post alias missas votivas specialiter assignatas. In diebus vero Dominicis, aliisque diebus festis de præcepto, ac duplicibus prima, et secunda classis, dicendum esse missam de festo cum commemoratione missæ pro sponso, et sponsa. Atque ita decrevit, et servari mandavit*. Sicché ne' doppi minori, e maggiori non festivi di precepto, non solamente si può, ma vi è anche l'obbligo di celebrare la detta votiva, contra il sentimento del Cavalieri, il quale scrisse prima del trascritto decreto. E si avverta, che ne' doppi di prima, o seconda classe la commemorazione *pro sponso, et sponsa* si deve unire all'orazione della festa sotto una conclusione, come per altre simili commemorazioni sta ordinato, nel easo però che nella Messa vi sia una sola orazione; altrimenti si unisce coll' ultima. Il rito da osservarsi in detta benedizione è posto con ogni chiarezza nel messale. Qui aggiungiamo soltanto il decreto circa le nozze delle donne vedove: *Si mulier est vidua, non solem debet omitti benedictio nuptiarum, sed etiam missa propria pro sponso, et sponsa*. S. R. C. 5. Martii 1761 in *Aquen*.

Nelle Messe votive private si dicono le orazioni, come ne' semidoppi; anzi dicendo la rubrica, che in esse *dicuntur plures, ut in festis simplicibus*, possono dirseno sino a sette; non mai però meno di tre, delle quali la seconda è sempre quella della Messa occorrente, e la terza è la prima delle due del tempo; ma se ve n'è altra ordinaria comandata, come del semplice, o dell'*infra octavam*, non vi si dice per obbligazione veruna orazione del tempo. Le orazioni straordinarie, se ve ne sono, si aggiungono nel fine, come ne' semidoppi. Non sempre però le orazioni del tempo hanno luogo nelle votive; e quando vi hanno luogo non sono cose sempre le occorrenti in quel tempo. Vi sono però le seguenti eccezioni. 1.^a Nelle votive di Maria SS. la terza si dice *de Spiritu Sancto*; ma essendovi la terza ordinaria comandata, come sopra, o si lascia l'orazione *de Spiritu Sancto*, essendo sufficienti tre orazioni ordinarie, o si legge dopo le ordinarie comandate. 2.^a Se la votiva della SS. Vergine, o quelle della SS. Trinità, o dello Spirito Santo si celebrano *pro gratiarum actione*, la terza orazione non

è la solita, ma *Deus, cujus misericordie* ec., come si prescrive nella rubrica posta dopo la Messa votiva della SS. Trinità, ed ivi trovasi notata la suddetta orazione, la quale sebbene la rubrica prescrive, che si faccia *sub unica conclusione*, ciò nondimeno s'intende per le votive solenni *pro re gravi*; ma nelle private la conclusione si fa separata come insegnano il Merati, il Tetamo ec. 3.^a Se la votiva dello Spirito Santo si celebra per ottenere la sua luce, la prima orazione non è la solita, *Deus, qui corda*, ma quella che si trova dopo la detta Messa, *Deus, cui omne cor patet* ec. 4.^a Quando la prima orazione del tempo è *A cunctis*, in cui sono nominati gli apostoli, dicendosi la votiva de' medesimi, in luogo di detta orazione si dice *Concedere nos* di Maria SS. Nelle votive però del titolare non si cambia l'orazione suddetta, ma alla lettera N. non si nomina il prefato titolare. 5.^a Nella votiva di S. Pietro, la seconda orazione è di S. Paolo, la terza quella della Messa occorrente. Nella votiva di S. Paolo la seconda è di S. Pietro ec. 6.^a Fra la settimana di Passione possono, e debbono dirsi tre orazioni nelle Messe votive; mentre il decreto in cui si prescrivono due sole orazioni, riguarda soltanto le messe della feria. La Messa votiva solenne *pro re gravi, vel publica Ecclesie causa* si può dire anche nelle domeniche non privilegiate, e nei doppi di seconda classe; ma non si può dire nelle domeniche privilegiate, ne' doppi di prima classe, nel primo di quaresima, nella settimana maggiore, e nelle vigilie di Natale, e di Pentecoste. Alla S. C. fu proposto dai padri riformati di S. Francesco il dubbio: *An Missæ votivæ solennes pro re gravi, vel pro publica Ecclesie causa cantari possint in Dominicis prima, et secundæ classis, et in festis duplicibus prima, et secundæ classis, nec non in feriis, vigiliis, et aliis diebus privilegiiati officia prima, et secundæ classis excludentibus?* E la S. C. a'17 marzo 1779 diede questa risposta: *Negative in duplicibus primæ classis, Dominicis privilegiiatis, feriis Cinerum, et majoris hebdomadæ, vigiliis Pentecostæ, et Nativitatis Domini. In reliquis affirmative*. La medesima S. C. a'29 maggio 1607 avea dichiarato qual fosse la cosa grave che rendeva licite tali Messe, dicendo: *Res gravis pro licita votivæ solennis decantatione est, pro qua convenit Clerus cum Episcopo; vel apud Regulares in eorum omnitibus generalibus, seu provincialibus, cum cantetur Missa eorumdem judicio gravi, in Placentina*. Quel *convenit*, scrive Merati, vuol dire, che *suol convenire*, e perciò sebbene non convenga, si stima grave; mentre non è quell'intervento del vescovo, e del clero che la faccia divenir grave, ma è bensì un segno, o donde si argomenta, ella esser tale. Lo stesso significa la causa pubblica della chiesa; e venendo al pratico soggiunge, esser causa pubblica, se ha da soddisfarsi un voto fatto per allontanare dal comune un male grave; se ha da farsi il ringraziamento per un grande, e comune beneficio ricevuto; o una supplica per ottenere un grande e pubblico beneficio, o per evitare un gran male. Siegue a dire, esser causa pubblica, *quæ concernit vel per se, vel per accidens notabiliter Communitatem, vel saltem notabilem ejus partem; item nobilem, et præcipuam quandam familiam, ex cujus conservatione Communitati publice multum utilitatis recidere potest. Item pro conservatione personæ regis, principis, aut etiam filii unigeniti familiae illustris; quia ejusmodi casus concernunt totam Communitatem*. La vestizione, e professione delle religiose, e l'elezione della loro badessa non sono cose gravi. *Receptio ad habitum, et professionem religiosam sub re gravi numerari non potest, ut ex consuetudine cantari possit Missa votivæ solennis, etiam de Spiritu Sancto in Dominicis, vel duplicibus; et hic abusus omnino est derogandus*. S. R. C. 21. Jul. 1685, in *Ruremund*. Avendola dichiarata abuso, non mai si può introdurre vera consuetudine in contrario. *Non potest Missa votivæ de Spiritu Sancto, vel alia, celebrari, etiam ab Episcopo pro eligenda Abbatisa in*

festo duplice, vel Dominica. S. R. C. 28. april. 1708, in Brachar.

L'esposizione del Sacramento per le quarant'ore si giudica da tutti per cosa grave che renda lecita la Messa votiva solenne; e chiaramente si deduce da vari decreti della S. C., e l'istruzione di Clemente XI. lo dice espressamente: *Si celebrerà dopo Nona la messa del SS. Sacramento pro re gravi.* Dunque la votiva solenne predetta può celebrarsi in tutti i giorni, ne quali in virtù del surriferito decreto del 1779 è permesso il celebrarla pro re gravi. E sebbene la prefata istruzione Clementina nol permetta in tutti i suddetti giorni, può ciò non ostante osservarsi il citato decreto; sì perchè è tanto posteriore alla detta istruzione, e sì perchè la medesima obbliga solamente in Roma.

La votiva solenne può similmente dirsi, quante volte occorre nel paese la festa o del Titolare, o di altro santo col concorso del popolo; la qual festa non può celebrarsi in quel giorno, ma dee trasferirsi. La rubrica, di cui ora noteremo le parole, permette in tale occasione, che si celebri la votiva solenne di quel santo che si trasferisce; e s'ecceppa pochi giorni, come si vedrà, e non già tutti quelli eccettuati per le votive solenni pro re gravi. La detta rubrica dice così: *In Ecclesiis autem, ubi Titulus est Ecclesie, vel concursus populi ad celebrandum festum quod transferri debet, possunt cantari due Missae, una de die, alia de festo; excepta Dominica prima Adventus, feria quarta cinerum, Dominica prima Quadragesime, Dominica Palmiarum cum tota hebdomada majori, Dominica Resurrectionis, et Dominica Pentecostes cum duobus diebus sequentibus, die Nativitatis Domini, Epiphania, Ascensionis, et festo Corporis Christi.* Sicché nelle domeniche di Settuagesima, Sessagesima, e Quinquagesima; nella seconda, terza, e quarta domenica di Quaresima, e dell'Avvento; nella domenica in Albis, ed in quella della SS. Trinità; nei doppi di prima classe, che nella rubrica non sono mentovati; e nelle viglie di Natale, e di Pentecoste; in tutti i quali giorni non è permesso il dire la votiva solenne pro re gravi, come dal sopralliegato decreto, si permette nondimeno il dirlo per la festa con concorso di popolo, che ha da trasferirsi. È vero poi, che giusta l'addotta rubrica, la permissione di cantare tal votiva solenne si ha, qualora si cantino due Messe, una del giorno, l'altra di detta festa che ha da trasferirsi; ma la S. C. ha dichiarato che ciò s'intende per quelle sole chiese che hanno l'obligazione di cantare ogni giorno la Messa; ma che per le altre si permette di cantar la sola votiva solenne della festa da trasferirsi. *In Ecclesiis, ubi Titulus est Ecclesie, vel concursus populi ad celebrandum festum quod transferri debet, diebus, in quibus juxta Rubr. Miss. de Transl. fest. possunt cantari due Missae, una de die, altera de festo; in illis Ecclesiis, in quibus non est obligatio canendi Missam quotidie, cantari potest Missa votiva solennis de festo occurrente tantum.* S. R. C. 17 aug. 1709, in Bergom. E prima ancora avea dichiarata la stessa cosa; *In Ecclesiis, ubi quotidie non cantantur Missae, si occurrat festum Patroni, seu Titularis (o altra col concorso del popolo, come sopra), diebus, quibus non potest de eo fieri officium; potest nihilominus (dieb. non exceptis a rubr. Miss. tit. 6 de Transl.) cantari Missa de Patrono, seu Titulari, licet non cantetur altera Missa concordans cum officio.* S. R. C. 25 aug. 1704, in una ord. Erem. S. Aug. E di nuovo, nel 1746, fu confermata una sì fatta permissione col decreto che or ora riferiremo; avvertendo ora, che per la votiva solenne in occasione delle quarant'ore, si gode il medesimo permesso di potersi cantare, ancorché non si canti l'altra della festa occorrente.

In ogni Messa votiva solenne si dice il Gloria ed il Credo, eccettuata soltanto quella che si canta col colore viola, in cui non vi si dice né l'uno, né l'altro; e se celebrasi in giorni di domenica vi si dice soltanto il credo ra-

zione dominica. Similmente in ogni votiva solenne si dice la sola orazione che esige la detta Messa, senza farvi neppure la commemorazione della festa, di cui si fa l'ufficio; né della domenica, ancorché privilegiata. Il Merati concede che così vien prescritto dalla rubrica; ma crede che la medesima suppone, che questa votiva solenne si cantasse oltre la Messa conventuale da cantarsi dell'ufficio del giorno; onde giudica, che qualora si canti la sola votiva, debba farvisi la commemorazione del giorno occorrente, o della domenica. Egli però si è ingannato, mentre più volte ha prescritto la S. C., che sebbene si canti la sola votiva, non vi si debba recitare che la sola orazione di detta Messa, o che si canti pro re gravi, o che si canti della festa che ha da trasferirsi. *In iis Ecclesiis Regularium, in quibus non est consuetudo canendi quotidie Missam currentis officii, utrum in Missa solenni, quae sola cantetur pro re gravi, vel ob occursum festi solennis, de quo eodem die officium nequit fieri, non cantata Missa officii diei, nempe de Dominica privilegiata, feria majori, vel festo aliquo, debeat addi collecta illius diei officii currentis?* Responsum fuit: *In missis votivis solennibus, quae pro re gravi, vel ob occursum festi solennis in aliam diem sunt transferenda, etri unica tantum cantatur Missa, unica oratio dicenda Est. S. R. C. 29. Januar. 1752, in una Ord. Carm. discalc. Pol. E domandata la stessa S. C., se nella domenica fra l'ottava della Santissima Vergine del Carmine, poteano celebrarsi le Messe di detta ottava; a 3 settembre 1746 in villa Massa, et Popul. rispose: *In Dominica infra octavam, Missae privatae nequunt dici de festo, sed dicuntur de Dominica, cum commemoratione octavae juxta rubricam: concesso tamen de concursu populi, permittitur unica tantum Missa solennis de octava cum Gloria, et Credo absque ulla commemoratione.* Da questa regola generale, la rubrica posta nel messale dopo la Messa de Trinitate s'ecceppa la votiva della SS. Trinità, dello Spirito Santo, e di Maria SS., quando si celebra pro gratiarum actione volendo, che alla prima orazione della Messa si aggiunga, ma sub unica conclusione l'altra, *Deus, cujus misericordia* ec. Ma ciò s'intende per la votiva solenne pro re gravi ec., non per la privata, come avviaano il Merati, e il Teatino.*

Quando poi si avrebbe a cantare la votiva solenne pro re gravi ec., e non si può per essere giorno eccettuato allora sempre alla prima orazione della Messa occorrente si unisce l'altra di quella votiva che non può cantarsi sub unica conclusione; né vi si fanno altre commemorazioni; perchè tal Messa occorrente cantandosi in luogo della detta votiva, si veste della sua matra, ed esclude le altre orazioni. Così Clemente XI. ha comandato che si faccia nell'esposizione delle quarant'ore. Così dalla S. C. de Rit. e dal pontificale romano è stato prescritto per l'anniversario della consecrazione del vescovo. Così ha determinato la rubrica per la Messa da cantarsi del vescovo nel consecrare una chiesa. E così finalmente ha espresso la prefata S. C. nel seguente decreto che dee servire di regola per altri simili casi. I Padri carmelitani scalzi di Polonia domandarono: *Cum in festis duplicib. 1. et. non possit cantari Missa solennis votiva, etiam ad invocandum Spiritum Sanctum pro felici successu Comitiorum generalium, vel Capituli; quaeritur, an tunc addi possit collecta de Spiritu Sancto sub unica conclusione?* Fu loro risposto a 27 marzo 1775. *Affirmative.* Uno de' casi somiglianti accade, quando della festa col concorso del popolo che dee trasferirsi, non può cantarsi la Messa solenne votiva, permesso dalla rubrica, per esser giorno eccettuato. È lecito allora dunque l'aggiungere all'orazione della Messa occorrente l'altra di detta festa, sub unica conclusione.

Essendo differente la Messa solenne dalla cantata in questo, che la solenne celebrasi coll'assistenza del diacono e del suddiacono, e la cantata è quella che è priva di tali ministri, celebrandosi dal solo sacerdote, si domanda se

ne' giorni, in cui è permesso dir la votiva solenne *pro re gravi* ec., possa in luogo di essa dirsi la cantata? Il Cavaliere risponde di no; e soltanto qualora mancessero i ministri per la solenne, stima che forse sarà lecita. Noi diciamo di sì, e senza il forse; sì perchè per la stessa mancanza di ministri, la S. C. permette che quella Messa di requie che dovrebbe dirsi solenne, per esser lecita ne' doppi maggiori, si dica eziandio privata; e molto più perchè la S. C. concede, e più volte ripete la concessione, come vedremo qui appresso, che ne' doppi, e nella Domeniche non privilegiate si celebri la votiva *cantata* della SS. Vergine col privilegio della *Gloria*, e del *Credo*, come fosse solenne, quando v' inter venga qualche causa grave sì, ma in *sensu largo*; ancorchè non manchi i ministri per celebrarla solenne. Il privilegio non dimette che ha la votiva solenne *pro re gravi* in *sensu stretto* di escludere ogni commemorazione, anche quella della festa del giorno; siccome dalla S. C. si negò alle votive solenni del SS. Sacramento, qualora l' esposizione si facesse bensì per causa grave, ma non molto grave; così dee negarsi alle suddette votive cantate di Maria SS., escludendo da esse ogni commemorazione nei soli casi, che v' inter venga la causa grave, *intesa nel senso stretto*.

Ecco ora i decreti in rapporto alle dette votive della SS. Vergine: *Missa votiva de B. V. potest celebrari in die Dominico ratione concursus populi*. S. R. C. 20. Nov. 1662. in *Aretina*. Il Talù dopo aver trascritto questo decreto, soggiunge: *die Dominico, intellige non privilegio. Missa votiva cantata de B. V. cum Gloria, et Credo potest celebrari die Dominico causa voti, vel alia causa*. S. R. C. 16. Junii 1663. in *Bossan*. *Missa votiva de B. V. cum Gloria, et Credo, sed abique officio potest celebrari in aliqua die ob publicam causam, et ratione concursus*. S. R. C. 8. Junii 1658. Il Talù fu qui la seguente nota: *In aliqua die, videlicet exceptis iis, de quibus n. 264*. E nel citato numero vi è un altro decreto della S. C., nel quale si permette, dove è la consuetudine immemorabile, il cantare la votiva della Vergine SS. ne' giorni, in cui in votive non sono permesse, e si eccettuano alcuni giorni più solenni. Or se vien permessa la votiva della Vergine, non solenne, ma cantata; ancorchè non manchino i ministri per dirla solenne: viene con ciò a confermarsi, che sia permessa qualunque votiva *pro re gravi*, anche solennemente cantata, quando manchino i ministri per celebrarla solennemente.

Il farsi una processione alla chiesa di qualche Santo non è cosa grave, onde sia lecito il dire la votiva solenne del medesimo ne' giorni vietati: *Missa solemniter in Dominico infra octavam alienius Sancti, non debet celebrari de eodem Sancto, licet de consensu Ordinarii fiat processio ad ejus Ecclesiam*. S. R. C. 24. Jul. 1660. Il Talù soggiunge. *Alius resolutur de B. M. V.*, mentre giusta i sopramentovati decreti, questa sarebbe una delle cause che renderebbero permesso il celebrare solennemente della medesima.

Entrando ora a parlare delle Messe che si celebrano in chiesa aliena, la S. C. ha dati vari regolamenti secondo i vari casi che possono accadere; e noi li noteremo qui distintamente uno dopo l'altro, acciò il lettore non si confonda, e possa con facilità apprenderli. I decreti poi per non trascriverli tante volte, quanto sono le cose diverse che contengono, li registreremo tutt' insieme nel fine.

Primo caso. Qual Messa dee celebrare chi ha recitato l'ufficio doppio, e celebra in una chiesa, dove il rito è semidoppio? 1.° Può, ma non è tenuto recitare la Messa di quel Santo, di cui ivi si fa l'ufficio. 2.° Non può celebrare qualche Messa votiva, come lo possono i sacerdoti di quella chiesa, perchè la libertà di potersi uniformare alla medesima è un privilegio dato in riguardo dell'ufficio che ivi si recita, non già in riguardo all' estero che ivi celebra; e perciò è ristretto alla sola Messa che concorda

col detto ufficio, e non si estende alle votive. 3.° Non può celebrare la Messa di Requie per l'anzidetta ragione, eccetto in un solo caso, nel quale lo può, e lo deve; cioè qualora ivi si facciano esequie con pompa straordinaria, o con insolito concorso di popolo; onde ne risulti non gran solennità. 4.° Può celebrare la Messa conforme all' ufficio da lui recitato, ancorchè il colore sia diverso da quello che esige l'ufficio di quella chiesa. Si eccettua però, se ivi sono esequie solenni, come già si è detto.

Secondo caso. Se il sacerdote estero che ha recitato l'ufficio semidoppio, o semplice, o della feria, celebra nella chiesa dove il rito è doppio; ed ivi non vi è festa solenne, qual Messa può, e deve celebrare? 1.° Non può celebrare Messe di Requie, eccetto se occorra qualche circostanza di quelle che rendono lecita tal celebrazione ne' doppi, in riguardo alla Messa solenne cantata. 2.° Se il colore che esige la Messa di quella chiesa è lo stesso col colore nel suo ufficio può egli celebrare o l'una, o l'altra. Ma scegliendo di celebrare la Messa della suddetta chiesa, non può aggiungervi la commemorazione dell'ufficio da lui recitato; mentre uniformandosi nella Messa, lo deve fare anche nel rito. Se poi il colore è diverso, è tenuto a celebrare la medesima Messa che ivi si celebra; giacchè da una parte è tenuto ad uniformarsi al colore, per essere in quella chiesa il rito doppio; e dall'altra non può celebrare la Messa con un colore differente da quello che esige. 3.° Se in la pianeta che ivi si usa, si adopera per tutt' i colori, comprendovi tutt' egualmente, può anche celebrare qualche Messa votiva, se non vuole celebrare la sua; imperciocchè essendo il suo rito semidoppio, gli son permesse le votive (eccetto se sia domenica, o altro giorno, in cui sono vietate), e nel colore già si uniforma.

Terzo caso. Chi fa un ufficio doppio, e celebra dove occorre lo stesso rito, ma non vi è solennità, se il colore è lo stesso, come di sopra si è detto, è in suo arbitrio il celebrare secondo l'ufficio suo, o di quella chiesa. Se è diverso il colore, deve celebrare la Messa che ivi si celebra, senza potervi aggiungere la commemorazione della sua, ancorchè abbia il rito doppio di prima classe. Se finalmente si usa ivi la pianeta di tutt' i colori, celebra o l'una, o l'altra Messa.

Quarto caso. Celebrando un estero, dove si fa una festa solenne, o che egli faccia l'ufficio di un semidoppio, o di un doppio, anche di prima classe, è sempre tenuto uniformarsi a quella chiesa e nel colore, e nella Messa, e nel *Gloria*, e *Credo*, e nel numero delle orazioni; nè può aggiungervi la commemorazione del suo ufficio.

Quinto caso. Se nella chiesa in cui l' estero celebra, si fa l'ufficio della domenica, ed egli fa un santo di rito doppio, dee celebrare la Messa della domenica, qualora il colore non è lo stesso del suo ufficio, nè può celebrare la Messa del Santo, fuorchè nell' unico caso che il di lui ufficio esiga il colore bianco, e la domenica sia di quelle che richiedono il medesimo colore, come accade dopo Pasqua. Se poi tanto dall' estero, quanto da quella chiesa si fa l'ufficio della domenica, ma vi è quella differenza, che nella chiesa suddetta è un giorno *infra octavam*, e perciò si dicono due sole orazioni, e si celebra col colore dell' ottava; a tutto questo deve uniformarsi l' estero. Il Cavaliere stima, che circa il numero delle orazioni possa, ma non sia tenuto uniformarsi, perchè l' uniformità suddetta vien comandata soltanto quando la Messa della chiesa aliena discorda dall' ufficio dell' estero; il che non accade nel caso presente, facendosi dall' una, e dall' altro l' ufficio della domenica. A ciò rispondiamo, che lo detta Messa della domenica fra l'ottava discorda dall' ufficio dell' estero, che è nella domenica fuori dell' ottava; e di più il colore di quella chiesa non è lo stesso di quello che esige l' ufficio dell' estero; e per conseguenza si verifica il caso, in cui l' uniformità dee estendersi anche al numero delle orazioni.

Sesto, ed ultimo caso. Quanto finora si è detto, vale tanto per sacerdoti secolari, quanto per regolari dell'uno, e dell'altro sesso, e per le chiese degli uni, e degli altri. Ora rispetto alle chiese de' regolari vi è d'aggiungere, che tre sorte di Messe sogliono ivi dai religiosi celebrarsi; cioè quelle che ad essi soli sono permesse, come di alcuni servi di Dio del loro ordine, soltanto beatificati: quelle che si celebrano anche dagli altri, ma da essi religiosi si legge una Messa differente da quella concessa per la chiesa universale; e quelle che si celebrano da tutti, e la Messa è la medesima. Ora gli esteri per queste ultime debbono regolarsi secondo si è detto nelle precedenti risoluzioni: per le prime non è permesso agli esteri il celebrarle; onde se il colore del loro ufficio si uniforma a quello della chiesa dei regolari, debbono leggere gli esteri la Messa del Santo, di cui fanno l'ufficio, ancorché in detta chiesa vi sia solennità. Se il colore non si uniforma, nè si può rimediare con una pianeta di tutti i colori, non debbono in quella mattina celebrare ivi la Messa, non essendo lecito l'usare altro colore da quello che la Messa esige, eccetto nel caso di necessità, come sarebbe se l'estero avesse una cappellania giornaliera nella chiesa de' regolari, o pare altra simile. Per le seconde finalmente debbono gli esteri regolarsi giusta le già esposte risoluzioni; e dovendo dire la Messa di quella chiesa, non è lecito leggere la particolare dei religiosi; ma debbono leggere la Messa universale; e se non vi è la propria, debbono prenderla dal comune. Gli altri decreti gli noteremo unitamente appresso; ma gli appartenenti a questo caso gli notiamo qui: *Missa currentes in honorem alicujus Beati non canonizati non possunt celebrari sine speciali indulto Sedis Apostolicæ.* S. R. C. 28 Sept. 1638, in *Foro-sempromion.* Questo decreto riguarda le Messe della prima sorte; i seguenti quelle della seconda. *Missa certis regularibus concessæ non possunt ab aliis dici, etiam in ipsorum regularium ecclesiis.* S. R. C. 20 nov. 1622, in una concavaliaria Sicilias. Così lo riferisce il Merati; ma Bened. XIV lo trascrive nel modo seguente: *qui celebrat Missam in aliqua ecclesia regularium, aut etiam monialium, in qua fit de festo duplice habente Missam propriam, quæ non sit concessa omnibus, Missam quidem dicat de festo, sed cum missali romano.* Ed avvisa il lodato pontefice, che ciò fu confermato dalla S. C. con un decreto generale de' 20 novembre 1717, di cui Clem. XI. ne comandò l'osservanza, e l'inserì nel suo Bollario. Vi sono nondimeno alcune religioni che hanno il privilegio di potere, o anche dovere gli esteri in certe feste dell'ordine celebrare nelle chiese del medesimo la medesima Messa che celebrano i religiosi. La S. C. a' 17 luglio 1720 concessa questo privilegio per chi nel giorno di S. Teresa celebra nelle chiese dei carmelitani scalzi, e Bened. XIII a' 10 gennaio lo estese per la chiesa ancora de' carmelitani dell'antica osservanza; ma in tali privilegi vi è soltanto il permesso di farlo, non già l'obbligazione. Questa obbligazione vi è però per chi nel giorno della festa di S. Benedetto, e per tutta l'ottava celebra nelle chiese del suddetto ordine, per decr. della S. C. de' 21 marzo 1743, in *Putarina.* E secondo riferisce il P. M. del Monaco nel fine della sua operetta, Clem. XIV, nel 1770, e Pio VI, nel 1774, diedero il privilegio, che chi celebra nella chiesa de' Minori conventuali di S. Francesco, o delle monache sottoposte al medesimo Ordine, possano ogni giorno celebrare la Messa medesima, che celebrano i religiosi.

Ecco in fine i decreti, sopra i quali sono fondate le risoluzioni degli altri cinque casi. *Sacerdos secularis, sive Capellanus, sive non, qui recitavit officium semiduplex, vel simplex, vel frivale, illo die celebrans in aliqua ecclesia regularium, in qua recitatum est ab ipsis regularibus eadem die officium duplex de non precepto, prout de aliquo*

Sancto sui ordinis, non potest dicere Missam de Requie. S. C. R. 9. Jun. 1668, in Conversana. *An sacerdos, qui recitavit officium de festo duplice confluentes ad ecclesiam, sive regularium, sive aliorum, ubi dicitur officium de semiduplex, possint ibi dicere Missam priortas defunctorum?* Responsum fuit, *Negative.* S. R. C. 7. Maji 1746, in *Tarsau.* Avverte il Tetamo. *Hoc autem decretum, licet maneat in suo rigore, non celebrantur solemnes exequie, secus vero, si solemnes celebrantur.* In occasione di solennità ha disposto il decreto seguente: *Utrum sacerdos secularis, vel regularis habens officium duplex (et quid si duplex 1 vel 2 classis) celebrans in aliena ecclesia ex devotione, ubi celebratur festum solemne, debet celebrare, Missam, conformando se illi ecclesie, ubi celebratur, etiam quoad solennitatem, et colorem paramentorum? Utrum etiam sacerdos secularis, vel regularis habens officium duplex (et quid si duplex 1 vel 2 classis), celebrans in aliena ecclesia ex obligatione in sepultura solemniter alicujus castaveris, vel exequis solemnitibus, debet se conformare illi ecclesie, celebrando Missam de requie?* Resp. *Serventur decreta alia edita in una Tertii Ordinis S. Francisci 11 Junii 1701. Sacerdotes tam seculares, quam regulares conformare se debent ritui ecclesie, in qua celebrant.* S. R. C. in una *Ord. Carmel. Excele.* 29 Januar. 1752, il lodato Tetamo soggiunge: *Debet se conformare, si quidem sit solennitas; secus autem, si non sit solennitas.*

Il decreto, a cui si rimette, in una *Tertii Ordinis*, è il seguente: *Sacerdotes etiam regulares, diebus, in quibus propria officia recitant sub ritu duplici, celebrantes in alienis ecclesiis, quando peragitur festum cum solennitate, et concursu populi, debent celebrare Missam, conformando se ritui, ac coloribus paramentorum ecclesiarum. In aliis vero diebus possunt, sed quando prohibentur Missæ ritoque, vel defunctorum, debent se uniformare, saltem quoad colorem. Sacerdotes exieri confluentes ad ecclesiam, etiam regularium, et celebrantes de Sanctis, etiam Ordinis, quando festum celebratur cum solennitate, et concursu populi, debent in missis se uniformare cum sacerdotibus illius ecclesie, etiam regularibus, quoad credo, et numerum orationum more duplicitatis; in aliis vero diebus possunt. Si non col Tetamo, che in questo decreto non si dà il permesso di celebrare la Messa di Requie nelle chiese, in cui si fa l'ufficio di rito doppio, essendo ciò concluso dal decreto di sopra notato, soltanto nelle esequie fatte con straordinaria solennità; ma solo si permette il celebrare la Messa che ivi occorre. *Ex hoc non permittitur, nisi celebrare missam ibi occurrentem.* È vero, che parlando delle chiese dove vi è la festa di un Santo senza solennità, dice questo decreto, che gli esteri non debbono, ma possono uniformarsi; ed è vero ancora, che nel decreto del 1752 riferito qui prima di questo, domandata la S. C. circa le Messe di Requie, nelle chiese dove vi è solennità di esequie, e rispose che si osservasse il decreto presente; onde pare, che possa argomentarsi così: Circa le messe de' Santi vuole il decreto presente, che nelle solennità gli esteri debbano uniformarsi: che nelle feste senza solennità possano; dunque rimettendosi la S. C. a questo medesimo decreto, circa le Messe di Requie, ne deriva, che in occasione delle esequie solenni vi è l'obbligo di uniformarsi, e che mancando tal solennità possano gli esteri celebrare dette Messe.*

Ma si risponde: che nel decreto del 1752 non disse la S. C. che si osservassero i decreti in una *Tertii Ordinis*, anche circa le Messe di Requie, tanto in rapporto a ciò che si comanda in detto decreto del 1752, quanto in rapporto a ciò che si permette. Ma spiegò qual era la cosa rispetto alla Messa di Requie, che voleva si regolasse, come nel decreto in una *Tertii Ordinis* si era prescritto circa le Messe de' Santi; cioè quella sola parte che racchiudeva l'obbligazione, e non già quella parte che conteneva la

permissione; onde dopo il *serventur decreta alias edita in una Tertii Ordinis*; acciò non si fosse creduto, che anche ciò che in essi si permetteva per le Messe festive, dovesse estendersi alla Messa di Requie; soggiunse la S. C. *Sacerdotes ec. conformare se debent ec.*, e lasciò sotto silenzio il *possunt*; dando con ciò ad intendere, che solamente quando vi era solennità in chiesa per l'esecuzione doveano osservarsi i decreti fatti per la solennità delle feste; non già quando mancavano l'esecuzione solenni doveano pure osservarsi i decreti fatti per una simile mancanza di solennità nelle feste. Tanto più che il decreto proibitivo della Messa di Requie agli esteri che facendo l'ufficio doppio, celebrano nelle chiese, dove il rito è semidoppio, è di gran lunga posteriore al decreto in una *Tertii Ordinis*; avendo questo la data del 1701, e quello la data del 1746, onde l'osservanza che il decreto del 1752 prescrive del decreto del 1701, è limitata al solo caso delle esequie solenni, di cui il decreto del 1746 non avea parlato. Quindi il Tetamo parlando di detto decreto del 1746, scrive così: *Quod decretum non fuit revocatum quoad exequias non solemnes per aliud decretum an. 1752 29. Januar, quod processit solum de exequiis solemnibus*. Il Cavaliere comentando il prefato decreto del 1746, *Quod autem*, scrive, *notatu magis dignum est, prohibitio procedit etiam de casu, in quo mortualis in Ecclesia occurrit sollemnitatis, in die nempe obitus, seu anniversario defunctorum*. Il Tetamo lo censura, perchè estende la proibizione, o censura, perchè estende la proibizione anche in occasione di solennità; quando che allora è lecito il celebrare la Messa di Requie. Ma quando ciò scrisse il Cavaliere, cioè nel 1748, non si era ancora formato il decreto che n'ecceppa la detta solennità; ma si pubblicò, come di sopra abbiamo riferito, nel 1752, ed è stato aggiunto nel fine del quinto tomo delle opere del medesimo dal suo continuatore. Lo censura altresì, che in altro luogo ha affermato esser lecito il celebrare tali Messe di Requie, ancorchè non vi sia solennità, ed in ciò realmente il Cavaliere prese abbaglio, e si contradisse.

Proseguiamo a riferire gli altri decreti: *Recitantes officium de Martyre, et celebrantes in Ecclesiis, ubi dicitur de Confessore, utrum se debeant conformare in colore illis Ecclesiis, etiamsi ibi nulla sit sollemnitatis? Affirmative, etiam quoad Missam, quae non poterit celebrari de Sancto Confessore, si color fuerit rubeus*. S. R. C. 7. Maii 1746, in Varsav. Dunque si color officii Celebrantis, è il comento del Cavaliere, diversus sit a colore officii Ecclesiae, tunc celebrans non potest amplius celebrare Missam de suo officio sub colore Ecclesiae; sed debet se conformare Ecclesiae in colore simul, ac missa. Dello stesso modo parla il Tetamo. In Ecclesiis Regularium diebus Dominicis, quibus tam Regulares, quam exteri celebrant de Dominica, possunt exteri uti coloribus paramentorum, quibus utuntur Regulares ratione alicujus octavae, et Regulares celebrantes in alienis Ecclesiis uti coloribus juxta ritum earundem; et tam exteri in Ecclesiis Regularium, quam Regulares in alienis possunt opponere commemorationem octavae, ut supra occurrentis, servata Rubrica de duplici oratione et Dominicis infra octavam. S. R. C. 11. Jan. 1071, in una Tertii Ord. S. Franc. Ma ora dopo l'ultimo decreto antecedente quel *possunt* ha da cambiarsi in *debent*, come si è spiegato più sopra, *Prohibitio facta a S. R. C. in declaratione quod Sacerdotes seculares, etiam Capellani, qui licet recitaverint officium semiduplex, vel simplex, vel feriale, non celebrant Missam de Requie in Ecclesia Regularium, in quibus recitatum sit officium duplex de non precepto, vel de aliquo Sancto sui Ordinis, intelligi etiam debet pro Ecclesiis Monialium*. S. R. C. 11. Febr. 1702, in Tarvisina. Non sarebbe necessario il far menzione della facoltà data dalla S. C. ai cappellani delle

desime recitarono l'ufficio, ma però col messale romano, perchè ne' decreti più moderni già riferiti si è data a tutti la medesima facoltà. Contuttociò affinché nulla resti da sapersi circa la presente materia, ne produciamo qui per ultimo i decreti. *Confessario, et Capellani tantum quarumcumque monialium servitio addictis, licitum est Missae Sanctorum, de quibus ipsae recitant officium, celebrare, sed cum Missali Romano, et de communis; non vero Missas proprias eorumdem Sanctorum variis Ordinibus concessas*. S. R. C. 20. Nov. 1727 in generali decr. approb. Clem. XI. *Facultas celebrandi cum Missali Romano concessa a S. R. C. pro Capellanis Monialium, intelligi debet pro omnibus, et singulis, qui ex debito tenentur celebrare in Ecclesiis ipsarum Monialium; dummodo celebrant cum Missali Romano*. S. R. C. 11. Febr. 1702, in Tarvisina. Avverte il Talù, che sebbene nel suddetto decreto generale si disse, *Confessario, et Capellanis tantum*; vi s'intendono inclusi eziandio, *qui ex debito tenentur ec.* E noi ripetiamo, che oggi è permesso a tutti, anzi quando nei monasteri di monache vi è solennità, o pure il colore dell'ufficio doppio delle medesime è diverso dal colore dell'ufficio del celebrante, è a tutti comandato.

XVI. Della messa di Requie.

È proibito il dire la Messa privata di requie ancorchè sia presente il cadavere. 1.° Nelle domeniche. 2.° Ne' giorni, in cui si fa l'ufficio di un doppio occorrente, o trasferito. 3.° Nel di, in cui non ha luogo l'ufficio di una festa di rito doppio; come sono il primo di Quaresima, la settimana maggiore, le viglie di Natale, e di Pentecoste, e tutt'i giorni fra le ottave dell'Epifania, e delle due Pasque. 4.° Nella vigilia dell'Epifania, e fra le ottave del Corpus Domini, e del Natale. 5.° Nel tempo in cui sta esposto il Santissimo per causa pubblica. *Missae autem privatae pro defunctis quocumque die dici possunt, praequam in festis duplicibus, et Dominicis diebus. Missae privatae de Requiem, corpore praesente, et insepulto, dici non possunt diebus, quibus fit de officio duplici, vel aliis a rubrica vetitis; et quacumque consuetudinem, tamquam abusus a bolendam; juxta disposit. Rubr. Mis. Rom. et decr. S. C. et signanter generale S. Aug. 1662, servanda esse mandavit S. R. C. 40. Januar. 1695 in una Galliar. In iis diebus quibus fieri non potest de festo duplici, prohibentur Missae votivae privatae, et de Requiem*. S. R. C. 28. Aug. 1627, in una Urbis Dubiorum. *Infra octavam Nativitatis Domini prohibentur Missae votivae privatae, et pro defunctis*. S. R. C. 15. Sept. 1714. approb. Cl. XI. *Infra octavam SS. Corporis Christi prohibentur Missae votivae quaecumque, vel pro defunctis*. S. R. C. 21. Jan. 1670, appr. Cl. X. *In vigilia Epiphaniae non possunt celebrari Missae privatae de Requiem, et votivae*. S. R. C. 16. Sept. 1750, in una Meliten. Durante esposizione SS. Sacramenti occasione Quadragesima Horarum regulariter celebrari non potest Missa privata de Requiem, licet occurrat officium hujusmodi Missas admittens; neque cantari potest Missa defunctorum pro adimplenda mente Testatoris, sine anniversario satisfaciendo. S. R. C. 2. Dec. 1684, in una Cler. Regul. Later. Quel regulariter, come riflette il Cavaliere si verifica a' 9 Novembre, nel qual giorno essendo la Messa di Requie Messa occorrente, *officium faciendum est de Sancto, Missa vero celebranda sunt de Requiem*. S. R. C. 49. Jun. 1700. in Curiam; è perciò lecito il celebrare allora detta Messa di Requie, mentre sta esposto il Sacramento; e questa, aggiunge, è la pratica di Roma. Avverte il medesimo, e gli aderisce il Tetamo, che negli altri giorni, ne' quali è vietato il dire la Messa di Requie nel tempo dell'Esposizione pubblica, non si può dire, ancorchè non sia delle Quarant'ore, come si rileva dal decreto seguente. *Missae de Requiem extra Altare, ubi est expositum SS. Sacramentum, etiam in Pizide, poterunt celebrari; dummodo ta-*

men oratio coram SS. Sacramento non sit pro publica causa. S. R. C. 7. Maii 1746. in *Vasara*.

Chi si trova obbligato di celebrare una Messa di Requie privata, qualora sia un giorno, in cui secondo ora si è dichiarato, la medesima non è permessa, vuole la S. C. che non la trasferisca, per non ritardarsi il suffragio alle anime del Purgatorio; ma che celebri per quel defunto la Messa della festa che corre. Il decreto è generale, e fu approvato da Alessandro VII. e da Clem. XI. E perchè dovendosi lucrare l'indulgenza dall'altare privilegiato, erasi prescritto, che si celebrasse la Messa di Requie, senza la quale non si lucrerebbe; la stessa S. C. coll'approvazione del lodato Clem. XI. dichiarò, che quando sono giorni impenediti, si guadagna la detta indulgenza col celebrare la Messa del giorno. E la S. C. delle indulgenze ciò estese nel tempo, in cui sta esposto il Venerabile. *Missa de semiduplici, vel voto, vel de feria celebrata in Altari privilegiato, in quo est expositum SS. Eucharistia Sacramentum, sive in Oletorio, sive in Ciborio, suffragatur defunctis, ac si de Requie diceretur.* 20. Jul. 1751. La S. C. nomina solamente l'altare dell'esposizione, perchè parla dell'esposizione, che si fa per causa privata; nella quale giusta il decreto riferito più sopra, è lecito il celebrare le Messe di Requie negli altri altari. Ma quando l'esposizione è per causa pubblica, non essendo permesso il celebrarla in verun altare, col celebrarsi la Messa occorrente si lucra l'indulgenza dell'altare privilegiato; e così insegnano il Cavalieri ed il Tetamo, il quale saviamente aggiunge, che lo stesso avviene, qualora potrehessi celebrare la Messa di Requie secondo l'ufficio che in quel giorno si recita; ma perchè si celebra in Chiesa aliena, dove si fa un ufficio diverso, non si può.

Vi è un'eccezione alla regola generale esposta di sopra di non potersi dire la Messa privata di Requie, neppure *corpore presente* ne' giorni di rito doppio ec. Ella si comprende nel decreto che siegue: *In Ecclesiis Parochialibus ruralibus, in quibus per annum plerumque unus tantum Sacerdos celebrat, et sine cantu, potest dici Misa de Requiem, quando Anniversaria ex Testatorum dispositione, occurrente obitu dei, incidunt in festum duplex mojus. Non idem tamen diebus est de diebus S. 7. et 30, sed servetur decretum generale S. Aug. 1602. S. R. C. 19. Junii 1700. in Curia.* Quando dunque è vero giorno anniversario, ed è stato lasciato dal testatore l'obbligo di cantar la Messa, se non può cantarsi o per mancanza di ministri, o per la povertà degli eredi, o per simile cagione, è lecito il dire la Messa di Requie privata, anche nei giorni di rito doppio maggiore; ed è ciò lecito, come fondatamente aggiunge il Cavalieri, non solo ne' luoghi rurali, per cui si era fatta la domanda, e perciò sono specificati nel decreto, ma in ogni altro luogo; e non solamente nel vero anniversario, ma con più ragione nel giorno della morte, o in cui si riceve la notizia di essa; volendo il rituale romano rispetto al giorno della morte, che per quanto si può, non si seppellica il defunto senza la Messa di Requie, e rispetto al giorno, nel quale si ha la notizia della morte, essendo il medesimo, come ognun vede, molto più privilegiato dell'anniversario. Anzi nel giorno della morte, siccome potrebbe dirsi la Messa solenne di Requie anche ne' doppi di prima classe, come diremo qui appresso, così qualora vi sia impedimento di celebrare la solenne, anche in tali doppi è lecito dir la privata. E se il decreto lo permette soltanto nei doppi maggiori, questo proviene, perchè, fa la menzione del solo anniversario, nel quale la stessa Messa solenne non si può dire, che ne' doppi maggiori, quando sono lasciati dal testatore. Dal che può ricavarsi una regola generale in riguardo al giorno della morte, o della notizia di essa, o dell'anniversario, che in tutte quelle circostanze, in cui

è permessa la solenne di Requie, non potendosi dire ne' solenne, nè cantata, è permesso dirlo privata.

Le Messe di Requie solenni *corpore presente* possono cantarsi anche ne' doppi di prima classe festivi di precepto, e solo si eccettuano dal Rituale le feste più celebri, e più solenni: *nisi obtinet magna diei solemnitas: magisque diei celebritas non obtinet.* Dello stesso modo parlano i decreti della S. C. In *Aquensi* il 21. Settembre 1744, disse: *Potest presente in Ecclesia cadavere unica Misa solennis de Requiem celebrari feria secunda Pasche, aut Pentecostes;* che sono di prima classe, e di molta solennità, ma non si annoverano fra le feste più solenni. In una *Ord. Carmel. Ereale. Polon.* s' 29. gennaio 1752, parlò generalmente, dicendo: *In festis duplicibus prima classis, non tamen celeberrimis, potest cantari Misa unica solennis de Requiem in sepultura cadaveris.* E domandata dai Riformati di S. Francesco: *An in festo S. Clara, quae apud Franciscanos celebratur sub ritu duplici prima classis cantari possit Misa de Requiem presente corpore?* rispose s' 27 marzo 1779. *Affirmative, excepta tantum Ecclesia Titulari, ubi celebratur festum S. Clara.* Non vi è dubbio dunque, che anche ne' doppi di prima classe, e festivi di precepto è permesso il dire la Messa solenne di Requie, essendo il cadavere presente, eccetto nelle maggiori solennità. E da quest'ultimo decreto apprendiamo, potersi ancor dire la semplice Messa cantata, giacchè la S. C. rispose, *Affirmative* alla domanda, *An cantari possit;* e vedremo appresso, che così vengono intese dai Cavalieri tali parole. Quali poi sieno le dette maggiori solennità, nelle quali non è lecito celebrare la prefata Messa solenne, o cantata di Requie *corpore presente*, nè la Rubrica, nè i decreti lo specificano. Tutt' i rubricisti che hanno scritto dopo i riferiti decreti, come Tali, il Cavalieri, il Ferraris nelle addizioni, ed il Tetamo, concordano nel dire, che tali maggiori solennità sono il Natale, l'Epifania, le due Pasque, il Corpus Domini, l'Ascensione, l'Assunzione di Maria, il giorno del Santo Padrone principale, e il giorno di qualche festa che si celebra con solennità estrinseca grande. Il citato Ferraris vi aggiunge la festa di S. Pietro, e Paolo, e il Tetamo non contraddice; ed il Cavalieri annovera fra dette maggiori solennità eziandio la festa di un fondatore dell'Ordine religioso, e il triduo della morte di Cristo, ed anche il titolare; nel solo caso però che se ne celebri la festa con gran solennità, come suppone il surriferito decreto che si celebra la festa di S. Chiara nelle chiese de' Francescani, dove era titolare.

Quando il cadavere non è presente, o che sia il giorno della morte, e si celebri nella chiesa, dove poco prima si è sepolto; o che sia il giorno, nel quale si è avuta la notizia della morte, non è lecito il dire la Messa solenne di Requie ne' doppi di prima, o seconda classe, ancorchè non festivi di precepto; ma è lecito il dire tanto in solenne, quanto la cantata ne' doppi minori, e maggiori; purchè non sieno festivi di precepto; e purchè non cadano fra qualche ottava privilegiata. *Hae tamen Misa non decantabitur in dupl. 1. cl. etiam non festivi de precepto, si corpus presens in Ecclesia non fuerit, aut si fuerit pridie sepulture.* S. R. C. 24. Sept. 1744. in *Aqueni.* *Cum primum accipitur nuntium de obitu alicujus in loco disisto, potest cantari Misa de Requiem, ut in die obitus pro ejus anima in festo duplici majori, vel minori; non tamen de precepto.* S. R. C. 4. Maii 1686. in una *Cl. Reg. Later.* *Infra octavas privilegiatas non potest cantari Misa defunctorum in anniversario, et officio solenni.* S. R. C. 5. Jul. 1698. in *Collen.* *Missa cantata mortuorum infra octavam Corporis Christi non sunt celebranda, nisi presente corpore.* S. R. C. 12 sept. 1573. in *Nusceno.* Dicendo il secondo degli enunciati decreti, *potest cantari;* soggiunge il

Cavalieri: *Indubium autem est, quod praesens indulgentum procedit de Missa cantata; adeoque etiam de ea, quae in cantu habetur sine sacris ministris.* La parola quamprimum disse il medesimo potersi intendere per lo spazio di tre giorni; ma avendo poi i Riformati di S. Francesco proposto alla S. C. il dubbio: *An Missa de Requiem, quae cantatur, cum primum accipitur nuntium de obitu Religionis in loco disito, differri possit ad triduum?* la risposta fu: *In prima die non impeditur.* S. R. C. 27. martii 1779. Resta perciò riprovata la detta opinione del Cavaliere, ma è ragionevole il di lui sentimento, che può aversi per giorno impedito, non solo quello, in cui è vietato il cantare detta Messa di Requie, ma ben anche quello, in cui sarebbe lecito il cantarla, ma il Clero si trova in altro occupato. Fra le ottave poi, in cui non può la prefata Messa cantarsi, vuole aggiungervi il medesimo l'ottava di Natale, ed asserisce, che neppure si può nella vigilia dell'Epifania. Ma perchè i decreti non eccettuano tali giorni; nè egli adduce altra ragione, fuorchè l'esser simili a' giorni fra l'ottava del *Corpus Domini*, perchè non perdono mai la commemorazione in qualunque festa, perciò non può approvarsi sia fatta estensione. Anzi rispetto all' enunciata vigilia, essendoci proposto alla S. C. il quesito da Riformati di S. Francesco: *An dicta Missa (cum primum accipitur nuntium ec.) cantari possit in vigilia Epiphaniae, et infra octavas privilegiatas?* Fu risposto: *Affirmative quoad primam partem; negative quoad secundam* S. R. C. 27 martii 1779.

Nei terzo, settimo, trentesimo, e nell'anniversario, se la Messa di Requie fu prescritta dal Testatore, si può cantare ne' doppi maggiori non festivi di precepto, eccetto fra le ottave privilegiate; ma se non fu dal medesimo ordinata, è lecito cantarla ne' soli doppi minori non festivi fuori delle dette ottave; e il giorno 3. 7. e 50, si numerano secondo la consuetudine, o dal giorno della morte, o da quello della sepoltura; giusta il decreto della S. C. che ora produrremo; e dove non vi è, o non si sa la consuetudine, si computano dal giorno della morte, se nel detto giorno si cantò la Messa; altrimenti dal giorno della sepoltura, giusta il sentimento del Cavaliere, il quale stima doversi nell'anniversario computar sempre dal giorno della sepoltura. Sebbene poi il privilegio di detto anniversario di potersi celebrare ne' doppi minori, o maggiori, secondo la sopraddetta distinzione, sia conceduto in alcuni decreti colla condizione, che sia vero giorno anniversario; con tutto ciò con altri decreti più recenti si conferma tal concessione per quelli lasciati dal Testatore, coll'amplicazione, *ancorchè non sieno veri anniversarii*, cioè non instabili nel giorno proprio della morte del defunto, e ancorchè sieno fissati prima de' dodici mesi. Anzi godono il privilegio dell'anniversario le Messe cantate prescritte dal Testatore in qualunque tempo dopo la sua morte, purchè abbia prefissi i giorni. Nel seguente numero trascriveremo i decreti, dove si contiene quanto in questo abbiamo esposto.

Anniversaria, et Missa cantata de Requiem relictæ ex dispositione Testatorum, quotiens in die ipsorum obitus, etiam in duplici majori contingentia, possunt celebrari; et prout in decr. diei 5. Aug. 1662 edito non comprehenduntur. S. R. C. 22. nov. 1664 in Novar. e 20 Julii 1699 anno Cl. XI. in decr. gen. *Ex privata parochianorum potentium supplic pro annuo Anniversario pro defunctis, potest in ruralib. Ecclesiis cantari Missa solennis de Requiem in festo duplici minori... dummodo sermo sit de die vere anniversaria a die obitus.* S. R. C. 19 Jun. 1700 in Curien. La domanda fu per le chiese rurali, e perciò si nominano nel decreto, ma come nota il Cavaliere, la concessione è per tutte le chiese; e il detto autore per una benigna interpretazione non ultima necessaria la Messa solenne. Di fatto negli altri decreti non vi sono tali limitazioni. *In Ecclesiis, quibus anniversaria celebrantur undecimo*

mente a die obitus, si die illa occurrat Officium duplex non festum, potest (si noti) cantari Missa de Requiem, dummodo dies illa, vel ex locorum consuetudinibus, vel ex Testatorum dispositione, stata, et fixa sit pro celebranda dictis anniversariis. S. R. C. 3. Martii 1764 in Aquisani. *In diebus relictis a Testatoribus 3, 7, 50, Missa solennis de Requiem potest cantari, etiam in duplici majori dummodo non sit festum de precepto, et non sit duplex 1 vel 2 classis.* S. R. C. 27 sept. 1690. *An diebus 3, 7, et 50 a dispositione defuncti, in quibus occurrit officium duplex per annum, non tamen festum de precepto, celebrari possint officium, et Missa defunctorum? Et an predicti dies numerari debeant a die obitus, vel a die depositionis?* Resp. *Affirmative ad primam partem; dummodo sermo sit de Missa cantata: ad secundam partem predictos dies 3, 7, et 50 numerari a die obitus, sive a die sepulture iuxta diversam Ecclesiarum consuetudinem.* S. R. C. 25 aug. 1700, in Carthagen. *Num anniversaria, quae ex dispositore Testatorum voluntate sunt a Capitulo, praesertim circa Quatuor anni Tempora, in cantu celebranda, absolvi possint in festo duplici majori per annum, non tamen de precepto; etiam dies illa non sit vere dies anniversarii defuncti?* Resp. *Affirmative* S. R. C. 22 dec. 1733, in Vilnen. Il Cavaliere le parole, in *die ipsorum obitus* del decreto primo che abbiamo riportato, ha creduto voler dinotare, che gli anniversari debbano essere per suffragio dell'anima del testatore, per potersi celebrare ne' doppi maggiori, e non già lasciati dal medesimo per suffragio delle anime altrui. Ma nell'ultimo decreto qui notato non vi è la detta clausola; e oltre a ciò essendo appoggiata tal concessione, come egli stesso afferma, al motivo, che *ultra voluntatibus multum honoris omnia jura defuncti*; ed essendo questo motivo comune ad ogni disposizione, per conseguenza gode lo stesso privilegio l'anniversario lasciato dal testatore per se, che quello lasciato a beneficio di altri. *Missa cantata de Requiem a defunctis relictæ sine praefatione diurnam, debent celebrari diebus a Rubrica praescriptis; come fossero Messe private.* S. R. C. 25 aug. 1700, in Carthagen.

Vediamo ora che deve farsi, quando il giorno, in cui cade il terzo, settimo, trigesimo, o anniversario, è impedito? Può, e deve celebrarsi nel primo giorno non impedito, o pure anticiparsi dello stesso modo. Il Cavaliere vuol ciò restringere a' soli anniversari lasciati dal Testatore o per se, o per altri; e similmente alle Messe che per disposizione del medesimo si han da cantare nel terzo ec. Ma sebbene in alcuni decreti vi si legge questa restrizione, in altri però si parla generalmente; e per ogni anniversario, o altra Messa cantata fissata ad un certo giorno fra l'anno in suffragio de' defonti, la S. C. proibisce espressamente, che si soddisfi col celebrare la Messa occorrente ne' giorni impediti, come prescrive che si faccia per le Messe private onde è in libertà anticiparne, o posporre la soddisfazione col cantare la Messa di Requie, non già in qualunque giorno, ma nel primo antecedente, o susseguente che non sia impedito. E secondo si è dichiarato di sopra, il giorno di rito doppio maggiore che non accada fra qualche ottava privilegiata, non è impedito per le Messe cantate che si dicono per disposizione fattane dal Testatore: il giorno poi di rito doppio minore fuori di dette ottave, non è impedito per quelle determinate da' vivi. Se però il Testatore che ha prescritta alcuna Messa di Requie da cantarsi, non ha prefisso il giorno; le medesime non godono il detto privilegio di anticiparsi, o posporre in giorno non impedito come sopra. Vuole di più la S. C., che quante volte si anticipano, o pospongono, niente si muti nella Messa, ma si canti nel modo istesso come si sarebbe cantata nel giorno proprio. Vuole finalmente, che per l'ufficio, quando è giorno impedito, si osservi lo stesso regolamento. Tutto si rileverà da' seguenti decreti.

Obitus die impedito, non potest pro defunctorum anniversario cantari Missa de occurrenti festo, vel feria privilegiata per applicationem. S. R. C. 22 dec. 1753, in Vilna. In Lithuan. *Officium anniversarium, vel septennarium, vel trigennarium defunctorum post obitum, si cadat die Dominico, vel festivo, transferatur in diem sequentem cum eadem solemnitate.* S. R. C. 25 maii 1603, in Egiptham. *Anniversaria, sive Missa quotidiana cantata de Requiem, relicta ex dispositione Testatorum pro certis diebus, siquis impeditis die dominica, seu alio festo de precepto, cantari possunt in diebus subsequentibus, seu antecedentibus, in quibus occurrunt officia de duplici majori, non tamen de precepto.* S. R. C. 4 maii 1686, in una Can. Reg. Later. *Certa dies dici debent, eo impedito transferri possunt in sequentem, prout transitulit S. R. C. 19 maii 1614 in Turritana.* Vi sono alcuni anniversarij che si debbono celebrare fra l'anno in qualunque giorno si voglia. Ora i medesimi da una parte non sono compresi ne' riferiti decreti che tutti parlano di quelli fissati in giorni certi; e dall'altra alle volte per esser molti, non vi sono fra l'anno ferie bastanti per poterli celebrare, né altri giorni, in cui dalle Rubriche è permesso il dire la Messa privata, o cantata di Requie. Per tali anniversarij ha provveduto il decreto che siegue. *Non valentes satisfacere anniversariis defunctorum in dieb. feriatis, possunt ipsa adimplere in festis simplicibus, non tamen de precepto, et cum obligatione audiendi sacrum.* S. R. C. 3 martii 1629 in Papien. Il Tali l'intende per li soli doppi minori; il Cavalieri anche per li maggiori, sebbene inanima, che questi si risparmiino, potendosi in quelli soddisfare. Ed aggiugne, potersi ciò estendere, anche agli anniversari non perpetui, i quali pare sono compresi sotto il nome di anniversarij. *Si anniversarium anticipatur, aut postponatur per aliquot dies, poterit dici Missa, prout in anniversario.* S. R. C. 5 Jul. 1608 in Colen. *In anniversario transito ob festum de precepto (o per altro impedimento) non variari debet oratio, cuius anniversarium diem commemoramus; sed recitanda prout in Missali.* S. R. C. 4 maii 1686 in una Can. Reg. Later., et 22 dec. 1753 in Vilna.

Abbiamo nel messale quattro Messe di requie che non sono fra loro in altro differenti, se non se nell'orazione, nell'Epistola, e nell'Vangelo. La rubrica posta dopo le suddette Messe dice così: *Epistola, et Evangelia superius posita in una Missa pro defunctis, dici possunt etiam in alia Missa similiter pro defunctis.* Ne deriva per conseguenza, che quante volte si celebra Messa di requie, o che sia quotidiana con rito semidoppio, o che sia con rito doppio per lo giorno doppio della morte, 3, 7, 30, o anniversario; o tanto se si celebri per un vescovo, per un sacerdote, o per un secolare; sempre è in l'arbitrio del sacerdote il leggere qualunque vuole delle suddette quattro Messe, purchè dica quell'orazione che si dee in tale occasione. Quindi la S. C. domandata dai carmelitani scaldi di Polonia, qual Messa si dovesse celebrare per un sacerdote defunto, a'29 gennaio 1752 rispose: *In die obitus, vel depositionis alicujus defuncti sacerdotis, dici poterit vel Missa prima, que est pro Episcopis assignata, ut in Commemoratione omnium fidelium defunctorum; vel ea, que est secundo loco posita, est in die obitus, seu depositionis; dummodo oratio qui ex ea designata, Deus, qui inter Apostolicos sacerdotes etc. omnino adhibeatur. Similiter agendum erit in anniversario pro sacerdote defuncto.* Il Tali nota questo decreto; ed alle parole, *Oratio Deus ec.*, soggiugne: *vel alia, presta quamcumque, ut in rubr. Mis.* E altresì in libertà il dire per detto sacerdote defunto l'altra Messa posta nel terzo luogo, e quella posta nel quarto, secondo la surriferita rubrica; ed intanto non lo dice il decretum, perchè la petizione, a cui risponde, non faceva menzione, che di dette due Messe. Nel giorno di tutt'i defunti a 2 no-

vembre non vi è il detto arbitrio, ma è di obbligazione il leggere la Messa che è nel primo luogo. Nelle altre occasioni, sebbene vi sia l'arbitrio, è meglio nondimeno regularsi secondo l'assegnamento particolare che fa il messale, il quale è seguito dalla pratica comune. Prima della quarta nota: *In Missis quotidianis defunctorum.* Prima della terza: *In anniversario defunctorum.* Prima della seconda: *In die obitus, seu depositionis defuncti;* e dopo di essa mette l'orazione in die tertio, septimo, et trigesimo; ed aggiugne: *Missa, ut supra, (come in die obitus) exceptis orationibus.* E nel notare le orazioni diverse, dice: *In die depositionis, et anniversario Summi Pontificis dicitur prima Missa. Pro defuncta Episcopo dicitur prima Missa, ut supra.* Per li sacerdoti abbiamo trascritto il decreto.

Circa il numero delle orazioni per le Messe di requie, la rubrica prescrive così: *In die commemorationis omnium defunctorum, et in die depositionis, et in anniversario defunctorum, dicitur una tantum oratio; et similiter in die tertio, septimo, trigesimo, et quoadcumque pro defunctis solemniter celebratur; in alia Missa plures, ut de feriis; et simplicibus dicitur infra.* Ai detti giorni specificati dalla rubrica si deve aggiugnere il giorno, in cui si ha la notizia della morte di taluno: il giorno, nel quale si canta qualche Messa di requie per disposizione fatta dal testatore; e il giorno della commemorazione di tutt'i defunti di una religione, o congregazione; mentre le Messe che si celebrano in tali occasioni, godono il privilegio di potersene fare la celebrazione ne doppi; e sono comprese fra le Messe per l'anniversario, pel giorno della morte, e per la commemorazione di tutt'i fedeli defunti. In tutt'i giorni espressi dalla soprascritta rubrica, ed in quelli da noi accennati, si dice una sola orazione nella Messa, o che sia cantata, o che sia privata; ed o che si celebri solennemente, o che si celebri senza solennità; mentre, come ben riflette il Cavalieri le parole *quoadcumque* ec. fanno un'altra disposizione; cioè che fuori degli enunciati giorni, par si dice una sola orazione, qualora si celebri la Messa di requie con solennità estrinseca grande, che consiste o nel concorso del popolo, o nell'apparato, il quale si misura relativamente al luogo; dummodo, dice il lodato autore, *et si magnus non sit, saltem congruus existat; congruus autem non absolutus, sed relativus; quia in Ecclesiis pauperibus, et ab hominum commercio disjunctis, etiam medicus concursus populi, vel apparatus, ad affectum fortasse refert.* Ma si noti bene, che il concorso, e l'apparato non rendono lecito il dire la Messa privata di requie nei giorni proibiti; anzi neppure la Messa cantata. Fanno solo, che essendo giorno, in cui è permesso dire la privata; o essendovi titolo che rende lecita la cantata; e nell'una e nell'altra si dee dire una sola orazione. Sono due privilegi distinti, e che non stanno sempre insieme il potersi dire la Messa di requie, privata, o cantata; o il potersi dire in tal Messa una sola orazione.

Siegue a dire la trascritta rubrica, che nelle altre Messe di requie si debbono dire più orazioni, come nelle ferie, e nei semplici; cioè non meno di tre, e non più di sette. In luogo della seconda che sia notata nel messale in *Missis quotidianis*, che è *Deus terra ec.*, può sorgersi altra orazione secondo la divozione del celebrante. La terza dee esser sempre *Fidelium ec.* che la detta Messa sta nel terzo luogo. In *Missis quotidianis, qua pro defunctis celebrantur, possunt quidem plures dici orationes, quam tres; sed curandum, ut sint numero imparis; et aliquando pro illa, Deus venie largitor, impune subrogabitur alia; v. gr. pro patre, pro matre ec., dummodo ultimo loco dicatur illa Fidelium.* S. R. C. 2 sept. 1741 in Aques. Le parole, *curandum, ut sint numero imparis*, non importano precepto, ma un mero consiglio, giusta il sentimento del Cavalieri. *Hinc sequitur, dice, et dispar numerus, quem Sanctio non quidem in precepto collocat, sed*

per verbum curandum consuit. E per conferma aggiunge quest'argomento. La rubrica prescrivendo più orazioni nelle Messe di Requie che si celebrano fuori di quei giorni che nomina, soggiunge, *ut de feriis, et simplicibus dicatur*. Vuole dunque, che si prenda da questi il regolamento. Or la S. C. ha dichiarato, che nella Messa del semplice non s'int necessario dicenda collecta impares; dunque neppure vi è questa obbligazione nelle Messe dei defunti. Il Tali ne parla, come di cosa di preceuto; mentre facendo la nota ad un decreto, il quale in una Messa di vivi, dove erano quattro orazioni, dice, *quinta erit ad libitum*; soggiunge il detto autore: *non ex precepto, sed ex congruentia; secus autem in Missis defunctorum*. Questa sentenza è la vera, ed è posta universalmente in pratica; mentre tutti nelle Messe quotidiane di Requie dicono tre orazioni. Il *curandum* importa più che un semplice consiglio, e quando, fosse una mera direzione, già stabilita, che le rubriche direttive trasgredendosi senza motivo ragionevole, vi è sempre colpa veniale. Nelle Messe de' vivi la S. C. ha dichiarato non esser necessario il numero disuguale delle orazioni, perchè, come riflette il Ferraris, spesso avviene, che un ugual numero esigono le commemorazioni da farsi secondo la rubrica, e quelle prescritte dal vescovo; la qual cosa non avviene nelle Messe de' defunti. Nè vale la ragione del Cavaliere, che la rubrica per le orazioni delle Messe di Requie si rimette all'altra per le orazioni delle Messe della feria e del semplice; giacchè appunto per dichiarare dette rubriche, la S. C. ha disposto, che in queste non si richieda il numero disuguale, ed in quelle sì.

Quando la Messa quotidiana è per tutti i defunti, si legge per prima orazione quella che è notata nel Messale: non così quando è per un solo, o per molti, ma allora dee leggersi l'orazione adattata al defunto, per cui si celebra; ed a questo fine nel messale si notano varie orazioni, come per un solo defunto, per chi era sacerdote, pei genitori del celebrante ec. Per la seconda vi è l'arbitrio o di leggere la notata nella Messa, o altra diversa per qualche particolare defunto. La terza poi è sempre *Fidelium*, come si disse. La sequenza *Dies iræ* nelle Messe quotidiane è in libertà del celebrante il dirlo, o no; ma è obbligazione il recitarla nelle Messe, nelle quali si dice una sola orazione, come prescrive la Rubrica: *Sequentia pro defunctis dicitur in die commemorations omnium fidelium defunctorum, et depositionis defuncti; et quocumque in Missa dicitur una tantum oratio. In aliis autem Missis pro defunctis dicitur ad arbitrium Sacerdotis*. Terminiamo il capitolo, e la presente materia con poche altre importanti notizie, sebbene fra loro dispartate. Nel giorno della commemorazione de' fedeli defunti, come ancora di tutt' i defunti *alicujus Ordinis, seu Communitatis* occorrendo un doppio minore, si fa l'ufficio del medesimo, et omnes *Missæ private dicuntur pro defunctis in paramentis nigris*. S. R. C. 19 Jun. 1700 in *Curien.*, et 5 maii 1736 in *Einsidlen*. Ma è in arbitrio del sacerdote nella commemorazione di tutt' i fedeli defunti, il celebrare per un solo, o per più defunti; deve però leggere la Messa di quel giorno. (S. R. C. 4 Aug. 1665 in una *Dalmatiarum*, et in una *Ord. Cappuc. 9 dec. 1709*, et in *Aquen. 2 sept. 1741*). Finalmente quando si è promesso di celebrare la Messa di Requie, ed è giorno in cui la Rubrica, ed i decreti lo permettono, vi è rigorosa obbligazione di celebrarla, altrimenti, come dichiarò la S. C. il sacerdote non soddisfa all'obbligo contratto col divoto che diede la limosina. È un male maggiore il dire la Messa di Requie per colui che l'ha domandata per se stesso, o per altri vivi. *Missæ de Requiem pro adhuc vivis dici nequeunt, qui dum stipem erogant, nedum intendunt fructum satisfactionis, sed etiam importationis indubium, et particularem, que non si trova nella Messa di Requie, come si trova in quella del Santo*. Così scrive

il Cavaliere; e da ciò che dice ne risulta la conseguenza innegabile, che celebrandosi la Messa di Requie per un vivo, se gli deve restituire parte dello stipendio per detto frutto dell'impeverazione, di cui si è privato. E non iscusata non aver dichiarato, che non voleva Messa di Requie, ma del Santo; mentre bastantemente vi fu questa dichiarazione nella stessa sua domanda che fu di una Messa per un vivo, e non per un morto. Vi è poi di più, che un tal Celebrante, come avvisa il Turriano, in *re gravit facit contra ritus Ecclesie, ut notat Tamburinus hic, in quo quis turpitudinem non videt?* Ed opponendosi, che presso i Cassinesi, e i Canaldolesi il novizio dopo fatta la professione si stende a terra, come morto, e se gli canta il *De profundis*; risponde, che quello è stato loro concesso dal pontefice, quando ha approvate le costituzioni di tali Ordini: *Missæ vero de Requiem pro solis defunctis est instituta, nec pro vivis conceditur*. Il Monacelli inveisce contro l'abuso di celebrare sempre la Messa di Requie ne' semidoppi, e nelle ferie, ed insinua al vescovo, che ricordi ai sacerdoti ciò che dispone la Rubrica, *ad hoc, ut qui precisam obligationem non habent celebrandi Missas totivas, seu defunctorum, sensui Ecclesie conformari procurent*.

XVII. Della Messa dei presantificati, e di varie altre Messe usate in uso nei tempi andati.

Chiamasi *Messa dei presantificati* quella, nella quale il sacerdote offerisce all'altare e consuma nella comunione le specie Eucaristiche consecrate nella vigilia, o alcuni giorni prima, nella quale per conseguenza non si fa consecrazione. Questa Messa si usa nella Chiesa latina soltanto nel giorno del venerdì santo, ma nella Chiesa greca ha luogo in tutta la quaresima. È antico costume dei greci di consacrare l'Eucaristia nella quaresima soltanto nel sabato e nella domenica, nei quali giorni non digiunano, e il giorno dell'Annunziazione della SS. Vergine.

Questa disciplina è stabilita dal Concilio Laodiceo tenuto verso l'a. 363 can. 49; dal Concilio in *Trullo* tenuto l'a. 692, e da altri monumenti (c. Le Brun *Spieg. delle Cer. t. 4, p. 375*. Bingham *Orig. Eccl. l. 1, c. 4, § 42*. Menard. *Note al Sacram. di S. Greg. p. 75*).

Questo uso di conservare l'Eucaristia per i giorni seguenti con un profondo rispetto, e le preghiere che fanno i greci nella Messa dei presantificati, dimostrano che non hanno sulla Eucaristia lo stesso sentimento dei protestanti. Eglino non pensano come questi ultimi, che essa sia una semplice cerimonia commemorativa della cena fatta da G. C. coi suoi apostoli nella vigilia di sua morte; anzi credono come i cattolici, che le specie consecrate sieno veramente e sostanzialmente il corpo e sangue di G. C.; che questo divino Salvatore vi sia presente, non solo nell'atto di comunicare, ma in un modo permanente, e che l'azione di offerirlo a Dio è un vero sacrificio.

Faccendoci ora a discorrere di alcune Messe che erano in uso nei tempi passati, faremo prima di tutto menzione delle così dette *Messe secche*. Quest' aggiunto di *secche* davasi a tali Messe perchè non vi si faceva, nè oblazione, nè consecrazione, nè comunione. Si chiamavano anche *navali*, o *nautiche*, perchè esse si celebravano sul mare, dove ordinariamente non è permesso di celebrare la vera Messa (salvo un particolare privilegio), per timore che il sangue di G. C. non si spanda, a motivo dell'agitazione del vascello. Si chiamavano eziandio Messa di cacciatori, perchè si celebravano ben di sovente pei cacciatori ognora pieni di fretta. Molti teologi condannano con Silvio le Messe secche come superstiziose (p. 3 g. 83): 1.º perchè esse abbondano di falsità nelle parole e nei fatti, giacchè il sacro ministro, con tutto l'apparecchio della religione, vi si comporta da sacrificatore senza sacrificare; 2.º perchè simili Messe furono riprovate da mol-

ti concili, e principalmente da quelli d' Ypres e di Cambrai. Ma d'altra parte vi sono dei teologi, come Genibrando e Merati, i quali approvano le Messe secche, purché si tolga dalle medesime tutto ciò che potrebbe promettere, o supporre un sacrificio; perché S. Luigi in un suo viaggio oltre mare ne faceva celebrare di consimili; perché i riti della Messa secca sono circostanzialmente descritti in Prudenza di Troyes, nel razionale di Durand, e nel libro sacerdotale approvato da Leone X, e perché queste Messe erano altre volte in uso in molte Chiese dell'Italia, di Francia, di Germania e di Fiandra. Del resto tutti convengono che la recita di tali simulacri di Messe non è più né tollerata, né permessa.

Nei secoli d'ignoranza, quando erano in voga i costumi dei *giudizi di Dio*, prima che l'accusato si sottoponesse alla *prova* (v. *PROVA*), in qualche luogo si recitava per lui una Messa particolare detta *Messa del giudizio*, della quale tuttora se ne conosce il rito, che ci piace qui di riportare. L'introito della Messa cominciava *Justus es Domine, et rectum iudicium tuum*. La colletta era concepita nelle seguenti parole, *Absolve quæsumus Domine tuorum delicta famularum, ut a peccatorum suorum nexibus, quæ pro sua fragilitate contraxerant, tua benignitate liberentur, et in hoc iudicio, prout meruerint, tua iustitia procedenti ad veritatis censuram pervenire mereantur. Per Dominum etc.* L'epistola era tolta dal Decalogo inserito nel Deuteronomio, cioè *Ego sum Dominus Deus tuus*. L'Evangeliario era di S. Marco, in quel luogo dove si fa menzione dell'osservanza dello stesso Decalogo, cioè: *Magister bone quid faciam etc.* L'offertorio consisteva in quello parole del salmo: *Inmittet Angelum Dominum in circuitu etc.* Vi era un prefazio adattato a quella circostanza, e quando si porgeva la comunione all'accusato del delitto, il celebrante pronunziava le seguenti parole: *Corpus et Sanguis Domini nostri Jesu Christi si tibi ad probationem hodie*. Il postcomunicio componevasi dalla seguente orazione: *Percepit Domine Deus noster, sacris muneribus suppliciter deprecaverit, ut hujus participatione sacramenti, et a propriis reatibus indesinenter expediant, et famulis tuis veritatis sententiam declarent. Per Dominum etc.* Dopo la Messa aveva luogo lo sperimento. È inutile il dire se fosse permessa la celebrazione di tale Messa.

Celebravansi anche verso il duodecimo secolo delle Messe dette a molte facce, o a molte teste o piuttosto se ne immettavano molte le une sulle altre nella maniera seguente. Si dava principio ad una Messa del giorno che si voleva; si continuava fino all'offertorio: allora si dava principio nello stesso modo ad una seconda, ad una terza, ad una quarta, etc. Si recitavano poscia altrettante orazioni segrete, quante erano le Messe incominciate, e si terminavano recitando una sol volta il canone, ripetendo altrettante collette quante se ne erano dette in principio. Egli è perciò che tali Messe si chiamavano Messe a due, a tre, a quattro, a molte facce, o a molte teste (Thiers, *Traité des superstitions*, t. 2, l. 4).

Felicemente dopo il concilio di Trento, non hanno più luogo i tanti abusi che nei secoli d'ignoranza s'introdussero nella celebrazione della S. Messa.

XVIII. Del tempo e della ripetizione del sacrificio della Messa.

1.° Per diritto comune non si deve celebrare la Messa prima dell'aurora, ed è probabilmente peccato mortale il principiarla prima, perchè la legge che determina l'ora del sacrificio si ritiene importantissima in tutti i luoghi nei quali è in vigore. Ora, non s'intende per aurora il momento preciso in cui il sole incomincia ad illuminare il nostro emisfero, ma bensì quel nascente chiarore, che è quasi intermedio fra il giorno e le tenebre, ed il precetto di non celebrare prima dell'aurora si prende in un sen-

so morale, non già a rigore matematico, di maniera che un sacerdote, il quale incomincia la Messa durante la notte, non si ritiene trasgressore della legge.

2.° In Francia, del pari che in molti altri paesi settentrionali, si può durante l'inverno incominciare la Messa molte ore prima dell'aurora, o del crepuscolo, essendo questa un'usanza nota ai vescovi, e da essi non condannata. Si può fare lo stesso in tutti i tempi ed in tutti i paesi, sia per amministrare il viatico ad un ammalato, sia quando una causa pubblica lo esige.

3.° Non è permesso di celebrare la Messa dopo l'ora di mezzogiorno, non inteso però materialmente per quel punto indivisibile che divide il giorno, ma moralmente per quel tempo che non se ne allontana di molto; cioè che Azor estende ad un quarto d'ora, e Laiman, ad una mezz'ora dopo il mezzo giorno. Bisogna quindi attenersi all'usostabilito, od almeno tollerato dai legittimi superiori.

4.° Le ragioni che dispensano da questa regola, e che autorizzano a celebrare la Messa anche molte ore prima, sono al bisogno di soccorrere un ammalato in pericolo, una straordinaria solennità, una pubblica cerimonia di lunga durata, una processione, una dispensa legittima accordata dal papa o dal vescovo.

5.° È proibito celebrare nel venerdì santo, perchè la Chiesa non vuole che s'immoli misticamente il divino Agnello, in quel giorno in cui essa ce lo rappresenta come realmente immolato sul Calvario. Si può soltanto partecipare ai doni consacrati nella vigilia. Si possono altresì comunicare gli ammalati in grave pericolo e non altri.

6.° La congregazione dei riti ed i sommi pontefici, che l'hanno in ciò approvata, non permettono in ciascuna chiesa se non che una sola Messa nel giovedì e nel sabato santo. Ma si possono seguire gli usi delle diocesi alle quali si appartiene. I sacerdoti che seguono il rito di Parigi, celebrano liberamente in questi due giorni come negli altri, e i tedeschi fanno lo stesso come riferisce Discastillo.

7.° Un solo sacerdote celebrava altre volte molte Messe in un giorno. Il duodecimo concilio di Toledo lo manifestò evidentemente, e Valfredo Strabone scrive, che il sommo pontefice Leone, celebrava più a sette e nove Messe in un giorno (can. 5, l. de reb. eccl. c. 21. de Miss. celeb. c. 5). Innocenzo III. prescrive, che in avvenire nessuna prete non celebrerebbe più di una Messa in un giorno, eccettuata la festa di Natale, ed un caso di necessità, e questa regola divenne legge per tutta la Chiesa. Un sacerdote può dunque celebrare tre Messe nel giorno di Natale, od anche una o due soltanto, giacché le tre non sono d'obbligo (c. NATALE).

Governando un parroco due parrocchie, né potendo il popolo condursi alla chiesa dell'altra, e mancandovi un altro sacerdote può lo stesso parroco celebrare due Messe nel medesimo giorno. Deve però il vescovo conoscere, se realmente sia tanto grande la necessità che vi sia bisogno di celebrare due volte. Questo è l'unico caso in cui sia lecito celebrare due volte; poichè non si può ripetere il sacrificio, o per la venuta di ospiti anche nobili, o principi, o pare del vescovo, che in giorno di festa non abbiano ascoltato la Messa, e che non vi sia altro sacerdote; poichè questa non è una necessità sì grande, come si richiede nel Cap. *Consuluit*, de celebr. Missar. Parimenti per la medesima ragione non è lecito il celebrare due volte per benedire le nozze, che differir non si possono ad altro giorno. Possono in tal caso celebrarsi le nozze senza la Messa, e rimettere le benedizioni al giorno seguente (Bened. XVI. de sacrif. Miss. l. 3, c. 5, § 1, e 3).

E qui notiamo che il fin qui detto non esclude l'uso di celebrare più d'una volta in un giorno, quando esso è prescritto, come si pratica il giorno dei morti nell'Aragona, nella Catalogna e nel paese di Valenza, dove i regolari celebrano tre Messe, ed i preti secolari due soltanto.

XIX. Dei luoghi nei quali si deve celebrare la Messa.

1.° Non vi è alcun luogo determinato dal diritto naturale, o divino per la celebrazione del sacrificio della Messa. Da ciò ne consegue, che gli apostoli ed i loro primi successori rompevano il pane sacro dovunque lo potevano, in un campo, in un deserto, in un bastimento, in una grotta, in un albergo, in una prigione. Ma se si consulta il diritto ordinario ecclesiastico non si può celebrare la Messa se non nelle chiese consacrate dal vescovo; o benedette col suo permesso dal sacerdote, o per lo meno nelle capelle domestiche col benepiacito del legittimo superiore.

2.° Si può qualche volta celebrare la Messa fuori dei luoghi destinati a tale uso, e ciò avviene: 1.° quando una chiesa è o inondata, o consumata dal fuoco, o danneggiata in modo da minacciare un'intera città: 2.° quando in mancanza di chiesa, o di chiesa proporzionata alla moltitudine dei fedeli, bisognerebbe che un buon numero dei medesimi perdesse la Messa. Egli è perciò che si celebra in aperta campagna per le truppe militari, quando l'uso, per buone ragioni, ha derogato alla legge. Così viene offerto il sacrificio nell'appartamento dei principi durante la loro malattia e dopo la loro morte. E perciò anche i vescovi hanno diritto di far celebrare la Messa dovunque essi si trovano.

3.° Per celebrare la Messa in mare si richiede un particolar privilegio, non bastando la clausola generale con cui si permette la celebrazione *in luogo decente e sicuro*. Non ne è concessa la facoltà, se non colla condizione che il legno sia sicuro; che si trovi lontano dal lido; e finalmente che assista al celebrante un altro sacerdote, o pure un diacono.

4.° Non si può celebrare la Messa né in una chiesa profanata, né in altra che fosse stata interdotta o che fosse di venuta esecrata. Una chiesa è nel caso di esecuzione: 1.° Quando essa è ruinata in tutto od in parte, anche quanto alle muraglie. Imperocchè in tal caso, sebbene venisse rifabbricata cogli stessi materiali, ha però bisogno di una nuova consacrazione, perchè non è più moralmente la stessa chiesa. La cosa sarebbe diversa se vi fossero stati abbracciati solamente il tetto ed i legnami, giacchè facendo alla consacrazione sulle muraglie, si ritiene che essa sussista finchè sussistono le muraglie stesse. Se però queste fossero per tal modo guaste nell'interno, che la loro superficie risultasse in totale deperimento, allora benché fossero tuttora in piedi, la loro consacrazione sarebbe assolutamente annullata. Ma esse rimarrebbero nella loro integrità, se consumandosi la superficie a poco a poco venisse quella successivamente ristabilita; e ciò perchè un muro il quale si va ricostruendo a poco a poco è sempre ritenuto lo stesso; perchè la consacrazione, la quale non è che un essere morale, va dal tutto alle parti; e perchè queste, le quali sono in maggior volume la comunicano a quelle che vi si agglungono. A più forte ragione una chiesa, che viene inbiancata non perde la sua consacrazione: così dicasi di quella che si incrosta di marmo. 2.° Una chiesa cade pure nel caso di esecrazione, allorchè viene ampliata per lungo e per largo talmente, che l'accessorio supera il principale; diversamente basta che le parti che vi sono aggiunte siano benedette da un prete incaricato da un vescovo.

5.° Una chiesa è profanata, *polluta*, 1.° da un omicidio volontario e gravemente oltraggioso al luogo santo: 2.° con una effusione mortalmente colpevole del sangue umano: 3.° per la sepoltura di uno scomunicato denunciato o di un infedele non battezzato: 4.° per funzioni profane ingiuriose alla religione, e per opere carnali, date alcune circostanze.

Una chiesa è dunque profanata da un omicidio volontario, sia che vi si uccida un cristiano od un infedele, o

pure che succeda un suicidio, e tanto se nell'omicidio o suicidio erivi effusione di sangue, quanto se non erivi, purchè il misfatto sia veramente commesso nel recinto del luogo santo, cioè in quello spazio che si estende da un capo all'altro, e dal pavimento alla volta interna. Quindi una chiesa non verrebbe ad essere profanata da un omicidio commesso in una sagrestia, nel campanile, o disopra del tetto, od anche della volta, negli appartamenti annessi alla chiesa, in un sotterraneo che non fosse destinato alla sepoltura dei fedeli, e sulle mura esteriori della chiesa. Essa non lo sarebbe del pari a ragione di un omicidio involontario, come se un insensato vi si rompesse la testa, o pure che una pietra distaccandosi dalla volta, uccidesse qualcuno. Essa non lo sarebbe neppure per un omicidio non oltraggioso al santo luogo.

Una chiesa è altresì profanata dalla sola effusione mortalmente colpevole del sangue umano. Dal che ne consegue, che essa non resta profanata quando dei fanciulletti sono in essa battuti fino a far sangue; e pure che un padre in un primo impeto abbia dato un schiaffo a suo figlio, facendogli uscire sangue dal naso; o che un chirurgo vi abbia tagliato un braccio ad alcuno, non potendo altrimenti salvargli la vita. Ma se in una chiesa fosse stata fatta ad alcuno una forte contusione, la quale da se stessa, od in conseguenza del ferro del chirurgo, avesse in seguito emesso sangue, questa effusione posteriore causerebbe la profanazione della Chiesa nella quale fosse stato dato il colpo.

Finalmente una chiesa è profanata quando vi si seppellisce uno scomunicato denunciato, od un pagano, o qualunque altro infedele non battezzato.

6.° Conviene attentamente considerare quanto siamo per dire: 1.° Che una chiesa non è mai profanata da alcun delitto fino a tanto che questo rimane segreto; e tale si ritiene benchè sia noto al sacerdote, ovvero ad una sola o due altre persone al più. 2.° Che la sola notorietà del fatto basta perchè una chiesa sia profanata, dal che ne consegue, che se, mentre un sacerdote trovasi all'altare, viene commesso un omicidio alla presenza di molte persone, il sacerdote deve ritirarsi, a meno che egli abbia di già dato principio al canone. 3.° Che una chiesa può essere profanata da un'azione non colpevole, come quando vi si seppellisca in buona fede una persona che ne deve essere esclusa. 4.° Che una chiesa, nella quale fu celebrato in buona fede, non è perciò riconciliata. 5.° Chesi pecca mortalmente celebrando in una chiesa profanata, ma che non si incorre nè sospensione, nè irregolarità. 6.° Che un luogo sacro non è profanato perchè non scomunicato denunciato vi ha celebrato. 7.° Che quando una chiesa è profanata, *polluta*, gli altari lo sono anch'essi, e vicinissimi, abbenchè fosse uno solo l'altare profanato. 8.° Che le diverse maniere colle quali un luogo sacro può essere profanato, non riguardano se non i templi pubblici, e non già gli oratori privati e le capelle domestiche, perchè il diritto non parla che degli edifici pubblici, e perchè le pene non devono punto estendersi.

7.° Non vi è che il vescovo, il quale possa riconciliare una chiesa profanata; ma in quanto a quella, la quale fu semplicemente benedetta, un sacerdote qualunque può riconciliarla col permesso del vescovo, od anche senza un tale permesso, quando il caso fosse pressante ed il vescovo si trovasse molto lontano.

XX. Degli ornamenti e delle altre cose necessarie per celebrare la Messa.

1. Gli ornamenti col quali un sacerdote celebra la Messa sono l'amitto, il camice, la cintura, il manipolo, la stola, la pianeta; e questi ornamenti sono tanto necessari, di diritto ecclesiastico, per la celebrazione della Messa, che si peccerebbe mortalmente celebrandola senza averli,

quand' anche ciò avvenisse solamente nel caso di somma necessità, quale sarebbe quello di comunicare a moribondo, o di celebrare la Messa ad una popolazione, la quale diversamente la perderebbe in un giorno festivo. La ragione si è, che le leggi di ascoltare la Messa, o di comunicare in punto di morte, non obbligano se non allorchando si può celebrare giusta le regole le più importanti, come sono quelle che prescrivono gli ornamenti sacerdotali.

2.° È per se stesso peccato mortale il servirsi per la Messa d'ornamenti che non siano benedetti o dal vescovo, o da un prete da lui incaricato. La pratica della Chiesa ed il consentimento dei dottori ne sono una prova sufficiente. I regolari possono benedire gli ornamenti per le loro chiese soltanto, come fu deciso dalla congregazione dei riti, *die 24 aug. 1609.*

3.° Gli ornamenti sacerdotali perdono la loro benedizione quando perdono la forma sotto la quale essi l'hanno ricevuta, ovvero quando non si può farne uso decentemente per le funzioni del santo ministero. Un camice, per esempio, cessa di esser benedetto se una delle maniche viene ad essere separata dal corpo, sia per violenza sia per vetustà; ma quando sia essa ricucita prima di esserne separata affatto, il camice conserverebbe ancora la sua benedizione, quand' anche vi si aggiungesse una pezza vecchia o nuova. Una cintola perde la sua benedizione quando è lacera in maniera, che nessuno dei suoi due capi è atto a cingere il ministro dell'altare; ma se uno dei due capi è abbastanza lungo per servire a tale uso si può continuare a servirsi e ad unirvi l'altro se si vuole. Una cintola vicina a rompersi, che si racconci con filo, o che si renda più forte con nodo, non perde la sua benedizione, perchè essa forma sempre un tutto le cui parti non sono mai state separate. Lo stesso dicasi di una pianeta, o di una stola, che venisse racconciata a poco a poco, ma non già se vi si ponessero in una sol volta tante pezze nuove in modo, che il nuovo superasse il vecchio.

4.° Non è lecito, senza offendere sommamente la decenza, far servire ad usi profani le vecchie biancherie, o gli ornamenti di chiesa; ma devonsi abbruciare, e gettarne le ceneri in un luogo che non sia calpestato dai passeggeri (cap. 39, dist. 1, *de consecr.*). Ma si può convertire in ornamenti sacri ciò che ha servito ad usi profani, nello stesso modo che si può consacrare a Dio un tempio gentile. Si possono parimenti impiegare in altri usi gli utensili di metallo, che hanno servito per la chiesa, dopo averli fatti fondere col fuoco, perchè il fuoco, che ne opera la fusione, li cambia in modo tale che non sono più considerati come i medesimi.

5.° Devesi il sacerdote vestire per celebrare la Messa cogli ornamenti, che convengono all' ufficio, ed un semplice prete non può vestirsi all'altare se non quando non vi fosse sagristia, né credenza, ed allora egli deve vestirsi da un canto dell' altare dalla parte del Vangelo. Il diritto di vestirsi nel mezzo dell' altare appartiene ai soli cardinali ed ai vescovi, ovvero ai preti inferiori, ma soltanto quando uffiziano pontificalmente.

6.° Le altre cose necessarie per la celebrazione della messa sono l' altare, le tovaglie, la croce, i ceteri, il calice, il corporale, il purificatojo, la palla del calice, il messale, ed il servente.

7.° L' altare, giusta l' uso del cristianesimo, è assolutamente necessario per la celebrazione della Messa, non di necessità di mezzo, ma di necessità di precetto tanto rigoroso, che i pontefici medesimi non ne hanno giammai dispensato. È d' uopo altresì che l'altare sia consacrato dal vescovo, ed il solo pontefice può dare quest' incarico ai semplici sacerdoti.

8.° L' altare stabile perde la sua consacrazione: 1.° quando la sua pietra, benchè rimanga intiera, viene però separata dalla sua base, o dai piedi sui quali era stata collo-

cata; 2.° quando la pietra stessa è o spezzata, o rotta considerabilmente; 3.° quando il sepolcro è rotto, secondo l' avviso di vari teologi contro l' opinione di molti altri; il che rende la cosa dubbia; ma egli è certo, sebbene pensino diversamente alcuni teologi, che la sola rottura del suggello del sepolcro non basta per far perdere ad un altare la sua consacrazione, perchè il diritto non ne fa parola, e perchè l' uso che si potrebbe citare in appoggio, non è né certo, né dominante e ben lontano dall' essere universale; 4.° un altare portatile perde la sua consacrazione, quando è spezzato in modo che non ne resta alcuna parte abbastanza grande per contenere l' ostia ed il calice, giacchè allora la sua forma è distrutta, e per una necessaria conseguenza anche la sua consacrazione; dal che ne consegue, che un altare fissato può continuare a servire pel sacrificio, quando il pezzo che ne rimane dopo una frattura è abbastanza grande per contenere il pane ed il vino; o quando è mancante nei quattro angoli, o finalmente quando è stato levato dalla cornice di legno nel quale si suole incassarlo, perchè tale cornice è estranea alla sostanza della pietra sacra; 5.° ogni altare perde altresì la sua consacrazione per *pollutionem humani sanguinis et seminis*, ed allora tutta la chiesa è profanata; ed invece la chiesa non lo è, allorchando l'altare è profanato soltanto per la rottura della pietra.

9.° Per celebrare la Messa abbisognano, regolarmente parlando, tre tovaglie bianche di lino, o di canape fino, che tali tovaglie siano benedette dal vescovo o da un altro approvato a tale effetto (*Rubr. parte 1, tit. 20, cap. 39 e 40, de consecr. dist. 1*). Due tovaglie bastano però nei paesi in cui l' uso ha prevalso come in Spagna, almeno ai tempi di Suarez, e si può anche limitarsi ad una sola in caso di necessità, qual sarebbe se si dovesse perciò privare un ammalato del S. Viatico, ovvero una comunità di una Messa di precetto. Si può nei medesimi casi di necessità servirsi di tovaglie non benedette, ma non mai di tovaglie imbrattate, lacere, o indecenti in qualsiasi maniera.

10.° È d' uopo di una croce coll' immagine del Crocifisso, diversa da quella che trovasi qualche volta disopra del tabernacolo, e la quale deve essere collocata in mezzo dei candelieri, a meno che non vi sia in fondo all' altare un gran Crocifisso in rilievo (*Cer. episc. l. 1, c. 12, pag. 64; edit. Paris.*). Questa croce non è d' obbligo che sotto pena di peccato veniale, secondo la maggior parte dei teologi; ma è necessaria anche quando il Sacramento trovasi esposto, come ha deciso la congregazione de' riti il 14 marzo 1707. *Super altare in quo sanctissimum Sacramentum expositum est cruz de more collocari debet cum imagine Crucifixi apposta (Apud Merati, in indice decretorum. 604)*. Non si dica pertanto che la figura è inutile in presenza della realtà; la figura non è inutile anche in questo caso, giacchè essa colpisce gli occhi del corpo, mentre invece la realtà velata dal sacramento non colpisce che quelli dell' intelletto illuminati dalla fede. D' altronde questa ragione proverebbe, che non abbisognerebbe la croce sull' altare durante la messa, almeno dalla consacrazione fino alla comunione, in cui Gesù Cristo è realmente presente. Non è necessario di benedire la croce che viene collocata sull' altare e che si porta in processione.

11.° Abbisognano due candele di cera, o almeno una, ed il lume è tanto necessario, che non si può celebrare senza averne, anche per soddisfare ad una Messa unica in un giorno festivo, o per amministrare il Viatico ad un moribondo. Dal che ne consegue, che se il lume venisse ad estinguersi durante la Messa, anche in un giorno festivo, e che non se ne potesse avere un altro, converrebbe interrompere il sacrificio, a meno che la consacrazione di una delle due specie non fosse di già fatta. Nel caso di necessità, come quando trattasi di comunicare un ammalato,

o di celebrare la messa in un giorno festivo si potrebbe far uso di sego, o di olio. E bene l'osservare qui di passaggio esservi strettissimo obbligo di mantenere giorno e notte una lampada accesa avanti l'altare in cui è riposto il SS. Sacramento, e che coloro i quali hanno questo incarico peccano mortalmente mancandovi per uno spazio di tempo considerabile, come sarebbe quello di un giorno latiero.

42.° Absolgonno per la celebrazione della Messa un calice ed una patena d'oro o d'argento. Si permette un calice di stagno quando la povertà impedisce di averne altri. L'interno della tazza e il disopra della patena devono essere dorati quando non ne dispensi l'indigenza. Entrambi devono altresì essere consacrati dal vescovo, che non ne può dare l'incarico ad alcuno; nè si potrebbe senza peccare mortalmente servirsi per la Messa di un calice, o di una patena che non fossero consacrati. Un calice non è già consacrato pel solo motivo che taluno se ne è servito pel sacrificio, perchè una consacrazione stabilita dalla Chiesa non può farsi che col mezzo delle ceremonie prescritte dalla Chiesa, o con altre che essa abbia giudicato equivalenti, e perchè il corpo di Gesù Cristo, benché di una dignità infinita, non produce altri effetti che quelli per quali fu istituita l'Eucaristia; e questa non lo fa per consacrare i calici e la patene, nè per benedire le tovaglie, o i corporali.

43.° Un calice perde la sua consacrazione, 1.° per le medesime sozzure che la fanno perdere ad un altare, 2.° quando avviene che egli sia infranto, o che il piede sia con rottura separato dalla tazza, e non già quando non ne è separato senza rottura, come di quei calici che sono fatti a vite e le di cui parti di disgiungono. Un calice non perde perimenti la sua consacrazione quando per raddrizzarlo gli si applicano alcuni colpi di martello; o quando vien posto nel fuoco, a che degli empj se ne servono per usi profani, giacchè in questi casi non evvi cambiamento nel fondo delle cose. Così dicesi quando un calice perde la sua doratura in tutto od in parte, a poco a poco o tutto ad un tratto, perchè ad onta che l'unzione dalla quale è consacrato non tocchi fisicamente se non la sua parte esteriore, tutta la sua massa è ciò non pertanto consacrata. Ora la massa sussiste benchè la doratura sparisca, come si verifica a riguardo di una chiesa ben dipinta, o ben imbiancata che conserva sempre la sua consacrazione, quantunque ne spariscono le pitture, o l'imbiancatura. Lo stesso deve dirsi, e per la medesima ragione quando un calice viene indorato nuovamente, giacchè il cambiamento a cui è assoggettato non è che accidentale, e perchè un puro accidente non distrugge punto la sostanza. Del resto essendo diversi i pareri conveni seguire l'usanza delle diocesi, nelle quali ci troviamo. È permesso solamente a quelli che sono negli ordini sacri di toccare il calice, il corporale, ed il purificatoio, che hanno già servito per l'altare; ma quando essi siano stati lavati una volta da un diacono, o da un suddiacono si possono far imbiancare anche da persone di altro sesso. Fino a che non sono notabilmente sdrusciti essi conservano la loro benedizione.

44.° Un corporale di lino, benedetto dal vescovo o da quelli che ne sono autorizzati, è assolutamente necessario per la Messa (cap. 46 de consecr. dist. 1). Egli perde la sua benedizione allorchè è talmente lacerato, che non rimane alcuna delle sue parti ampia abbastanza per contenere con decenza il calice e la patena.

45.° Benchè non sia necessario, è però conveniente che il purificatoio sia benedetto.

46.° La palla del calice è necessaria sub gravi per la celebrazione della Messa: deve essere di lino nella sua parte interiore, che ha contatto col calice, e deve altresì essere benedetta, e non essere ricamata né in oro, né in seta.

47.° Un sacerdote non deve mai celebrare senza messa-

ie per non correre pericolo di cambiare, o di omettere molti termini della liturgia, la qual cosa è di moltissima importanza; ed il messale deve essere conforme al breviario per quanto è possibile: in viggio si fa uso del messale romano o di quello della diocesi per cui si passa.

48.° Un sacerdote non può, senza peccato mortale, celebrare la Messa senza ministro, o persona che risponda, quando ciò non fosse in caso di necessità, come sarebbe per procurare il Vatico o se medesimo, o ad un altro; per celebrare la Messa ad una parrocchia che ne mancasse in giorno festivo; per compire il sacrificio già inoltrato; benchè non ancora giunto al canone, quando il servente avesse abbandonato il sacerdote all'altare. Ma un sacerdote non può in alcun caso servirsi del ministero di una donna per lo sacrificio. I concilii lo hanno a giusta ragione vietato (*Concil Mogunt.*, a 812). Tanto ciò che si potrebbe accordare alle donne in caso di necessità, sarebbe di rispondere da un luogo lontano, giacchè le religiose lo fanno in una gran parte del sacrificio; ma converrebbe che il sacerdote si servisse da se stesso, o si facesse servire da un uomo. Per altro, non evvi nulla di più sconsigliato quanto il vedere nella maggior parte delle chiese dei giovani immodesti servire il sacerdote nella funzione la più angusta, e che gli angeli stessi disputerebbero agli uomini. Sarebbe a desiderare che un tal ministero non venisse affidato se non che a chierici vestiti di cotta, od almeno a persone pie ed atte a disimpegnare decentemente un ufficio tanto importante.

° XXI. Delle ceremonie della Messa.

Le ceremonie della Messa consistono nelle azioni e nelle parole, delle quali le une si riferiscono a Dio come le genuflessioni, gli inchini, l'alzare le mani e gli occhi; altre al sacrificio stesso, come l'elevazione, la frazione, la commestione dell'ostia; altre al celebrante, come il lavare le mani, il battersi il petto; altra al popolo, come la salutatione, il licenziamento; altre alla maniera di celebrare la Messa, come il canto e gli istromenti; altre finalmente hanno rapporto a molte cose, come i segni di croce, l'aspersione dell'acqua benedetta, gli incensamenti, ecc. Ora tutte queste ceremonie usate nel sacrificio della Messa sono degne dei più giusti elogi, ben lontane dal meritare il biasimo ed i sciocchi sarcasmi dei protestanti. Sono esse tutte antichissime, e fondate per la maggior parte sopra le diverse scritture, tanto dell'antico che del nuovo Testamento (*Exod. c. 17. Psalm. 141. Luc. c. 22*). Mosè, Salomone, Davide pregavano alzando le mani. Gesù Cristo alzava sovente gli occhi al cielo, e pregava genuflesso. Il pubblicano si batteva il petto. Il canto, le aspersioni, le benedizioni, gli inchini e simili ceremonie sono comunissime nei libri sacri. Egli è dunque a buon diritto che la Chiesa ha consacrato questa sorta di ceremonie, ordinando che sarebbero esse impiegate negli uffici pubblici, e principalmente nell'augusto sacrificio della Messa. Dal che ne deriva, che un sacerdote il quale omette volontariamente qualche cerimonia della Messa, commette un peccato grave di sua natura, ed il quale non diventa veniale se non per l'inavvertenza, o per la parvità della materia.

XXII. Delle superstizioni che riguardano la Messa. Sono di quelle superstizioni che riguardano le Messe in generale, od alcune parti della Messa, ed altre che riguardano qualche Messa in particolare. Noi ne riporteremo alcune.

1.° Frammischure le Messe con certi rime di naturali che vengono accompagnati da pratiche vane e superstiziose per guarire certi mali.

2.° Credere che una Messa di *requiem* ha maggior virtù pel suffragio delle anime del purgatorio, che una Messa conforme all'ufficio del giorno celebrato, secondo la loro intenzione.

5.° Raccogliere da terra, durante il *Sanctus* della Messa della domenica delle palme, del bosso benedetto in quel giorno, porlo in infusione per tre quarti d'ora, né più, né meno, in un bicchiere di acqua, e bere poscia l'acqua medesima per guarire dalla colica, o dal male di stomaco. Star colla bocca aperta durante il *Sanctus* della Messa dei morti, per essere preservato dal morso dei cani idrofobi. Scrivere il *Sanctus* sopra un pezzo di pergamena fatta di pecora abortiva, e portarlo indosso per riuscir bene nella pescagione, ecc.

4.° Celebrare la Messa del nome di Gesù per trenta venerdì per non morire senza confessione, senza contrizione, senza una degna soddisfazione, senza una santa comunione, ed entrare nel cielo trenta giorni dopo la sua morte.

5.° Far celebrare una Messa dello Spirito Santo in certe chiese ed a certi altari per sapere se un tale, od una tale è morta, e se ritornerà, o per sapere quando ne avverrà la morte, o afflaccé qualcuno si corregga, o muoia entro l'anno, ecc.

XXIII. Di alcuni incidenti che possono sopraggiungere durante la Messa.

1.° Si possono ricevere ed offrire mentalmente soltanto le particole che vengono presentate per essere consacrate, quando non sono presentate in tempo debito; ma non si possono ricevere che fino al prefazio esclusivamente, e per solide ragioni, come sarebbe la necessità di comunicare una persona, che senza ciò non potrà farlo per molto tempo, o la circostanza di un giubileo, o di una affluenza di più viaggiatori costretti di partire al più presto, ecc. Il timore di alligere leggermente una persona o di diffire per qualche tempo la sua comunione non basta per indurre il sacerdote a fare un'oblazione di ostie fuori del tempo prescritto.

2.° Se una mosca od un ragno cade nel calice prima della consecrazione, il sacerdote deve levare il vino che vi si trova, metterlo in un luogo decente, e prenderne dell'altro con acqua, offrirlo e continuare la Messa. Se ciò accade dopo la consecrazione, deve inghiottire la mosca unitamente al prezioso sangue, se egli non sente ripugnanza, e quando non vi sia pericolo nel farlo. In caso diverso egli deve levare la mosca, od il ragno, lavarli con vino, abbruciarli dopo la Messa, e gettare, il tutto nel sacrario. Se la mosca imbevuta del prezioso sangue sorte da se e s'invola, bisogna, se non si può prendere, abbandonarla alla provvidenza senza punto turbarsi.

3.° Se cadesse del veleno nel calice già consacrato, si dovrebbe, e basterebbe consacrare dell'altro vino senza che fosse necessario consacrare un'altra ostia, essendo un principio generale di diritto (cap. 1 e 2, *De sacram. non iterand.*), che in fatto di sacramento bisogna supplire a ciò che fu o messo, senza rifiuto ciò che è stato legittimamente eseguito. Ma se il sacerdote si accorgesse soltanto dopo la comunione che le specie sono avvelenate, egli dovrebbe scariarsene in un vaso decente e gettarle nella piscina, allorchando esse saranno passate in corruzione. La ragione è, che non essendo egli padrone della sua vita, non può né prendere, né ritenere un mortale veleno.

4.° Quando una particola è attaccata all'intorno della tazza del calice, deve staccare versandovi del vino, o pare trandola con un dito verso l'orlo del calice.

5.° Se l'ostia consacrata cade tutta intiera nel calice, il sacerdote deve continuare la Messa senza ritirarla, né fare i segni ordinari.

6.° Allorché il vino gela nel calice bisogna involtarlo con pannolini caldi, o metterlo nell'acqua bollente in maniera però che essa non entri nel calice; e se non vi è né fuoco né pannolini per disghiacciare il vino consacrato,

bisogna ridurlo colle dita in pezzetti ed inghiottirli l'uno dopo l'altro.

7.° Se un'ostia cade in terra si deve porre alcun che di decente sul luogo dov'essa è caduta, poscia raschiarlo e gettare la polvere nella piscina. Se essa cade sul velo, o sulla tovaglia della comunione si deve parimenti marcarne il luogo, lavarli in seguito, e gettare l'acqua nella piscina. Se essa cade sulla biancheria, o sugli abiti di una persona che si comunica, tocca alla medesima a lavarli, ed a far poscia gettar l'acqua nella piscina.

8.° Quando l'ostia è caduta sopra qualche pannolino, basta che il pannolino stesso sia lavato da un suddiacono. Ma quando vengono sparse le specie del vino, bisogna, se si può, che i pannolini siano lavati da un sacerdote.

9.° Quando si trovano delle ostie o particole di ostie sopra un altare sul quale fu celebrato, o sulla predella, bisogna porle in un luogo decente, e farle prendere dal primo prete che celebrerà la Messa prima delle abluzioni, nel dubbio che esse siano e non consacrate. Che se esse si rinvengono dopo l'ultima Messa si devono chiudere o nel tabernacolo, o in un corporale affine di consumarle al più presto possibile.

XXIV. Dell'elemosina della Messa.

1.° L'uso di ricevere un'elemosina per la celebrazione della Messa secondo l'intenzione di quelli che la danno è permesso, ed è senza fondamento che un autore moderno lo ha combattuto in una dissertazione sulla elemosina delle Messe, stampata nel 1748, e condannata poi a Roma. Quest'uso è approvato dalla Chiesa in tutte le parti del mondo, e se ne può far risalire l'epoca fino ai primi tempi. S. Paolo dice: *Qui in sacrario operantur, qua de sacrario sunt educti; ut qui altari deseruiunt, cum altari participant* (1. Cor. c. 9, v. 13). Ora, che cosa significa vivere dei beni del tempio e partecipare dei beni dell'altare, se non ricevere, quando si adempie alle funzioni del proprio ministero, una elemosina, o altra che di equivalente? S. Crodegango, vescovo di Metz, che viveva nel 750, parlava delle elemosine per le Messe come di una cosa già in uso. *Si aliquis unus sacerdoti pro Missa sua.....aliquid in elemosinam dare voluerit, hoc sacerdos accipiat, et exinde quod voluerit faciat*. Tutto ciò che la teologia ha di più rispettabile depone in favore di quest'uso, di cui S. Tommaso (2. 2. q. 100, art. 2) dà la seguente ragione, cioè che non si riceve il denaro come un salario propriamente detto, né come il prezzo della Messa o della consecrazione, ma come un'elemosina necessaria al sostentamento del ministro.

2.° Il sacerdote deve accontentarsi dell'elemosina fissata dalla legge o dall'uso. Egli può però ricevere ciò che gli viene offerto volontariamente di più, od anche domandarlo modestamente a motivo degli incomodi, che deve incontrare, quando bisogna celebrare in una cappella lontana, o cantar la Messa, ec.

3.° I sacerdoti abbastanza provvisti di beni patrimoniali per vivere, possono ricevere delle elemosine come gli altri, perchè generalmente l'operaio merita la sua ricompensa. Che egli sia o non sia ricco, ciò non cambia aspetto alla cosa; dal momento che egli serve l'altare, ha diritto di vivere dell'altare.

4.° Un prete deve celebrare altrettante Messe quante sono le elemosine che ha ricevute, quantunque insufficienti, perchè egli vi si obbliga accettandole, e perchè così dichiarollo nell'a. 1623 la sacra congregazione in forza degli ordini di Urbano VIII.

5.° Un sacerdote non può ricevere due elemosine per una sola Messa, applicando ad uno dei donatori quella parte del frutto spirituale che gli deve appartenere in qualità di ministro. Il sommo pontefice Alessandro VII condannò nel 1663 la proposizione che autorizzava un traffi-

co tanto irregolare e tanto indegno del sacerdozio. Condannò parimenti quella che tendeva ad approvare un'altro genere di commercio vietato in siffatta materia, e che consisteva nel far celebrare da un altro, pagandogli l'elemosina ordinaria, un certo numero di Messe pagate più generosamente, ritenendo per se l'eccedente della somma corrispostagli.

6.° Non è permesso l'anticipare il sacrificio, offrendolo in anticipazione per quelli che in seguito daranno delle elemosine. Clemente VIII, e Paolo V. condannarono questa pratica, che è assai riprovevole per se stessa, giacché non si celebra la Messa che secondo l'intenzione di una persona, relativamente ai suoi bisogni, e perché la persona che vi reccherà un'elemosina fra uno o due mesi, non ha oggi che voi celebrate per essa né l'intenzione, né forse alcuno di quei bisogni che le faranno nascere l'intenzione e la volontà di far celebrare la Messa per suo conto. Se però un sacerdote prevedesse che gli saranno chieste delle Messe per una persona morta, egli potrà fin d'allora incominciare a celebrarle senza averne avuto l'incarico, e riceverne in seguito la elemosina, perché il soggetto ed i bisogni sono determinati. Tutto ciò che egli arricchisce è di perdere la sua elemosina nel caso che altri riceva un tale incarico.

7.° È vietato a qualunque sacerdote di ricevere un'elemosina qualunque per Messe nuove, quando non abbia celebrate le vecchie, o quando non possa celebrarle presto, eccettuato però il caso, che il donatore acconsenta alla dilazione. Così ha dichiarato la congregazione del concilio di Trento (21 jul. 1625).

In quanto all'intervallo che si può frammettere tra l'accettazione e l'adempimento dell'incarico, quando si eccettuano i casi pressanti, che non permettono talvolta di diffire di un sol giorno, come quando trattasi di un ammaloato in grave pericolo, o di un affare che deve esser deciso fra due o tre ore, l'opinione comune è che non si debbano accettare tante Messe, se non quante se ne possono celebrare nello spazio di due mesi.

8.° Un sacerdote che riceve due o più elemosine per una sola Messa pecca contro la giustizia ed è obbligato alla restituzione. Così ha dichiarato il pontefice Alessandro VII, condannando, il 24 settembre 1655, la seguente proposizione: *Non est contra iustitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere et sacrificium unum offerre* (Veggasi intorno al sacrificio della Messa le controversie del cardinale di Richelieu e di Bossuet; le conferenze di la Rochelle, d'Angers; il trattato intitolato: *Istruzioni dogmatiche, storiche e morali sopra il santo sacrificio della Messa con una spiegazione delle cerimonie e delle preghiere della liturgia*; Collet, nel suo *Trattato dell'Eucaristia*, e nel suo *Esame delle difficoltà che s'incontrano nella celebrazione dei SS. Misteri*, ecc.).

MESSA DEI PRESANTIFICATI (v. MESSA §. XVII).

MESSA DI REQUIE (v. MESSA §. XVI).

MESSA SECCA (v. MESSA §. XV).

MESSA VOTIVA (v. MESSA §. XV).

MESSA DEL GIUDIZIO (v. MESSA §. XVII).

MESSA DI NATALE (v. NATALE).

MESSA PAPAIE.—In questo articolo non soltanto parleremo della Messa solenne celebrata dal papa, ma di quelle a cui assiste soltanto pontificalmente.

Allorché il papa va per tenere cappella, viene portato dentro una sedia coperta fino alla camera dei paramenti, o se ne va a piedi, e vestito monta sulla sedia gestatoria, che viene alzata e portata da dodici parafrenieri vestiti di rosso; e quando egli stesso celebra la Messa, va sotto il baldacchino alzato dai referendari di Segnatura, e due parafrenieri gli stanno a lato tenendo in mano i faldelli elevati.

Nelle domeniche dell'avvento, e di quaresima il papa

viene a piedi nella sua cappella in segno di penitenza; ma nella terza domenica d'avvento, e nella quarta della quaresima viene portato, essendo questi giorni destinati ad una particolare allegrezza.

Quando il papa va dalla cappella di Sisto alla Paolina a piedi, portando il sacramento per dare principio all'annuale giro della pubblica orazione delle quarantore, nella prima domenica d'avvento, ed il giovedì santo per in sepolcro, il due più anziani cardinali diaconi gli sostengono le braccia, ed il più degno dei laici presenti, sia egli, o regio ambasciatore, o principe del soglio, gli tiene alzata la coda del manto e della sottana, e dà due protonotari apostolici partecipanti, o da due uditori di Rota vengono sostenute le fimbrie della falda ai d'innanzi.

Se il papa medesimo celebra la Messa, i cardinali si vestono di paramenti bianchi, o rosso secondo le solennità, con questa differenza, che i cardinali vescovi portano piviale, i preti la pianeta, e i diaconi la tonnicella, colla mitra tutti di damasco bianco.

I vescovi assistenti hanno pure piviale di seta senza ricamo veruno; ma bensì ornato d'oro, e le loro mitre non sono che di tela bianca. I penitenzieri di S. Pietro vestono pianeta di consimile colore di semplice damasco.

Ma quando il papa non canta la Messa, i cardinali non portano che cappe con armellini o senza, a seconda della stagione, di colore o rosso, o pavonazzo, come richiede la solennità; i cardinali regolari però vestono cappe sempre di lana. I prelati portano pure cappe con armellini, o senza, sempre di color pavonazzo, e solamente di lana.

Spiegheremo ora l'ordine dell'incamminamento alla cappella. Vengono primi gli scudieri, i procuratori generali delle religioni, i camerieri extra, ed i cappellani comuni e segreti, gli avvocati concistoriali, gli abbreviatori del parco maggiore; ed in appresso gli accolti, che sono i votanti di Segnatura, i cherici di Camera, gli uditori di Rota, coi quali il maestro del sacro palazo.

Segue di poi la croce portata da uno degli uditori di Rota suddiccano apostolico, vestito di abito suddiccano in mezzo a sette candellieri sostenuti da monsignori votanti, il decano dei quali la precede coll'incensiere. Avvertasi che l'immagine del crocifisso sta rivolta in tale accompagnamento verso il papa. A lati della croce vanno due vestiti di pavonazzo con verghie rosse in mano; la seguono i penitenzieri di S. Pietro, gli abati mitrali, i vescovi, gli arcivescovi, i patriarchi; e dopo questi i cardinali a due a due secondo l'ordine di già accennato, ed in fine i due cardinali diaconi assistenti, in mezzo ai quali il cardinale diacono, che dee cantare il Vangelo, ed il governatore di Roma, il quale in ogni accompagnamento sta sempre a vista del sommo pontefice, ond'esser pronto ad ogni di lui cenno. Viene in appresso il capitano della guardia svizzera coll'accompagnamento ai fianchi di vari svizzeri con armature di ferro, parte dei quali portano albarde, ed altri tengono grandi spadoni aguzinati.

In mezzo alle guardie vi stanno i capitani, e generali del cavalleggeri, i Conservatori di Roma, i principi del soglio, e gli ambasciatori delle corone delle città suddite. Viene il papa portato, come abbiamo detto, ed a lui accodano tutti quelli i quali restar devono più da vicino, onde poter prontamente servirlo; e chiudersi infine l'ordine della processione dai protonotari apostolici, e dai generali delle religioni.

Quando il papa va in cappella senza mitra, come allorché assiste ai mattutini, viene immediatamente dopo la croce, e due dei vescovi assistenti sostengono le fimbrie posteriori della cappe, e i cardinali vengono appresso a due a due, indi i patriarchi, gli arcivescovi, i vescovi, i protonotari, ed i generali delle religioni. Tutti gli altri ordini di prelatura, e gli uffiziali di sua Santità procedono la croce secondo il solito.

All'entrare nel luogo ove si tiene cappella, inchinasi il celebrante, che è parato per dir Messa, e che sta in piedi dalla parte dell' epistola colla faccia rivolta al popolo, e ritiratasi tutti ai loro posti, fatta ginocchioni qualche breve preghiera, s'alzano in piedi fin a tanto che arriva il pontefice. Lo stesso si osserva nell'entrare in S. Pietro, dove si fa riverenza al cardinale arciprete, che sta alla testa del capitolo, verso la porta del coro.

È cosa a vero dire grandiosissima la comparsa della corte di Roma nella cappella papale; e benché sia difficile il farne una esatta descrizione, procureremo di somministrarne l'idea più chiara che sia possibile.

Il trono del papa è situato dalla parte della cattedra di S. Pietro al Vaticano, dirimpetto al grande altare; e lo spazio dall'uno all'altro lato è pieno di lunghi banchi da sedervi.

Al fianchi del pontefice vi sono gli ambasciatori delle corone, e i principi del soglio; su i gradini superiori del trono vi stanno i vescovi assistenti, e sugli inferiori gli uditori di Rota, col maestro del sacro palazzo, i chierici di camera, i votanti di Segnatura, e gli abbreviatori; ed a parte, sugli stessi gradini, i conservatori di Roma, ed il priore dei caporioni. Su i gran banchi che stanno ai lati, come dicemmo, sedono i cardinali; a mano dritta del papa i cardinali vescovi, e i cardinali preti, ed a manca i cardinali diaconi; ai piedi dei cardinali sedono i loro cattedrati, che sono chierici vestiti in abito lungo pavonazzo.

Al di dietro dei banchi dei cardinali, ve ne sono degli altri; ed il primo della destra parte è occupato dai soli vescovi non assistenti, ai quali s'uniscono, allorché celebra il papa, i PP. penitenzieri di S. Pietro; su i gradini dell'altare sedono i camerieri segreti del papa, gli avvocati consistoriali, ed altri ufficiali della cappella.

Sopra al secondo banco a mano dritta sedono il governatore di Roma, l'uditore della camera, il tesoriere generale, i protonotari apostolici, e sulla fine del banco medesimo vi sono gli abati mitrati, i generali e procuratori generali degli ordini religiosi, che hanno luogo in cappella. Dietro ai cardinali diaconi vi è altro piccolo banco destinato per gli ambasciatori delle città suddite.

Il diacono del Vangelo, il suddiacono ed il prete assistente al celebrante sedono su i gradini dell'altare, e gli altri ministri che servono attualmente all'altare restano in piedi. Dalla parte dell' epistola vi è un tavolino parato, su cui mettonsi tutti i vasi d'oro, e d'argento che abbisognano per servizio dell'altare, ove sta vicina la guardia degli svizzeri comandata dai loro ufficiali.

Quando la cappella papale si tiene nella Sistina, vi è qualche cambiamento, perciocché essendo più angusto il sito, non si può disporre della stessa maniera, e per tale ragione il soglio pontificio viene ivi eretto vicino all'altare a lato del Vangelo, dall'una e l'altra parte vi sono i banchi per i cardinali. Dalla parte del papa sedono i cardinali vescovi e preti; dall'altra i cardinali diaconi; non lungi vicino al muro vi è un banco pel governatore di Roma, per l'uditore della Camera, pel tesoriere; poi per i vescovi non assistenti, per gli abati mitrati, per i generali e procuratori generali delle religioni, ed in un banco prossimo a quello degli eminentissimi diaconi sedono i protonotari apostolici, ed altri prelati, ai quali da sua Santità viene concesso posto in cappella.

Gli altri prelati sedono tutti ai piedi del trono, o su i gradini dell'altare, secondo il rango loro, e la porta è guardata sempre dalla guardia svizzera e dai mazzieri.

Fa ora duopo spiegare tutto ciò che vi è di particolare nella Messa papale.

Avanzata costea venerabile assemblia nella cappella, prima di ogni altra azione, quando celebra il papa, i cardinali, i patriarchi, gli arcivescovi, i vescovi, e penitenzieri di S. Pietro, i quali vestiti tutti sono dei sacri arredi, vanno a rendere ubbidienza al pontefice, cioè i

cardinali gli baciano la mano sotto il piviale; i patriarchi, gli arcivescovi, e i vescovi il ginocchio; gli abati, e i penitenzieri il piede. Compiuta questa cerimonia, dai musici si canta Terza; sua Santità viene calata dei sandali da un uditore di Rota, qual suddiacono apostolico, col l'aiuto d'un aiutante di camera; e detta dal pontefice le orazioni preparatorie alla Messa, dopo il capitolo di Terza recita l'orazione in piedi, tenendogli il libro innanzi il cardinale primo vescovo.

Fatta la lavanda delle mani, ann Santità spogliata del formale, del manto, della stola, dal cardinal diacono che canta dopo il Vangelo viene cinta del cingolo detto succitorio, ornato di croce sul petto, di fasone, della stola, tonacella, dalmatica, dei guanti, della pisnetta, del pallio, della mitra, e ricevuto dal cardinale vescovo assistente l'anello, mette nel tabulato l'incenso, indi scende del trono, s'incammina all'altare, incomincia la Messa, ch'è differente da quella che cantano i cardinali o prelati, per diverse principali ragioni.

Tutte le volte che il pontefice celebra solennemente ai cantano due epistole, e due Vangeli cioè in latino, ed in greco. Inoltre da quattro dei più nobili laici presenti porgesi l'acqua al pontefice onde si lavi le mani, e viene ciò fatto col accompagnamento di due chierici di camera, o d'un uditore di Rota.

Altro particolare rito riservasi dal pontefice alla comunione della Messa che si fa nella seguente maniera. Cantato che si è l'*Agnus Dei*, il pontefice data ai ministri assistenti la pace, parte dall'altare, e fa ritorno al suo trono; il cardinale diacono del Vangelo se ne sta dalla parte dell' epistola colle mani giunte rivolto in maniera che veder può il sacramento sull'altare, ed il pontefice incammina già verso il soglio. Arrivata sua Santità al soglio, il diacono prende l'ostia consecrata sulla patena, e levandola in giro la mostra al popolo; dopo ciò posta sopra in patena dal maestro di cerimonie una stola di oro, la consegna al suddiacono ivi genuflesso, che la porta al pontefice, poscia lo stesso diacono prende il calice dove è il vino consecrato, l'alza pare, e ne fa l'ostensione; indi coperto il calice dal maestro di cerimonie col prezioso drappo lo trasferisce verso il pontefice, il quale stando in piedi con profonda adorazione venera il Corpo ed il Sangue di Gesù Cristo, nel mentre che ed il suddiacono ed il diacono vagon giugnendo al trono, e giunti fermansi l'uno a destra, l'altro alla sinistra. Il papa piglia l'ostia, ch'è sulla patena, e si comunica colla metà, e fatte dell'altra metà due parti, a suo tempo comunica il diacono a suddiacono, i quali baciangli la mano prima di riceverla l'ostia. In questo mentre il cardinale vescovo assistente consegna in mano del papa la fistola, la quale egli da una parte cala nel calice, chiama il capo, vi applica le labbra, e suona parte del Sangue di Gesù Cristo. Di poi tanto il diacono, quanto il suddiacono ricevono dal pontefice medesimo la sacra comunione, ed immediatamente partono. Riportato viene il calice all'altare dal diacono il quale colla stessa canna d'oro sume altra parte dello stesso Sangue divinissimo, e ne lascia il rimanente al suddiacono, il quale senza la detta fistola consuma, e purifica di poi il medesimo calice; asciugandolo poscia col purificatorio. Si deve osservare di più che ne' giorni solenni di Natale, e di Pasqua di Resurrezione ricevono dal pontefice la sacra comunione i cardinali diaconi, ed i nobili laici che hanno luogo in Cappella.

In fine ritorna il papa all'altare, e termina la Messa osservando tutte quelle ceremonie, che adistato vengono dal pontefice romano.

Finita la Messa disceso dall'altare il pontefice, il cardinale arciprete della basilica, in cui si è celebrata la Messa, presenta al medesimo il *Presbiterio*, in una bor-

sa di bréccato, dentro la quale vi sono 23 giudi di moneta antica *pro Missa bene cantata*. Queste sono le parole, di cui si serve offerendo cotesta borsa, ed avendola il papa ricevuta, la dona al cardinale diacono, che canta il Vangelo di quella Messa, e sua eminenza ne fa un regalo al suo caudatario.

MESSALE.—Libro che contiene le Messe proprie dei diversi giorni e feste dell'anno. Il messale romano fu composto e raccolto dal papa Gelasio morto l'anno 496, ma non si deve credere che egli abbia composto tutte le preghiere in quello raccolte, perchè sono più antiche di lui. S. Celestino che precedette Gelasio, per più di sessant'anni, dice nella sua lettera ai vescovi delle Gallie (c. 14), che le preghiere sacerdotali vengono per tradizione dagli apostoli, e sono le stesse in tutto il mondo cristiano. Dunque Gelasio non fece altro che mettere in ordine le Messe che già si dicevano, e certamente ve ne aggiunse delle nuove per i santi, il cui culto di recente era stato stabilito; e questo chiamasi il *Sacramentario di Gelasio*.

S. Gregorio il grande, morto l'an. 604, fece lo stesso, ritoccò il messale, o sacramentario di Gelasio, levò alcune preghiere, e vi aggiunse poche cose; corresse i difetti, e compendì tutto in un solo volume, che appellossi il *sacramentario gregoriano*, che anche al presente sussiste.

Dopo il risorgimento delle lettere, molti vescovi fecero comporre dei messali propri per le loro diocesi, ed alcuni ordini regolari ne hanno di particolari per i santi canonizzati negli ultimi secoli. Questi messali sono fatti con più diligenza e cognizione degli antichi; ma non si mise mano nel canone della Messa. Esso è ancora lo stesso come al tempo di S. Gregorio e di Gelasio, i quali neppure ne sono i primi autori, portando la data dei tempi apostolici, ed è lo stesso in tutta la Chiesa latina. Se i pretesi riformatori fossero stati più istruiti, non avrebbero affettato tanto disprezzo per questa antica regola, che dopo la Scrittura santa è la cosa più veneranda che abbiamo (v. *CANONE*).

MESSÈ (nel senso di *raccolta*).—Mosè avea ordinato agli ebrei, quando mettevano un campo, di non tagliare con esattezza tutte le spighe, ma di lasciare una piccola parte per i poveri e i forestieri, e permettere loro che spigolassero (*Lev. c. 25, v. 22*): questa era una legge di umanità. Ne scorgiamo l'adempimento nel libro di Ruth (c. 2, v. 7 e seg.), dove Booz invia questa donna moabita a spigolare nel suo campo, ed anco le fa limosina.

La messe dell'orzo dovea farsi soltanto dopo la festa di Pasqua; nel quale tempo si offriva al Signore la prima matza quella del formento dopo la festa della pentecoste, nella quale doveasi offrire il primo pane di formento nuovo (*Lev. c. 25, v. 10, 17, v. PRIMIZE*). In progresso, i giudei aggiunsero molte cerimonie a ciò che era comandato dalla legge pel principio della mietitura (v. *Reland. Antiq. sacra vet. Hebraeor. p. 254, 257*).

MESSIA.

SOMMARIO.

- I. *Del nome di Messia.*
- II. *Il Messia è venuto.*
- III. *Le profezie che riguardano il Messia furono adempite in G. C., e non in alcun altro.*
- IV. *Obiezioni dei giudei adottate e sostenute dagli increduli.*
- V. *Degli impostori i quali spacciaron di essere il Messia.*

1. *Del nome di Messia.*

Il termine *Messia* preso dall'ebreo *Messiah*, unto o sacro, fu dai greci tradotto per *Christos* che significa lo stesso, da cui ritenemmo il nome di Cristo. Gli ebrei lo davano ai sacerdoti, ai profeti ed ai re: troverassi l'etimologia alla parola UNZIONE. Leggesi che Aronne e i suoi fi-

gliuoli furono unti e consecrati per esercitare il sacerdozio (*Num. c. 1, v. 5*), e i loro discendenti furono chiamati gli unti, ovvero i Messia, sacerdoti (II. *Machab. c. 1, v. 10*). Ella riceve da Dio il comando di dare ad Eliseo l'unzione o il ministero di profeta (III. *Reg. c. 19, v. 16*). I re sovente sono chiamati i Cristi del Signore, o i Messia di Dio.

Questo titolo si trova dato anche ad alcuni re idolatri: a quello di Siria (III. *Reg. c. 19, v. 15*), ad Ciro (*Is. c. 45, v. 1*), e a tutto il popolo di Dio, essendo scritto nei Salmi (*Ps. 104, v. 15*): *Non toccate i miei Messia cioè, il popolo che mi è specialmente consecrato, e non fate male ai miei profeti*, a quei, cioè, che sono incaricati di far conoscere il mio nome a tutte le nazioni.

Ma il nome di Messia specialmente fu adoperato dai profeti, per indicare l'Inviato di Dio per eccellenza, il Salvatore e il liberatore del genere umano (*Dan. c. 9, v. 16. Ps. 2, v. 2. ec.*). Anna madre di Samuele (*L. Reg. c. 2, v. 10*) chiude il suo cantico con queste notabili parole: *Il Signore giudicherà gli estremi della terra, darà l'impero al suo re, e innalzerà la forza del suo Messia*. Ciò non può essere applicato al re degli ebrei, poichè allora non ne avvenne. Parimenti nel nuovo Testamento, il nome di Cristo o di Messia è dato al solo Salvatore del mondo: *Tu sai*, dice S. Pietro al centurione Cornelio, *come Dio unse Gesù di Nazaret per lo Spirito Santo, e per le potestà che gli ha dato* (*Act. c. 15, v. 37*). Gesù Cristo stesso dichiara alla Samaritana che egli è il Messia aspettato dai samaritani ugualmente che dai giudei (*Juan. c. 4, v. 25*).

La gran questione, che è tra questi ultimi e i cristiani, consiste in ciò, se il Messia sia venuto, e se questi sia Gesù Cristo od un altro. Per rispondere, dobbiamo provare contro i giudei, che il Messia è venuto, e che non possono sostenere il contrario; che tutte le profezie, le quali appartengono ad esso, furono adempite nella persona di Gesù Cristo, e che quando vi fosse qualche dubbio sul senso delle profezie, sarebbe bastevolmente provata la di lui qualità di Messia coi suoi miracoli, e con gli altri caratteri di cui fu investito; che i giudei contro queste verità non possono fare alcuna solida obiezione; perciò intilmente ai giorni nostri gli increduli ripetono gli stessi argomenti contro la missione divina di Gesù Cristo.

II. *Il Messia è venuto.*

Lo proviamo raccogliendo le profezie che per confessione stessa dei giudei segnano il tempo della di lui venuta; le indicheremo però soltanto sommarariamente, rimettendo agli articoli particolari, dove ne parliamo più diffusamente.

1.° Secondo la profezia Giacobbe (*Gen. c. 49, v. 8, e seg.*) il Messia deve venire, quando non vi sarà più lo scontro nella tribù di Giuda, poichè lo scettro è promesso a questa tribù soltanto sino all'arrivo del Messia. Ma da mille ottocento anni la posterità di Giuda non ha in verun luogo del mondo alcuna specie di autorità; dunque il Messia non deve più venire. I giudei del giorno d'oggi sono in parte della tribù di Giuda, ma in nessuna città dell'universo hanno la libertà di seguire le loro leggi civili, e religiose, nè governarsi da se stessi (v. *ANNA*).

2.° Secondo la profezia di Daniele (*c. 2, v. 44, e 7, v. 14, e seg.*), deve formarsi il regno del Messia dopo la distruzione della terza monarchia, di cui parla, e che evidentemente è quella dei greci, e durante la quarta, che è quella dei romani. Ma la monarchia dei greci è distrutta da più di diciotto secoli, nè più sussiste quella dei romani. Secondo lo stesso profeta (*c. 9, v. 25*) il Messia ha dovuto venire dopo settanta settimane di anni, ovvero 490 anni dopo la riedificazione della città di Gerusalemme: ma questa città certamente fu rifabbricata settantatre anni dopo il primo ritorno dalla cattività di Babilonia, esotto il regno di Artaserse Longimano. Che i giudei dispongano co-

me vogliono il calcolo delle settanta settimane, certamente sono passate già da più di mille ottocento anni (v. DANIELE). In questo stesso capitolo (v. 27) dicesi che le offerte e i sacrifici cessarono dopo la morte del Messia; ma i giudei fino dalla stessa epoca non possono più farne.

5.° I profeti Aggeo (c. 2, v. 7) e Malachia (c. 3, v. 4) predissero che il Messia verrà nel tempio che allora si rifabbricava; questo tempio fu distrutto dall'imo al sommo dai romani, e non ne resta vestigio alcuno; e quando i giudei intrapresero di rifabbricarlo sotto il regno di Giuliano, ne furono impediti dai globi di fuoco che uscirono dalle fondamenta, e resero il luogo inaccessibile. Dunque Messia era venuto prima di tutte queste rivoluzioni (v. AGGEO, MALACHIA, TEMPIO).

4.° I giudei hanno sempre creduto e credono ancora nella fede delle profezie, che il Messia deve nascere dal sangue di Davide e di Ginda. Ma dopo la dispersione dei giudei successa sotto i romani, sono talmente confuse le loro genealogie, che è impossibile a verun giudeo di provare che è della tribù di Giuda, piuttosto che di quella di Beniamino o di Levi; con più ragione, che è della stirpe di Davide. Questa è la tal guisa annichilata, che non se ne conosce più alcun rampollo. La perdita che fecero i giudei delle loro genealogie, tanto gelosamente conservate per mille cinquecento anni, avrebbe dovuto convincerli che da molti anni è passato il tempo della venuta del Messia (v. GENEALOGIA).

5.° Alcuni anni prima della distruzione di Gerusalemme e la dispersione dei giudei, tanto nella Giudea, come in tutto l'oriente, si credeva prossima la venuta del Messia. Il Messia viene, dice la Samaritana (Joan. c. 4, v. 25), ed egli ci dirà ogni cosa. I giudei dubitarono che S. Gio. Battista fosse il Messia (Luc. c. 4, v. 15) Giosèffo (Stor. della guerra dei giudei l. 10, c. 34) parla di un passo della Scrittura dove leggesi che si vedrà in quel tempo un uomo del loro paese comandare a tutta la terra, e ne fa l'applicazione a Vespasiano; e questo ad evidenza è il passo di Daniele (c. 7, v. 14). Erasi sparso in tutto l'oriente, dice Svetonio nella vita di Vespasiano, un'antica e costante opinione che in quel tempo con un decreto del destino, alcuni conquistatori usciti dalla Giudea sarebbero padroni del mondo. Molti, dice Tacito, erano persuasi che fosse scritto negli antichi libri dei sacerdoti, che in quel tempo l'oriente riacquisterebbe la superiorità, e che alcuni uomini usciti dalla Giudea sarebbero i padroni del mondo. Dunque si credeva senza esitanza, che il tempo fissato dai profeti per la venuta del Messia fosse adempiuto. Or la sedizione di Tito e di Vespasiano nella Giudea seguì trentasette anni dopo la morte di Gesù Cristo. In quello stesso tempo si videro nella Giudea molti impostori che si fecero credere il Messia, che sedussero molti giudei, e furono sterminati dai romani. Giosèffo ne parla, e Gesù Cristo venne prevenuto i suoi discepoli (Matt. c. 24, v. 24). Dunque è inescusabile la cecità dei giudei di aspettare ancora un Messia che ha dovuto comparire dieciotto secoli prima di noi.

6.° Vi è presso i giudei un'antica tradizione riferita nel Talmud (Tract. Sanhedr. c. 41) la quale dice che il mondo deve durare sei mila anni; cioè due mila avanti la legge, due mila sotto la legge, e due mila sotto il Messia. Sebbene questa tradizione sia falsa, prova contro i giudei, che la ammettono, che il Messia ha dovuto nascere l'an. 4000 del mondo, come già avvenne. Dunque i giudei contro il sentimento degli antichi loro dottori si ostinano a sostenere che non ancora è venuto il Messia.

Quando sono stretti su questo punto, essi dicono che per verità i profeti avevano così predetto; ma che fu ritardata la venuta del Messia a causa dei loro peccati. Questo sutterfugio però contraddice una massima tra essi ricevuta; cioè, che quando Dio minaccia di punire, non lo fa sempre, perchè il dolore dei peccatori sovente gli trattiene il

braccio; ma che quando promette i benefizi, non manca mai di adempierle le sue promesse (v. Pridenax, Stor. dei Giudei l. 17 t. 2. p. 232). Esamineremo in progresso questa massima. Dio, secondo la supposizione dei giudei, può differire la venuta del Messia sino alla fine del mondo. Essi conobbero così bene di aver torto, che i loro dottori pronunziarono la maledizione contro quei che computarono il tempo della venuta del Messia (v. Gemara, Tit. Sanhedr. c. 41).

III. Le profezie che riguardano il Messia furono adempiute in Gesù Cristo, e non in alcun altro.

Oltre le predizioni dei profeti che citammo, da cui ad evidenza è segnato il tempo nel quale doveva venire il Messia, ve ne sono delle altre che gli attribuiscono certi caratteri che a lui solo possono convenire. Se possiamo mostrare che questi caratteri furono uniti in Gesù Cristo, ne risulterà che egli è stato il vero Messia, e che i giudei sono colpevoli a non confessarlo per tale.

In primo luogo uno dei principali privilegi che i profeti attribuirono al Messia, si è che dove nascere da una Vergine: lo confessarono espressamente gli antichi dottori giudei, avendolo conchiuso dalla profezia d'Isaia (c. 7, v. 14), dove dicesi: *Una Vergine concepirà e partorirà un figliuolo, che sarà chiamato Emmanuel, cioè Dio con noi*, e da alcune altre profezie che hanno spiegato in un senso mistico, perchè si accordassero con questa (c. Galatino l. 7, c. 14 e 15). In tal guisa i rabbini, i quali sostengono che questa predizione non riguarda il Messia, ma il figliuolo di Isala, si allontanano non solo dal vero senso della profezia, ma anche dal sentimento dei loro antichi maestri. Gli abbiamo confutati alla parola EMMANUEL.

Ma Gesù Cristo nacque da una Vergine; lo pubblicarono anche gli apostoli, e nessuno di quei che si sono chiamati Messia ebbero il coraggio di attribuirsi lo stesso privilegio. Se questa era una impostura, Dio non avrebbe potuto permettere che fosse confermata coi miracoli, colle virtù, colla santità della dottrina di Gesù Cristo e colla rivoluzione che causò nel mondo. Le calunnie onde i giudei o gl'increduli cercano di rendere sospetta la nascita di questo divino Salvatore sono sufficientemente confutate dal loro stesso assurdo.

Concediamo che questo miracoloso nascimento non fosse un segno esterno e sensibile, per cui potesse essere riconosciuto il Messia, poichè non poteva essere provato se non dalla serie degli avvenimenti; ma questa era una circostanza necessaria, poichè predetta. I giudei non possono ragionare diversamente per rapporto al Messia che attendono.

Lo stesso profeta lo chiama Emmanuel (Dio con noi), il Dio forte, il padre del secolo futuro (c. 9, v. 6). Ma Gesù Cristo diedesi costantemente la qualità di figliuolo di Dio, uguale a suo Padre. I giudei che gliela rinfacciarono come una bestemmia, e che per tal motivo lo condannarono a morte, e quei dei ciechi nostri che quindi conchiudono che egli non è il Messia, poichè ne usurpò la dignità, sono contraddetti dal più celebri loro dottori, i quali insegnarono che il Messia sarebbe Dio in tutto il significato del nome Jehovah (c. Galatino l. 3. c. 9, e 199).

In secondo luogo giusta le profezie, il Messia deve essere legislatore, e stabilire una nuova legge (Deut. c. 18, v. 15). Mosè promette ai giudei un profeta simile a lui: per rassomigliarlo, bisogna che sia legislatore come esso. Isaia parlando del Messia (c. 42, v. 4) dice che le isole o i paesi più remoti attenderanno la legge di lui. Lo stesso annunzia la profezia di Giacobbe, qualora dice che il Messia congregherà i popoli, ovvero che i popoli saranno a lui soggetti (Gen. c. 49, v. 10). Geremia lo conferma (c. 23, v. 5), quando promette un re discendente da Davide, che farà regnare sulla terra l'equità e la giustizia. I giudei non

possono contrastare a Gesù Cristo il carattere di avere stabilito una nuova legge, sotto la quale ha assoggettato una gran parte dei popoli del mondo.

Lo stesso profeta (c. 31, v. 31) predice che Dio farà coi giudei una nuova alleanza diversa da quella che fece coi loro padri, dopo che uscirono dall' Egitto; che scriverà la sua legge nel loro spirito e nel loro cuore; che si farà conoscere da tutti, e loro perdonerà i peccati. Gli antichi loro dottori intesero questa predizione dell'alleanza che Dio voleva fare col suo popolo nel regno del Messia; perciò Malachia (c. 3, v. 4) lo chiama *l'angelo dell'alleanza*. Gesù Cristo verificò in tutta la sua forza questo nome e questa promessa, poichè fece conoscere Dio e la legge di lui alle nazioni immerse nella infedeltà, perdonò i peccati, e diede ai suoi inviati la potestà di rimetterli.

Secondo il Salmo 109 (v. 4) il Messia deve essere sacerdote secondo l'ordine di Melchisedecco; e secondo Malachia (c. 1, v. 14; c. 4, v. 5), Dio dichiarò che stabilirebbe nuovi sacrifici ed un nuovo sacerdozio. G. C. verificò tutte queste predizioni, non solo offerì se stesso in sacrificio sulla croce, ma comandò ai suoi discepoli di rinnovare sugli altari questo sacrificio, sotto i simboli di pane e di vino, conforme a quello che fu offerto da Melchisedecco (v. MELCHISEDECH).

I giudei per un tratto singolare di cecità non vogliono riconoscere Gesù Cristo per Messia, perchè stabilì una nuova legge invece di confermare l'antica, perchè non obbligò i suoi discepoli ad osservare le ceremonie e i sacrifici ordinati da Mosè, nè fondò nella Giudea un regno temporale; come se gli imputassero a delitto di avere troppo esattamente adempiuto gli antichi oracoli.

In terzo luogo, era predetto che il Messia sarebbe rigettato dal suo popolo, messo a morte, e risusciterebbe. Confrontando il c. 53.^o d'Isaia colla storia fatta dai Vangelisti degli obbrobri, delle pene, della morte, della risurrezione di Gesù Cristo, sembra che il profeta abbia fatta la narrazione di un caso passato, anzichè la predizione di quello che doveva succedere settecento anni dopo di lui (v. PASSIONE DI GESÙ CRISTO).

I giudei imbarazzati per questa profezia, non poterono accordarsi su i mezzi di distrarne il senso. Alcuni dissero che essa non apparteneva al Messia, che è una descrizione dei patimenti attuali della giudaica nazione; ma è evidente che il testo parla di una persona particolare, e non di un popolo intero. Altri pensarono che vi dovessero essere due Messia, uno povero, umiliato, paziente, l'altro figliuolo di Davide, glorioso, conquistatore, liberatore della sua nazione; aggiunsero che Gesù poteva essere il primo, ma certamente non era il secondo. Questo è confessare assai chiaramente che il loro preteso Messia glorioso e conquistatore è una chimera contraria alle predizioni dei profeti. (latino) (l. 8, c. 9. e seg.) mostrò che la parafrasi caldaica di Gionatano, e la spiegazione degli antichi dottori giudei sono perfettamente conformi al modo onde noi intendiamo il capitolo 53.^o d'Isaia, e le predizioni che annunziano i patimenti del Messia.

Forse potè Dio permettere che G. C. unisse nella sua persona tutti questi caratteri magnifici, singolari, decisivi che dovevano fare riconoscere che egli era il Messia, se non era realmente il personaggio indicato dai profeti? Avrebbe tesò agli uomini una insidia inevitabile di errore? Quando i giudei dicono, che se Gesù fosse stato il Messia non sarebbe stato possibile ai loro padri di non ravvisarlo, di rigettarlo, di erocifiggerlo, argomentano contro i loro propri oracoli, che predissero questo sorprendente accecamento della nazione giudaica, ed egli stessi vi mostrano una incredulità tanto sorprendente come quella dei loro padri.

Non basta però, dicono essi, che Gesù Cristo abbia adempiuto un certo numero di profezie; dovea adempierle

tutte senza eccezione; ma ve ne sono moltissime che egli non ha verificate.

1.^o Dicesi in Isala (c. 2, v. 2) che negli ultimi giorni, e nella fine dei tempi il monte della casa del Signore sarà elevato sopra tutti gli altri; che vi si congregheranno tutte le nazioni; che cambieranno le guerriere loro armi in istromenti rurali; che non vi saranno più guerre, ma una pace perpetua. Niente di tutto ciò è ancora avvenuto.

Rispondesi, che prima bisognerebbe sapere che cosa intendono i giudei per gli *ultimi giorni*, se la fine del mondo, quando si adempiranno gli avvenimenti annunziati con questa profezia? È chiaro che questa espressione non indica alcuna epoca precisa, ma in generale il tempo che Dio ha segnato per eseguire i suoi disegni. Ma alla venuta di Gesù Cristo questa profezia fu bastevolmente adempiuta; il monte del Signore, Gerusalemme e il tempio divennero più celebri che mai presso tutte le nazioni; ivi lo Spirito Santo dissece sugli apostoli, e si formò la Chiesa di Gesù Cristo; di là partirono la parola del Signore e la nuova legge, secondo l'espressione del profeta; ivi cominciò il Messia a congregare tutte le nazioni, e formò un nuovo popolo. Non solo allora regnava una profonda pace nell'impero romano, ma l'Evangelo fece cessare la divisione e inimicizia che regnavano tra i giudei e i pagani, tra i diversi popoli che lo abbracciarono. Se questa pace non fu più pronta e più estesa, in gran parte ne furono causa i giudei increduli. E una pertinacia il prendere a rigore tutti i termini delle profezie, e volere che certe metaforiche espressioni sieno verificate letteralmente. Dunque non deve esser difficile il confutare i giudei, quando obbietano che secondo Isala (c. 41, v. 6) sotto il regno del Messia il lupo vivrà coll'agnello, e il leopardo col capretto, che il vitello, il leone e la pecora pascoleranno assieme, ecc. Leggendo attentamente questo capitolo scorgesi che non altro significa, se non che la dottrina e le leggi del Messia renderanno gli uomini più pacifici e più socievoli che non erano prima.

2.^o Dio nel Deuteronomio (c. 31, v. 3) promise di congregare i giudei nella patria loro terra, quand'anche li avesse dispersi ai confini del mondo. Ma ciò non avvenne dopo la cattività di Babilonia, mentre ritornò la sola tribù di Giuda, ed una parte di quella di Beniamino e di quella di Levi; dunque è d'uopo che ciò si eseguisca sotto il regno del Messia, quando ritornerà. Egli deve redimere, salvare e congregare i giudei, e fare che godano di una costante prosperità e felicità (Is. c. 55, v. 4). Non solo Gesù non adempì queste gran promesse, ma si suppone che invece di salvare i giudei, gli abbia riprovati, e preferito i pagani per comporre la sua Chiesa.

Si risponde, che le promesse del Deuteronomio sono manifestamente limitate e condizionali; Dio promette di adunare i giudei, quando pentendosi con tutto il cuore, ritorneranno a lui ed ubbidiranno ai suoi comandamenti: il testo è chiaro. Se la maggior parte dei giudei trasportati in Babilonia non furono nè penitenti, nè ubbidienti; se anteposero la terra straniera, dove si erano stabiliti, a quella in cui erano nati, si può rinfacciare a Dio di non aver eseguito le sue promesse? L'editto di Ciro che mise fine alla cattività di Babilonia, lasciava ai giudei, senza eccettuarne alcuno, la libertà di ritornare nella Giudea (Esdr. c. 1, v. 3). Dicesi che tutti quel cui Dio ispirò della buona volontà, ne profitarono (ibid. v. 5); per conseguenza Esdra aggiunge che tutto Israele ritornato dalla cattività, abitò nelle città che gli appartenevano (c. 7, v. 70). Che cosa vi voleva di più per adempire le promesse di Dio? Dunque non è vero che la dispersione e l'esilio in cui al presente sono i giudei, sieno una conseguenza ed una continuazione della cattività di Babilonia, come asseriscono i rabbini.

Per la stessa ragione, il Messia salvò e congregò per quanto dovea i giudei, poichè loro offrì la salute, e non

somministrò i mezzi; è un assurdo pretendere che Dio debba salvare quei che non vogliono, e che ostinatamente resistono ai benefici che loro offre; che ora il Messia debba convertire, loro malgrado, i giudei ostinati e ribelli.

3.° Secondo le profezie, dicono essi, il Messia deve essere figlio di Davide, che regnerà in eterno nella Giudea (*Ezech. c. 37, v. 24 e seg.*) Gog e Magog, due nazioni potenti, devono essere vinte e distrutte dai giudei (*c. 38, v. 39*). Deve essere rifabbricato il terzo tempio; Ezechiello ne dà il piano e le dimensioni (*c. 40, e seg.*). Il Messia deve avere una numerosa posterità, e regnare su tutta la terra (*Is. c. 53, v. 10 ec.*). Niente di tutto ciò può essere applicato a G. C.

Rispondiamo che non basta citare le profezie, e dar loro un senso arbitrario; è necessario anche conciliarle, od almeno non metterle in contraddizione. Domandiamo come un regno temporale possa essere eterno sulla terra, e se i giudei divenuti sudditi del loro preteso Messia, non saranno più esposti alla morte; come le guerre, le vittorie, la strage dei popoli si possano accordare col carattere pacifico che i profeti attribuiscono al Messia, e con questa profonda pace che pure secondo i giudei deve regnare su tutta la terra; come un regno glorioso e felice può essere compatibile cogli obbrobri, patimenti, morte che il Messia deve soffrire, ec.? Ma i giudei non fanno tante riflessioni.

Non dobbiamo decidere quali sieno i popoli chiamati Gog e Magog; i giudei pretendono che sieno i turchi e i cristiani, ed anticipatamente si consolano del piacere di sterminarli sotto il futuro loro Messia: su tal proposito vanno pochissimo d'accordo gli interpreti. Ciò che vi è di certo è questo, che Ezechiello, il quale profetizzava in tempo della cattività di Babilonia, parla evidentemente degli avvenimenti che dovevano tosto seguirlo, e in cui i giudei del suo tempo dovevano avere una gran parte.

In questo profeta, né altrove parlasi di un terzo tempio, ma del secondo che fu fabbricato sotto Zorobabele; egli è evidente che ciò che dice delle dimensioni del tempio, è allegorico, ed è un assurdo per parte dei giudei, il pensare che Ezechiello, Aggeo e Zaccaria niente abbiano detto sul tempio che doveva essere fabbricato, e che abbiano parlato di un terzo, il quale dopo duemila anni non è ancora cominciato. Se le dimensioni ed il piano designati da Ezechiello non furono esattamente seguiti, bisogna prendersela coi giudei cui vivamente il profeta Aggeo rinfacciò la negligenza e il poco coraggio (*c. 1, v. 2*). Essi nemmeno eseguirono ciò che il profeta loro prescrisse sulla divisione della terra santa, sulla porzione che devono riservare per forastieri, ec., e pensano che sia opportuno riservare per il regno del Messia tutto ciò che i loro padri trascurarono di fare conforme alle esortazioni dei profeti, e prendono queste esortazioni quali predizioni che non sono ancora adempite.

La posterità del Messia sono i popoli che egli ha istruiti, corretti, resi più sociabili, e dei quali ha composto la sua Chiesa: ad esso non conveniva avere altra famiglia. Reca stupore che i giudei dopo aver preteso che il capitolo 53° d'Isaia non debba intendersi del Messia, si servano di questo stesso per provare che abbia dovuto avere una lunga posterità. Non gli si possono applicare gli ultimi versetti, senza applicargli anche i primi, ed allora si devono necessariamente ammettere gli obbrobri, i patimenti, la morte e resurrezione del Messia; avvenimenti che non si accordano molto colla idea che i giudei si formano del regno di lui.

Tali sono tuttavia gli assurdi e le contraddizioni che molti increduli moderni non hanno sdegnato di seguire per attaccare una delle prove del cristianesimo.

Noi crediamo fermamente che la prova tratta dalle profezie sia evidente per ogni uomo ragionevole, e che dovrebb-

be esserlo specialmente per i giudei, depositari di queste profezie. Ecco il perchè qualora gli apostoli predicano G. C. ai giudei, cominciano dal provare che in esso furono adempite tutte le profezie. Tuttavia come la forza di questa prova dipende dal paragone, che bisogna fare delle diverse predizioni dei profeti, questa questione non era a portata degli ignoranti; e non poteva fare impressione che su i giudei istruiti, e che erano di buonissima fede per istare alla tradizione degli antichi loro dottori. Il giogo della dominazione romana che i giudei portavano con gran ripugnanza, avea rivolto gli animi verso le profezie che sembravano prometter loro un liberatore temporale. Il Sadduceismo che molti membri della sinagoga avevano abbracciato, rendevali poco sensibili ai benefici spirituali che il Messia era venuto a spargere sugli uomini. Animi così disposti non erano molto capaci d'intendere il vero senso delle profezie; e come anche in progresso accrebbero le calamità della nazione giudaica, non è maraviglia che il senso più materiale sia divenuto presso i giudei moderni una tradizione.

D'altra parte, i pagani che non sapevano i libri, la credenza, né le speranze dei giudei, avevano bisogno di una prova che fosse più conforme alle profezie. Dunque i miracoli di G. C. e degli apostoli dovevano fare sugli uni e sugli altri una più viva e più efficace impressione.

I giudei non ardivano mai di negare assolutamente i miracoli di G. C.; alcuni dissero che avevati fatti per magia; altri col profetare il nome ineffabile di Dio; alcuni sostennero che Dio poteva dare ad un impostore, ad un falso profeta la potestà di fare dei miracoli. Ma il carattere di mago e incompatibile colla santità della dottrina del Salvatore; e gli dichiarò che invece di passare d'accordo col demonio era venuto per vincerlo e spogliarlo (*Luc. c. 11, v. 51*). È una bestemmia contro Dio e la provvidenza di lui, supporre che possa dare ad un impostore la potestà di fare dei miracoli, o col pronunziare il nome di lui, o altrimenti. I maghi e gli impostori operarono mai guarigioni e miracoli per istruire, correggere e santificare gli uomini?

Allora che Dio spedì Mosè per annunciare ai giudei la sua volontà e le sue leggi, gli diede autenticamente la potestà di operare dei miracoli, né Mosè ebbe altre prove da dare della sua missione. Accorderanno i giudei che Mosè sebbene dotato di un potere soprannaturale, poteva nondimeno essere un impostore? Qual prova possono arrecare della realtà e divinità dei miracoli di Mosè che non possiamo applicarla a quei di Gesù Cristo?

V'è di più: gli antichi dottori giudei accordarono che il Messia deve fare dei miracoli simili a quei di Mosè. A che mai essi servirebbero, se questa prova non avesse alcuna forza per attestare il carattere e a missione di lui? Alcuni parimente confessarono nel Talmud che i discepoli di G. C. avevano fatto dei miracoli in nome di esso (*v. Galatino 1.8, c. 5 v. 7*). Potè forse Dio permettere che si facessero dei miracoli in nome di un falso Messia?

Un secondo carattere che i giudei non possono negare a G. C. è la santità della sua dottrina e la purità dei costumi suoi, doppio vantaggio che nessun impostore ha mai unito nella sua persona. Spesso furono sfidati i giudei a mostrare nel Vangelo una sola massima capace d'indurre gli uomini al peccato, e di raffreddare in essi l'amore delle virtù; e nella condotta del Salvatore un'azione che sia giustamente da condannare. I soli rimbrotti che gli abbiano fatto i giudei, furono che si attribuiva la qualità di Figliuolo di Dio, e gli onori della divinità, che trasgrediva il sabato, e alcune altre leggi ceremoniali, che attaccava le tradizioni e la morale dei farisei. Ma noi abbiamo mostrato, che secondo i profeti in tutto ciò adempiva le funzioni essenziali di Messia, di Legislatore, di Maestro, di Riformatore del suo popolo, che veramente era *Emmanuello* (Dio con noi), che ad esso apparteneva mostrare ai dot-

tori giudei il vero senso delle Scritture e della legge di Dio che assai male intendevano. Facendo vedere che il culto più grato a Dio consisteva nelle virtù interne, e non nelle ceremonie, non altro faceva che ripetere le lezioni dei profeti, nè si può senza stupore udire che i rabbini moderni sostengono, che il culto esterno sia più perfetto e di maggiore merito che il culto interiore.

Un terzo segno col quale i giudei avrebbero dovuto riconoscere in Gesù Cristo il Messia promesso ai loro padri, è la conversione dei pagani operata per mezzo della dottrina di lui. Essi non possono negare che questo prodigio non abbia dovuto succedere alla venuta del Messia, perchè troppo chiaramente l'annunziarono i profeti (Is. c. 2, v. 3-18; c. 19, v. 21; c. 4, v. 6. Zacch. c. 2, v. 11 ec.). Questa era una tradizione costante presso i giudei (v. Galatino I, 9, c. 12 e seg.), e ne furono testimoni della venuta. Quand'anche non lo avesse predetto, la prova non sarebbe meno invincibile. Forse Dio potè servirsi di un impostore, di un falso Messia per operare questa gran rivoluzione, per trarre le nazioni idolatre alla cognizione del suo nome?

Malgrado la loro pertinacia i giudei sono costretti a confessare che i cristiani adorano com'essi il vero Dio, il Creatore del cielo e della terra, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe; che hanno gli stessi articoli di fede, le medesime regole essenziali di morale, le stesse speranze. Sono forse i missionari giudei che convertiranno il mondo? Questa fu l'opera degli apostoli di Gesù Cristo. Se i giudei sono sempre il popolo caro al Signore, come mai egli permise che uomini, i quali secondo l'opinione dei giudei, sono disertori del giudaismo ed apostati, fossero gli autori di una sì fortunata rivoluzione, e servissero ad illuminare tutte le nazioni?

Un quarto tratto della Provvidenza che dimostra l'ammissione divina di Gesù Cristo e la di lui qualità di Messia, è l'abbandono in cui sono lasciati i giudei dopo che hanno rigettato e messo a morte questo divino Salvatore. Sanno che questa fu l'epoca in cui sono caduti nello stato di dispersione, di esiglio, di schiavitù, ed obbrobrio, nel quale gemono, e da cui non potranno sottrarsi da mille ottocento anni. All'articolo avanti abbiamo fatto vedere che questa enorme decadenza è manifestamente il castigo del delitto commesso nella persona di G. C. Questo divino Maestro più di una volta lo avea loro predetto; ma in vece di esser mossi dalle sue minacce, divennero più infuriati contro di lui.

Non è questa la prima volta che ciò sia ad essi avvenuto. Superbi per le promesse che Dio avea fatto ai loro padri, credettero di poter impunemente affrontare le minacce dei profeti. Per questo Geremia disse ad essi per parte di Dio queste terribili parole: *Non sono io dunque padrone della vostra sorte, come un cassio può disporre della creta che tiene in mano? Ogni volta che avrò minacciato di castigare una nazione, se essa fa penitenza, non gli farò il male che avea stabilito: così pure ogni volta che gli avrò promesso benefici e prosperità, se opera il male alla mia presenza, e non mi ascolta, privo della grazia che le ho destinato. Vedi, prosegue il profeta, se ti è sotto il cielo una nazione che abbia fatto tanto male come tu hai fatto? Per ciò Dio risolve di non risparmiarla* (Jer. c. 18, v. 6). I giudei infuriati vogliono uccidere Geremia: il profeta sdegnato si rivolge a Dio, e lo scongiura di spiegare tutto il rigore di sua giustizia contro questo popolo ribelle (ibid. c. 29, e seg.). È noto quali furono le conseguenze di questa preghiera.

Questo precisamente è ciò che di nuovo fecero i giudei riguardo a Gesù Cristo: sdegnati per le sue lezioni, poi rimbrotti che loro faceva di corrompere il senso delle Scritture, per la distruzione di cui li minacciava, non solo risolsero la di lui morte, come quella di Geremia, ma eseguirono questo detestabile disegno, nè mai si pentirono

del loro misfatto; dunque non è maraviglia che Dio ne abbia fatto una vendetta più terribile che di tutti gli altri loro delitti. Essi non possono rientrare in grazia con Dio, se non adorando il Messia che hanno crocifisso.

IV. Obiezioni dei giudei adottate e sostenute dagli increduli.

Se si dovessero riferire e confutare tutte queste obiezioni in particolare, dovremmo fare un gran volume; noi però ne abbiamo già sciolte e prevenute molte, in questo articolo, ed in quelli cui abbiamo rimandato: qui ci restringeremo alle più generali.

1.° Dicono i nostri avversari, che quand'anche i giudei si fossero ingannati sul vero senso delle profezie, nondimeno sarebbero sensibili; che la maggior parte delle produzioni sembrano annunziare piuttosto il regno temporale del Messia ed una temporale liberazione dei giudei, che un regno mistico e dei benefici spirituali; che per prendere i veri caratteri di questo personaggio, e la verità delle di lui lezioni, bisogna conoscere dei misteri di cui non potevano i giudei trarre alcuna nozione dai loro libri.

Ma osserveremo prima che questa pretesa scusa attecce direttamente la sapienza divina, poichè suppone che Dio non avesse reso le profezie tanto chiare per prevenire l'errore involontario dei giudei. Egli stesso non potevano prevalersene senza contraddirli, poichè asseriscono che le loro profezie sono abbastanza chiare per aver avuto fondamento di rigettare le spiegazioni che ne dava Gesù Cristo, per punirlo qual seduttore e falso profeta, e per ricusare ogni altra prova della di lui missione e carattere.

Concediamo che queste profezie non fossero assai chiare in se stesse specialmente per gli ignoranti, ma a chi spettava spiegarle? Forse ai dottori della sinagoga, sempre prevenuti, acceccati dalla vanità nazionale, come lo sono anche al presente, e sempre pronti a lasciarsi trasportare, come i loro padri, contro ogni profeta, che non annunziasse loro dalle prosperità e dei benefici di Dio? Non aspettava piuttosto il Messia, giacchè avea cominciato dal provare la sua qualità di profeta e d' inviato da Dio, coi miracoli che operava?

Tutta la questione si riduce a sapere, se le profezie dovessero servire per giudicare dei miracoli di Gesù Cristo, come pretendono i giudei, o se i miracoli dovessero prima dimostrare che egli era il Messia, per conseguenza l'interprete nato delle profezie. Ma noi sostenghiamo che si dovea cominciare dal credere ai miracoli, come esigea Gesù Cristo, e non altrimenti.

Di fatti, s'fidiamo i nostri avversari a citare una sola profezia, in virtù della quale i giudei abbiano potuto prima giudicare con una totale certezza, che il tale nome era il Messia, e con cui si possa provarlo al presente, se venisse, come i giudei lo aspettano. Secondo i profeti, egli deve essere figliuolo di Davide; ma Davide ebbe una numerosa prole; trattasi di sapere chi dei discendenti di lui sia il Messia, ed oggi sarebbe impossibile comporre e provare la di lui genealogia. Secondo i giudei, dovea essere re nella Giudea; per essere re vi vogliono dei sudditi; egli non ne avrà, a meno che i giudei non comincino dal sottomettersi a lui senza motivi, senza prova, e con una cieca confidenza. Se si dovrà conoscerlo dalle sue vittorie, egli ne li riporterà senza soldati, e si spargerà molto sangue, vi saranno degli innocenti immolati, pria che si sappia, se gli si deve resistere, ovvero ubbidire. Il Messia deve essere nato da una Vergine; come lo si saprà, quando un Angelo inviato dal cielo, dei profeti ispirati, come Zaccaria, Anna, Simeone, Giovanni Battista, ovvero una voce celeste non ne facciano testimonianza, come avvenne per Gesù Cristo? Tutti questi sono miracoli. Deve essere rigettato, patire e poi trionfare; ma i patimenti che egli si faranno soffrire avranno un terribile castigo, se d'altronde la di lui missione

ne e provata; sarebbero una giusta punizione, se egli senza prova si usurpasse la qualità di Messia.

Dunque per necessità stessa della cosa, Gesù Cristo fece dei miracoli prima di darsi per Messia, e in tal guisa dimostrò, che aveva diritto di applicarsi le profezie e mostrarne il vero senso. Quando alcuni teologi moderni asserirono che i miracoli di G. C. sarebbero una debole prova, se non fossero stati predetti, con ragione furono censurati; e quando i giudei dicono che questi stessi miracoli non potevano essere autentici, quando non fossero ammessi come tali dalla sinagoga, dimenticarono che gli antichi profeti, in vece di essere stati accolti dai capi della nazione giudaica, furono rigettati e perseguitati a morte: G. C. più di una volta lo rinfacciò alla medesima (Matt. c. 23, v. 31. Luc. c. 11, v. 48 ecc.).

2.° Non basta, dicono essi, che il Messia faccia dei miracoli; è mestieri che faccia quei che predissero i profeti. Noi però mostrammo che i pretesi miracoli, da cui i giudei si sentono l'animo mosso, e che si ostinano di scorgere nei profeti, sono inutili, assurdi e indegni di Dio. Che i monti sieno spianati, le valli ripiene, i fiumi disseccati per comodo dei giudei, che scaturiscano torrenti dal deserto, che le bestie feroci sieno mansuete, né più divorino gli altri animali, ecc., in che cosa tutti questi miracoli possono contribuire alla gloria di Dio, ed alla santificazione delle anime? Quei di Gesù Cristo erano più saggi; le guarigioni che operava, sollevando i corpi, disponevano gli animi a credere in lui, e davano delle lezioni di carità.

3.° Questi miracoli, dicono ancora i giudei moderni, non possono essere più tanto certi per noi, com'erano per quelli che ne furono testimoni; se Gesù avesse fatto tutti quelli che gli si attribuiscono, nessuno avrebbe potuto ricusare di credere in lui.

Servendoci dei principi dei giudei, potremmo dire loro: perchè non sono più tanto certi per noi i miracoli di Mosè, come lo erano per quelli che ne furono testimoni, siamo noi dispensati dal credere la missione divina di questo legislatore. Potremmo aggiungere, che, se veramente li avesse operati, senza dubbio gli egiziani sarebbero stati più docili, e i giudei non si sarebbero ribellati così di frequente nel deserto contro di esso. In tal guisa i giudei attaccano la propria loro religione voleudo distruggere la nostra.

È falso che i miracoli di Gesù Cristo sieno meno certi per noi, che per quel che ne furono testimoni; la certezza morale portata al maggior grado di notorietà, non è meno invincibile della certezza fisica; non dà più luogo ad un dubbio ragionevole. Quindi la conversione del mondo operata coi miracoli di Gesù Cristo e degli apostoli, gli dà un grado di autenticità o certezza che non per anche potevano avere quei che gli videro. L'incredulità di una gran parte dei giudei, non ostante questi miracoli, non toglie più di quel che le ribellioni dei loro padri nuocano a quei di Mosè. A questo popolo ribelle, indocile, intrattabile in ogni secolo, anche ai giorni nostri gli si possono fare gli stessi rimproveri che loro faceva Mosè, e rinnovargli la riprensione di S. Stefano, *Voi sempre resistete allo Spirito Santo, come fecero i nostri padri* (Act. c. 7, v. 5).

4.° Il giudeo Orobio, nella sua conferenza con Liborio, sostiene che non è necessaria per salvarsi la fede nel Messia, poiché non se ne fa menzione nella legge di Mosè. Dunque non si può supporre, dice egli, che la dispersione e le attuali calamità dei giudei sieno un castigo della loro incredulità del Messia; questo è un volere penetrare nelle intenzioni di Dio, mentre non si può rivetere.

Rispondiamo che Mosè dice espressamente nella legge: *Il Signore vi susciterà un profeta simile a me, voi lo ascolterete*, e Dio aggiunge: *Se qualcuno non ascolta il profeta, io ne sarò il vendicatore* (Deut. c. 18, v. 15, 19). Natanael

ENC. DELL' ECCLES. TOM. II.

uno dei dottori della legge mosso dai miracoli di Gesù Cristo, riconobbe in esso il profeta di cui Mosè parla nella legge (Joan. c. 1, v. 45, 49). Quand'anche questo passo non riguardasse il Messia in particolare, ma ogni profeta mandato per parte di Dio, come pretendono i giudei, non sarebbe ciò bastevole per concludere che Dio li punisce della loro incredulità riguardo a Gesù e proseguirà a punirli fin tanto che persevereranno nella loro ostinazione? Già vedemmo che furono puniti per aver resistito a Geremia; or diremo noi che Gesù Cristo non abbia provato la sua qualità di profeta in un modo più prodigioso di Geremia?

I giudei possono sapere da Giosèffo che Giovanni Battista era un profeta, e che come tale si teneva nella Giudea (Antiq. Jud. l. 18, c. 7). Ma egli dichiarò che Gesù era il Messia, il giudice dei buoni e dei malvagi, pronto a premiare quelli e castigare questi (Matt. c. 3, v. 12). Dunque Gesù usò del suo diritto punendo i giudei increduli.

Ma spettava adesso annunziare ai giudei il loro destino; glielo predisse chiaramente; dichiarò che il sangue di tutti i giusti e dei profeti, sparso dal principio del mondo sino a lui, ricaderebbe sopra di essi; che la loro terra resterebbe deserta, e sarebbe distrutto il loro tempio; che loro succederebbe tale calamità che non vi fu dal principio del mondo, perchè non vollero prevalersi dei caritatevoli suoi avvisi (Matt. c. 23, v. 35, e seg. c. 24, v. 2, 24 ecc.). Basta l'esatto avveramento di questa profezia per dimostrare che egli è il Messia.

I giudei sono ostinati a volere che Mosè e gli antichi profeti abbiano predetto tutto ciò che doveva succedere ad essi sino alla fine del mondo. Ciò non è vero, i profeti predissero ciò che doveva succedere alla loro nazione sino alla venuta del Messia, ed annunziarono lui stesso come il Legislatore, il Dottore, e il Signore che i giudei dovevano ascoltare; ogni predizione sarebbe stata inutile e prematura. Dunque doveva predire ciò che succederebbe nel progresso dei secoli, ed egli lo ha fatto tanto per se, come per mezzo dei suoi apostoli. Non cerchiamo di penetrare le intenzioni occulte di Dio, quando ci riportiamo a ciò che disse lo stesso Messia.

5.° Non ci si perstuderà giammai, dicono i giudei, che il Messia sia stato promesso apertamente per la nazione giudaica, e che gli effetti della di lui venuta sieno poi passati nei gentili: questo è supporre che Dio abbia ingannato i giudei, ed eseguito le sue promesse in un modo che non avea detto.

Rispondiamo, che non è Dio che inganna i giudei, sono essi stessi che si acciecano e contraddicono le loro proprie Scritture. Dio avea detto ad Abramo: *In te saranno benedette tutte le nazioni della terra* (Gen. c. 12, v. 2; c. 18, v. 16; c. 22, v. 18). Questa stessa promessa è ripetuta ad Isacco (c. 26, v. 4) ed a Giacobbe (c. 29, v. 14). Con quale diritto pretendono i giudei di riservare a se soli queste benedizioni promesse a tutte le nazioni? Per verità, Dio dice a questi tre patriarchi: *Tutte le nazioni della terra saranno benedette in te, e nella tua stirpe* (ibid.). La questione è se la parola *stirpe* debba intendersi di tutta la posterità, o di un discendente particolare di questi patriarchi. Ma è un assurdo intenderlo di tutta la posterità; bisognerebbe joindre i medesimi nati da Abramo e da Cetara, e gli isidmei discesi per Esau da Giacobbe, i giudei non ammetteranno mai ciò. Furon essi forse una nazione tanto fedele a Dio per lusingarsi di essere il canale delle benedizioni promesse a tutti i popoli della terra?

Giacobbe ci fa intendere il contrario, dice che l'*Inviato di Dio*, o il Messia sarà quegli che adunerà le nazioni sotto le sue leggi (Gen. c. 49, v. 10). Isai dice che renderà giustizia alle nazioni, che i popoli delle isole attenderanno la di lui legge, che farà alleanza coi popoli, che sarà la luce delle nazioni, l'autore della loro salute sino agli estremi

403

della terra (*Is. c. 42, v. 1; 6, e. 49, v. 6 ecc.*). Dunque ecco la stirpe o il discendente dei patriarchi che diffonderà le promesse benedizioni sopra tutte le nazioni della terra. Con quale titolo concepirono i giudei della gelosia, e ne cavano un pretesto per non ravvisare il Messia? Mosè vicino a morte gli lo aveva predetto: *Essi procurarono la mia collera, dice il Signore, adottando dei falsi Dei, ed io ecciterò la loro gelosia, adottando un popolo straniero, ed una stolta nazione* (*Deut. c. 32, v. 21*). Dunque avvenne tutto ciò che Dio aveva annunciato; Gesù Cristo, gli apostoli, i vangelisti non altro fecero che adempire letteralmente le Scritture, quando dichiararono che le benedizioni le quali dovevano essere diffuse dal Messia, sarebbero compartite alle nazioni con più abbondanza che ai giudei, perchè questi se n'erano resi indegni.

Eglio si ostinano a supporre che le promesse di Dio sono assolute, nè esigono dagli uomini alcuna corrispondenza libera e volontaria. Dio dichiarò il contrario per Geremia (*c. 48, v. 9*), e per Ezechiello (*c. 33, v. 13*). E ciò è provato con tutti esempi; Dio aveva promesso che i giudei del regno d'Israello ritornerebbero da Babilonia, come quei del regno di Giuda (*Osea. c. 11, ec.*). Tuttavia i primi non ritornarono, perchè non vollero. I giudei stessi accordano questa gran verità, poichè dicono che Dio ritardò la venuta del Messia a cagione dei loro peccati; se Dio può con giustizia ritardare l'effetto di sue promesse per rapporto di quei che gli sono infedeli, per la stessa ragione può privarveli e trasferirle ad altri.

6.° Dio, dicono essi, non solo aveva promesso di spargere su i nostri padri, se fossero stati fedeli, le benedizioni del Messia, ma aveva loro promesso di renderli fedeli. Egli aveva loro detto: *Vi darò uno spirito nuovo ed un nuovo cuore, metterò il mio spirito in mezzo di voi, farovi camminare secondo i miei comandamenti, osservare i miei precetti ed eseguire la mia legge* (*Ezech. c. 36, v. 26; c. 41, v. 19, Jer. c. 31, v. 33 ecc.*). Se Dio non adempì questa promessa dopo la cattività di Babilonia, lo farà dunque nel futuro regno del Messia.

La somma cecità dei giudei si è di prendersela con Dio per la volontaria loro infedeltà, essi si lusingano che Dio sotto il regno del preteso loro Messia, li convertirà per miracolo, senza che possano resistere alla onnipotente operazione della sua grazia, ed infelicemente alcuni altri ragionieri abusarono di questo passo non meno che i giudei; l'esito avrebbe dovuto disingannare gli uni e gli altri. È proprio della natura dell'uomo di essere libero; e se nol fosse, non sarebbe capace di meritare, nè demeritare; la virtù ed il vizio avrebbero per l'uomo una fortuna o una disgrazia, e non un motivo di ricompensa o di castigo. Dunque è parimente proprio della natura della grazia di lasciare all'uomo la libertà di resistere, perchè Dio, senza contraddirli non può condurre l'uomo in una maniera contraria alla natura che gli ha dato. Quando Dio promette all'uomo di renderlo felice, dunque vuol dire che gli darà tutti i soccorsi di cui abbisogna per essere veramente tale, se non vi resiste, come sempre è libero di farlo. Ogni altro senso sarebbe assurdo, poichè autorizzerebbe l'uomo a rifondere su Dio la perversità del proprio suo cuore.

Dunque si tratta di sapere, se quando Dio mandò il Messia, abbia dato ai giudei tutti i soccorsi e tutte le grazie necessarie per credere in lui. Ma egli lo fece, poichè un gran numero di essi credette in Gesù Cristo. Questo divino Maestro disse agli altri: *Se foste ciechi non avreste dei peccati* (*Joan. c. 9, v. 41*). Dunque erano sufficientemente illuminati dalla grazia; e S. Stefano rimproverò ad essi che resistessero allo Spirito Santo, come avevano fatto i loro padri (*Act. c. 6, v. 51. v. GRAZIA, LIBERTA'*).

V. Degli impostori i quali spacciaron di essere il Messia.

Anche avanti la venuta di Gesù Cristo, comparvero degli impostori che presero il nome di Messia. Gamaliele parla d' un certo nominato Teoda, che si vantava di passare il Giordano a piede asciutto, e che co'suoi discorsi e co'suoi prestigii avea radunato alcuni fanatici. I romani dispersero la sua picciola truppa, presero lui medesimo, e dopo averlo esposto agli affronti del popolo, gli fecero tagliar la testa. Lo stesso autore cita altresì Giuda il Galiteo, che si spacciò pel Messia. Simone il Mago sedusse gli abitanti di Samaria a segno tale che lo riguardavano come la virtù di Dio. Nell'anno 178 dell'Era cristiana, il falso Messia Barcocheba comparve alla testa di un'armata numerosa: egli scorse tutta la Giudea, e massacrò tutti i cristiani che ricusarono di farsi circoncidere di nuovo, e di rientrar nel giudaismo. Adriano, sotto il regno del quale ciò succedeva, inviò Giulio Severo contro questi sediziosi: questo generale gli inseguì e li rinchiuse nella città di Bithur, dove dopo un assedio ostinato Barcocheba fu preso e messo a morte, al riferir di S. Girolamo.

L'anno 434 comparve nell'isola di Candia un falso Messia che si chiamava Mosè; ei si fece ascoltare da moltitudine, e promise di condurre a traverso le onde del mare la sua nazione trionfante nella Palestina. Molti furono assai semplici per gettarsi nel mare mediterraneo, sperando che un miracolo lo aprisse loro, come un miracolo avea aperto già il mar rosso ai loro padri. Molti si annegarono. Si cercò l'impostore, ma egli avea preso la fuga. I creduli dissero che un demonio avea preso una forma umana per ingannare gli ebrei. Nel 530 un falso Messia nominato Giuliano, armò trenta mila giudei, che si gettaron sui cristiani, e li massacrarono; l'imperator Giustiniano inviò al soccorso di questi miseri; si diede battaglia al falso Messia, egli fu preso e giustiziato. Nell'ottavo secolo, Sereno, giudeo spagnuolo, seppe persuadere alla sua nazione ch'egli era il Messia che dovea ristabilirli nella Palestina. Molte famiglie lasciarono tutto per seguirlo, e la credulità generale costò la vita agli uni, e le ricchezze agli altri. Nel XII. secolo comparvero molti falsi Messia, e tra gli altri uno in Francia che Luigi il Giovine fece inseguire, e che fu messo a morte da'suoi settatori. Nel 1138 si vide comparire in Persia un falso Messia: egli mise insieme un'armata, ma sul punto di dar battaglia al re, questo principe gli fece proporre un accomodamento; egli vi acconsentì, e ricevette somme considerabili; ma tosto che l'armata ribelle fu dissipata, il re si fece render dai giudei il danaro che gli era costato per ottenere la pace. Il XII. secolo fu fertile d'impostori di questa specie, sette o otto si mostrarono in Arabia, in Persia, nella Spagna e in Moravia. David-el Re, uno di questi furbi, era, si dice, un famoso mago. Egli fu assassinato da suo genero. Nel mezzo del XVI. secolo Giacomo Zieglerne di Moravia, si disse il Precursore del Messia ch'era già nato, e ch'egli avea veduto a Strasburgo. Un altro Ziegler ne disse altrettanto in Olanda l'anno 1626. Finalmente Zabatei Sevy comparve nel 1606. Egli predicò a Smirne, e nel mentre che i giudei opulenti l'anatematizzavano, ei si fece seguir dalla plebe. Viaggiò in Grecia, in Egitto, e si associò con un giudeo nominato Nathan, Levi, o Benjamin, che accenti di rappresentare il personaggio del profeta Elia. In conseguenza di questa trama, essi si portarono a Gerusalemme, dove trovarono meno partigiani che nemici. Sevy passò a Costantinopoli, e di là a Smirne, dove Nathan gli inviò quattro ambasciatori, che lo riconobbero pubblicamente in qualità di Messia, e ben presto egli fu dichiarato re degli ebrei. Gonfio de'suoi felici successi, e non temendo le sentenze di morte che i giudei prudenti lanciavano in quel momento contro di lui, egli prese il nome di Re dei Re d'Israele, e diede a Giuseppe Sevy suo fratello,

quello di Re dei Re di Giuda, dopo aver fatto togliere dalle preghiere pubbliche il nome dell'Imperatore dei turchi, ed avere annunciato che il tempo era venuto di rovesciarlo dal suo trono. Con tutto ciò egli ebbe la folle imprudenza di venir clandestinamente a mostrarsi a Costantinopoli. Il Sultano, avvertito sotto mano dai giudei, che volevano conservar la sua protezione, fece arrestare il falso Messia, e fu condotto in prigione ai Dardanelli. La sua cattività fruttò somme immense agli ufficiali incaricati della sua guardia. I crudeli giudei profusero il loro oro per ottenere la permissione di veder il suo Messia. In capo a qualche tempo l'imperatore giudicò a proposito di far finir questa commedia; fu condotto dinanzi a sua Altezza questo Re dei Re d'Israele, che si diceva invulnerabile, e il Sultano comandò che lo ferissero dianzi a lui con un colpo di spada. Sevy trovò questa proposizione un poco dura: egli amò meglio esser flagellato dai Ministri della Legge, e dopo alcune correzioni severe, ei si fece musulmano, e visse dopo egualmente dispregiato dai giudei e dai turchi.

Questa ultima scena non ha senza dubbio fatto nascere voglia a nuovi impostori di emularne sulle sue tracce: non ne sono comparsi più dappoi.

METAFISICA. — Non vi è cosa più utile e necessaria, di cui non si abusi il nemico del vero e del bene. Tali sono innumerevoli scrittori, che nel passato secolo e nel nostro pure, tentarono colla falsa metafisica di distruggere quel divino immobile edificio, cui son potranno giammai prevalere le insidiose armi dell'inferno. Lo hanno però in molli cuori o incauti, o male animati indebolito assai, in altri onninamente distrutto. L'ignoranza adunque ed il cuore giusto sono i due fuochi dell'immenso danno recato alla cristiana società dai pessimi libri di metafisica. La sola ignoranza congiunta con la inferna natura è capace d'introdurre quasi insensibilmente il veleno e la corruzione negli animi ancora non volontariamente al male inclinati.

Se l'incutezza, figlia dell'ignoranza, può essere cagione di tanto danno, non è aliepo dal nostro istituto il rammentare per *summa capita* ciò che a lungo scrisse il Ch. Ab. Ruberti nella sua anonima opera dei leggere libri di metafisica, e di divertimento. Molte sono le arti, le vere frugie, e menzogne, con cui i libri di emia metafisica procurano d'insinuarsi, di penetrare, e di porre la loro sede nell'animo degli incauti. Novità di oggetti, cui è trasportata tutta la umana specie, e particolarmente la gioventù, vacua di idee; sublimità di pensieri, utilità di essi alla umana felicità, oppressa dalla ignoranza dei precedenti scrittori; sono queste per lo più le materie annunziate nelle fraudolentissime prefazioni, dopo di uno studiato frontespizio che al più non posso eccita la curiosità e la passione di leggere quei libriccoli: frontespizio ora ameno ed apertamente piacevole, ora oscuro, misterioso, e composto di sì straordinarie idee, che lo spirito ne rimane inquieto debole ed incauto, finché non vede alla metà dell'opera deciferato il mistero di empietà e d'iniquità, ed allora è respinto a rileggerla da capo, ed a ruminare con maggiore attenzione ciò che non poté da prima egli penetrare. Nella prefazione parimente si protestano per cattolici, rispettosissimi alla religione; protesta che non suole adoperarsi da quegli che non hanno l'animo d'ingannare gli incauti.

Si studiano di giungere alla loro meta, esaltando da prima il sublime merito della ragione; lo riconoscono bensì come lo è un dono di Dio, ma calatamente l'estollono come il principio universale ed infallibile di ogni scienza, ignorando essi che la ragione è solamente l'istromento con cui maneggiare i preesistenti principi, siccome delle scienze, così della divina rivelazione. Procurano di farla comparire contraddittoria alla ragione; fanno mostra di scioglierne gli apparenti nodi, ma nell'atto stesso, col loro

raziocinio gli stringono sempre più. Così presentano i loro empî sentimenti come obbiezioni altrui del più truce aspetto; e vi danno il piacere di risposte, che lo stesso meschino leggitore non può a meno di conoscerne la debolezza, e perciò si ritrova colpito assai dal velenoso errore, cui non rimediò la risposta.

Il capo principale maneggiato dai libertini metafisici, è la ragione, coi diritti da costoro nobilmente sognati: diritti creduti dalla loro repubblica evidentissimi, come pozzani dicemmo, ed incontrastabili. Quindi non incontra l'approvazione loro tutto ciò che la rivelazione ha di misterioso, superiore ai corti raggi della umana ragione. Ma i veri diritti che la ragione deve sostenere sono di non lasciarsi superchiare dagli errori, sono di volere saggiamente separare ciò che è contraddittorio reale, da ciò che lo è solo apparente, è di distinguere da ciò che solamente supera i lumi della ragione umana limitata ed inferna. Questo con tutto ciò sapendo che Dio d'infinita sapienza e veracità parlò agli uomini, ha il diritto insieme e la obbligazione di credere vero ciò che non comprende, e di crederlo a fronte di qualsiasi difficoltà. Se l'umana ragione l'immenso numero de' misteri nel fenomeni della natura, sottoposti a nostri sensi; ne sappiamo la esistenza, ne ignoriamo il fisico, perchè nascosto nell'autore della natura che non ci manifestò se non il perchè morale a noi unicamente necessario. Non abbiamo i dati necessari da sciogliere con determinazione i problemi fisici. Sarebbe una schiavitù della ragione obbligatoria a ragionare ove non può. Dueque parimente nelle materie di religione, i divieti della ragione sono di non volere che sia fatta schiava dagli errori teoretici, che la sforzano a grandi impulsi di passeggiare, ove essa resterebbe oppressa. Questa è la pena, che Dio minaccia agli scrutatori della sua gloria.

Usano ancora gl'incrudeli la frode di encomiare delle nazioni idolatre, e delle società eterodosse, narrandone qualche imagine di virtù, dissimulandone tutti i vizii, ed ascrivendo ad esse le vere virtù morali che potevano acquistare, ma non ebbero giammai; che anzi si fingono fra gli stessi atei, come essi sono, tante morali prerogative da sopporre una intiera e ben ordinata repubblica, senza alcun bisogno della rivelata dottrina: cosa tanto possibile, quanto lo è il voler formare an'opera meccanica di perfetto e complicato lavoro senza avere nè i membri, nè gli istromenti per comporla.

All'opposto rimproverano come superstiziosi gli atti esteriori di religione, e dicono che questa si regge collo spirito quale è Dio incorporeo, e cominciando da qualche religioso difetto popolare, a poco a poco discreditano universalmente la religione.

Altri molti di costoro, danno nascostamente principio alla loro arringa, ponendo la impossibile ipotesi che non esista Dio; e con questa precisione fraudolenta per gl'incauti, sragionano del bene e del male del mondo, dei divieti e doveri degli uomini; cioè si studiano di rendere, senza la idea di Dio, la ragione delle cose che in lui solo primariamente si ritrova: vogliono cercare la verità, prescindendo dalla verità stessa. Quindi credendo, ossia volendo violentemente credere di avere dimostrata l' inutilità di un Dio per la umana società, necessariamente ne negano la esistenza e per noi e per se stesso. E siccome bugiardi sono costoro ripugnando alla verità; così lo sono in tutti i loro raziocini, ed in tutte le loro narrazioni. Impostori animosi che godendo della impunità rovesciano l'universo.

Poste tali osservazioni è cosa facile il rispondere ad un rimprovero che sovente vien fatto ai teologi, sul perchè meschiano delle questioni metafisiche colla teologia, che deve essere fondata unicamente sulla rivelazione? Perché sin dall'origine del cristianesimo, i filosofi, autori dell'eresie, si sono serviti della metafisica per attaccare i dommi

rivelati, e poiché gl' increduli, loro successori, anche al presente fanno lo stesso. Dunque i Padri della Chiesa e i teologi furono costretti di far vedere che era falsa la metafisica di questi filosofi, di servirsi di tutta la precisione del linguaggio di una sana metafisica, per esporre e sviluppare i dommi della fede, e per difenderli dai sofismi, che vi si opponevano. Per questo l'Angelico ancora ha fatto uso di quella metafisica, che si costumava ai suoi giorni, e di quel metodo, che era nella sua età necessario. Questo preteso abuso che assai fuor di ragione si attribuisce agli scolastici, in sostanza dipende dagli artifizj e dalla pertinacia dei nemici della rivelazione.

Perchè mai i moderni increduli si sono applicati a depimerne la vera metafisica? Perchè somministra contro essi degli argomenti invincibili. E non sono essi stessi che non sanno attaccare, nè stabilire alcun sistema se non con argomenti metafisici? Gli atei per combattere l'esistenza di Dio affermano che gli attributi che si danno a lui, sono incompatibili; d' altra parte, trattasi di sapere se la materia che mettono in luogo di Dio, sia suscettibile degli attributi che le suppongono, se essa sia nell'uomo capace di pensare, di essere il principio dei moti e delle azioni di lui ec. Queste sono questioni affatto metafisiche. I Deisti non possono provare la esistenza e l'unità di Dio se non colle nozioni di causa prima, di este necessario, di ordine, di intelligenza, di necessità, di caso, di cause finali, ec. La gran questione dell'origine del male non può essere spiegata se non col dare una chiara idea di ciò che si appella *bono* e *male*, se non mostrando la differenza essenziale che passa tra la *bontà* unita ad una potenza inflata, e la *bontà* unita ad una potenza limitata. Certamente la fisica non svilupperà tutte queste questioni. Forse è a noi proibito per ribattere i nostri nemici usare delle stesse armi, di cui essi ne servono per attaccarci, di opporre una metafisica esatta e soda alle loro nozioni false e fallaci?

Gli eretici antichi e moderni, ariani, protestanti, socialisti ed altri non sono di migliore fede. Da una parte, vorrebbero che i dommi di fede fossero enunziati nel linguaggio semplice e popolare, come fecero gli scrittori dell'antico e del nuovo Testamento; dall'altra si sforzano di provare che questo linguaggio non si accorda colla vera metafisica, e che non è possibile di prenderlo letteralmente. Essi attaccarono il dogma del peccato originale con alcuni pretesi principi di giustizia e di equità, il mistero della Incarnazione con alcune false nozioni di ciò che noi chiamiamo *natura* e *persona*; quello dell'Eucaristia con una sofistica spiegazione delle parole *sostanza*, *accidente*, *estensione*, *materia*, *corpo*, ec. Dove sarebbero i teologi cattolici, se non fossero migliori metafisici che non sono i loro avversari.

È lo stesso della dialettica senza di cui non vi è metafisica. Se un teologo non fosse istruito di tutte le astuzie dei sofisti non potrebbe confutarli con tutto il vantaggio che può avere una logica ferma, soda, e sempre d'accordo con se stessa, sopra una dialettica falsa, e che cerca solo d'illudere. Dunque i teologi od per genio, od per abito, nè per un avanzo di attaccamento all'uso antico coltivano queste due scienze; queste saranno ad essi assolutamente necessarie finchè la religione avrà dei nemici, e fu predetto che ne avrà sino alla fine dei secoli (v. *osservazioni eretiche*).

...METAFORA.—Parole e frasi adoperate non già nel senso loro grammaticale, ma in un altro che ha qualche analogia con quello. La metafora adunque è il prodotto di una filosofia, che considerando gli oggetti individui vi ricerca e vi ritrova delle generiche o specifiche similitudini fra di essi. Possono queste in assai numero indagarsi e rinvenirsi a proporzione delle molte proprietà degli individui, ed a proporzione delle idee, cognizioni, e propensioni di chi le adopera. Possiamo osservare che nelle colte

ciuità, e particolarmente nelle capitali e fra le persone di corte sono in uso nobili e scelsezzate metafore, come all'opposto negli incolti paesi, e fra le volgari e indotte persone, volgari sono, ed anche vili le metafore stesse.

Quindi, per accostarci al nostro scopo teologico, ne raccogliamo la legittima conseguenza, che per intendere molte delle metafore usate da popoli antichi da noi diversi, è d'uopo certamente conoscerli, come noi conosciamo la nostra nazione; giacchè fa di mestieri comprendere la loro maniera di pensare, d'immaginare, e conoscere perciò le cose che essi usavano, sapere in somma i loro costumi, come sappiamo i nostri. Per cagione d'esempio se noi non conosciamo gli animali, gli alberi, i frutti, i diversi istrumenti, utensili, misure, panni, vesti, e le cose più in uso del popolo ebreo, come potremo noi intendere adeguatamente le loro metafore? Dicasi lo stesso del popolo greco. Non è possibile il concepire la ragione di una similitudine fra i due oggetti se noi non conosciamo tutte le loro sensibili proprietà. Ebbero questi popoli diverse cose, usi diversi, costumi, inclinazioni, e perciò immaginazioni spesso assai differenti dalle nostre. Le lingue loro non si possono perfettamente intendere da chi non sia filosofa delle medesime; e questa nasce dalle anzidette cose.

Non è adunque meraviglia se presso certi interpreti di Scrittura si rinvengano dichiarate alcune metafore in un senso che nulla ha di relazione con gli oggetti da cui sono state dai nazionali estratte. « Nisimo, dice Tullio, così facilmente giudicasi di una cosa, quanto colui che non la conosce ». Si lodi la più loro intenzione, giacchè non merita elogio la ignoranza de' medesimi.

Dalle sovraaccennate osservazioni è manifesto ancora l'errore del P. Petrasanta, il quale nella prefazione al suo libro: *Sacra bibbionum metaphora* ec. forse per estolire il suo trattato, scrisse che le metafore bibliche non sono da mettersi in comparazione coi proverbi scritti ne' libri sacri; poichè questi erano proposizioni comuni e volgari alle nazioni ebraica e greca; e le metafore dettate furono dallo Spirito S. ai sacri scrittori, e da lui ne hanno tutta la forza, e tutta la significazione. Questa proposizione rigorosamente intesa a norma della comparazione fattae dall'autore può produrre per la sua massima parte, delle false conseguenze. Fu data da Dio agli uomini la rivelazione, perchè una gran parte di essa almeno fosse immediatamente intesa da un considerabile numero di essi. Furono adunque adoperate dai sacri scrittori, quasi sempre, le metafore (ed esse sono presso che continue nella Bibbia) le quali erano fra i popoli tanto in uso, quanto lo erano ad essi i loro proverbi. Non vi è linguaggio in cui usate non sieno le metafore; che anzi sono in qualunque lingua sì comuni, sì familiari, che per lo più senza alcuno studio le adoperano anche le persone le più incolte, e senza avvedersene ne introducono spesso delle non usitate, come appunto le ellissi (cioè le mancanze di parole al perfetto grammaticale sentimento) comunemente si usano in qualunque ragionamento, senza riflessione, e per costume del proprio linguaggio; e codeste recano alle erudite lingue morte grande oscurità a quelli che ignorano la filosofia di quelle lingue, cioè ignorano i costumi di quei popoli, di cui sono le lingue, che presso di loro erano chiarissime. Concediamo bensì, che talvolta il divino Spirito abbia voluto nei libri sacri alcune metafore, ossia analogie di cosa a cosa non comunemente cognite alle nazioni, siccome alle volte erano le parabole; ma sosteniamo, che Dio ispirò frequentemente ai sacri scrittori le metafore usate già in quel linguaggio in cui scrivevano. Della lingua greca si può agevolmente dimostrare da scrittori greci anteriori, e contemporanei agli autori sacri che scrissero in lingua greca. Non possiamo appellarci similmente a scrittori ebraici di quella specie, perchè non ne abbiamo. Ma la ragione da principio da noi esposta ne è la dimostrazione.

L'uso adunque e l'idole d'ogni linguaggio porta in genere suo le metafore; diverso però come diciamo, in specie, per la diversità degli ingegni e costumi, inclinazioni, idee e cognizioni. Può ciascuno osservare che molte delle metafore scritte ne' libri ebraici del vecchio Testamento non sono di un carattere delicato ed ingegnoso; che anzi sono di grossolane e popolari, che richiamandole letteralmente e adattamente nella nostra lingua, offenderebbero le orecchie ancora non troppo incivilitte e delicate. Ve ne sono di tale indole, che certi semi eruditi, ignoranti bastantemente del genio della lingua, e perciò della natura del popolo ebraico, ne hanno furivamente carpita l'occasione di censurare i sacri scrittori, come rei di un meno che onesto linguaggio. Se d'altronde non fosse a noi noto il rozzo e duro insensato carattere del popolo giudaico, le sole metafore usate da' loro scrittori, le sue figure pratiche (che alla fine sono anch'esse metafore più gagliarde) usate dai profeti per dichiarare la verità delle dottrine e de' sentimenti, sono una abbondevole dimostrazione dell'idole infelice di quel popolo.

Al contrario si osservi attentamente lo stile del nuovo Testamento. Non vi si vedrà giammai una sola metafora che riportata nella nostra lingua, abbia la minima ombra opposta alla luce della onestà. Ve ne sono in altre materie alcune di quelle che erano usate dall'infima plebe, ma registrate come loro prodotti; ve ne sono delle volgari parimenti in altre materie, proferite dalla stessa persona di Cristo e degli apostoli; ma tutte conservano un non so che di gravità e di sostenutezza; non mai sono degeneranti al plebeo costume e linguaggio. Sebbene anche concedere si possa scritto da prima in ebraico il Vangelo di S. Matteo, e si potesse similmente reparsi originalmente in ebraico scritta la lettera di S. Paolo agli ebrei, pure la nazione loro essendo resa, in quei tempi, assai più colta per lo commercio coi greci, il numero de' quali era senza comparazione assai maggiore di quello degli ebrei; pertanto quei due scritti evangelici non hanno lo stile comune a quegli del vecchio Testamento.

Dall'intima natura delle metafore ne proviene la regola generale della loro interpretazione. Essendo varie le parti in cui due diversi oggetti hanno fra di se qualche somiglianza, dalla serie del ragionamento si potrà per lo più, penetrare a quale parte sia essa riferita. Ella è regola certa (la quale libera il teologo dalle ambiguità e dalle opposizioni), che per verificare la interpretazione della metafora, basta che in una qualunque parte si assegni l'analogia dei due oggetti posti colla metafora in confronto. E canone ancora somministrato dalle metafore, che nella loro relazione ad un oggetto è solo da cercarsi la somiglianza, non l'identità individuale, e la somiglianza contiene l'identità soltanto in genere, in specie, e non già in individuo. Il saggio lettore ne consideri gli esempi innumerevoli che abbiamo di metafore nella Scrittura, e vedrà con sua soddisfazione maggiore l'utilità di codeste regole (v. PARABOLE).

METAFORISTI. — Nome che fu dato al segretici di Daniele Chamier, ministro di Moutauban, che morì nel 1622. Questi eretici, appiegando in senso metaforico ciò, che la sacra Scrittura ci insegna sulla persona e natura di Gesù Cristo, negavano essere lui il Verbo e l'immagine di Dio Padre.

METAFRASTE (v. **SEMIONE METAFRASTE**).

METALESSI. — Così i greci moderni chiamano il ricevere e consumare il vino consacrato; poché, trattandosi dell'ostia, da loro dicesi *antidosis*, dono, per antonomasia. Onde nelle loro immagini, al disopra dell'altare viene rappresentato Gesù Cristo assiso alla sacra mensa colle mani merociate, tenendo nella destra un calice colta epigrafe *metalepsi*, e colla sinistra porgendo il pane consacrato, con *antidosis*. Per altro in alcuni scrittori *metalepsi* significa

la comunione tanto sotto l'una che sotto l'altra specie (v. **PACHIMERO**, lib. 5. cap. 8. Marchi, *Diz. tecm. etimol.* tom. II.).

METAMORFISTI. — I Metamorfiti sono eretici del XVI secolo, i quali dicevano, che il corpo di Gesù Cristo erasi cambiato e metamorfosato in Dio nel cielo. Sono gli stessi, che i Luteroiani chiamano *Ubiquitarii*. Nel duodecimo secolo vi furono alcuni eretici i quali sostennero il medesimo errore. Ai Metamorfiti si è dato anche il nome di *Transformatori*.

METANEA (*Metanea*). — Termine greco che significa ravvedimento o penitenza. I greci hanno dato principalmente questo nome ad una cerimonia o pratica di penitenza, che consiste nell'inclinarsi assai basso, e mettere una mano contro terra prima di rialzarsi. I confessori prescrivevogliene ordinariamente un certo numero, gli davano l'assoluzione. Quantunque i greci considerino queste inclinazioni come una pratica assai grata a Dio, condannano le genuflessioni, e pretendono che debbasi adorar Dio stando ritti in piedi.

Non riflettano che i gesti del corpo sono per se stessi indifferentissimi, nè hanno altro significato se non quello che loro è dato dall'uso. Nell'occidente è un segno di rispetto lo scoprirsi il capo; nell'oriente è tale lo scalzarsi, ed avere i piedi nudi. Qualora Mosè volle accostarsi al rovetto ardente, Dio gli disse; *Scalzati, la terra che calchi coi piedi è terra santa* (Exod. c. 3. v. 5). Volle da lui il segno di riverenza che allora si usava. Egli è evidente che mettersi ginocchioni o prostrati è un segno di umiliazione, per conseguenza di adorazione. Quando Mosè annunciò agli israeliti ciò che Dio aveagli comandato, essi si prostrarono per adorare Dio (c. 4. v. 31).

METANGISMONITI o **METANGI** (*Metangiomonite*, dal greco *meta*, insieme, e da *angeion*, vaso). — Eretici, che pazientemente immaginarono essere il divin Verbo del Padre come un vaso dentro un altro. Non si conosce l'inventore di questa impostura (S. Agostino, *haeres.* 58. Filastro, *De haeres.* Prologo).

METEMPSICI, **METEMPSICHI** o **METEMPSICOSISTI.** — Sorta di eretici i quali, imitando Pitagora, ammettevano la trasmigrazione delle anime (v. **TRASMIGRAZIONE DELLE ANIME**).

METEMPSICOSI (v. **TRASMIGRAZIONE DELLE ANIME**).

METODIA (*methodia*) dal greco *methodos*, inganno). — Di tal vocabolo, scrivendo agli ebrei (c. 6. v. 11), si servi l'apostolo, onde esprimere le insidie e l'astuzia di cui usa il demonio per sedurre l'uomo sotto qualche apparenza di bene, persuadendogli, che il peccato da lui suggerito non è di alcun momento, e che non otterrà agevolmente il perdono, ecc; contro il che conviene star in guardia, difendendosi vigorosamente col mezzo dell'esercizio delle virtù cristiane e della grazia di Dio (Marchi, *Diz. tecm. etimol.*).

METODIO (S.). — Soprannominato *Eubulo* vescovo di Olimpo, poscia di Tiro, dottore della Chiesa e martire, non meno conosciuto per le sue azioni, che per suoi scritti. Non sappiamo nulla intorao alla sua patria, alla sua nascita, nè della sua educazione. Fu dapprima vescovo di Olimpo, città marittima della Licia, ed in seguito di Tiro nella Fenicia. Molti vogliono che lo sia stato anche di Patara nella Licia, sia che la città d'Olimpo e di Patara fossero unite, sia che Patara si chiamasse altre volte Olimpo, perchè era fabbricata sopra una montagna che portava quel nome. Credesi che S. Metodio succedesse a S. Tirranione, vescovo di Tiro, che annessosi nel mare di Siria, vicino ad Antiochia, sotto Diocleziano, e che abbia ottenuta la corona del martirio a Calcide, nell'a. 311 o 312. I greci l'onorano il 20 di giugno, ed i latini al 18 di settembre. Scrisse un gran numero di opere contro Porfirio, filosofo pagano; un eccellente Trattato sulla risurrezione contro Origene; un altro sulla pitonessa contro lo

nesso; un libro intitolato il banchetto delle vergini; uno sul libero arbitrio; alcuni commentari sulla Genesi e sulla Cantica, e molte altre opere, che erano ancora al tempo di S. Girolamo. Noi in oggi non abbiamo che il solo Banchetto delle vergini, che fu stampato per la prima volta da Leone Allaccio, a Roma, nel 1656 in-8.° Il P. Pietro Ponsinus, gesuita, lo tradusse di nuovo, e lo fece stampare a Parigi al Louvre, nel 1657, in-fol. Il P. Combefis ne intraprese una terza edizione, nel 1672, che arricchì di diverse note su i passi difficili, e vi aggiunse gli altri frammenti delle opere di questo Padre, che aveva pubblicate nel 1644, con quelle di S. Amfilocio e di Andrea di Creta. Trovansi anche nella Biblioteca dei Padri: Lione, nel 1677, in-fol. Fu tradotto in francese da Tronchi, canonico di Laval, ma questa traduzione non fu stampata. Il Banchetto delle vergini è un dialogo, nel quale introdusse una donna chiamata Gregoria, che racconta ad Eubulo i discorsi tenuti in una riunione di dieci vergini, e che essa aveva imparato da Teopatra. Questo dialogo è pieno di allegorie e di passi della Scrittura, spiegati in un senso mistico. È dimostrata l'eccellenza della verginità senza biasimare il matrimonio, moderazione assai rara negli antichi. Il trattato della risurrezione era altresì scritto in forma di dialogo tra Agabione, il quale sosteneva con Origene, che l'uomo non risusciterebbe colla sua carne, e Proclo e Metodio ed Eubulo, i quali sostenevano il contrario. Il trattato del libero arbitrio era composto esso pure in forma di dialogo, tra un Valentiniano, il quale pretendeva che la materia eterna era la causa del male, o del peccato, ed un cattolico, il quale provava, che non vi possono essere due principi eterni. Fozio riferisce alcuni estratti di un trattato di S. Metodio sulle cose create, e Teodoro cita un di lui sermone su i martiri. Il sermone sulla nascita di Gesù Cristo, e sulla presentazione al tempio, intitolato, Simeone ed Anna, che il P. Combefis gli attribuisce, non fu citato dagli antichi, né riferito da Fozio. Il P. Combefis gli attribuisce anche, sull'autorità di un manoscritto della biblioteca del re, un sermone riguardante la domenica delle palme, che fu stampato col nome di S. Giovanni Crisostomo. Ma se questi due sermoni sono veramente di S. Metodio, bisogna dire che fuvi aggiunto qualche cosa. Le profezie dell'Anticristo che si trovano sotto il nome di S. Metodio nella biblioteca dei Padri, non sono sue, come non gli appartengono alcuni estratti poco considerabili, riferiti da S. Giovanni Damasceno e da Niceta. Bisogna mettere nella medesima classe una cronaca di cui abbiamo alcuni estratti in Mariano Scotto e Martino Polono. Queste opere possono essere di qualche altro Metodio diverso dal martire, come anche la storia della traslazione del santo volto, che dice essere stato portato a Roma, riguardo l'imperatore Tiberio. La dottrina di Metodio è sana ed esente da alcuni errori comuni tra gli antichi, particolarmente sulla verginità di Maria, sul peccato originale, sugli angeli custodi, ecc. S. Girolamo ha lodato l'eleganza de' suoi scritti; ricorre in essi un gran fondo di erudizione, molta cognizione delle lettere umane, dell'antichità e della filosofia; li trovava eloquente ed ornato negli argomenti che non ricchieggono l'eloquenza degli oratori, ed è forse ciò che fece dire ad altri che aveva lo stile asiatico, cioè diffuso ed ampuloso, oltre al sembrar troppo fecondo in figure; similitudini ed allegorie (v. S. Girolamo, *Vit. illust.* c. 85, ed *epist.* 74. Cave, *Storia letteraria*, pag. 75. Dupin, *Biblioteca*, tom. 1, pag. 600. Tillemont, *Memoire ecclesiastiques*, tom. 5, pag. 467. Baillet, tom. 5, 18 settembre. De Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 4, pag. 26 e seg.).

METODIO (S.). — Confessore e patriarca di Costantinopoli, era di una delle più nobili famiglie di Siracusa. Quando ebbe terminati i suoi studi i genitori lo mandarono alla corte di Costantinopoli, che egli abbandonò per abbraccia-

re la vita religiosa nel monastero di Chenolac, fabbricato da S. Stefano il giovane, ai tempi dell'imperatore Leone l'Isaurico. S. Niceforo, patriarca di Costantinopoli, avendo conosciuto il suo merito, l'uscì al clero della sua Chiesa, e lo mandò a Roma, in qualità di suo apertario, o di suo auzilio, verso l'a. 817, per sostenere la causa dei cattolici perseguitati dall'imperatore Leone l'Armeno, che erano dichiarati contro il culto delle immagini. Ritornò a Costantinopoli nell'a. 821, o secondo altri, nell'a. 828, solamente, ed ivi fu messo in prigione per ordine dell'imperatore Michele il Balbo, nemico delle sante immagini più ancora di Leone. Teofilo, figlio e successore di Michele, gli diede la libertà verso l'an. 850; ma in seguito mandollo in esiglio l'a. 854, in un'isola, dove lo fece chiudere in una tomba con due ladri. Richiamato dal suo esilio nell'842, sotto al regno di Michele III, figlio e successore di Teofilo, fu eletto patriarca di Costantinopoli invece di Giovanni, uno dei principali fautori dell'eresia, e che l'imperatrice Teodora, reggente dell'impero fece deporre. Non ebbe appena ricovrata l'ordinazione, che tenne un concilio di vescovi cattolici, e procurò con tutte le sue forze di distruggere i vizii e l'errore. Il falso patriarca Giovanni non tardò molto a formare contro di lui una calunnia di persone senza fede e senza onore che l'accusarono di adulterio. Egli trionfò della calunnia facendo vedere, che era altresì incapace di alcun delitto della specie di cui veniva accusato, e seppe così trionfare di tutto in maniera da ottenere la grazia dei suoi medesimi calunniatori. Visse dopo questo memorabile avvenimento in una continua applicazione ai doveri del suo ministero, e morì santamente al 14 di giugno dell'a. 846 o 847. Compose la vita di S. Dionigi l'Areopagita. Gli vengono attribuiti altresì, alcuni frammenti di un sermone sulla croce di Gesù Cristo, riferito dal Gretsero; un panegirico di S. Agata, stampato in latino dal P. Combefis nella sua biblioteca dei predicatori. Alcuni gli attribuiscono anche il sermone sopra Simeone, e quello sulla domenica delle palme, che il P. Combefis pubblicò fra le opere del vecchio Metodio (v. Gervasio Zozara e gli altri scrittori della Storia Bizantina. Cave. Dupin, *Bibliot. secolo IX.* Baillet, tom. 2, 14 giugno).

METODISTI. — I protestanti danno questo nome ai controversisti francesi, perchè seguirono diversi metodi per attaccare il protestantesimo. Eccone l'idea che ce ne diede Mosheim, dotto Luteroano nella sua *Hist. Eccl. sac.* 17. *sect.* 2. p. 2. c. 1, §. 15. Si possono ridurre, dice egli, questi metodisti a due classi. Quei della prima impostavano alla disputa delle leggi ingiuste e irragionevoli ai protestanti. Di questo numero fu l'ex-gesuita Francesco Veron, Curato di Carenton, il quale esigeva dai suoi avversari che provassero tutti gli articoli della loro credenza, con passi chiari ed espressioni della Scrittura santa, e loro proibiva fuor di proposito ogni raziocinio, ogni conseguenza, ogni specie di argomentazione. Fu seguito da Bertoldo Duguis, disertore del protestantesimo, dai fratelli di Wallembourg, e da alcuni altri, i quali trovarono essere più agevole difendere ciò che possedevano, che dimostrare la giustizia del loro possesso. Lasciavano ai loro avversari tutto il peso di provare, per riservarsi il solo pensiero di rispondere e ribattere le prove. Il cardinal Richelieu ed altri volevano che si lasciasse da parte le querele ed i rimbrotti dei protestanti, che si riducesse tutta la disputa alla questione della Chiesa, e che si fosse contenti di provare la divina autorità di essa con ragioni evidenti e che non hanno risposta.

Pensarono quei della seconda classe, che per abbreviare la disputa, fosse d'uso opporre ai protestanti delle ragioni generali, che si chiamano *prejudizii*, e che ciò bastasse per distruggere tutte le loro pretensioni. Nicolo ha seguito questo metodo nei suoi *prejudizii legittimi contro i Calvinisti*. Molti altri dietro a lui furono di opinione

che un solo di questi argomenti bene esposto e spiegato fosse fortissimo per dimostrare l'abuso e la nullità della riforma. Alcuni gli opposero il diritto di prescrizione: altri i vizi, e la mancanza di missione dei riformatori; alcuni si sono ristretti a provare che questa opera era un vero scisma, per conseguenza il maggiore di tutti i delitti.

Bossuet è quegli che col suo talento ed eloquenza si è più distinto nel numero dei controversisti; si diede a provare che la società formata da Lutero è una Chiesa falsa, manifestando la incostanza delle opinioni dei dottori di essa, e la moltitudine delle variazioni che sopravvennero nella di lei dottrina; dimostrò al contrario, l'autorità e divinità della Chiesa romana, dalla di lei costanza nell'insegnare in qualunque tempo gli stessi dommi. Questo procedere, dice Mosheim, è assai sorprendente per parte di un dotto, specialmente di un francese, il quale non potè ignorare, che secondo gli scrittori della sua nazione, i papi seppero sempre accomodarsi ai tempi ed alle circostanze, e che Roma moderna non rassomiglia più all'antica, come il popolo non rassomiglia all'oro.

Tutte queste fatiche dei difensori della Chiesa romana, continua l'erudito Laterano, diedero più imbarazzo ai protestanti che essi non procurarono dei vantaggi ai cattolici. Per verità molti principi, ed alcuni uomini dotti si sono lasciati muovere, e sono rientrati nella Chiesa che i loro padri avevano abbandonato; ma il loro esempio non trascendè alcun popolo, nè alcuna provincia. Dipoi dopo aver annoverato i più ragguardevoli convertiti, ossia tra i principi, ossia tra i dotti, dice che se si eccettuano quei che furono portati a questo cambiamento per le domestiche sciagure, per l'ambizione di accrescere in loro dignità e fortuna, per l'incostanza o debolezza dello spirito, o per altre cause parimenti poco lodevoli, troverasi ridotto il numero così ristretto, che non si avrà motivo di avere invidia degli acquisti fatti dai cattolici.

Non ci possiamo dispensare di fare qualche riflessione su questa descrizione.

1.° Giacchè i protestanti posero per principio e fondamento della loro riforma, che la santa Scrittura è la sola regola di fede, che con essa sola si devono decidere tutte le questioni, e terminare tutte le dispute, dove è l'ingiustizia per parte dei teologi cattolici di prenderli in parola, ed esigere che provino tutti gli articoli della loro dottrina con passi chiari ed espressi della Scrittura? Pretendono di insegnare senza regola, e dommatizzare senza principi? Egli stessi imposero questa legge ai cattolici, e questi vi si sono assoggettati; dipoi i protestanti la trovarono troppo dura, e vorrebbero esentarsene. Egli stessi sono venuti ad assalire la Chiesa cattolica, e contenderle un possesso di quindici secoli; dunque tocca ad essi il provare colla Scrittura che questo possesso è illegittimo.

2.° Non è vero che alcuni dei controversisti abbia proibito ai protestanti ogni raziocinio ed ogni conseguenza; ma si volte che le conseguenze fossero direttamente cavate dai passi chiari e formali della Scrittura. I controversisti non si sono limitati a rispondere alle prove dei protestanti. Basta aprire la *Professione di fede cattolica* di Veron, e si vedrà che prova ciascuno dei nostri dommi di fede coi testi formali della santa Scrittura. Fece lo stesso i fratelli di Wallenbourg; ma essi andarono più avanti. Mostrarono che il metodo della Chiesa cattolica è lo stesso di cui si è servita in ogni secolo, e che fu adoperato dai Padri della Chiesa, per provare i dommi di fede, e confutare tutti gli errori; che quello dei protestanti è fallace, e giustifica tutte l'eresie senza eccezione; che è un'idea ed abusiva la loro distinzione tra gli articoli fondamentali e non fondamentali; che falsificano la santa Scrittura, ossia nelle arbitrarie loro spiegazioni, ossia nelle loro versioni, e lo prova confrontando le diverse loro traduzioni della Bibbia; che non contenti di una tale temerità, rigettano

ancora ogni libro della santa Scrittura che ad essi non piace. Questi medesimi controversisti provano con testimoni o colla tradizione che il senso della santa Scrittura deve essere stabile, e che gli articoli di fede devono essere chiari, e possono esserlo diversamente. Dopo tutti questi preliminari oppongono ai protestanti la via di prescrizione, e dei pregiudizii assai legittimi; cioè il difetto di missione nei riformatori, lo scisma di cui si sono resi colpevoli, la novità della loro dottrina ec.; dunque provano in un modo invincibile, non lo il possesso della Chiesa cattolica, ma la giustizia e la legittimità di questo possesso.

3.° Poichè i protestanti citarono per motivo del loro scisma, che la Chiesa romana non era più la vera Chiesa di Gesù Cristo, il cardinale di Richelieu pretese con ragione che provando il contrario, si atterrava il fondamento della riforma. I nostri avversari si sono assai male difesi su questo punto, come sopra tutti gli altri, variarono nel loro sistema, ora ammisero un Chiesa variabile, ora una Chiesa composta da tutte le sette cristiane, quantunque reciprocamente si diano la scomunica, nè vogliono avere insieme alcuna società. Rosset dimostrò l'assurdo di questi due sistemi, e i protestanti niente risposero.

4.° È noto come abbiano risposto alla storia delle variazioni. Costretti a confessare il fatto, dissero che la Chiesa cattolica aveva variato nella sua credenza, come essi, e prima di essi. Ma hanno arrecato di queste pretese variazioni delle prove così positive ed incontrastabili come quelle che Bossuet aveva citato contro di essi? I più celebri loro controversisti non poterono somministrare che delle prove negative. Essi dissero: nei tre primi secoli non veggiamo monumenti del tale e tali dommi che al presente professa la Chiesa romana; dunque allora non si credevano; dunque ella ha variato nella sua fede. Si fece loro vedere la nullità di questo raziocinio, perchè la Chiesa del quarto secolo fece professione di credere ciò che già era creduto e professato nel terzo, e insegnato dopo gli apostoli; dunque i monumenti del quarto secolo provano che il tale dogma già per l'avanti era stato creduto ed insegnato.

In quanto a ciò che Mosheim dice dei teologi francesi, vuol dare un colpo di dislida ed illudere. Questi teologi non insegnarono mai che i papi si fossero accomodati al tempo ed alle circostanze, in quanto alla professione del dogma, che abbiano variato nel dogma; che la Chiesa di Roma non abbia più la stessa credenza come nei primi secoli. Si permisero soltanto di dire che i papi si approfittarono delle circostanze per dilatare la loro giurisdizione, per restringere quella dei vescovi, ec., che in tal guisa hanno cambiato l'antica disciplina; ma la disciplina e il dogma non sono una stessa cosa. Bossuet ha dimostrato che i protestanti variarono nel loro articoli di fede. Mosheim parla delle variazioni nella disciplina; e questo è ragionare con sincerità? Per altro pretendendo i teologi francesi che il papa solo non possa decidere un articolo di fede; che la di lui decisione sia infallibile solo quando è confermata dal consenso di tutta la Chiesa; dunque come potrebbero accusare i papi di avere cambiato la fede della Chiesa?

Non è molto onesto il procedere di Mosheim per rapporto ai principi ed ai dotti, che disingannati degli errori del protestantesimo, sono ritornati alla Chiesa romana per mezzo delle opere dei controversisti cattolici. Quando questi accusarono i riformatori di aver fatto scisma, per libertinaggio, per uno spirito d'indipendenza, per ambizione di essere capi di setta ec., i protestanti lagnaronsi della calunnia, chiesero con quale diritto volevasi esaminare l'interno dei cuori, attribuire delle ree intenzioni ad alcuni uomini che potevano aver avuto dei lodevoli motivi, ed egli conmettono questa ingiustizia verso quei che rinunziarono allo scisma, ed agli errori dei loro padri. Ebbro forse questi convertiti una condotta tanto riprensibile come i riformatori? Che cosa avrebbe detto Mosheim, se

gli fosse stato rinfacciato che voleva vivere e morire luterano, perchè occupava il primo posto in una università, e godeva di una buona abbozza?

Che il comune dei luterani, convertito l'esempio di molti principi, e di molti dotti magistrati, abbia perseverato negli errori che fin dall'infanzia erano loro stati insegnati, ciò non sorprende; essi non furono, né vogliono essere istruiti, non leggono le opere dei teologi cattolici, e i ministri glielo proibiscono. Ma la conversione di quei che furono istruiti, che lessero il pro e il contra, non sembra un pregiudizio favorevole alla Chiesa cattolica, e svantaggioso ai protestanti?

METODISTI. — Nel 1729, l'università d'Oxford fu la culla del Metodismo. Alcuni studenti assiduamente occupati della bibbia formarono una piccola società diretta dai due fratelli John, e Carlo Wesley, figli di un ministro della Chiesa anglicana a Epwort. Essi avevano compasate tutte le loro azioni, e distribuito il loro tempo tra lo studio, la preghiera e l'esercizio delle opere buone. Questa condotta regolare li fece chiamare *Metodisti* per derisione, ed essi adottarono questa denominazione, comunque non fosse di loro scelta.

A questa società nascente, si aggregò, nel 1735, Giorgio Whitefield, il quale fu riguardato come il secondo fondatore del Metodismo. I due Wesley partirono per andare a convertire gli indigeni del nuovo mondo, ed approdarono nella Georgia. Whitefield volendo cooperare ai loro lavori, vi si condusse tre anni dopo, e con le contribuzioni volontarie dei suoi uditori, fondò una casa di orfanelli a Savannah. John Wesley ritornò il primo in Europa, e formò delle assemblee, soprattutto a Bristol, la quale addivenne in certo modo come la metropoli del Metodismo. I suoi seguaci essendo numerosissimi, egli li divise in quattro classi, uomini e femine, giovinetti e zitelle, i quali indipendentemente dal culto pubblico, al quale tutti erano riuniti, avevano delle riunioni particolari. Queste classi furono suddivise in compagnie di tre o di quattro per conferire sulle materie spirituali, esortarsi, ed incoraggiarsi. Ciascun membro doveva svelare agli altri lo stato dell'animo propria, le grazie che aveva ricevute, le tentazioni che aveva provate, i peccati che aveva commessi. Le assemblee settimanali erano seguite da assemblee trimestrali, ove non erano ammessi che i membri della società, prendendo il loro ticket, o biglietto d'entrata. La predicazione, la preghiera, il canto degli inni erano l'obbiettivo di queste riunioni.

Il Conte di Zinzendorf, essendo andato dall'Alemagna in Inghilterra, ebbe occasione di tener delle conferenze con John Wesley, i cui aderenti, dal 1738 al 1743 ebbero alcune relazioni coi Moravi. La fusione progettata tra le due sette non ebbe effetto; ma Wesley adottò molti dei loro costumi, tra gli altri quelli delle feste di amore, specie d'imitazione delle agapi, che erano in uso nei primi tempi del cristianesimo. Erano queste feste dei pranzi fatti nella chiesa dopo la comunione: il fine era di conservare la pace tra i fedeli, e di aiutare i poveri. Esse hanno luogo presso i cristiani di S. Tommaso sulla costa del Malabar; molte sette moderne ne hanno ristabilita l'usanza. Presso i Moravi, si dà a ciascuno una piccola focaccia ed una o due tazze di the; presso i Metodisti, la stessa distribuzione di focacce, e dell'acqua in vece di the. Fu regolato che i sessi rispettivi avrebbero separatamente le loro feste di amore, e seguite da altre feste dello stesso genere, ove i due sessi sono riuniti.

Il supremo governo della società appartiene all'assemblea generale dei ministri, sotto il nome di conferenza. La prima ebbe luogo nel 1744, e quest'uso annuale non è stato mai interrotto. Le autorità frazionarie e subordinate hanno una direzione convergente presso la conferenza, che regola sovrannamente lo spirituale ed il temporale della società. Questa creazione di un potere centrale, è una scaltra combinazione che consolida la struttura dell'edificio.

Abbiamo detto che il padre dei fratelli Wesley, era ministro a Epwort. Affari argenti avendolo obbligato a assentarsi per qualche tempo, la moglie di lui vedeva con dolore che l'ufficio parrocchiale era interrotto. Una domenica essa coniva in casa sua gli abitanti, legge un sermone di suo marito, recita le preghiere liturgiche, e celebra il servizio religioso. Questa invasione delle funzioni del ministero causò molto ramore, e trovò delle imitazioni nella setta dei suoi figli; poichè la conferenza del 1802, dopo grandi discussioni, interdusse alle donne di predicare in pubblico.

L'uso di predicare nei trivi, nei campi, cominciò dai Metodisti, i quali oltre i predicatori a posto fisso, hanno molti predicatori ambulanti (*itinerant preachers*); il loro uditorio era qualche volta composto di molte migliaia di persone.

I Metodisti sposano di preferenza le donne della loro setta. Carlo Wesley si ammogliò, quantunque in uno scritto, avesse egli vantato i vantaggi del celibato. Se ne raccomandava intanto l'osservanza ai predicatori ambulanti per uno spirito di economia; perchè, il salario che loro si paga essendo meschino, sarebbe indispensabile di accrescerlo, se addiventati mariti e padri, bisognasse provvedere alla sussistenza delle loro famiglie; comunemente dopo quattro anni di noviziato si accorda loro la facoltà di prender moglie.

Nella Chiesa anglicana, ed in molte altre società religiose dei tre regni, i sermoni sono una semplice lettura senza gesti, od anche con poche inflessioni di voce. I predicatori metodisti hanno sentito l'influenza che esercita sugli spiriti la declamazione, e quel gesto precursore del pensiero, che comanda l'attenzione, che scuote i cuori; ma qualche volta anche essi indeboliscono l'effetto dei loro discorsi con un tuono triviale, e con iscurrilità. Davide Robertson parla della loro influenza nell'isola di Man, dove essi agiscono col terrore sugli spiriti melanconici.

Nei primi tempi del metodismo molti predicatori ambulanti erano uomini illetterati, sapendo al difetto dell'eloquenza con vociferazioni e gesti esagerati, avendo dei vestiti volgari, una elocuzione e dei modi ignobili; nondimeno per questo stesso avvicinandosi alle classi inferiori della società, ottengono un ascendente inaudito. La devozione puramente sentimentale tende la mano al misticismo, solleva l'immaginazione, e può esaltarla al punto di turbare la ragione. L'Inghilterra e soprattutto il paese di Galles videro delle scene analoghe a quelle dei convulsionali francesi, e dei fanatici di Cevenne. In un rapporto sull'epidemia convulsiva del contado di Cornovaglia, fatto dal medico Cornish, si cita un uomo di quarantotto anni, divenuto pazzo per le prediche dei Metodisti, un visionario si appicca per timore di peccare contro lo Spirito Santo. Un altro nel parossismo del delirio ammazza se medesimo dopo aver distrutta tutta la sua famiglia. Il dottore al Perfect, e dopo lui Pinel e Matthey appoggiati sopra i fatti, assicurano che il Metodismo ha moltiplicate le persone cadute in demenza, e che l'alienazione cagionata dall'entusiasmo religioso è il più difficile a guarire. La stravaganza dei Metodisti, calmata in Inghilterra, leggermente ammorzita nel paese di Galles, ha travasato, e l'Atlantico; noi la ritroveremo nell'america del nord, molto più estesa e sotto forme più schifose.

Queste estasi di delirio sono reprobate un rinnovellamento dello spirito religioso. Si osa compararle alla discesa dello Spirito Santo su i discepoli radunati: sono queste, dicono essi, dei miracoli simili a quello della conversione di S. Paolo, che secondo l'espressione di un oratore cattolico, cadde persecutore, e si alzò apostolo.

I predicatori metodisti insistono sulla depravazione della natura umana per il peccato di Adamo, sulla redenzione di Gesù Cristo, sulla giustificazione e la salute per

In fede, con questa differenza che Whitefield crede le opere meno importanti, se non sono come prova della fede, invece che Wesley le crede indispensabili. Hutton, storico di Birmingham, dice che Wesley credeva come se dovesse esser salvo solamente per la fede, ed agiva come se egli li dovesse esserlo per le opere. Egli fu accusato di essere Antinomiano. Questa calunnia è confutata dalla condotta e dagli scritti di lui, molti dei quali hanno per fine il migliorare i costumi. Ignoriamo se egli sia l'autore di un opuscolo anonimo, che raccomanda ai Metodisti d'imitare i Quakeri nella semplicità del loro discorso e dei loro abiti.

Ma i principii sono assolutamente conformi a quelli che esso ha sviluppati in diversi scritti indirizzati ai seguaci suoi. Egli regola i loro divertimenti, il loro modo di vestire, loro interdice le carte, gli spettacoli, i balli, le corse di cavalli, i manichini, i merletti, i liquori spiritosi ed il tabacco. Su questi due ultimi articoli, egli porta eccezione per coloro che per ragioni di salute fossero stati loro prescritti dai medici.

Molti vescovi pubblicarono degli scritti per ricondurre i Metodisti alla Chiesa anglicana. L'autore di un libello intitolato, *Considerazioni sullo scisma dei Metodisti* pretende che essi non possono giustificarsi con alcun motivo ragionevole. Egli cita la parabola del loglio e del frumento. Un censore gli risponde: I Metodisti non fanno che seguire l'esempio della Chiesa stabilita la quale si è separata dalla Chiesa romana. Questa risposta è opprimente.

John Wesley repressé dalle prime la tendenza ad una separazione che si manifestava tra i suoi seguaci, e manteneva con molta cura l'unione con la Chiesa stabilita, dove essi andavano a ricevere la Cena. L'esattezza a condurvisi per questa cerimonia era anche considerata come la pietra di paragone della loro ortodossia; ma essi manifestarono con istanza il desiderio di ricevere la Cena nelle *Meeting-Houses*, o cappelle che essi avevano edificate. Questa propensione era favorita dai ministri che avevano ripugnanza a firmare i trentanove articoli, e dai predicatori laici, chiamati (*helpers*) *aiutanti*, i quali aspiravano al diritto di esercitare la pievezza delle fazioni come ministri. Nell'impossibilità di farsi ordinare dai vescovi anglicani, molti di questi predicatori concepirono l'idea d'invocare il ministero di un certo Erasmo venuto a Londra, o che si diceva vescovo di Arcadia nell'isola di Creta. Era egli veramente vescovo o un impostore? Questo problema non fu risoluto.

Wesley dopo aver lungamente esitato, prese il partito di arrogarsi il potere ponteficale, e di ordinare dei preti e dei vescovi. Questa condotta ardita che annunciava una rottura rumorosa con la Chiesa stabilita ebbe luogo nel 1784, che fu chiamato l'anno climaterico del Metodismo.

Wesley ha lanciato contro i cattolici diversi opuscoli, di cui uno è intitolato, il *Papismo esaminato a sangue freddo*, nel quale risticcia le obiezioni, le imposture mille volte riprodotte e mille volte distrutte. Tutti i delitti commessi dai cattolici, indegni di questo nome, egli li attribuisce alla Chiesa romana.

In una lettera del 12 gennaio 1780, filippica virulenta contro la Chiesa cattolica, egli l'accusa di dar l'assoluzione per delitti passati, presenti e futuri; dopo aver detto che non bisogna perseguire chiechessia per sentimenti religiosi, dichiara testualmente che i cattolici non possono essere tollerati da nessun governo protestante, neppure dai turchi o dai pagani. Per dare un appoggio a tali invettive, egli ammassa, come è uso in simili casi, delle ingiurie che avrebbero fatto invidia a Garasse. Per verità, un altro scrittore protestante presume che queste ostilità di John Wesley erano solamente un'aberrazione di spirito che il suo cuore avrebbe riprovato se avesse meglio conosciuto i cattolici. Nel 1780, i suoi seguaci unirono i loro clamori furibondi a quelli dei francesi che demol-

vano e bruciavano le cappelle cattoliche. Un francescano irlandese, il padre O'Leary e il dotto Berington respinsero le aggressioni di Wesley con altrettanta moderazione ed energia.

L'amicizia di Wesley e di Whitefield non ebbe lunga durata. Essi cominciarono a non esser d'accordo su i punti dottrinali, ed ecco il Metodismo diviso in due rami. I seguaci di Wesley furono nominati *Metodisti arminiani*, per opposizione ai principii del calvinismo sulla elezione, e la perseveranza finale, quantunque essi abbiano molti predicatori i quali all'imitazione di Riccardo Baxter pretendono conciliare Arminio e Calvino con una dottrina di mezzo. I seguaci di Whitefield ammettono la predestinazione assoluta, e la riprovazione particolare. Questi due rami di Metodisti si accusano scambievolmente di eterodossia, e si comunicano a vicenda.

Whitefield introdusse nel suo partito la *stichomanzia*, cioè l'abitudine di consultare la Bibbia aprendola a caso per trarne dal primo versetto che vi si presentava indicazioni sulla riuscita di un'impresa. Tale uso d'invocare la sorte era un mezzo arbitrario che egli adoperava in caso di discussione anche sopra i punti teologici.

Il Calvinismo arido o rigido che si è mantenuto nella Scozia, è per questo stesso più vicino al partito di Whitefield. I Wesleyani hanno pochi seguaci in questa contrada, e pochi in Irlanda, ove i nove decimi della popolazione sono cattolici.

I Metodisti wesleyani hanno formato degli stabilimenti alle grandi Indie: essi hanno delle cappelle a Calcutta, a Ceylan delle scuole per gli indigeni. Un rapporto pubblicato su questo oggetto attesta la loro animosità contro i cattolici che sono in questa isola.

Nel 1827 tre missionari cattolici con tre catechisti essendo arrivati nelle isole Sandwich, i Metodisti inglesi sostenuti dalla regina vedova entusiasta della loro setta, fecero ogni sforzo per impedir loro lo sbarco e per mandarli via dopo esser discesi a terra, ma essi furono mantenuti per la protezione del re che andò a far loro visita. Si può consultare intorno ai Metodisti il compendio storico del Metodismo pubblicato da Labourderie a Parigi 1817 in 8°.

METRETA (metreta).—Sorta di misura greca che conteneva centonovanta libbre di liquore, che si possono ridurre a sessanta libbre di Francia, giacchè la libbra d'Atene era alquanto minore di quella di Parigi. Nei due passi dell'antico Testamento, dove l'autore della Volgata impiega il nome di *metreta*, l'ebraico scrive *bathe*, che era una grande misura cava contenente ventinove pinte, il che equivale presso a poco alla metreta dei greci.

METRIE (GIULIANO OFFRAI DE LA).—Figlio d'un negoziante, nacque a S. Malo nel 1709. Il suo genio per la medicina, persuase i suoi parenti a mandarlo in Olanda a studiare sotto Boerhave. Venne in seguito a Parigi, ove il duca di Grammont lo fece medico del suo reggimento. Seguì il duca suo protettore all'assedio di Friburgo, ove cadde pericolosamente ammalato. Questa malattia invece di esser per lui una sorgente di riflessioni, fu una sorgente di delirii. Egli credeva vedere che questa intelligenza immortale che si chiama *anima*, finiva col corpo, e moriva con lui. Egli pretendeva di fare l'*istoria naturale dell'anima*. Quest'opera ripiena di empietà e d'assurdi ad ogni pagina, sollevò tutto il mondo. Il duca di Grammont lo sostenne contro questa tempesta; ma questo signore essendo stato poco tempo dopo ammazzato, il medico perdetto il suo posto. Egli rivolse le armi contro i suoi confratelli di professione, pubblicando nel 1738, la sua *Penelope o il Macchiavello della medicina*. Il sollevamento della facoltà contro questa satira l'obbligò a ritirarsi a Leida, ove pubblicò il suo *Lomo macchiaia*. Perseguitato in Olanda, ove il suo libro fu condannato ad esser bruciato, si salvò nel 1748,

a Berlino. Divenne lettore del re di Prussia e membro della sua accademia, e vi dimorò fino alla sua morte seguita nel 1754. La sua morte fu un effetto delle sue follie. Egli aveva una febbre d' indigestione; prese i bagni e si fece tirar sangue otto volte. Al momento di accostarsi all' eternità, detestò l' assurda filosofia che l' aveva gettato nei più mostruosi eccessi. Il primo omaggio di questa ragione disingannata, fu un ritorno sincero verso la religione, ed il detestamento di tutti i suoi errori, che volle attestare con prove non equivoche. La prossimità del suo fine, gli fece comprendere che il tristo onore di morire nell' empietà, non valeva il sacrificio della speranza, che gli restava, di calmare la collera di Dio. I filosofi suoi colleghi non giudicarono così. Uno di essi non si vergognò di dire che la *Metrie gli avea disonorati in vita, e soprattutto nella sua morte*. Si raccolsero a Berlino le sue empie opere filosofiche che contengono: *l' uomo macedonia, l' uomo pianta, la storia dell' anima, l' arte di gioire. Discorso sulla felicità* ec. Scrisse ancora *Riflessioni filosofiche sull' origine degli animali*: Londra 1750 in-4. ed altre opere.

METROCOMIA.—Questo termine significa nella storia ecclesiastica un borgo che ne abbia altri sotto alla sua giurisdizione. Ciò che le metropoli erano fra le città, le metrocomie erano tra i borghi in campagna, e queste metrocomie avevano un corpuscipio, che vi risiedeva.

METROPOLI (metropolis).—Questa parola, proveniente dal greco, significa presso di loro una città madre, cioè da dove sortivano le colonie che andavano ad abitare altre terre. Le città di queste colonie erano come le figlie della città madre. In seguito i romani chiamarono *Metropoli* la città capitale o principale di una provincia. Il governo ecclesiastico avendo imitato il civile, le Chiese di queste città capitali furono chiamate metropoli, e le sedi vescovili stabilite in quelle metropoli furono dette metropolitane (v. **METROPOLITANO**).

METROPOLITANO (metropolitanus).—Dicesi dell'arcivescovo e della sua chiesa cattedrale. L'impero romano essendo stato diviso in tredici diocesi ed in centoventi provincie, ciascuna diocesi e ciascuna provincia aveva una metropoli o città capitale che era la residenza del proconsole o del vicario dell'impero. La Chiesa adottò questa divisione erigendo nelle città capitali dei vescovadi, che presero il nome di metropolitani, e questa erezione, che è della fine del secolo III, fu confermata dal concilio di Nicea. Ciò è quanto si può dire di più proibito su questo argomento, benché l'Usserio e il de Marca sostengano che sia uno stabilimento degli apostoli. Le distinzioni di metropolitano e di primato non cominciarono che nel V. secolo nelle Gallie. Allora i vescovi di Tienno e di Arles disputaronsi il diritto d'ordinazione dei vescovi della provincia che apparteneva ai metropolitani, come anche il diritto di precedenza su tutti gli altri vescovi della provincia; quello di convocare il concilio provinciale, e l'intendenza generale su tutta la provincia, per invigilare che la fede vi fosse mantenuta ed osservata la disciplina (v. Dupin, *De antiqua ecclesie disciplina*. Thomassin, *Disciplina ecclesiarum*).

Ciò che noi abbiamo detto delle metropoli relativamente alla divisione dell'impero romano in diocesi, in provincie ed in città capitali o metropoli, è quello che pensano comunemente i dotti intorno a questo argomento. Ma Scipione Maffei, nella sua *Verona illustrata*, stampata a Verona, nel 1732, sostiene, che le provincie romane non avessero città capitale, e sostiene, che vennero finora confuse le provincie geografiche colle provincie romane, in quanti non erano che un'estensione arbitraria di paese soggetta ad un presidente. Quindi ne venne, continua egli, che tutti credettero che le metropoli geografiche fossero altrettante metropoli romane, cioè, luoghi in cui eravi

la sede col centro del governo. Ma l'ordine di quel tempo era molto differente del nostro, poichè vi sono due circostanze che ordinariamente caratterizzano le capitali: la residenza fissa di quello che governa con autorità la provincia, e la stabilità del tribunale anpresso di giurisdizione. Ora ai tempi dei romani, il presidente della provincia era invece obbligato a non far giammai una lunga dimora in una medesima città, ma di percorrere tutte quelle della provincia, ed il tribunale anpresso di giudicatura era stabilito, non in una sola città, ma in molte, e furono talvolta fino a dieci città destinate a questo uso. Quindi sembra, che nelle provincie romane non vi fossero capitali nel significato in cui lo prendiamo noi oggi. L'autore osserva, che, in conseguenza del non averi fatto attenzione, i più grandi scrittori cadde in molti errori trattando della giurisprudenza, della gerarchia ecclesiastica, della cronologia, della geografia, delle medaglie e delle iscrizioni. Da ciò ne deriva, dice egli, che tutti hanno finora sì poco intese certe leggi, particolarmente quelle nuove di Giustiniano, per avere male inteso il nome di metropoli che non sanno come spiegare ciò che dicono molti autori, che erano cioè molto metropoli nella stessa provincia. Ma questo diverrà intellegibilissimo quando si saprà, che una provincia romana comprendeva molti paesi o provincie geografiche, ciascuna delle quali aveva la sua propria metropoli.

MEYER (LIVINO DI).—Gesuita fiammingo, nato a Gand il 2° febbraio 1635. Entrò nella compagnia di Gesù il 26 di settembre 1675, dove insegnò le umanità, la filosofia e la teologia. Fu in seguito prefetto delle classi superiori, e rettore del collegio di Lovanio, dove morì al 19 marzo 1750, lasciando molto opere da lui composte: 1.° *De ira libri tres*, in versi elegiaci; Anversa, 1694, in-4. — 2.° *De operibus panalibus sacramentis penitentiae, et certitudinis maritalis tractatus, rigori quorundam circa baptismum laboriosum oppositus*; Lovanio, 1696 in-8. — 3.° *Praxis et doctrina communis Ecclesiae absolventi max peccatoris ordinario, vindicata adversus doctrinam de laborioso baptismo, ejusque appendix: cum animadversione in epistolam, cui titulus: Lettera di un cattolico al padre Cipriano*, ecc.; Lovanio, 1697, in-8. — 4.° *Confutatio libelli qui titulus: Responso brevis Joannis Opstraet S. T. L. ad libellum*, il cui titolo: *Praxis et doctrina communis*, ecc. Colonia, 1697 in-8. — 5.° *Poematum libri sex*; Bruxelles, 1703, in-8. — 6.° *Historia controversiarum de divina gratia auxilium sub summis pontificibus Sixto V. Clemente VIII, Paulo V, libri sex*,... auctore Theodoro Eleutherio theologo; Anversa, 1703, in-fol. Quest'opera è contro agli atti di Tommaso Lemos, e contro la storia *De auxilium* del padre Serry, domenicano. — 7.° *De mente concilii tridentini circa gratiam physico prae-determinantem dissertatio prima*, auctore Liberio Grigiano theologo, contra librum qui sub nomine Antonii Reginaldi nuper prodit; Anversa nel 1707 e 1719, in-8. — 8.° *Dissertatio secunda qua argumenta Antonii Reginaldi ex concilio tridentino refelluntur*, ecc.; Bruxelles, 1708, in-8. — 9.° *Dissertatio tertia contra eundem librum*, ecc.; ivi, 1708 e 1709. — 8.° *De Pelagianorum et Massiliensium contra fidem erroribus; dissertatio quarta, qua Jansenii et aliorum in hac materia errores refelluntur et confutantur*; ivi, 1709 o 1710, in-8. — 9.° *Prima appendix, qua tertia dissertatio ob objectis vindicatur. Appendix secundae adversus recentem Clementis XI denuntiationem schismaticum Aegidium de Witte, theologum lovaniensem*, ecc. — 9.° *Epistola curiosa Theodori Eleutherii ad Fr. Norbertum d'Elbague responsaria*; ivi, 1710, in-8. — 10.° *Parallelum antiquae et praesentis Ecclesiae in praescribenda et exigenda fidei formula adversus hereses exortas*; ivi, 1711, in 12. — 11.° *Responso ad libellum Fr. Henrici a S. Ignatio, cui titulus: Gratia per se efficacia, nec augustiniano-thomistica adversus injustam Jansenii agressionem justa defensio*, et cc.

ivi, 1715, in-8.°—12.° *Historia controversarum de divina gratia auxilii, etc., ab objectionibus R. P. Hyacinthi Serry vindicata, libri tres*; ivi, 1715, in-fol. — 13.° *Quaestio theologica, an licet iuxta mentem apostolicam sedis, ecc. jurare formulam Alexandri VII, retento interiori obvio proprio et naturali sensu, quibus propositionum, quem respicit in libro Jansenii habent solida*; ivi, 1716, in-4.°—14.° *De institutione principis libri tres*; ivi, 1716, in-4.°—15.° *Tractatus de schismate*; Lovanio, 1718, in-8.°—16.° *Dogma triplex a paucis Locuini protestantibus assertum, utriusque potestatis ecclesiasticae et seculari expendendum*; ivi, 1719, in-8.°—17.° *Statera protestantium in duobus primis ipsorum paragraphis expensa*; ivi, 1719, in-8.°—18.° *Refutatio responsionis ad stateram*, ecc. ivi, 1719, in-8.°—19.° *Appendix, qua refutatur scriptum, cui titulus: fraus septuplex*, ecc. ivi, 1719, in-20.° *Causam Liberti et arminensis concilii non facere, sed omnes causas protestantium*; ivi, 1719, in-8.°—21.° *Appendix qua refutatur scriptum, cui titulus: Adcoentus...e foro ad logicam detraus*; ivi, 1719, in-8.°—22.° *Aurea sententia S. Aug. Roma rescripta venerunt, causa finita est, infallibilitatis namque pontifici. facere ostenditur, ecc.*; ivi, 1719, in-8.°—23.° *Ultimus conatus patroni protestantium circa causam S. Cypriani refutatus*, ecc.; ivi, 1719, in-8.°—24.° *Appendix, qua fraus septuplex iterum recentia refutatur*; ivi, 1719, in-8.°—25.° *Patronus protestantium, in causa Liberti concilii arminensis ad extrema redactus*; ivi, 1719, in-8.°—26.° *Appendix qua refutatur appendix patroni protestantium*; ivi, 1719, in-8.°—27.° *Eminent. Thomae Philippo S. R. E. presbyt. card. de Allatio de Bossu cardinalis dignitatem gratulatur provincia Flandro-Belgicam S. J. (in versi latini)*; Malines, 1720, in-4.°—28.° *Ad Belgii episcopos elegiarum libri*; ivi, 1725, in-4.°—29.° *Manifesta contradictio inter doctrinam Rom. PP. ex una parte, et doctrinam qua recentur spargitur sub nomine Zegeri Bern. Van. Expen. ex altera demonstrata, ecc.*; Lovanio, 1723, in-4.°—30.° *Refutatio instrumenti appellationis a consilii. Unig. interposita per pretensos decanos, canonici et capitulum eccles. ultrajectensis*, ecc.—31.° *Epistola sex presbyteri lovanien. ad presbyt. ultraject. romano-catholicum, cum observationibus in 5. epistolas anach. qua adeo versus geminas dissertationes Hermanni Damen nuper prodierunt*; ivi, 1727, in-4.°—32.° *Dissertatio de referendis operibus in Deum, et de operibus infidelium*; ivi, 1727, in-4.°—33.° *Licini Meyerie et soc. Jesu poematum libri duodecim*; Brusselles, 1727, in-8.°.

MEZUZOTH.— Termine ebraico, che significa gli stipiti di una porta. Nel Deuteronomio (c. 6, v. 6 e 9; c. 11, v. 13 e 20), è ordinato agli ebrei di avere sempre fissi in cuor loro i comandamenti di Dio, di spiegarli ai loro figliuoli, di meditarli seduti in casa, viaggiando, andando a dormire ed alzandosi: di legarli alla mano per memoria, di averli sempre innanzi gli occhi, e di scriverli sul lintare e sulle porte della loro casa. Per eseguire queste parole alla lettera gli ebrei prendono un pezzo di pergamena preparato espressamente, sul quale scrivono con un inchiostro particolare ed in caratteri quadrati, i succitati passi del Deuteronomio. Rotolano quella pergamena e la chiudono in un tubo od astuccio di legno, o d'altra materia, per timore, dicono essi, che le parole della legge non siano profanate. Sul tubo od astuccio scrivono la parola *Saddai*, che è uno dei nomi di Dio. Collocano questi *mezuzoth* presso le porte delle case, delle camere e dei luoghi frequentati: tutte le volte che essi entrano, o pure che sortono, toccano quel luogo colla punta di un dito, quindi baciano il dito medesimo per rispetto. Ma non sarebbe meglio intendere ed eseguire lo spirito di quei comandamenti, piuttosto che limitarsi così alla superstiziosa osservanza della lettera?

MICHEA.— Uno dei dodici profeti minori soprannomi-

nato il *Morasità*, e qualche volta il *Giovane*, per distinguere da Micca, figlio di Jerusa, che viveva cento e cinquanta anni prima di lui, era di Morashti, o di *Moresa*, borgo della Giudea, distante sette od otto leghe da Gerusalemme. Figurò principalmente sotto al regno di Joatham d' Aehaz e d' Ezechia, re di Giuda e profetizzò per lo spazio di cinquant'anni. Non si sa come morisse. L' autore della vita e della morte dei profeti, stampata sotto al nome di S. Epifanio, dice che Micca fu fatto uccidere da Joram, figlio d' Acabbo, che non poteva soffrire la libertà colla quale gli rimproverava i suoi disordini. Ma questo autore, come molti altri, confonde Micca di *Morashti* con Micca, figlio di Jerusa. S. Girolamo (*Epistola 27. seu epistolaph. Paula*) dice, che Micca fu sepolto a Morashti: e Sozomene (lib. 7, c. 29) assicura, che la sua tomba fu rivelata a Zebeuno, vescovo di Elutropoli, città della Palestina, distante sette od otto leghe da Gerusalemme, ai tempi dell' imperatore Teodoro Seniore. I greci onorano Micca il Morasita al 14 di agosto; ed i latini al 15 di gennaio.

La profezia di Micca contiene sette capitoli. Predice nel primo le disgrazie di Samaria, che fu presa da Salmazar, e quelle di Giuda, che fu saccheggiata da Sennacherib, regnando Ezechia. Predice nel secondo la schiavitù ed il ritorno delle dieci tribù. Il terzo contiene una forte invettiva contro i principi della casa di Giacobbe ed i giudici della casa d' Israele. Parla nel quarto del regno del Messia e della Chiesa cristiana. Dice nel quinto, che il Messia nascerà a Bethleem, e che il suo dominio si estenderà fino alle estremità del mondo. I due ultimi contengono una lunga invettiva contro i disordini di Samaria, la predizione della caduta di Babilonia, del ristabilimento delle città d' Israele e della felicità degli israeliti. Lo stile del profeta Micca è figurato, conciso, e alquanto oscuro (c. Baillet, tom. 4, 13 gennaio. Riccardo Simon, *Critica di Dupin*, tom. 4, pag. 346. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

MICHELE (*Michael*, cioè, chi è simile a Dio? *Quis ut Deus?*).— La Chiesa onora S. Michele come arcangelo, ed il primo e principale degli angeli, come il capo dell' armata celeste. S. Giuda, nella sua epistola (v. 9) dice che l' arcangelo Michele disputando col diavolo relativamente al corpo di Mosè, non osò condannarlo con esecrazione, ma che accontentossi di dire, che il Signore eserciti sopra di te la sua potenza. Non trovai la storia di questa contestazione in nessun altro luogo della Scrittura. Se ne parla in un libro apocrifto intitolato: *Ascensione od Assunzione di Mosè*, nel quale raccontavasi che dopo la morte di Mosè, S. Michele sosteneva, che il suo corpo doveva essere nascosto agli uomini per timore che gli ebrei l' adorassero; il demonio al contrario pretendeva, che bisognava lasciarlo, perchè fosse per loro un' insidia ed un soggetto d' idolatria. S. Giovanni, nella sua Apocalissi (c. 12, v. 7), ci fa la descrizione di un altro combattimento, tra S. Michele ed il demonio, a motivo della Chiesa figurata dalla donna che era fuggita nel deserto, dove Dio le aveva preparato un ritiro. Fu da questo passo che venne conchiuso, che l' arcangelo S. Michele era il tutelare ed il difensore della Chiesa cristiana. Daniele parla ancora di S. Michele nei capitoli 10 e 12, e questo è quanto la Scrittura ci insegna. Ma gli si attribuiscono quasi tutte le più famose apparizioni, raccontate tanto nel nuovo come nel vecchio Testamento. Credesi per esempio, che fu egli, che apparve a Mosè nel rovetto ardente, a Giosué nella campagna di Gerico, a Gedeone, a Manue, padre di Sansone. Credesi altresì, che fu S. Michele che condusse gli ebrei nel loro viaggio nel deserto, e di cui disse: *Manderò il mio angelo, il quale vada innanzi a te, ecc.* (Exod. c. 23, v. 20).

La Chiesa cristiana celebra tre apparizioni di S. Michele. La prima è quella di Colossi nella Frigia, di cui non si sa distintamente il tempo, e che sembra non abbia una garantigia più antica di Metafraste. La festa di questa appa-

rizzazione fu fissata al 6 di settembre in tutte le Chiese di Oriente. La seconda è l'apparizione di S. Michele sul monte Gargano, in oggi monte S. Angelo in Italia, nel regno di Napoli. Credesi che accadesse verso la fine del V. secolo, sotto al papa Gelasio I. La Chiesa celebra la festa di questa apparizione all' 8 di maggio, e quella della dedica della caverna nella quale comparve, al 29 settembre. Infine la terza apparizione di S. Michele è quella che fece ad Autberio, od Ouberto, vescovo d'Avranches, su di uno scoglio chiamato la tomba od il periglio del mare, sul quale in oggi trovasi l'abbazia di S. Michele, nel golfo tra la Normandia e la Bretagna. Questa apparizione si fece verso l'anno 706, e la festa fu sempre celebrata poscia in Francia al 16 di ottobre (v. Baillet, t. 3, 29 settembre).

MICHELE CERULARIO. — Patriarca di Costantinopoli, che dichiarossi contro la Chiesa romana con una lettera che scrisse l' a. 1053, in nome di tutta la Bulgaria, a Giovanni, vescovo di Trani nella Puglia, acciocché la comunicasse al Papa ed a tutta la Chiesa d'Occidente. In essa rimproverava egli i latini perchè si servivano del pane azimo nella celebrazione dei santi misteri; perchè digiunavano i sabati di quaresima; perchè mangiavano sangue d'animali e carni soffocate e perchè non cantavano l'*alleluja* in tempo di quaresima. Abbiamo altresì due altre lettere che scrisse a Pietro, patriarca d'Antiochia, per esortarlo a congiungersi con lui contro la Chiesa romana (v. Baillet, in *Annal.*).

MICROLOGO. — Operetta assai stimata su i riti e sulle ceremonie della Chiesa, che si attribuisce a Giovanni, scrittore francese, o piuttosto italiano, del secolo XII. L'autore, qualsiasi, si occupa della spiegazione delle ceremonie della Chiesa di Roma, e si dà ad onore di averne imparate molte dalla bocca stessa del pontefice Gregorio VII (v. Dupin, *Bibl. XII secolo*. De Vert, *Ceremonie della Chiesa*, t. 4).

MIGALE, o MUSARAGNO. — Specie di topo col muso molto prolungato, che partecipa del topo e della donnola. Mosé lo mette nel numero degli animali impuri (*Levit.* c. 11, v. 30). Il vocabolo ebraico *anaka*, che gli corrisponde, viene tradotto da alcuni per un'istrice, da altri per una mignatta, od una salamandra. Bochart crede che significhi una lucertola.

MILITANTE (CHIESA). — Prendendo il termine di Chiesa nel suo più esteso significato si distingue la Chiesa militante che è la società dei fedeli sulla terra; la Chiesa, paziente sono le anime dei fedeli nel purgatorio; la Chiesa trionfante, che s'intende dei santi beati in cielo. La prima è appellata militante, perchè la vita del cristiano sulla terra è considerata come una battaglia, che deve dare al mondo, al demonio ed alle proprie sue passioni (v. CHIESA).

MILLANTERIA. — Discorso che si tiene in favore di se medesimo e senza necessità. La millanteria è un peccato mortale. 1.º quando deroga essa alla gloria di Dio, come vi deroga in quel principe superbo di Tiro, il quale aveva l'ardimento di dirsi eguale a Dio (*Ezech.* c. 28); 2.º quando essa deroga notabilmente alla carità del prossimo, come vi deroga in quell'orgoglioso fariseo, il quale vantava fastosamente di non essere come tutti gli altri uomini rapitore, ingiusto, adultero (*Luc.* c. 18); 3.º quando essa fa un torto considerabile al prossimo, come succede a coloro, i quali per carpire del denaro si vantano falsamente di sapere guarire certe malattie; 4.º quando essa contiene una approvazione almeno tacita di un peccato mortale; ciò succede particolarmente a tanti libertini, i quali si vantano de'loro disordini, de'loro duelli, ecc. (v. Collet, *Morale*, tom. 3, pag. 718).

MILLENARJ. — Nel secondo e terzo secolo della Chiesa, si chiamarono così quelli i quali credevano che Gesù Cristo alla fine del mondo verrebbe sulla terra, e vi fonderebbe un regno temporale per corso di mille anni, nei quali i fedeli goderebbero una felicità temporale aspettando l'ul-

timo giudizio, ed una ancor più perfetta felicità in cielo. I greci gli hanno chiamati *Chilisti*, termini sinonimi a Milleari.

Questa falsa opinione era fondata sul cap. 20, dell'Apocalisse, dove leggesi: *E vidi un angelo scendere dal cielo, che aveva la chiave dell'abisso ed una gran catena in mano. Ed egli offerì il dragone, quel serpente antico, che è il diavolo e satanasso, e lo legò per mille anni, e cacciò nell'abisso e lo chiuse e sigillò sopra di lui, perchè non seduca più le nazioni fino a tanto che siano compiuti i mille anni, dopo i quali deve egli essere disciolto per poco tempo. E vidi dei troni, e sederono su questi, e fu dato ad essi di giudicare: e le anime di quelli, che furono decollati a causa della testimonianza renduta a Gesù, ed a causa della parola di Dio, e quelli i quali non adorarono la bestia, né l'immagine di essa, né il carattere di essa ricevettero nella fronte, o nelle mani loro, e vissero e regnarono con Cristo per mille anni. Questi mille anni non devono esser presi letteralmente e nient'altro significano che tutto il tempo della passione di Cristo fino alla fine dei secoli (Vedasi S. Agostino, *De civit. Dei*, cap. 7 e seg. S. Gregorio, *Moral.* lib. 4, cap. 1; lib. 9, cap. 4; lib. 33, cap. 20 Andrea Cesar. Beda). E certamente questo regno di mille anni sopra la terra non ha fondamento alcuno in questo libro, ed è apertamente contrario alla dottrina del Vangelo e di S. Paolo (*Math.* c. 23, v. 24. *I. Thess.* c. 4, v. 16). Quindi a gran ragione fu abbandonato questo regno da tutti gli scrittori cattolici, come condannato nel concilio di Firenze.*

I mille anni adunque, pei quali sarà legato nell'inferno il demonio, significano tutti i secoli, che scorreranno da Cristo fino all'Anticristo. Il demonio tutto questo tempo essendo legato ed affrenato da Cristo, non potrà sfogare il suo mal talento contro i fedeli e la Chiesa; sarà sciolto alla fine del mondo per poco tempo, ed allora uscirà fuori con ira grande, come dice S. Giovanni, perchè sarà d'aver poco tempo (v. Aug. serm. 197 *De temp.*).

Credesi che Papia vescovo di Gerapoli, e discepolo di S. Giovanni Evangelista, ne sia stato l'autore; ma Mosheim provò che in origine viene dai giudei. Fu seguita da alcuni padri e scrittori ecclesiastici della Chiesa, come S. Giustino, S. Ireneo, Vittorino, Lattanzio, Tertulliano, Suplizio Severo, Q. Giulio Iliarione, Commodiano, ed altri meno noti.

È necessario osservare che vi furono dei millenarj di due specie; gli uni, come Cerinto, e i di lui discepoli, insegnavano che nel regno di Gesù Cristo sulla terra, i giusti goderebbero di una felicità corporale, la quale principalmente consisterebbe nei piaceri del senso: i padri non abbracciarono mai questa sciocca opinione; anzi la riguardarono come un errore. Per ciò stesso dubitarono molti se dovessero mettere l'Apocalisse nel numero dei libri canonici; temendo che il Cerinto ne fosse il vero autore, e lo avesse posto sotto il nome di S. Giovanni per accreditare il suo errore.

Credevano gli altri che i santi nel regno dei mille anni goderebbero di una felicità piuttosto spirituale che corporale, ed escludevano le voluttà dei sensi. Però bisogna ancora osservare, 1.º, che la maggior parte non tenevano questa opinione come un dogma di fede. S. Giustino, che la seguiva, dice formalmente, che vi erano molti più cristiani, e di una fede pura, che avevano un sentimento contrario (*Dial. cum Tryph.* n. 80). Se nella serie del dialogo aggringe che tutti i cristiani i quali pensano giustamente sono della stessa opinione, egli parla della futura risurrezione, e non del regno di mille anni, come l'osservarono benissimo gli editori di S. Giustino. Dunque Barbeyrac e quei che cita, hanno il torto a dire che questi Padri sostenevano il regno di mille anni come una verità apostolica (*Trattato della morale dei padri c. 1, p. 4, n. 2*).

2.º La principale ragione per cui i Padri credevano questo regno, è perchè loro sembrava unito al dogma della

generale risurrezione; gli eretici che rigettavano l'uno, negavano anche l'altro. Ciò è chiaro dal passo citato di S. Giustino, e da quanto dice S. Ireneo (*Adv. Her.* l. 5, c. 31, n. 1). Così quando tratta da eretici quei che non sono della sua opinione, sebbene, dice egli, si creda che abbiano una fede pura ed ortodossa, questa censura cade tanto su quei che negavano il regno di mille anni, che su quei i quali escludevano la futura risurrezione, come i Valentiniani, i Marcioniti e gli altri Gnostici.

5.° Questa opinione non fu universale tra i Padri. Origene, Dionisio Alessandrino, suo discepolo, Cajo prete di Roma, S. Girolamo ed altri scrissero contro il preteso regno di mille anni, e lo rigettarono come una favola. Dunque non è vero che questa opinione sia fondata sulla tradizione la più rispettabile; i Padri non formano tradizione quando disputano sopra una qualunque questione. I protestanti hanno scelto male questo esempio per deprimere l'autorità dei Padri e della tradizione, e gl' increduli che seguirono i protestanti, hanno mostrato pochissimo criterio. Mosheim fece vedere che tra i Padri v'erano almeno quattro opinioni diverse circa questo preteso regno di mille anni (*Ist. Crist.* sec. 3. §. 38).

Alcuni autori parlano di un' altra specie di Millenari, i quali aveano pensato che di mille in mille anni cessassero in favor dei dannati le pene dell'inferno; anche questo capriccio era fondato sopra una falsa interpretazione dell'Apocalisse.

MILTON (GIOVANNI).—Uno dei più grandi geni e dei più tersi scrittori che l'Inghilterra abbia prodotto, nacque a Londra il 9 dicembre 1608. Fu mandato a Cambridge in età di quindici anni, e nello stesso anno parafasò egli alcuni salmi. Scrisse a diciassette anni molti componimenti poetici: alcuni in inglese ed altri in latino, e tutti di un carattere e di una bellezza molto al di sopra della sua età. Pubblicò, nel 1644, il suo trattato sulla riforma della Chiesa anglicana, e sulle cause che l'avevano fin allora impedita, in inglese, in-4°, e quattro altri trattati sul governo della Chiesa in Inghilterra. Nel 1644 pubblicò uno scritto sull'educazione dei fanciulli, ed il suo *Aeropagita*, o discorso al parlamento in favore della libertà della stampa per qualunque sorta di libri senza il bisogno di ottenere la permissione degli esaminatori. Milton morì il 15 di novembre del 1674, in età di sessantasei anni. Nel tempo di sua gioventù fu puritano: nella virilità si pose tra gli indipendenti e gli Anabattisti; ma quando fu vecchio si staccò da ogni sorta di comunione e di setta, e non frequentò alcuna assemblea. Non negava la salvezza che ai cattolici romani, ed apriva le porte del cielo ai Luterei, ai Calvinisti, agli Anabattisti, ai Sociniani, agli Arminiani, in una parola, a tutti quelli che fanno professione di prendere la sola parola di Dio per la regola della loro fede. Ciò è quanto potrei vedere nel suo libro della vera religione, dell'eresia, dello scisma, della tolleranza, e dei mezzi migliori, che si possono impiegare per prevenire la propagazione del papismo. Le sue altre opere sono: 1.° Della prelatura vescovile, in cui esamina se deriva dagli apostoli. — 2.° Dell'origine del governo ecclesiastico contro la prelatura vescovile: questo libro è contro il dott. Usserio. — 3.° Osservazioni sulla difesa dei Riformatori. Quest' scritto è contro Giuseppe Hall. — 4.° Apologia contro i Riformatori. — 5.° Trattato della podestà civile nelle materie ecclesiastiche. — 6.° Considerazioni su i mezzi i più facili per allontanare dalla Chiesa i mercenari. — 7.° Note sopra un discorso del dottore Grisith, sul timore di Dio e sul rispetto verso il re. — 8.° Mezzo facile e comodo per formare una repubblica libera. — 9.° *Artis logicae plenior institutio ad Romi methodum accommodata.* — 10.° *Poemata anglica et latina.* — 11.° *Epistoliarum familiarium liber unus.* — 12.° *Littera vulgari anglicani, Cromwelli et aliorum nomine ac jussu scripta.* — 13.° Carat-

tere del parlamento e dell'assemblea dei teologi, ecc. Fra le poesie di Milton, è assai stimato il suo *Paradiso perduto*, poema epico sulla tentazione di Eva e sulla caduta dell'uomo, in versi inglesi non rimati. È un'opera immortale, che può essere considerata come l'ultimo sforzo dello spirito umano per mezzo del sublime, delle grandi immagini, dei pensieri arditi e spaventevoli, della poesia forte ed energica, dell'invenzione, della forza, dell'armonia e della cadenza. Questo poema ebbe moltissime edizioni in Inghilterra, e venne tradotto in francese, in italiano ed in altre lingue. La traduzione francese venne corredata di eccellenti osservazioni di Addison, sulla vita dell'autore. Milton stampò un secondo poema, nel 1671, sulla tentazione di Gesù Cristo e la riparazione dell'uomo, che intitolò; il *Paradiso riconquistato*. L'autore lo metteva al disopra del primo; ciò che diede luogo allo scherzo di dire, che trovassi bensì Milton nel *Paradiso perduto*, ma non nel *Paradiso riconquistato*. Tommaso Birch pubblicò a Londra, nel 1758, una raccolta completa delle opere storiche, politiche e emise di Milton, con una narrazione storica e critica della vita e degli scritti dell'autore, contenente molti componimenti originali inediti. Nel 1740, Peck pubblicò a Londra, in-4°, delle nuove memorie inglesi sulla vita e sulle opere poetiche di Milton.

MILZIADÈ. — Scrittore cattolico del II. secolo, che visse sotto il regno di Marco Aurelio e di Commodo. Compose un'apologia per la religione cristiana, indirizzata ai governatori delle provincie; un libro contro i Montanisti; e quattro volumi, tanto contro gli ebrei, quanto contro i gentili. Tutte queste opere sono perdute. Tertulliano mette altresì Milziade nel numero di coloro, i quali hanno scritto contro i Valentiniani. Non si sa di qual paese, né di qual professione fosse Milziade (c. Eusebio, *Storia*, lib. 4, c. 25. S. Girolamo, in *Catal. Dupin, Bibl. tom. 1*, pag. 268).

MILZIADÈ. — Del papa di questo nome ne abbiamo parlato nell'articolo MELCHIADE.

MINA (mina o mina). — Sorta di moneta, chiamata in ebraico *min* o *mina*; che significa propriamente una parte, od una volta. La mina ebraica valeva sessanta sielli, che sono ottantasette lire, cinque soldi di moneta francese. La mina greca od attica, che è apparentemente quella di cui parlasi nei libri de' Maccabei e nel nuovo Testamento, valeva cento dramme, o cinquanta lire francesi. Eravi altresì una piccola mina, che valeva settantacinque dramme (v. D. Calmet, *Dizionario*).

MINACCE. — Secondo la maggior parte dei Padri della Chiesa, le minacce che Dio fa ai peccatori sono un effetto della sua bontà: se egli avesse intenzione di punirli, non cercherebbe di ravveniarli, ma li lascerebbe nella loro stupida sicurezza. La giustizia di Dio esige, senza dubbio, che egli dia adempimento a tutte le sue promesse, a meno che gli uomini non se ne rendano indegni colla loro disubbidienza; ma la giustizia medesima non esige, che egli abbia del pari ad eseguire tutte le sue minacce: può egli perdonare e fare misericordia a chi gli piace, senza derogare ad alcuna delle sue perfezioni. Noi vediamo nella sacra Scrittura, che Dio si lasciò ben di sovente toccare in favore dei peccatori dalle preghiere dei giusti. Quante volte l'intercessione di Mosè allontanò i colpi, coi quali voleva Iddio percuotere gli israeliti? (v. S. Girolamo, *Dial.* 1, *contra Pelag.* cap. 9; in *Isaiam*, cap. ult. in *Epist.* ad *Ephes.* cap. 2. S. Agostino, *Lib. de gestis Pelagii*, cap. 3, num. 9 e 11; *contra Julian.* lib. 3, cap. 18, num. 33; *contra duas epist. Pelagii*, lib. 4, cap. 6, num. 16. S. Fulgenzio, lib. 4, ad *Monim.* cap. 7, ecc.).

Ma da ciò non ne consegue, che noi siamo in diritto di non temere l'effetto delle minacce di Dio, giacché spesso volte le eseguisce in una maniera terribile: testimoni ne sono gli anti-diluviani, i sodomiti, gli egiziani, gl'israe-

liti idolatri e ribelli, ecc. Non adempì però a quelle, che aveva egli fatto a Davide, al re Acaabo, ai niniviti, ecc., perchè non furono essi tocchi e ne fecero penitenza. Nelle suddette occasioni la sacra Scrittura dice, che Iddio si è pentito del male che voleva fare ai peccatori (*Psalm. 103, v. 45. Jerem. c. 26, v. 19, ecc.*), ed in ciò consiste principalmente la misericordia di Dio (v. MISERICORDIA DI DIO).

MINCHA. — Termine ebraico che significa le offerte di farina, le focacce e le frittelle, che offrivansi nel tempio del Signore. I Settanta hanno qualche volta conservato questo termine ebraico nella loro traduzione; ma invece di *mincha*, essi leggono *mana*, che era senza dubbio la pronunzia usata in quei tempi. Trovasi *mana* nel medesimo significato nel primo capitolo di Baruch, verso 40: *Facite mana, et offerte pro peccato* (v. D. Calmet, *Dizion.*).

MINCI (Minzer). — Questo nome fu dato, dopo la ruina di Gerusalemme, agli ebrei nazareni di professione, o piuttosto ai cristiani che osservavano la circoncisione ed i riti legali, che volevano cioè essere ebrei e cristiani nello stesso tempo, e che si unirono agli Eboniti (v. Girolamo, *epist. 89. M. Fleury Storia eccl. lib. 2, pag. 974*).

MINIMI. — Religiosi fondati da S. Francesco di Paola, che diede loro questo nome per umiltà. Essi fanno un quarto voto di osservare una perpetua quaresima. Chiamavansi uomini buoni (*Bona-Hommes*) i minimi di Niegna vicino a Chaillot, perchè Luigi XI. re di Francia soleva chiamare S. Francesco di Paola, uomo buono, o pure perchè i minimi furono dapprima stabiliti nel bosco di Viannes, in un monastero di religiosi dell'ordine di Grammont, che chiamavansi *Buoni uomini*. Sono altresì della religione dello stesso Ordine che osservano le regole dei religiosi, cambiate però in quelle cose che non convengono alle donne. Evvi altresì un terzo Ordine di persone secolari dell'uno e dell'altro sesso, ai quali S. Francesco di Paola diede una regola (v. Luigi Dom d'Attiehy, *Storia generale dell'ordine dei minimi. V. S. FRANCESCO DI PAOLA*).

MINISTRI DEGLI INFERMI. — I chierici regolari ministri degli infermi formarono da principio una congregazione istituita da Camillo de Lellis, nato a Buccianico, piccolo borgo nell'Abruzzo ed nella diocesi di Chieti, il 25 maggio 1550. Sisto V. approvò all' 8 marzo 1586, questa congregazione, che chiamavasi in allora la congregazione del padre Camillo, e pensò ai chierici che la componevano di fare dei voti semplici di povertà, di castità, d'obbedienza, ed un quarto di assistere gli ammalati in punto di morte, e anche nei tempi di peste. Gregorio XIII. li eresse in Ordine religioso l'a. 1591. Il loro abito è eguale a quello degli altri ecclesiastici, ed hanno di più una croce di color tano, che portano sul petto a mano manca (v. S. CAMILLO DE LELLIS, e CROCIFERI).

MINISTRO (minister). — I maturi o trinitari danno questo nome al primo superiore, ed i gesuiti al secondo superiore di ciascuna delle loro case. Il generale dei francescani prende il titolo di ministro generale.

MINISTRO. — Significa servitore. S. Paolo chiama gli apostoli ministri di Gesù Cristo, e dispensatori dei misteri di Dio (*Cor. e. 4, v. 4*). Qualora un ecclesiastico si dice *Ministro della Chiesa*, si confessa servo della società dei fedeli, e se non gli prestasse alcun servizio, mancherebbe essenzialmente al dovere del suo stato.

Non è necessario certamente, che tutti esecuzino le funzioni di pastore; ma tutti hanno dovere di contribuire in qualche cosa al culto di Dio ed alla salute dei fedeli, almeno colla orazione e col buon esempio. Secondo la regola fissata da G. C. quegli è il maggiore nella Chiesa, che a lui presta maggiore servizio. *Chi vuol essere*, dice egli, *il primo, sia il servo di tutti...* Il figliuolo dell'uomo non venne per essere servito, ma per servire gli altri (*Marc. c. 9, v. 35; e. 10, v. 45*). Per la stessa ragione chi non presta alcun servizio è l'ultimo di tutti e il più spregevole.

S. Paolo ci fa riflettere che sonvi molte specie di doveri e di ministeri; intruire se stesso per potere intruire gli altri, contribuire al decoro ed alla maestà del servizio divino, insegnare, catechizzare, predicare, esortare, assistere i poveri, consolare chi patisce, sollevare i pastori in parte del loro peso: tutto ciò, dice l'apostolo, sono doni di Dio; ciascuno deve usarne secondo la misura della grazia e del talento che ha ricevuto (*Rom. c. 12, v. 6*). Che cosa avrebbe detto di quei che giudicano questi ministri indegni di chi crede di avere acquistato con una dignità, o con un beneficio, il privilegio di essere ozioso, che antepone l'onore di essere servo di un grande a quello di servire la Chiesa?

I predicatori al nascere della pretesa riforma presero il titolo di *Ministri del santo Vangelo*: non hanno altro che il solo nome di ministri; e come rendono meno servigi ai fedeli che i pastori cattolici, è naturale che sieno anche meno rispettati. Questo esempio ci convince che i popoli non sono ingannati dalle apparenze, che s'umano gli uomini in proporzione della utilità che ne ricavano; e che il fasto e l'orgoglio umano non gli inganna.

MINISTRO DEI SACRAMENTI. — Parlando di ciascun Sacramento in particolare, abbiamo avuto attenzione di dire chi ne sia il ministro, ovvero abbia la potestà di amministrarlo. Ogni uomo ragionevole che sa cosa sia il battesimo, può farlo validamente. Dio volle che fosse così, per la necessità di questo Sacramento: ma i protestanti non hanno ragione di pretendere che lo stesso sia di tutti gli altri, che per esserne ministro, non sia necessario essere investito di alcun carattere: l'Evangelio c'ingoa il contrario. Gesù Cristo istituendo la Eucaristia disse ai suoi discepoli, e non ad altri: *Fate questo in mia memoria: i peccati saranno rimessi a quello cui voi li rimetterete*, ecc. I fedeli battezzati ricevono lo Spirito Santo per l'imposizione delle mani degli apostoli; ma essi non lo davano. S. Paolo non parlava del comune dei cristiani, ma degli apostoli, quando diceva: *Che l'uomo ci consideri come Ministri di G. C., e dispensatori dei misteri o dei Sacramenti di Dio* (*1. Cor. e. 4, v. 15*). A Tito ed a Timoteo e non ai semplici fedeli dava la commissione d'imporre le mani a quelli che dovevano essere destinati al sacerdozio. S. Jacopo vuole che si chiamino i preti della Chiesa, non i laici per amministrare l'unzione in caso di malattia.

Dunque con ragione il concilio di Trento (*Sess. 10*) condannò i protestanti i quali asserivano che tutti i cristiani hanno la potestà di predicare la parola di Dio, ed amministrare i Sacramenti. Egli stessi non accordano a ciascun particolare il diritto di fare ciò che fanno i loro ministri o pastori; ma i riformatori pensarono che fosse bene d'insegnare ben tutto il contrario, ossia per lusingare i loro proseliti, o per persuaderli che non avevano bisogno di missione.

Lo stesso Concilio (*ibid. 11*) decise che per la validità di un Sacramento, è necessario che il ministro abbia almeno l'intenzione di fare, con quest'azione, ciò che fa la Chiesa. Sin d'allora i protestanti non cessarono di rimproverarci che facciamo dipendere la salute delle anime dalla intenzione interna di un prete, cosa di cui non si può mai avere certezza alcuna.

Ma se i protestanti attribuiscono qualche virtù al Battesimo dato ad un fanciullo, possono forse credere che questo Sacramento sarebbe valido e produrrebbe il suo effetto, quando anche fosse amministrato da un empio che non avesse altro proposito, che di giuocare con questa cerimonia, d'ingannare gli assistenti, o di dare la morte al fanciullo con un veleno mischiato coll'acqua? I forasteri che non intendono la lingua di cui si serve un ministro, non possono essere certi che non abbia mutato le parole del Battesimo, e che il loro fanciullo sia validamente battezzato. Egli stesso possono imporre, e dire che il loro fanciullo è stato battezzato, quando già non lo è. Alcuni

Anglicani sinceri confessarono di calere del pari nello stesso inconveniente, esigendo che il *Ministro dei Sacramenti* sia stato validamente ordinato. Forse si affermerà che se l'Eucaristia fosse consacrata col franto di un liquore che rassomigliasse al vino, ma che non fosse vino, il Sacramento sarebbe valido? Queste sono supercherie che possono ingannare gli uomini più circospetti.

Quindi non segue che noi lasciamo la salute delle anime alla discrezione dei preti; crediamo come i protestanti, che il desiderio del battesimo supplica al riceverlo, quando non si può attualmente; con più forte ragione il desiderio degli altri sacramenti vi può supplire, ed ottenerci la grazia divina, quando non si può fare altrimenti (v. SACRAMENTO).

MINORI (FRATI).—Religiosi dell'Ordine di S. Francesco. Questo è il nome preso dai Francescani nella loro origine, per umiltà; si chiamarono *Frati minori*, più piccoli frati, e qualche volta *minoriti* (v. FRANCESCO).

MINORI (CHERICI).—Questa è una congregazione di Chierici regolari che furono istituiti da Gio. Agostino Adorno gentiluomo genovese l'a. 1588 in Napoli in compagnia di Agostino e Francesco Carracioli. L'a. 1605 il papa Paolo V. approvò le loro costituzioni. Il loro generale risiede a Roma nella casa di S. Lorenzo. La loro destinazione è la stessa che degli altri chierici regolari, cioè di adempiere esattamente tutti i doveri dello stato ecclesiastico.

MINUZIO (FELICE).—Questo scrittore conosciuto talvolta col solo nome di Marco, fu un celebre invocato a Roma, e viveva sul principio del III secolo, sulla fine del II. Scrisse un eccellente dialogo per la difesa della religione cristiana, intitolato, *Ottavio*. È una conferenza di un cristiano, che egli chiama Ottavio, con un pagano chiamato Cecilio, nel quale Minuzio è il giudice. Cecilio parla per primo contro la religione cristiana, e comincia con questa massima, che tutto è incerto e dubbio: e che è altresì una temerità, principalmente nei cristiani, di volere stabilire le loro opinioni come altrettante verità certe. Li attacca in seguito nella loro credenza e nei loro costumi. Li accusa come adoratori della testa di un asino, delle croci e di cose poche più indecenti. Rimprovera loro l'uccisione dei fanciulli e gli incesti di cui erano accusati. Li censura perchè non hanno, né templi, né altari, né statue, e dice loro che non possono, né vedere, né mostrare il Dio che adorano. Si ride delle loro speranze, e tratta la risurrezione, l'Inferno ed il paradiso di favole simili a quelle dei poeti. Sostiene che gli uomini, essendo buoni o cattivi per necessità, Dio non punisce, né ricompensa punto le loro azioni, e che lo stato sofferente dei cristiani è una prova che il loro Dio è impotente o malizioso, giacchè egli non può o non vuole sollevare; mentre i romani, i quali non adorano il Dio dei cristiani, governano tutta la terra, e godono di ogni piacere. Ottavio, esaminando tutte le ragioni di Cecilio, prova la Provvidenza coll'ordine e colla bellezza dell'universo. Dice, che Dio è infinito ed immenso, e che egli solo può comprendere se medesimo. Dimostra in seguito che l'antichità delle favole non dà loro alcuna autorità; che l'impero dei romani non deve la sua gloria alla loro religione, giacchè si è stabilito col parricidio, ed accresciuto con guerre ingiuste e con mille altri delitti: che le risposte degli oracoli sono generalmente false ed ambigue, e che sono i demoni, i quali rispondono nelle statue. Confuta poscia le calunnie, con cui disonoravano i cristiani. Vanta la loro modestia, la loro ritenutezza, la loro castità, la loro innocenza e tutte le virtù che li distinguono. Dice che, sebbene Iddio sia invisibile, si fa sentire colla sua potenza, e che le ostie che domanda consistono nella giustizia e nella purezza dello spirito e del cuore; che non gli è più difficile di risuscitare gli uomini dopo la loro morte, di quello che sia stato per lui il crearli dal nulla;

che l'uomo, essendo libero, non può scusarsi allegando il destino; che la sofferenza dei cristiani forma la loro gloria, e che Dio la permette per provarli e purificarli. Dopo che Ottavio ha risposto alle obiezioni di Cecilio, questi si persuade ed abbraccia la religione cristiana.

Questo dialogo rifonda di eleganza e di erudizione: l'insieme riesce aggradevole, i termini sono scelti, e le ragioni esposte assai chiaramente. Le materie però sono leggermente toccate; l'autore, il quale non sembra molto istrutto nei nostri misteri, non si occupa molto di provarli e di spiegarli, ma combatte invece vigorosamente quelli dei pagani e ne palesa il ridicolo. Questo libro passò lungo tempo per l'ottavo libro d'Arnobio e fu stampato quattro volte sotto il suo nome. Ma il dotta giureconsulto Bandoin, che si accorse per primo dello sbaglio, lo fece stampare separatamente ad Heideberg, l'a. 1569; con una bella prefazione nella quale lo restituisce al suo vero autore. Ne furono poscia fatte molte edizioni. La migliore non è quella di Rignault dell'an. 1642, come dice Dupin, ma bensì quella che Giovanni Davies pubblicò nel 1678 a Cambridge, e che venne ristampata a Londra nel 1711. Vi è luogo a credere che Felice Minuzio fosse africano, perchè il suo stile partecipa molto di quello d'Africa; così sembra che prendesse molti pensieri da Tertulliano, e che S. Cipriano, nel suo libro sulla vanità degli idoli, abbia copiato in molti passi le parole di Minuzio. Alcuni credono che i nomi di Ottavio e di Cecilio siano nomi finti pel dialogo; ma altri sono persuasi che Ottavio e Cecilio sono due personaggi reali, ambedue africani, amici di Minuzio Felice, che ebbe con essi la conversazione di cui scrive il compendio, e che intitolò *Ottavio*, dal nome di uno di essi, avvocato di professione. S. Girolamo dice che fino dai suoi tempi eravi un libro del destino attribuito a Minuzio Felice: ma che sebbene questa fosse l'opera di un uomo eloquente, non era dello stesso stile di quel dialogo (v. S. Girolamo, *De vir. illustr.* c. 38. Lattanzio, l. 1, *Divin. instit.* c. 41, e l. 3, c. 1. Dupin, *Bibliot.* tom. 1, p. 358. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl.* t. 2, p. 222 e seg.).

MINUTO.—Piccola moneta che valeva il quarto di un soldo romano, cioè nove denari di moneta francese (*Marc.* c. 12, e. 42).

MIRACOLO.

SOMMARIO.

- I. *Del nome, della natura, e delle diverse sorte di miracoli.*
- II. *È possibile il miracolo?*
- III. *Si può distinguere con certezza un fatto naturale da un miracolo?*
- IV. *I miracoli servono a confermare una dottrina e procurare la divinità di una religione?*
- V. *Possono esser fatti dei veri miracoli in conferma dell'errore?*
- VI. *Vi furono realmente dei miracoli?*
- VII. *Cristo fece dei miracoli per procurare la sua missione?*
- VIII. *Della differenza tra i veri e i falsi miracoli.*
- IX. *Di coloro ai quali spetta l'approvare i miracoli.*

I. *Del nome, della natura e delle diverse sorte di miracoli.*

Il nome di miracolo significa, 1.° in un senso affatto generale una cosa ammirabile, singolare, straordinaria, che colpisce, che sorprende, che riva stupore, sia che essa sorpassi le forze delle creature visibili, sia che non le sorpassi. Significa 2.° in un senso più concreto una cosa straordinaria che sorpassa le forze delle creature visibili, ma non delle invisibili, come gli angeli buoni o cattivi. Significa 3.°, in un senso proprio e rigoroso, una cosa o un

do ammettere un ordine senza intelligenza ebe comando delle leggi, senza legislatore, ed una necessità di cui non si può assegnare alcuna ragione; è pare un assurdo limitare senza verun motivo la potenza della natura. Quando Spinoza disse, che se potesse credere la risurrezione di Lazzaro, rinunzierbbe al suo sistema, Bayle, gli fece vedere che ragionava da sciocco, poichè secondo Spinoza, la potenza della natura essendo infinita, con quale diritto poteva riguardare come impossibile il corso dei mirabili avvenimenti riferiti nella santa Scrittura (*Disquis. erit.* Spinoza H.). Un materialista più moderno conobbe questa inconseguenza; ma la evitò soltanto con una contraddizione. Egli dice che noi non sappiamo se la natura non sia occupata a produrre dei nuovi enti, se non rassembri degli elementi atti a fare nascere delle generazioni del tutto nuove, e le quali niente abbiano di comune con quelle che ora esistono (*Sist. della nat. p. 4, c. 6, p. 16*). Così, secondo questo filosofo, tutto è necessario, e tutto può cambiarsi. Per la stessa ragione, egli continua, non sappiamo, se al tempo di Mosè la natura non abbia fatto nascere le piaghe dell'Egitto, la divisione dei flutti del mare rosso, la manna del deserto ecc., e se al tempo di Gesù Cristo non abbia operato tutte le guarigioni, le risurrezioni, e gli altri prodigi, di cui sostenghiamo ebe egli è l'autore.

Non vi è forse più buon senso e connessione d'idee nelle nazioni più stupide? Gli stessi popoli, i quali credettero che molti Dei o Geni fossero concorsi alla formazione del mondo, pensarono parimenti che queste stesse intelligenze lo governassero, e conchiusero che potevano cambiarne l'ordine e il corso, come giudicassero a proposito, per conseguenza operare dei miracoli, e per ciò stesso gl'indirizzarono i loro voti, e resero loro degli omaggi.

Coloro che dicono che i miracoli sono forse l'effetto di una legge incognita della natura, abusano dei termini. In quale senso si può supporre che una eccezione particolare alla legge generale sia una legge? Per verità la legge e l'eccezione sono egualmente un effetto della volontà dell'emprego legislatore; ma questa volontà non è reputata legge, né tale noi l'appelliamo, se non quando essa è generale e conosciuta da noi per un'esperienza costante. L'ordine costante che noi osserviamo nella natura costituisce rispetto a noi le leggi che alla stessa impose il Creatore, la sospensione momentanea di esse leggi, gli avvenimenti contrari agli effetti naturali conosciuti, l'uscir fuori dell'ordine comunemente conservato nelle cose, è ciò che si addimanda miracolo. Forse a sciogliere preventivamente questa obbiezione mirava il chiarissimo ab. Mazzarella, quando nell'appendice del suo elaborato catechismo filosofico, storico, apologetico della religione cristiana, con ammirabile precisione di termini definiva il miracolo un avvenimento prodotto immediatamente da Dio mercè la sospensione di alcune leggi naturali a noi congnite, destinato a far testimonianza della virtù e della verità.

Disse S. Agostino, che non si fanno i miracoli contro la natura, ma contro la cognizione o la esperienza che abbiamo della natura, poichè la natura delle cose non è altro che la volontà di Dio (*1. 6. de Gen. ad lit., c. 12. De civit. Dei c. 8*). Ciò si capisce. Ma perchè possiamo intenderci e non contraddirci, bisogna distinguere la volontà generale di Dio dalla sua volontà particolare; la prima può essere chiamata legge della natura, e corso della natura, poichè si eseguisce comunemente e costantemente; la seconda che è un'eccezione non può essere chiamata legge, se non in un senso improprio ed abusivo: ma l'abuso dei termini non contribuisce mai ad illustrare una questione.

Secondo Clarke la sola differenza che vi è fra un avvenimento naturale ed un fatto miracoloso, è questa, che il primo succede ordinariamente e di frequente, quando il secondo si vede rarissime volte. Se gli nomi, dice egli, uscissero ordinariamente dal sepolcro come il grano esce

dalle semenze, eio ei sembrerebbe naturale; e al contrario, il modo come sono generati il giorno d'oggi sarebbe riguardato come miracoloso. Questa osservazione è giusta per rapporto alle cose che Dio fa immediatamente per se stesso, senza il concorso degli uomini. Leibnitz per parte sua sosteneva, che non basta la rarità per caratterizzare un miracolo, ma è necessario che sia ancora una cosa la quale superi la forza delle creature. Se questi due filosofi avessero fatto questa distinzione, sarebbero andati d'accordo (*v. Raccolta delle opere di Clarke, di Leibnitz, ec. p. 105. 201*).

Da ciò dovesi conchiudere che sebbene facciassi ogni giorno, ed ogni volta che il prete dice la Messa, la transustanziazione, è essa nondimeno un miracolo; perchè questo è un effetto infinitamente superiore alle forze naturali degli uomini, di cui Dio si serve per operarlo. Al contrario i santi movimenti che Dio produce in noi colla sua grazia, non sono miracoli, perchè Dio li produce in noi senza di noi, immediatamente per se stesso, ed assai di frequente (*v. NATURALI*).

Ignoriamo noi quali sieno le facoltà e il grado di forza, che Dio diede agli angeli buoni o cattivi, non possiamo né metterli nel numero degli agenti naturali, né decidere se tutto ciò che fanno, sia naturale o miracoloso. Soltanto veggiamo nella storia santa, che quando Dio si è servito del loro ministero, ciò fece o per annunziare agli uomini degli avvenimenti che non avrebbero potuto conoscere, o per fare delle cose che gli uomini non potevano fare. Dunque la loro missione e le loro azioni erano miracolose, poichè nell'ordine comune e quotidiano della Provvidenza non si opera così per rapporto al genere umano. Molto meno possiamo ragionare in quanto alle operazioni degli spiriti delle tenebre, perchè la Scrittura ne parla meno che dei buoni Angeli. Solo vi scorgiamo che i maligni spiriti niente possono fare senza una particolare permissione di Dio (*v. DEMONIO*).

III. Si può distinguere con certezza un fatto naturale da un miracolo, e provarlo?

Ci sorprende assai di dover esaminare scrupolosamente due questioni tanto facili a risolversi; ma non vi è alcun soggetto su cui gl'Increduli abbiano portato tanto l'oltre la ostinazione e le contraddizioni.

Obbietano di nuovo le leggi incognite della natura; e pocanzi risponderemo.

Gl'increduli per una sciocca Inconsequenza sostengono da una parte che Dio non possa derogare ad una legge della natura; dall'altra, suppongono che Dio abbia stabilito delle leggi opposte, una, per cui dicesi che il morto è morto per sempre; l'altra con cui ordina che il morto possa senza miracolo essere restituito alla vita.

È vero, gli Atei non possono mettere alcun limite alle forze della natura; essi sono obbligati di supporre infinite, poichè non possono assegnare alcuna causa che le abbia limitate. In quanto a noi, che ammettiamo un Creatore intelligente e saggio, una Provvidenza attenta e benefica, siamo certissimi che le forze della natura sono limitate, e che le leggi della stessa sono costanti perchè Dio le ha stabilite per lo bene delle creature sensibili e intelligenti.

Per altro è evidente che l'ordine morale è appoggiato sulla costanza dell'ordine fisico: se le leggi della natura potessero cambiare, non saremmo più sicuri di alcuna cosa, né vi sarebbe più certezza nella regola dei nostri doveri. Dunque siamo assolutamente certi che Dio non ha stabilito delle leggi fisiche, opposte le une all'altre; che non si cambierà mai l'ordine della natura quale lo conosciamo; che i miracoli non diverranno giammai effetti naturali.

Per conseguenza siamo certi che Dio non darà mai a ve-

runo agente naturale la podestà di turbare o mutare l'ordine fisico del mondo, ed il corso ordinario della natura; che gli spiriti buoni o maligni non hanno questo potere, e molto meno i maghi e gli impostori, e proveremo che ciò non mai avviene al mondo.

Tra i diversi avvenimenti riferiti nella storia santa, ve ne sono di quei, il cui soprannaturale si fa vedere agli occhi di ogni uomo di buon senso, e su i quali non è d'uopo di discorso, né di esame. Che un infermo la forza dei rimedi guarisca lentamente, riacquisito a poco a poco le sue forze, questo è il corso della natura; che risan istantaneamente alla parole di un uomo, senza conservare alcun residuo, né alcun risentimento della malattia, questo è evidentemente un miracolo. Che un taumaturgo colga una parola, o con un semplice tocco, restituisca la vita ai morti, la vista ai ciechi nati, l'udito ai sordi, la voce ai mutoli, la forza e il moto ai paralitici, che cammini sulle acque, calmi le tempeste senza lasciare alcun segno di agitazione nei flutti, satolli con cinque soli pani cinque mila uomini, ec., queste non sono opere naturali; per deciderne non è necessario essere medico, filosofo o naturalista, bastando avere una piccolissima dose di buon senso. Quora le circostanze possono lasciare qualche dubbio sulla causa naturale di un fatto, allora soltanto dobbiamo sospendere il nostro giudizio, e non affermare temerariamente un miracolo.

Ma ecco un altro argomento, cui gl' increduli non risponderanno mai. Se è impossibile di distinguere con certezza un miracolo da un fatto naturale, perché rigettate gli avvenimenti della storia santa, che vi sembrano miracolosi, quando che ammettete senza difficoltà quei, nei quali niente vi è di naturale? Voi non volete credere i primi, perché sono miracoli, e nello stesso tempo sostenete che se questi fatti sono avvenuti, non si potrebbe sapere certamente che fossero miracoli: si può contraddirvi in un modo più sciocco?

Trattasi di sapere in secondo luogo, se un miracolo possa essere provato, o se si possa provarne la realtà. Ecco una nuova contraddizione per parte dei Deisti; di fatti è una contraddizione il confessare da una parte che Dio può fare dei miracoli, e sostenere dall'altra parte che Dio non è tanto potente per renderli talmente sensibili e manifesti, che nessuno possa ragionevolmente dubitarne: in questo caso a che servirebbero i miracoli?

Tutta la questione si riduce a sapere se un miracolo sia, o non sia un fatto sensibile, se il soprannaturale del fatto impedisca che la sostanza di esso non possa cadere sotto i sensi; sarebbe una pazzia il sostenerlo. All' articolo certezza abbiamo già dimostrato che un miracolo è inaccessibile delle stesse prove che qualunque fatto naturale; che può essere metafisicamente certo per chi lo sperimentò in se stesso; fisicamente certo per chi ne fu testimone oculare; che dunque può essere moralmente certo per gli altri sulla testimonianza irrecusabile di quei che lo videro, e di chi lo sperimentò. Non ripeteremo le ragioni che abbiamo addotte; ci restano però delle obiezioni da sciogliere.

La obiezione a primo colpo d'occhio più abbagliante è quella che D. Hume trattò diffusamente nel suo decimo saggio sull'intelletto umano, dove si è proposto di provare che nessuna testimonianza può stabilire l'esistenza di un miracolo. Un miracolo, dice egli, è un effetto od un fenomeno contrario alle leggi della natura; or, come la costante ed invariabile esperienza ci convince della certezza di queste leggi, la prova contro il miracolo tratta dalla stessa natura del fatto è così intera, quanto un argomento che possa somministrare la esperienza. Essa dunque non può essere distrutta da qual si sia altra testimonianza. Di fatti la fede che prestiamo alla deposizione dei testimoni oculari è anche fondata sulla esperienza, cioè, sulla cogli-

zione che abbiamo, che questa testimonianza è ordinariamente conforme alla verità. Se dunque questa testimonianza cade sopra un fatto miracoloso, trovansi due esperienze opposte, una delle quali distrugge l'altra, od almeno la più forte di queste deve prevalere alla più debole. Ma come è assai più probabile che alcuni testimoni s'ingannino, o vogliano ingannare, anziché il corso della natura sia interrotto, devonsi stare piuttosto alla prima supposizione, che non alla seconda. Quindi D. Hume conchiuse, che un miracolo, per quanto sia attestato, non merita alcuna credenza.

Per poca attenzione che vi si faccia, vedrassi che questo sofisma è appoggiato sopra un equivoco ed un abuso del termine di esperienza. In che consiste la esperienza o la cognizione che abbiamo della costanza del corso della natura? In questo, che non mai la vediamo cambiare, se non fummo mai testimoni di alcun miracolo; ma ne segue forse che questo cambiamento sia impossibile perché non lo abbiamo mai veduto? Dunque questa non è altro che una esperienza negativa, se si può chiamare così un semplice difetto di cognizione, una mera ignoranza. Lo stesso D. Hume lo riconosce nel suo quarto saggio, dove confessa che non possiamo provare a priori la immutabilità del corso della natura. Non è assurdo il volere che un semplice difetto di cognizione per parte nostra superi la cognizione positiva, e l'attestato formale dei testimoni che videro un miracolo?

Se fosse solido l'argomento di D. Hume, proverebbe che quando per la prima volta veggiamo un fatto strepitoso, dobbiamo ricusare il testimonio dei nostri occhi, perché allora trovasi contrario alla passata nostra pretesa esperienza; che dobbiamo altresì diffidare del sentimento interno, quando sperimentiamo in noi stessi un sintomo che non abbiamo mai sentito. Dunque questo sofisma attacca di fronte la certezza fisica, e la certezza metafisica, come pure la certezza morale (v. SPIRITISMO).

In secondo luogo, è forse vero che noi ci affidiamo alla testimonianza umana, soltanto perché conosciamo colla esperienza, che questa testimonianza per ordinario è conforme alla verità? Noi vi ci affidiamo per un istinto naturale, il quale ci fa conoscere, che senza questa confidenza sarebbe impossibile la società umana. Noi vi ci affidiamo nella infanzia con più sicurezza che nella età matura; e quanto più diventiamo vecchi sperimentati, più siamo diffidenti.

Ma questa diffidenza portata all'eccesso sarebbe così irragionevole come quella degl' increduli. Qualora un fatto sensibile e palpabile, naturale o miracoloso, è attestato da un gran numero di testimoni, che non poterono avere un interesse comune d'ingannare, che nemmeno poterono fare insieme alcun accordo, che per altro sembrano sensati e virtuosi, è impossibile che la loro testimonianza sia falsa; allora vi ci affidiamo con una intera certezza, in virtù della intima cognizione che abbiamo della natura umana. Non è questa una semplice presunzione, né una esperienza puramente negativa, od una ignoranza, ma una cognizione positiva e meditata. In questo caso è assurdo il dire che è più probabile che i testimoni si sieno ingannati, od abbiano voluto ingannare, che non è il dire che siano interrotto il corso della natura; perché avesse l'uno o l'altro o l'altro di questi inconvenienti, sarebbe necessario che fosse cambiato il corso della umana natura.

Dunque allora abbiamo quella testimonianza che esige D. Hume, una testimonianza di tale natura, che la falsità di essa sarebbe più miracolosa del fatto che deve stabilire. Iddio può avere delle sagge ragioni d'interrompere per un momento l'ordine fisico e il corso della natura; ma non può averne alcuna di rovesciare l'ordine morale e la costituzione della natura umana: il primo di questi miracoli niente ha d'impossibile; il secondo sarebbe assurdo e indegno di Dio.

D. Hume non ragiona meglio, qualora pretende che quando trattasi di un miracolo, il quale appartiene alla religione, sono nulle tutte le testimonianze umane, perchè l'amore del mirabile e il fanatismo religioso bastano per far girare tutti i cervelli, e rovesciare ogni principio.

Se queste due malattie fossero tanto comuni e violente, come pretendono i Deisti, si vedrebbero nascere ogni giorno nuovi miracoli. L'amore del mirabile può trascinare gli uomini, quando niente hanno a rischiare per essi, quando un fatto non è contrario né ai loro pregiudizii, né ai loro interessi; ma quando dei fatti prodigiosi li devono obbligare a cambiare di religione, di opinioni e di costumi, mettere in pericolo la loro fortuna e la loro vita, non veggiamo che sieno molto solleciti di ammetterli: allora lo zelo di religione non li dispone a credere i fatti, ma li rende diffidenti ed increduli. Tali erano le disposizioni dei giudei e dei pagani per rapporto ai miracoli di G. C., nulladimeno gli resero testimonianza, poichè moltissimi si convertirono, e gli altri non ardirono di negarli (v. Gesù Cristo, ec.).

Si può contraddirsi più sciocamente di quello che fanno gl' increduli? Secondo essi, ci dobbiamo fidare dei nostri sensi, piuttosto che di ogni specie di testimonianza, quando questi ci attestano che l'Eucaristia non è altro che pane e vino, poichè coi nostri sensi vi veggiamo tutte le qualità sensibili; e non vi ci dovremmo nemmeno fidare se Dio cambiasse visibilmente questo pane e questo vino in un'altra specie di corpo, quand'anche vi si scorgessimo tutte le qualità sensibili di un nuovo corpo. Il testimonio dei nostri sensi ci dà una intera certezza, qualora è negativo e che non ci attesta alcun miracolo; ma questo niente prova quando è positivo, e che ci testimonia un miracolo evidente e sensibile. Un logico sensato mette un principio direttamente contrario.

Il Saggio di D. Hume sopra i miracoli fu confutato da Campbell, autore inglese, *Dissertaz. su i miracoli*, ec. Parigi 1767.

Dissero altri Deisti che le prove morali sufficienti per stabilire i fatti che sono nell'ordine dei possibili, non bastano poi a provare i fatti di un altro ordine, e puramente soprannaturali; che alcune testimonianze molto forti per farci credere una cosa probabile, non hanno più tanta forza a persuaderci una cosa improbabile, come la risurrezione di un morto.

Ma non siamo noi abbastanza capaci di concepire, perchè un miracolo non sia nell'ordine dei possibili morali, tosto che Dio è quegli che opera: vi è forse qualche fatto superiore alla potenza divina? Vorremmo anche sapere ciò che s'intende per cosa *improbabile*. Forse una cosa che non può essere provata? Tutto ciò che è possibile, può esistere; tutto ciò che esiste, può essere provato, tosto che cade sotto i sensi; di questo genere sono la morte dell'uomo e la vita di lui: non si è mai pensato che fosse impossibile verificare, se un uomo sia morto o vivente. Forse *improbabile* significa *impossibile*? Allora bisogna cominciare dal provare che un miracolo è assolutamente impossibile, e sino ad ora gl' increduli non vi sono riusciti.

L'autore delle questioni sulla enciclopedia fece spiccare tutta la sagacità del suo intelletto sopra questa, o piuttosto pose in maggior chiarezza l'impudenza e la ostinazione degli increduli. « Per credere un miracolo, dice egli, non basta averlo veduto; avvegnachè si può ingannarsi. Molti si crederanno falsamente di essere i soggetti dei miracoli; ora essi furono infermi, ed ora risanati da un potere soprannaturale; furono cambiati in lupi; attraversarono l'aria sopra un manico di scopa; furono incubi e succubi ».

« Bisogna che il miracolo sia stato veduto da molte persone sensatissime, disinteressate, che niente hanno d'impegno nella cosa. È d'uopo sopra tutto che lo abbiano

solemnemente attestato. Avvegnachè se sono necessarie delle formalità autentiche per gli atti più semplici, tanto più devono esserlo per provare delle cose naturali impossibili, e da cui deve dipendere il destino della terra ».

« Quando un miracolo autentico è fatto, niente peranco prova, poichè la Scrittura dice in molti luoghi che alcuni impostori possono fare dei miracoli. Dunque si esige che la dottrina sia appoggiata dai miracoli, ed i miracoli dalla dottrina ».

« Ciò ancora non basta. Come un briccone può predicare una buona dottrina e fare dei miracoli, come i maghi di Faraone, è duopo che questi miracoli sieno annunziati dalle profezie, bisogna averle intese ad annunziare chiaramente, ed averle vedute realmente adempite: è necessario possedere perfettamente la lingua in cui esse furono conservate ».

« Neppure basta che tu sia un testimonio del miracolo avvenuto; avvegnachè puoi essere ingannato dalle apparenze. È necessario che il miracolo e la profezia sieno giuridicamente provate dai capi della nazione, ed ancora si troveranno dei dubbi; imperciocchè può succedere che la nazione sia interessata a sopprimere una profezia ed un miracolo, e tosto che vi si meschia l'interesse, niente conta. Se un miracolo predetto non è tanto pubblico, tanto avvertato come una eclissi nell'almanacco, sii certo che questo miracolo non è altro che un giuoco di mano ed una rancida novella ».

« Acciocchè un miracolo fosse bene provato sarebbe a desiderarsi che avvenisse alla presenza dell'accademia delle scienze di Parigi, o della società reale di Londra, e della facoltà di medicina, assistita da un distaccoamento del reggimento delle guardie, per raffrenare la folta del popolo ».

Risposta. È perchè non chiamare anche tutti gl' increduli, Deisti, Atei, Materialisti, Pirronisti ed altri? Essi sono i saggi per eccellenza. Ma se non basta avere veduto un miracolo per crederlo e per esserne certo, a che servirà la presenza degli accademici, dei medici e di tutto il loro corteggio? Se nessuno è certo di avere i sensi sani ed essere nel suo buon senso, di vedere realmente ciò che vede, né di sentire veramente ciò che prova, non crediamo che questi dotti sieno più privilegiati degli altri uomini.

Il solo dubbio ben fondato che vi è qui, si è di sapere se un filosofo che ragiona così, abbia la testa ben sana. Prescrivere delle regole di certezza, e poi pretendere che uendole tutte, niente ancora si avrà di certo, è uno sciocco pirronismo.

4.° In qual luogo del mondo, se non negli spedali dei pazzi si videro alcuni che credessero di essere sordi, mutoli, ciechi o paralitici, quando stavano bene o che si credessero perfettamente guariti da queste infermità, quando ancora vi erano soggetti? Alcuni guariti con certi rimedi crederanno forse falsamente miracolosa la loro guarigione: in questo caso giova consultare i medici per sapere che cosa sia; ma che sia necessaria la loro testimonianza per giudicare se queste infermità abbiano cessato o durino ancora, questo è un assurdo.

Alcuni pretesi stregoni dopo essersi uniti con droghe, poterono sognare che nel giorno di sabato volavano sopra un manico di scopa; alcuni altri nel delirio di una sregolata fantasia poterono sognare di essere incubi, o succubi; ma i testimonii dei miracoli di Gesù Cristo non si erano uniti con alcuna composizione, per sognare di vedere ciò che non vedevano; e ciò videro non già nei sogni notturni, ma di giorno pieno ed in pubblico.

2.° Ammettiamo volentieri che i testimonii di un miracolo debbano essere in gran numero sensatissimi, in buona salute, e senza verun interesse nell'affare; ci sembrerebbero ancor più degni di fede, se fossero interessati a metterlo in dubbio. Ma i giudei contemporanei di Mosè erano interes-

sati a non credere facilmente ai miracoli, i quali mettevano la loro sorte alla discrezione di questo legislatore, e che li assoggettavano ad una legge durissima ed a nuovi costumi, che readevano odiosi agli egiziani ed ai cananei. Gli apostoli erano interessatissimi a non credere senza esame i miracoli di Gesù Cristo, che dispiacevano ai giudei, e di non addossarsi temerariamente una missione che li esposeva alla persecuzione dei giudei e dei pagani. Questi allevati nei pregiudizii affatto opposti al cristianesimo, avevano il più vivo interesse a diffidare dei miracoli di Gesù Cristo e degli apostoli, che dovevano impegnarli ad un difficilissimo cambiamento di religione.

In quanto alle formalità giuridiche e ai processi verbali solennemente formati, noi sostenghiamo che non furono mai necessari per provare dei fatti pubblici, di cui fu testimonio una intera città, o tutta una contrada. Prima dell'invenzione di tali formalità, si avvenne molta certezza che non abbiamo al presente di questa sorta di fatti? Quora alcuni miracoli causarono nel mondo una gran rivoluzione, il loro effetto è una prova più forte che tutte le informazioni e processi possibili. Il filosofo che confutava suppone anche falsamente che la certezza di tutti i fatti debba essere più grande, a proporzione della loro importanza, poichè i fatti dai quali dipendono la nostra vita, la nostra conservazione, la nostra fortuna, i nostri diritti civili, per ordinario sono quei di cui abbiamo minore certezza. Perchè un miracolo può interessare tutta una nazione, ne segue forse che sia necessario, che ciascun particolare ne sia testimone oculare?

3.° È falso che secondo la santa Scrittura gli impostori e i maghi possano fare dei veri miracoli, anzi essa ci attesta al contrario che Dio solo può fare, e lo provemo più appresso. Quando trattasi di provare la missione di un uomo, non ancora si parla di dottrina: è un assurdo il pretendere che i giudei oppressi l'Egitto dovessero esigere la professione di fede da Mosè, e il codice della sua morale, prima di credere alla missione di lui; che i giudei e i pagani fossero uomini assai capaci di giudicare della dottrina di Gesù Cristo, quando gli increduli neppure li credono capaci di attestare i miracoli di lui. Dunque è più difficile assicurarsi di un fatto sensibile, che di dare sentenza sulla bontà di un catechismo?

4.° I miracoli annunziati dalle profezie sono altrettanto più autentici e più commoventi; questo però non è assolutamente necessario. La profezia stessa è un fatto miracoloso; dunque per verificarlo sarebbe necessaria un'altra profezia, e così nell'infinito. Un fatto soprannaturale sensibile e palpabile deve essere verificato come ogni altro fatto; se ci scostiamo da questo non troveremo altro che regole assurde.

5.° Ed è una assurdità il sostenere che bisognava averne udito chiaramente la profezia, ed averla veduta realmente adempiuta. Secondo questa decisione, Dio non potrebbe predire dei miracoli, i quali non devono essere operati che nel corso di molti secoli, poichè si vuole che gli stessi uomini sentano profetare le parole del profeta, e ne veggano l'adempimento. Al contrario, quanto più sono lontani gli avvenimenti, tanto più è evidente, e qualora succedono, che non potranno essere preveduti con un lume naturale. Una profezia scritta da molti secoli non è né meno certa, né meno chiara, né meno commovente, che se fosse stata fatta da poco; essa ha lo stesso vantaggio.

Forse è persuaso il nostro critico che i dotti del secolo decimottavo non intendano l'ebraico, e non possano comprendere il senso delle profezie? Ma le versioni caldaica e greca furono scritte prima che avvenissero i fatti, avanti la nascita di Gesù Cristo, sono conformi alle versioni siriana, araba, latina fatte dopo, e la maggior parte sono opera dei giudei. E su di esse che prendiamo il senso del testo. Dunque fu inteso in un egual modo in tutti i secoli; dunque

que queste profezie non erano inintelligibili, e nemmeno molto oscure.

6.° Esse, come si vede, furono anticamente testimoniate dai dottori e dai capi delle nazioni giudaica, ossia in quanto alle parole, ossia ancora in quanto al senso, nelle parafrasi caldaiche e nella versione dei Settanta: ma non è già necessario, che i capi della nazione abbiano certificato anche l'adempimento nel tempo stesso poterono aver interesse di negare i miracoli di Gesù Cristo, di distrarre il senso delle profezie, e di negarceli sui loro adempimento, come lo fanno anche al presente, poichè egli stessi confessano che questo accoglimento era predetto. Tuttavia non fu generale, poichè alcuni dottori giudei, come Nicodemo, Gamaliel, e S. Paolo, e moltissimi dei sacerdoti, credettero in Gesù Cristo; gli altri non ebbero coraggio di contrastare i miracoli.

Ammettendo per un momento tutte le regole prescritte dal nostro critico, un ignorante è in diritto di rigettare la testimonianza di tutti i filosofi, quando attestano alcuni fatti sorprendenti che non comprende, e gli devono sembrare soprannaturali. Ma togliendo ciò che vi è di assurdo in queste regole, siamo in istato di provare che i miracoli, i quali confermano la rivelazione, furono veduti da uomini sensati, che non vi avevano interesse alcuno, che li testimoniarono in faccia delle intere nazioni, alla presenza dei capi che niente ebbero da opporvi; che questi miracoli furono fatti per provare una dottrina purissima, ed assai degna di Dio; che furono annunziati da profezie moltissimo autentiche, chiarissime, e costantemente intese nel senso che loro diamo, e che questi sono quei miracoli che convertirono i giudei, e i pagani. Che cosa si vuole di più?

Lo stesso autore per indebolire queste prove ha preteso che i maomettani ne avessero di simili per stabilire la realtà dei miracoli di Maometto: abbiamo confutato questo falso confronto all'articolo MAOMETTISMO. Altri dissero, prima di esso, che si potrebbe ancora provare parimenti la verità dei miracoli del paganesimo; nessuno di essi però ha potuto citare queste pretese prove. Molti obbiettarono la moltitudine dei miracoli riferiti nelle leggende; a questo articolo, mostrammo che la maggior parte di questi prodigi, sono assolutamente sprovvisti di prove.

IV. I Miracoli servono a confermare una dottrina, e provare la divinità di una religione?

Prima che vi fossero i Deisti, non ebbero mai luogo tali quistioni, e per parte loro fu necessario un rovescio straordinario di mente per sostenere il contrario.

Di fatti, poichè Dio è quegli che colla sua onnipotenza ordinò il corso della natura, e stabilì l'ordine fisico del mondo tale com'è; egli solo ha il potere di sospenderlo, derogarvi ancora per un istante, arrestare l'effetto della più piccola delle leggi, di cui è l'autore. Per certo egli non diede ad alcuna creatura la potenza di scorporare la sua opera, di turbare la tranquillità degli uomini, per vantaggio dei quali Iddio fece le cose, come sono. Esaminando la confidenza che gli uomini ebbero in ogni tempo alla costanza del corso dell'universo, e lo stupore che sempre loro causarono i miracoli veri od apparenti, la loro sorte in questo e nell'altro mondo sarebbe alla discrezione dei maligni spiriti o degli impostori, cui Dio avesse dato la potestà di operare dei prodigi superiori alle forze della natura; vi si oppongono la sapienza e la sua bontà.

Egli stesso si è spiegato ancora con tutta chiarezza; dopo avere rammentato agli ebrei i prodigi che operò in favore di essi, loro dice: *Vedete perciò che io sono il solo Dio, e che non vi è altro Dio fuor di me* (Deut. c. 22. v. 39). Il Salmista sovente ripete che Dio solo fa i miracoli (Ps. 74 v. 18; 135, v. 4 ec.). Ezechia chiedendogli la miracolosa li-

berazione, gli dice: *Salutateci, Signore, affinché i popoli della terra conoscano che voi solo siete il sovrano padrone dell'universo, etc.* (Isai. c. 54, v. 20).

Quando Mosè domanda a Dio, come potrà convincere gli ebrei di sua missione, Iddio gli diede il potere di operare dei miracoli, e gli dice: *Va, io sarò nella tua bocca, e f' insegnerò che cosa avrai a dire* (Exod. c. 4, v. 1-12). Mosè ubbidisce, ed alla vista dei suoi miracoli gli israeliti credono la di lui missione, e finalmente il re di Egitto è costretto ad arrendersi. Forse dava Dio al suo inviato delle false credenziali, dei segni equivoci, e che potevano essere contraffatti dagli impostori? Egli dice che eseguirà i di lui giudizi sull'Egitto, affinché sappiano gli egiziani che egli solo è il Signore (Exod. c. 7, v. 5). Come avrebbero potuto saperlo, se alcuni maghi avessero potuto fare gli stessi miracoli come Mosè?

Quindi al vedere il primo miracolo di G. C. i suoi discepoli crederono in esso (Joan. c. 2, v. 11). Qualora Giovanni Battista gli spedi due de' suoi discepoli per domandarli: *Sei tu quel detto che deve venire, o dobbiamo aspettare un altro; Gesù alla loro presenza operò molte miracolose guarigioni e rispose: Andate, dite a Giovanni ciò che avete veduto* (Luc. c. 7, v. 19). Sovente disse ai giudei: *Le opere che io faccio, in nome del Padre mio rendono testimonianza di me. Se non volete credere a me, ardate alle mie opere* (Joan. c. 10, v. 23-28). Parlando degli increduli dice: *Se tra essi non avessi fatto delle opere che nessun altro ha fatto, non sarebbero resti* (c. 15, v. 24).

Sul punto di lasciare i suoi apostoli loro diede la potestà di operare dei miracoli per provare la loro missione (Marc. c. 16, v. 13 e seg.). Si potrebbe esser contenti di questa prova, se alcuni maghi, impostori, pseudo-profeti fossero capaci di farne?

S. Pietro dichiara che Gesù Cristo è il Figliuolo di Dio; che è risuscitato; e che per salvarsi bisogna credere in lui; che egli e i suoi colleghi ne sono testimoni fedeli; e lo prova col miracolo che aveva operato, risuscitando un uomo infermo sin dalla nascita (Act. c. 3, v. 13 e seg.). S. Paolo dice che ha fondato la sua predicazione non sui ragionamenti della umana sapienza, ma sui i doni dello Spirito Santo, e sopra una potenza soprannaturale (I. Cor. c. 11, v. 4), e che i prodigi e i miracoli da lui operati furono i segni del suo apostolato (II. Cor. c. 12, v. 12). Dunque era certo che questi segni non potevano essere imitati dai falsi apostoli.

Dunque hanno torto gli increduli nell'asserire che quand'anche i miracoli provassero che un uomo è inviato da Dio, non proverebbero che fosse infallibile, né impeccabile. Subito che Dio ha inviato un uomo ad annunziare per parte sua una dottrina e dar delle leggi, e che in autentica forma gli diede il potere di fare dei miracoli, noi sostenghiamo che la giustizia, sapienza, bontà divina sono impegnate a non permettere che questo uomo s'inganni o voglia ingannare gli altri, insegnando ad essi una falsa dottrina, o prescrivendo loro delle pessime leggi. Altrimenti Dio presetterebbe alle nazioni un'usida d'inevitabile errore, e le metterebbe nella necessità di abbandonarsi ad un impostore. In qual senso egli potrebbe dire di essere la stessa verità, fedele, nemico della iniquità, giusto e retto (Deut. c. 32, v. 4); che è incapace di mentire, ed ingannare come fanno gli uomini (Num. c. 23, v. 19); che è verace in tutte le sue parole, e santo in tutte le sue opere (Ps. 144, v. 13 ec.).

Non solo Dio avea promesso al suo popolo di mandargli dei profeti, ma a quegli detto: *Se qualcuno non ascolta un profeta che parlerà in mio nome, io ne farò scordata; ma se un profeta parla falsamente per parte mia, o in nome degli dei stranieri, sarà messo a morte* (Deut. c. 18, v. 19). Di continuo rinfiacci ai giudei che non ascoltavano i suoi profeti, e minaccia di punirli. Puro questa

incredulità sarebbe stata giustissima per parte dei giudei, se fosse stato possibile che un profeta facesse dei miracoli per provare una falsa missione. Potè Dio minacciare di punirli per una giusta diffidenza, e per avere seguito le regole della prudenza umana?

Ma, replicano i Deisti, nella santa Scrittura vi sono degli altri passi che sembrano opposti a questi, e che insegnano il contrario, che i maghi di Faraone imitarono i miracoli di Mosè, *fecerunt similes* (Exod. c. 7, v. 11, 22 ec.). Mosè proibisce ai giudei di ascoltare un falso profeta, quand'anche facesse dei miracoli (Deut. c. 5, v. 1). Iddio permette allo spirito di menzogna di mettersi nella bocca dei profeti (III. Reg. e. 22, v. 28). Egli dice: *Qualora un profeta s'ingannerà e parlerà falsamente, io sono che lo ingannai; gli metterò le mani addosso, stermineròlo* (Ezech. c. 14, v. 9). Gesù Cristo predice che verranno dei pseudo-Cristi e dei pseudo-profeti, che faranno dei gran prodigi e dei miracoli capaci d'ingannare anche gli eletti (Matt. c. 24, v. 24). S. Paolo proibisce di ascoltare un Angelo del cielo che annunziasse un altro Vangelo diverso dal suo (Galat. c. 1, v. 8). Dunque i prodigi e i miracoli niente provano, e sono piuttosto una insidia di errore, che un segno di verità. Che cosa importa che un miracolo sia vero o falso, reale od apparente, se quei che ne sono testimoni sono nella impossibilità di distinguere l'uno dall'altro?

Risposta. Nessuno di questi passi prova il contrario di quel che citammo.

All'articolo MAGIA mostrammo che i maghi d'Egitto non fecero altro che dei giuochi di destrezza; che con moltissima imperfezione imitarono i miracoli di Mosè; che in questa occasione era assai facile distinguere la operazione divina dai prestigi dell'arte; per ciò quando la storia santa dice che fecero lo stesso, non significa una imitazione perfetta e colla quale potessero essere innocentemente ingannati.

2.° Mosè non suppose mai che un falso profeta potesse fare dei miracoli. Egli dice: *Se si suscita tra voi un profeta od un uomo che dica di aver avuto una visione; e ha pronunziato un segno od un fenomeno, se avviene ciò che ha predetto, e vi dice, portiamoci ad adorare gli Dei stranieri; non ascoltate questo profeta o questo sognatore, perché è il vostro Signore Dio che vi mette alla prova, affinché si veggia se lo amate o no con tutto il vostro cuore e con tutta l'anima vostra. . . Questo profeta o narratore di sogni sarà fatto morire.*

Mosè qui previene gli israeliti contro la stupidità degli idolatri, che adoravano gli astri, e prendevano i fenomeni del cielo per segni del favore e della collera di queste pretese divinità (Deut. c. 4, v. 19).

3.° Egli è evidente, che è una espressione figurata comunissima nell'ebreo ciò che si dice dei falsi profeti (III. Reg. c. 22, v. 22). Lo spirito mentitore non è un personaggio od un demone, ma lo spirito mentitore dello stesso profeta. Quando il sacro autore aggiunge che fu Dio che pose questo spirito nella bocca dei profeti di Faraone, significa soltanto che Dio permise che essi s'ingannassero e volessero ingannare, e che egli non glielo ha impedito. Questo è un ebraismo notato da tutti i commentatori (c. Giassio *Philolog. sacra* col. 814, 871 ec.). Abbiamo dato degli esempi di questo modo di parlare nelle nostre lingue all'articolo EBRAISMO (v. PERMISSIOE).

4.° È lo stesso senso in Ezechiello (v. 14, c. 19), dove dicesi che Dio ha ingannato un pseudo-profeta, e che lo punirà; potrebbe egli punire giustamente un uomo che egli stesso avesse ingannato? Al capo 13 (v. 3) i leggesi: *Guai ai profeti stolli che sognano il proprio loro spirito, e niente veggono.* Dunque il proprio loro spirito non è quello di Dio.

5.° Non vi è dubbio, furono miracoli i flagelli da cui Giobbe fu affluito; niente però ci obbliga di attribuirli alla

operazione immediata del demooio, piuttosto che a quella di Dio, nè di prendere letteralmente ciò che dicesi di Satana: su questo punto non vanno d'accordo i Padri della Chiesa ed i commentatori (v. il *compendio dei critici*).

Quand' anche si prendesse letteralmente, sempre ne seguirebbe che il demonio non può fare una cosa contraria al corso ordinario della natura, senza una espressa permissione di Dio; e che non vi era alcun pericolo che in questa occasione gli uomini fossero ingannati. Giobbe stesso dice che Dio gli ha tolto i suoi beni (v. 31). Dunque non era il demonio.

6.° Non dice Gesù Cristo che i pseudo-Cristi faranno dei miracoli, ma che daranno, o mostreranno dei segni e dei gran prodigi. Di fatto si sa che avanti la distruzione di Gerusalemme avvennero in cielo e sulla terra dei singolari fenomeni, che Giuseppe narra. Quel che spacciavansi falsamente per Messia, poterono abusare di questi prodigi e darli come tanti segni della loro missione: questo senso è confermato dalla storia (v. il *compendio ec. Matt. c. 24, v. 24*). In secondo luogo, Gesù Cristo non dice assolutamente che gli eletti o i fedeli saranno ingannati, ma che lo saranno, se ciò sia possibile, dopo esserne stati prevenuti ed avvertiti come in fatti li previene. Ecco perchè aggiunge: *Io vi predico ciò che deve avvenire*. Dopo un tale avvertimento, nessuno poteva essere ingannato, se non quel che lo volevano essere.

7.° Sarebbe assurdo il supporre che un Angelo del cielo possa venire a predicare un falso Vangelo; dunque ciò che S. Paolo scrisse ai galati significa soltanto: se venisse un falso apostolo a predicarvi un Vangelo diverso da quello che vi ho annunziato, quand' anche sembrasse essere un Angelo del cielo, ditegli anatema. Qui non si fa menzione della miracolosa apparizione di un Angelo.

Per verità, sembra che molti Padri della Chiesa sieno stati persuasi che la maggior parte dei miracoli vantati dai pagani fossero stati operati dal demonio; ma altri, la cui opinione non è meno rispettabile, pensarono che questi fossero prestigi e tratti di destrezza (v. *MAGIA*). Quando si potesse provare il contrario, niente ancora seguirebbe contro la verità che qui difendiamo: cioè, che ad un uomo il quale si dà per inviato di Dio, e che fa dei miracoli per confermare la sua dottrina, gli si deve e gli si può credere senza veruno pericolo: i miracoli del paganesimo uno erano stati fatti per confermare una dottrina.

Abbiamo fatto vedere altrove non solo che Mosè, G. C. e gli apostoli fecero dei miracoli, ma che direttamente li operarono per provare la loro missione e la dottrina che annunziavano; dal che conchiudiamo, che Dio stesso autorizzò questa missione e questa dottrina. Quando Dio avesse permesso che i demoni facessero dei miracoli per appagare la curiosità, o soddisfare le passioni dei loro adoratori, non ne seguirebbe però che questi prodigi fossero operati direttamente per confermare la religione del paganesimo era stabilito tanto tempo prima che alcuni impostori intraprendessero a fare dei falsi miracoli per fomentare la superstizione dei pagani (v. *POLITISMO, IDOLATRIA*).

Non si proverà mai che Dio sia stato obbligato a togliere dal mondo tutte le insidie e tutti i mezzi di seduzione, cui gli uomini volentieri si sono abbandonati; ma non poteva, senza derogare alla sua santità, dare a certi impostori o fanatici il potere d'interrompere il corso della natura, per stabilire una nuova falsa religione in luogo del paganesimo.

Non è credibile, dicono ancora i Deisti, che Dio abbia fatto dei miracoli in favore di una nazione, anzichè di un'altra; poi giudei, e non per gli egiziani o gli assiri; poi sudditi dell'impero romano, e non per gli indiani o pei cinesi. Egli può, senza miracolo, illuminare e convertire tutti i popoli, e instaurar loro quella dottrina, o quelle leggi che più giudica a proposito.

Risposta. Questa obbiezione contiene tanti assurdi, quanto sono le parole.

1.° È assolutamente falso, che Dio non possa concedere ad una nazione, ad una famiglia, ad un uomo un beneficio, ossia nell'ordine naturale, ossia nell'ordine soprannaturale, senza accordarlo del pari a tutti gli altri popoli o a tutti gli uomini. Abbiamo dimostrato il contrario alla parola *INGUAGLIANZA*.

2.° I Deisti suppongono sempre che Dio abbia fatto dei miracoli nei soli giudei, quando che la santa Scrittura insegna chiaramente il contrario. Parlando delle piaghe di Egitto, Dio dice che eserciterà i suoi giudizi su questo regno, affinché gli egizii sappiano che egli è il Signore (Exod. c. 7, v. 5). Mosè avvisò gli israeliti che Dio li renderà più illustri delle altre nazioni che fece per la sua lode, pel suo nome e per la sua gloria (Deut. c. 26, v. 19). L'autore del libro della Sapienza ci fa osservare che Dio, il quale avrebbe potuto con un solo colpo sterminare gli egiziani e i cananei, li punì lentamente, e con diversi flagelli, per lasciar loro tempo di fare penitenza, e disamarlo lo sdegno di lui, e conchiude con queste parole: *Signora, voi perdonate a tutti i peccatori, perchè tutti sono vostri, ed amate le anime loro* (Sap. c. 11, v. 12). Dio dice ai giudei, che avea eseguito ciò che avea promesso di fare in favor loro, non a causa del loro merito, ma affinché il suo nome non fosse bestemmiato presso le nazioni (Ezech. c. 20, v. 9, 14, 22). Il Salmista chiede la continuazione dei benefici di Dio sopra il suo popolo, e aggiunge: *Non per noi, o Signore, ma date gloria al vostro nome per la vostra misericordia, e per la vostra fedeltà nell'adempiere le vostre promesse, affinché le nazioni non dicano dove è il loro Dio?* (Ps. 113). Il Signore dice che libererà il suo popolo dalla cattività nella presenza del babilonico e dei caldei, per la sua propria gloria, ed affinché non sia bestemmiato (Is. c. 48, v. 11). Declara che punirà i sidoni per lo stesso motivo, ed affinché sappiano che egli è il Signore (Ezech. c. 28, v. 22). Tutti questi passi e molti altri dimostrano che Dio non ha perduto di vista la salute dei popoli infedeli, e che a tutti dei pari ha concesso delle grazie (v. *INVEDELI*).

3.° Quindi è un tratto di pazzia il conchiudere che dunque Dio ha dovuto suscitare presso tutti i popoli del mondo un Mosè, dare una rivelazione, una legislazione, una religione come ai giudei, e con gli stessi mezzi. Suppliamo noi forse che cosa Dio abbia fatto per ciascun popolo in particolare, e fino a qual punto tutti abbiano resistito alle lezioni che loro diede, ed agli aiuti che loro concesse? È ancora più assurdo il pretendere che dunque G. C. dovesse nascere, fare dei miracoli, morire e risuscitare nelle quattro parti del mondo, come nella Giudea; che dovesse eziandio fare in ciascuna città dell'universo, tutto ciò che fece in Gerusalemme. Ciò che fece in questa contrada dove servì alla conversione di tutto il mondo, ed egli spedì i suoi apostoli a predicare a tutte le nazioni. Non serve il dire che alcuni miracoli i quali erano una prova evidente pei testimoni oculari, non lo siano più pei popoli lontani, molto meno per noi che viviamo diciotto secoli dopo gli avvenimenti. Un fatto che una volta ha esistito, non cesserà mai di avere esistito, e quando una volta è provato, lo è per tutti i secoli, e per ogni uomo che avrà buon senso.

4.° È falso che Dio possa convertire tutti i popoli senza miracolo; e già sfidiamo gli increduli ad assegnare qualche mezzo che non sia miracoloso. Cambiare in un istante le idee, i pregiudizii, le abitudini, la credenza e i costumi di tutte le nazioni senza alcun segno esterno e notevole che li tocchi, e loro ispirare delle nuove riflessioni, è questo un fenomeno conforme al corso ordinario della natura? Si dice che Dio può dare a tutti gli uomini una grazia interna ed efficace che li converta tutti. Ma questa grazia universale ed uniforme che agirebbe del pari sopra tutti, e produrrebbe lo stesso effetto, non solo sarebbe un inaudito mira-

colo, ma un miracolo assurdo; condurrebbe gli uomini come sono condotti dall'istinto; distruggerebbe la loro libertà; l'effetto che ne seguirebbe, rassomiglierebbe ad un entusiasmo universale, di cui non se ne vedrebbe né la causa né i motivi. Ed è in questo modo che Dio deve governare il genere umano? I Deisti rigettano i miracoli saggi per ricorrere ad alcuni miracoli sciocchi, che sarebbero affatto indegni della sapienza divina.

Ma si domanda: che cosa provano i miracoli? Dimostrano prima una Provvidenza non solo generale, ma particolare, e da questo domma provato che sia, ne seguono tutte le altre verità che si dicono religione naturale. Come gli uomini distratti da altri oggetti riflettono poco sulle quotidiane meraviglie della natura, è talvolta necessario che Dio risvegli la loro attenzione, e li faccia stupire con certi avvenimenti contrari al corso ordinario della natura: questa è la riflessione di S. Agostino (*Tract. 8. in Joan. n. 1. e Tract. 24. n. 1. de Civit. Dei l. 10. c. 12*). D'altronde l'ordine comune della natura in vece d'illuminare gli uomini, era stato occasione del loro errore; avevano essi riguardato i diversi fenomeni come opera di altrettanti Dei diversi; dunque era necessario distinguerli con miracoli fatti in nome di un solo Dio, creatore e sovrano padrone della natura. L'esempio di Faraone, degli egiziani, di Raab, di Nabuccodonosore, di Achior capo degli ammoniti, di Naamano, ec., prova l'efficacia di questo mezzo. Cheché ne dicano i Deisti, esso è più efficace, che non lo è la contemplazione della natura.

In secondo luogo i miracoli provano la rivelazione, la verità della dottrina che predicano quei che operano i miracoli per questo fine, come lo abbiamo fatto vedere. Se i miracoli niente provassero, gl'incroddati non farebbero tanti sforzi per farcene dubitare.

V. Possono essere fatti de'veri miracoli in conferma dell'errore?

Clark, egregio difensore dell'esistenza di Dio, scrisse, poter sì essere miracolo in conferma dell'errore, ma con queste condizioni, che soltanto sia evidente l'errore; poiché allora non produce di sua natura alcun danno; che se la dottrina è dubbiosa, allora il miracolo ne dimostra la verità; perchè l'uomo non avrebbe mezzo di distinguere da essa l'errore, e Dio giusto non può ciò permettere. L'ab. Tamburini sul fine della sua prelezione XVII. ad emendazione di Clark dice che se la dottrina sia indifferente, e se si facciano per l'una e per l'altra parte de' miracoli, devono preponderare quei che sono in grazia della verità. Osscurissimo sentimento per se stesso, che procurò Tamburini di dichiarare coll'esempio de' miracoli di Mosè, e dei prodigi de' maghi, perchè egli dice, Mosè aveva dichiarata la volontà di Dio rapporto all'uscita del suo popolo dall'Egitto. Ma anche in questa dichiarazione non veggiamo troppa luce, e ne diremo poi il nostro sentimento. Lo stesso Tamburini nella sua opera, *Analisi di Tertulliano*, con somma franchezza asserì (num. 307) « che Dio d'ordinario non suole parlare in favore dell'errore » la qual proposizione è così concepita, che pare se ne possa concludere, che per qualche volta Dio vi parla, e quindi dice bugia.

Alcuni eretici concedendo che i cattolici hanno fatti dei miracoli per quegli stessi articoli, in cui gli eretici medesimi da noi discordano, dicono non essere stati fatti per conferma del vero, ma solo per esperimentare con questa tentazione i fedeli. Così Whitaker nel suo libro de *Ecclesia*, Calvino pare disse che i nostri miracoli fatti in attestato delle verità da lui negate, sono opere diaboliche.

Antonio de Haën, mentre nega la forza de' miracoli in grazia dell'errore, l'affirma dicendo: 1.° perchè se vengono fatti, e se di loro natura possono condurci in errore, allora Dio ne fa altri più splendidi, che dall'errore ci pre-

servano; 2.° perchè Cristo predisse già che sarebbero stati fatti fuori della Chiesa de' miracoli; e perciò basta questa circostanza per conoscerli falsi.

Ora veggiamo la dottrina di Pascal. Nei suoi famosi pensieri n. 27. scrisse: « Vi sono de' miracoli che rendono a qualche cosa la certezza; ed altri che non provano nulla. » E poco dopo soggiunse: « se non vi fossero de' miracoli congiunti colla falsità si avrebbe da essi la certezza. « Egli poi scrisse ancora, che i miracoli sono un argomento invitato per la verità di ciò che non ripugna ad alcun'altra verità certa. » E finalmente codesto scrittore dice: « doversi credere ad un uomo il quale in conferma della sua divina missione resusciti i morti, preannunci le cose future, risani gl'infermi, se non sia convinto di falsità da un altro, che faccia miracoli maggiori ».

E però da avvertire, che codeste dottrine su i miracoli possono essere assai opportune alla difesa di quelli del famoso pazzo diacono Paris, e perciò del Giansenismo, alla di cui conferma si fingevano i miracoli di violente convulsioni (v. CONVULSIONARI). Senza entrare nel cuore degli autori di esse, giova riflettere, che la distinzione di miracoli maggiori e minori non porge una sufficiente luce per distinguere nel loro contrasto il vero dalla falsità. Vi sono primieramente tanti miracoli, di cui sarà o fra i dotti non prevenuti da partito incerta la decisione, o fra i partitanti posta in dubbio. Che ne verrà allora? Saranno per essi inutili quegli stessi miracoli, che essendo stati fatti in contraddizione, debbono essere di una parte veri. E poiché l'incertezza, o la dubitazione esaminata con passione può nella parte falsa crederli vera, ed anche solo per errore d'intelletto, si avrà per miracolo maggiore quello che è minore, ed all'opposto: ed ecco il falso contro nel vero. Ed a fine di preoccupare una difficoltà contro queste ipotesi, diciamo in secondo luogo, che codesti teologi ragionanti sopra i miracoli, si dimenticarono di un principio logico; di quello cioè, *species non mutat genus*: l'attributo modifica, non muta il soggetto. Osieno maggiori, o minori, sono sempre miracoli. L'essenza del miracolo è la stessa nel maggiore e nel minore. Come dunque potrà essere la medesima un argomento del vero e della falsità? L'essere maggiore o minore è un attributo accidentale del miracolo; e l'accidente non cambia la essenza. L'essere il miracolo dimostrazione della verità, vuol dire che questa è contenuta in quello. Se il miracolo può essere dimostrazione anche dell'errore; dunque l'errore sarà l'essenza del miracolo, come lo è della verità in esso contenuta. O sia questa contenuta in quello come nella sua causa, ovvero come in se medesima, è lo stesso affatto.

Non dobbiamo dissimulare, che Tamburini ed altri hanno recato per fondamento della loro opinione i prodigi dei maghi di Faraone e le incognite forze dell'angelica natura. Ma di essi ne abbiamo già detto, e ne diremo di poi.

Noi pertanto stabiliamo questa verità: *Il vero miracolo non può mai essere in conferma di errore*. Abbiamo data da principio, e dichiarata e confermata la vera definizione del miracolo, alla quale ci appelliamo. La ragione umana dopo il peccato non è né sepolta, né morta, ma sì quanto inferma, sicché può per se stessa essere certa di molte cose sensibili, senza alcun contrasto, e così detta immediata illazione che da esse l'intelletto necessariamente ne raccoglie; ma può soggiacere a contrasto, a dubitazione, a falsità per molte verità teoriche. In fatti quale è quella verità di teoria, cui non sia stata fatta un'aspra guerra in ragione diretta della sua importanza? L'esistenza di Dio, verità chiarissima, da tanti luminosi esempi attestata, forse non fu espressamente combattuta? Adunque la ragione nella corrotta natura abbisogna di un fondamento stabile, per credere fermamente ciò che senza quel fondamento potrebbe all'umana ragione comparire o dubbioso, o falso. La religione è per dotti, egualmente che

per gl'indotti; e costei formano la massima parte dell'umana specie. La religione esige una ferma credenza, essendone infallibile il suo oggetto, come è quello della verità; dunque deve avere quella prova sensibile, da cui l'intelletto trae di sua natura per illazione la certezza della verità istessa. Deve essere non equivoca questa prova, e la sarebbe equivoca, allorché il segno fosse parimente equivoco, per la verità, e pel suo opposto errore. Il miracolo adunque soggiacere non può a tale incertezza, ed esso è un'opera da Dio direttamente e positivamente voluta; dunque è segno certissimo unicamente della verità.

Il dimostra evidentemente la Scrittura. Cristo presso S. Giovanni disse dei giudei: *Se non attesti in loro presenza fatte delle opere, che niun altro fece non avrebbero il peccato.* Ma se codeste opere potevano essere fatte da altri in conferma dell'errore opposto alla verità che egli insegnava, non sarebbero i giudei stati nella obbligazione di credere alle parole di Cristo, non avrebbero peccato, ed essi gli avrebbero opposta la falsità della sua prova. Così negli atti apostolici (c. 14, r. 5.) si dice: *Gli apostoli predicarono comunque, cooperando il Signore, e confermando il loro sermone coi miracoli.* Qual conferma sarebbe stata, se il miracolo potesse avvalorare la falsità e l'errore?

Cristo, presso S. Giovanni (c. 14, r. 11, e 41), disse: *Non credete che io sono nel Padre, e il Padre in me: Cradetele almeno a cagione delle opere, che io fo.* Altri già sono stati recati quasi sul principio della antecedente proposizione. E per non trascriverne di più, basti la riprensione di Cristo fatta ai Corozaiti, Betzaiti, e Cafarnaiti, presso S. Matteo (c. 11, r. 20, 24), ed in S. Luca (c. 10, r. 15 e 15): *Guai a te Corozain, guai a te Bethsaida, imperciocché, se le virtù che sono state fatte in mezzo di voi fossero state fatte in Tiro e Sidone, già da gran tempo codesta città si sarebbero convertite. E tu o Cafarnai, avverte Cristo ragionato bene, avrebbe egli dimostrata la divinità della sua missione, avrebbe giustamente ripresi gli increduli, se i miracoli non fossero un'assoluta dimostrazione del vero?*

Vi furono già degli empj e scellerati, i quali sapendo dalle parole di Cristo, che egli operava miracoli in nome del suo divino Padre, ebbero la temerità di dire che egli discacciava i demoni in nome di Beelzebub; e Cristo non rispose già che egli li cacciava con un effetto migliore di Beelzebub; ma assolutamente prova che non si possono discacciare se non in nome di Dio.

Stabilita la teoria, che la vittoria è del miracolo maggiori, in conflitto coi minori; mancando questo conflitto, sospeso resterebbe nella opinione dell'uomo il giudizio dei miracoli solitamente fatti senza quel contrasto. Vi sarebbe sempre luogo a pensare, che ve ne potessero essere dei miracoli maggiori di codesti, la mancanza attuale di essi non distruggerebbe la loro possibilità; dunque con quella teoria il miracolo solitario, cioè senza conflitto d'altri, non sarebbe più una certa dimostrazione del vero; dunque la missione di Cristo rimarrebbe nella incertezza.

Non dobbiamo dissimulare, che potrebbero gli avversari pretendere, che dalle stesse parole di Cristo si raccolga codesta teoria, cioè dal c. 15. di S. Giovanni, ove Cristo disse: *Se io non attesti fatto in presenza loro (dei giudei) ciò che non ha fatto alcun altro, non avrebbero il peccato.* Potrebbero ancora convalidare questa prova dicendo che Cristo parlava ai giudei, i quali a favore della loro legge videro tanti miracoli; sembra perciò necessario, che Cristo, in prova della sua divina missione, facesse miracoli maggiori di quei che essi ebbero a favore della loro legge. Aggiungere potrebbero ancora, che codesta teoria è sì chiara, e sì certa, che le turbe stesse l'aveano come un assioma per conoscere e distinguere da qualunque altro il vero Messia. Dissero quelle presso S. Giovanni (c. 7, v. 31): *Christus quum venerit, numquid plura signa fa-*

cies, quam quae hic facit? e questi è lo stesso Cristo, poichè immediatamente avanti è scritto: *De turba autem multi crederunt in eum, et dicebant: Christus, quum venerit ec.* Da tutto ciò è manifesta, diranno, la verità della suddetta teoria.

Ma questa fu già da noi metafisicamente dimostrata falsa; quindi i tesi obbietti non possono dimostrarla vera. Gesù Cristo, presso San Giovanni (c. 5.), dice di avere *fatto le opere, ossia i miracoli, che niun altro fece; non dice di averli fatti più splendidi di quei che avessero fatti altri uomini.* Di fatti, come notammo già, non vi fu nello stabilire del nuovo Testamento chi avesse a Cristo contrastato la divina missione con erronei miracoli. Non poté adunque Cristo con quella sentenza avere in aspetto i miracoli altrui, e dimostrare che nel conflitto erano vittoriosi i suoi.

La conferma della prova recata in favore di quella teoria non ha alcun valore. 1.° La teoria di cui ragioniamo, è del contrasto di un miracolo erroneo, con uno veritiero. Il confronto fra Mosè e Cristo è di miracoli tutti veritieri, cioè fatti in prova della verità. 2.° È assurdo nel ragionare degli avversari quel paragone. Anche nel Testamento vecchio furono fatti dei miracoli, se dirli vogliamo, relativamente al senso umano, di prima grandezza. Il passaggio del mare rosso fu sì grande, che in ogni pagina del vecchio Testamento se ne fa menzione. Anche nel nuovo si sono risuscitati dei morti; e questo è realmente a nostro sentimento il miracolo più eccelso. Falsa adunque sarebbe stata quella comparazione. Quindi volle dire Cristo, che niuno avea fatti, ossia, che niuno poteva fare i miracoli che egli fece per propria autorità, perchè erano opere della Divinità che a Dio solo è propria.

Ma venghiamo ai fatti. Si potrà forse da taluno dimostrare che gli eretici avessero fatti dei veri miracoli in conferma delle false dottrine che predicavano?

Bingham, anch'esso eretico, confessa, che gli eretici non fecero mai un miracolo; e pure sapevano la necessità di questo per provare la nuova loro sognata missione. Quindi, come diremo fra poco, tentarono di farne, ma senza effetto, ed anzi con effetto opposto. S. Ireneo rimprovera gli eretici, perchè non mai fecero un miracolo; Tertulliano gli sfida a farne, Di Manete narra S. Epifanio, che non avendo potuto mantenere la promessa di risanare il figlio del re di Persia, fu per comando del re ucciso. Gregorio Turonense racconta, che un vescovo Ariano volendo, a sostegno del suo errore, comparire di dare miracolosamente la vista ad un cieco, ed avendo a questo fine sobornato con denaro persona che fingesse di essere cieco, accostandosi a quella per risanarla apparentemente, essa restò cieca in verità. San Giovanni Damasceno pone in ridicolo Maometto pe' suoi fatti miracoli.

Pulcricono Monotelita fu dal concilio Costantinopolitano III. rimproverato, perchè avendo colui promesso di risuscitare un morto in prova del suo errore, ne restò deluso. Come è possibile, dissero i Padri, che operi virtù un bestemmiatore di Dio? Lutero volendo discacciare da una ossessa il demonio, fu egli stesso fatto dal diavolo girare per la sagrestia con tali battiture, che ne esci malconco; e ciò accadde nel 1545. Calvino, a simiglianza del vescovo Ariano, avendo a forza di denaro indotto Boulero a fingersi morto, per poter egli comparire un taumaturgo, lo ritrovò realmente defunto. Girolamo Bolese, fu testimonio oculare di ciò, come lo scrisse nella vita di Calvino.

Ci si obbietta i prodigi de' maghi di Faraone; ma abbiamo già prevenuta la risposta nell'articolo MAGIA.

De' miracoli fatti dai gentili, come narrano gli storici, non vi è ai nostri giorni chi non ne sappia la falsità attestata dagli antichi scrittori. Non vi è contraddizione però, che in favore della verità abbia Dio stesso fatto qualche miracolo per mezzo de' gentili, mentre può farli per mezzo di qualsiasi creatura.

Si narrano pure deimiraçoli di Simone, di Carpocrate, de' Novaziani, degli Eutichiani, degli Ariani, de' Donatisti. Ma è certo che parte soao bugie degli scrittori che ne fanno menzione, come Socrate e Sozomene fautori dell' eutichianismo; parte spettano a persone che non persache erano cadute in eresia, siccome uno ne narra Niceforo di un tale che poi divenne Eutichiano, e la massima parte furono impostare. Così notissime sono quelle del giainista diacono Paris, di cui meritamente arrossiscono queglii stessi che sono del partito.

Se que è indubitabile, sono finite tutte le altre questioni; né segue che i miracoli non sono né impossibili, né indegni di Dio, né inutili, che provano qualche cosa, e possono essere provati; ma per non essere ateo, materialista o pironista, bisogna ammetterli.

Quindi era chiunque o antico o moderno che affermi, potersi fare miracoli in grazia dell' errore anticatolico; ed era massimamente chi non crede alle Scritture, in cui è dimostrato essere il miracolo un testimonio infallibile della verità.

VI. Vi furono realmente dei miracoli?

Gli stessi atei accordano che la creazione è il maggiore dei miracoli, e che chiunque ammette questa, non può ragionevolmente negare la possibilità degli altri; a meno che non si voglia asserire l'eternità della stirpe degli nomi, bisogna confessare che il primo individuo non poté cominciare ad esistere se non per miracolo. Il diluvio universale è testificato dalla considerazione di tutto il globo; questo senza alcun dubbio è un altro miracolo; tutte le ipotesi inventate dai filosofi per combattere la realtà, o per spiegarla naturalmente, sono tanto frivole le une come le altre.

Agli articoli GASTO CRISTO, MESSIA, mosè si prova la verità dei miracoli che essi operarono.

È noto l'argomento fatto da S. Agostino per provare che in qualunque maniera si voglia intendere, necessariamente bisogna ammettere dei miracoli nello stabilimento del cristianesimo. O gli apostoli, dice egli, fecero dei miracoli per persuadere ai giudei ed ai pagani i misteri, e gli avvenimenti soprannaturali che predicavano, od i popoli hanno creduto, senza vedere alcun miracolo, le cose che ad essi doveano sembrare le più incredibili; in questo caso, la stessa loro fede è il massimo dei miracoli (*De Civit. Dei*, l. 22, c. 5).

Ma non si è molto riflettuto, che questo raziocinio è del pari applicabile allo stabilimento del giudaismo, ed a quello della religione dei patriarchi. Come mai in mezzo agli errori da cui erano prevenute tutte le nazioni, un uomo come Mosè avrebbe potuto senza miracolo persuadere l'unità di Dio e la di lui provvidenza universale, ecc., ad un popolo tanto materiale ed intrattabile, così inclinato alla idolatria come i giudei, e fargli accettare delle leggi gravose, che doveano renderli odiosi a tutte le altre nazioni? Esaminando la inclinazione universale di tutto il popolo al politeismo ed alla idolatria, nei secoli che non ancora si parlava di filosofia, come si troverebbe una serie di famiglie patriarchali che costantemente hanno professato di adorare un solo Dio, e che gli resero un culto puro, se Dio stesso miracolosamente non le ha istruite e preservate dall'errore? Questi sono due gran fenomeni che mai si spiegheranno con mezzi naturali; ma che la santa Scrittura ce li fece conoscere chiarissimamente, per mezzo di una rivelazione soprannaturale data da Dio sia dal principio del mondo.

Il dono dei miracoli non terminò colla missione e predicazione degli apostoli; S. Paolo attesta che fosse comune tra i fedeli (*I. Cor.* c. 12, n. 13, 14), e sono testimonii i Padri della Chiesa che questo dono continuò nei secoli seguenti.

S. Giustino (*Apol.* 2, num. 6; *Dist. cum Tryph.* n. 82) ENC. DELL' ILLUST. Tom. II.

attesta che i demoni sono scacciati nel nome di Gesù Cristo, e che lo spirito profetico passò dai giudei ai cristiani. S. Ireneo aggiunge che molti guarirono le malattie colla imposizione delle mani, e che alcuni risuscitarono dai morti (*Adv. Hæc.* l. 2, c. 56, 57). Tertulliano prende per testimonii i pagani della podestà che hanno i cristiani di scacciare i demoni (*Apol.* c. 23; *ad Scapulam* c. 2). Origene dice di aver veduto molti infermi risanati colla invocazione del nome di Gesù Cristo, e col segno della croce (*contra Cel.* l. 3, n. 24, ec.). Eusebio (*Demonstr. evang.* l. 5, p. 100, 132), Lattanzio (*Divin. Instit.* l. 4, c. 27), S. Gregorio Nazianzeno, e Teodoreto readono la stessa testimonianza. S. Gregorio di Neocesarea fu chiamato *Fausturguro* per molti suoi miracoli. Riferisce S. Ambrogio, come testimonio oculare, i miracoli operati al sepolcro dei SS. martiri Cersazio e Protasio, e S. Agostino quel che a suo tempo si operavano colle reliquie di S. Stefano (*I. 22, de Civit. Dei* c. 8, ec.).

Si prova anche la realtà di questi miracoli dall' avere i pagani tanto spesso accusato i fedeli di magia, e per l'affettazione dei filosofi del quarto secolo di volere operare dei miracoli per mezzo della teurgia, ad oggetto di poterli opporre a quei dei cristiani.

Furono molto imbarazzati in questo proposito i protestanti; essi conobbero che non era possibile rigettare tutte queste prove, senz' attaccare la solidità delle testimonianze che provano i miracoli di Gesù Cristo e degli apostolici; d'altra parte non si può credere molto ai miracoli operati nei tre o quattro primi secoli della Chiesa, senza credere anche agli scrittori rispettabili, che attestano dei miracoli operati nella Chiesa romana nei secoli posteriori. Middleton, autore inglese, nell' an. 1749 prese il partito di sostenere che dopo gli apostoli nella Chiesa non si erano più fatti miracoli; addusse per ragione 1.º che i Padri, i quali presero che al loro tempo se ne facessero, erano uomini creduli e senza critica; aggiungiamo che in generale furono accusati di frodi religiose, e di mala fede dai critici protestanti; 2.º perchè se si doveano ammettere questi pretesi miracoli citati dai Padri, si doveano anche ammettere quei di cui i cattolici vogliono prevalersi per stabilire le loro opinioni. Questo libro fece gran rumore, e fu confutato da molti protestanti.

Mosheim (*Hist. sac.* 2, §. 20, nota) accusa Middleton di aver voluto con questo raggio mettere in dubbio i miracoli di Gesù Cristo e dei suoi apostoli. Gli mostra che non v'è bisogno di una gran critica per poter giudicare se un miracolo di cui si è testimonio, sia vero o falso, che l'accusa generale di credulità ed incapacità fatta contro i Padri sia temeraria, e niente provi. Non comprese che si può rispondere lo stesso al rimprovero di mala fede che egli stesso sovente ha ripetuto contro i Padri in generale. Egli niente più risponde al parallelo che si può fare tra le prove che attestano i miracoli dei tre o quattro primi secoli, e quelle che diamo dei miracoli operati nei secoli posteriori. Pure l'obbiezione di Middleton meritava di essere sciolta.

Alcuni altri protestanti risposero che nella Chiesa romana si hanno potuto fare dei miracoli, per confermare la verità generali del cristianesimo, senza che niente segua in favore de' donni particolari di questa Chiesa. Ma i miracoli operati colla santa Eucaristia, colla invocazione dei santi, col contatto delle loro reliquie, confermano certamente la credenza dei cattolici per rapporto a questi diversi oggetti, Dio non poté confermarli coi miracoli in una fede e confidenza fondate sopra alcuni errori; e bisogna riflettere che molti miracoli in questo modo operati, sono attestati dagli autori stessi del terzo e del quarto secolo, la cui testimonianza ebbero coraggio i protestanti di rigettare assolutamente.

Dall'altra parte gli increduli oppongono alle nostre pro-

ve la risposta che Minuzio Felice dava ai pagani, quando vantavano i pretesi miracoli del loro Dei: *Se tutto ciò fosse una volta accaduto, loro diceva, avverrebbe anco al presente; ma questi prodigi non furono mai fatti, perchè non possono farsi.*

Noi sostenghiamo che questa massima non è applicabile ai miracoli che provano la vera religione. I miracoli del paganesimo non potettero essere operati, 1.° perchè la maggior parte erano delitti; si supponeva che molte persone fossero state punite, trasformate in animali, o in alberi per incontinentissime azioni, o perchè non avevano voluto darsi alle passioni brutali degli Dei; 2.° perchè questi pretesi miracoli non avevano per scopo di portare gli uomini alla virtù, ma di confermarli nella pratica di una religione evidentemente falsa, assurda ed ingiuriosa alla divinità, o di addisfare le passioni ingiuste delle nazioni o degli uomini privati; tra questi prodigi ve n'erano pochissimi che potessero essere riguardati come benefici; erano piuttosto alcuni effetti dello sdegno degli Dei, che della loro benevolenza. Tutti si supponevano che il governo di questo mondo fosse lasciato al capriccio di una moltitudine di geni bizzarri, viziosi, malefici, assai poco d'accordo tra essi ec. Si può forse fare alcuno di questi rimproveri contro i miracoli che citiamo in favore della vera religione?

Minuzio Felice aveva ragione di dire che se gli Dei avessero un tempo fatto tanti prodigi, e se fossero tanto potenti come pretendevano i pagani, avrebbero dovuto fare risplendere specialmente questo potere al nascere del cristianesimo, e moltiplicare i miracoli per prevenire la rovina del loro culto, che a poco a poco era distrutto da questa religione, il che non si vide. Ma gli increduli d'oggi sarebbero assai indiscreti ad esigere che si facessero dei nuovi miracoli, giacchè è abbastanza provato dalla moltitudine di quel che furono fatti dal principio del mondo sino a noi. Si può anche dire de' moderni increduli ciò che fu detto degli antichi. *Quando anche vedessero risuscitare i morti, non trarrebbero (Luc. c. 16, v. 31).* Molti lo hanno formalmente dichiarato.

Dunque hanno un gran torto di obiettare che se Mosè avesse fatto tanti miracoli, come si dice, gli egiziani non si sarebbero ostinati a perseguitare gli ebrei, e questi costì di frequente non si sarebbero ribellati contro di esso; che se Gesù Cristo e gli apostoli avessero operato sì frequenti e stupendi miracoli, non sarebbe restato tra i giudei, né tra i pagani un solo incredulo. La pertinacia degl' increduli dei giorni nostri ci fa troppo conoscere di che sieno stati capaci quelli di un tempo. Un miracolo per quanto sia luminoso non converte gli uomini senza la grazia interna che li renda docili; né vi è grazia alcuna cui non possano resistere i cuori indurati. Qualora un miracolo opera molte conversioni, ci deve far sorprendere questa mutazione di animi e di cuori, come il soprannaturale del miracolo, e la interruzione del corso della natura (v. la *Dissert. sopra i miracoli, Bibbia di Arignone* t. 2 pag. 25).

VI. *Cristo fece de' miracoli per provare la sua divina missione?*

Convinto necessariamente il famoso ateo Rousseau, che i miracoli sono un' assoluta dimostrazione delle divine verità; come un disperato nell' imminente naufragio, si appiglia non ad una tavola, ma ad un fragile e sottilissimo canna, negando che Cristo abbia fatto miracoli in prova della sua divina missione. Perchè gli sciocchi ammiratori di codesto lugubroso sragionatore non credano vinto la pessima causa dal nostro silenzio, è dovere il dimostrare falsissima questa empia opinione, ed abbattono gli argomenti coi quali tentò egli di convallorarlo.

Seo gli stadi precedentemente recati i testi, dai quali è chiarissimo, che Cristo fece miracoli per dimostrare la divinità della sua missione, e delle sue dottrine, che lodò

ed insieme vituperò il sacerdotico Rousseau, per non volerle seguirle.

Non taceremo la sua difficoltà su quelle prove. Egli disse, che fallaci sono le nostre versioni, perchè hanno tradotta la parola virtù con miracoli; cose, egli scrisse, assai diverse. Ma se colui avesse consultato il testo greco, v' avrebbe veduta la parola *dynamis*, che significa miracolo, perchè letteralmente ha il significato di *forza*. Vi sono in altri luoghi del testo greco *erga* (opera) *semeja* (segno). Per mezzo delle concordanze del nuovo Testamento o greche o latine si vedrà che tali parole significano ciò che intendiamo colla voce miracolo, e che in questo senso erano intese da tutti, senza che qui noi ne facciamo una lunga filologica dimostrazione. Forse che Cristo faceva delle forze corporee, o de' segni ingegnosi che meritassero ammirazione? Forse rammentava egli in prova della sua divina missione le opere, che sono comuni a qualunque uomo? La sola temerità di Rousseau poteva promuovere codesta inettissima difficoltà, come se la fosse un' arme da gran terrore.

Ascoltiamo le altre due ragioni. Nella terza lettera scritta dalla montagna dice, che G. C. dava per prova della sua missione non i miracoli, ma la parola. In fatti non disse Cristo, i miracoli condanneranno chi non si ascolta, ma disse la mia parola vi condannerà, come si legge presso S. Giovanni (c. 23, v. 40).

Così disse Cristo, appunto perchè la sua parola fu confermata dai suoi miracoli. Egli aveva già detto innanzi (c. 15, v. 22, 24): *Se io non avessi fatte alla loro presenza delle opere, che non altro feci, non avrebbero il peccato: ma essi le hanno vedute, e con tutto ciò hanno odiato me ed il Padre mio.* Se Cristo non avesse appoggiata la sua missione ai miracoli, sarebbero stati scusabili i giudei la cui legge fu coi miracoli confermata da Mosè. I menzogneri giudei appunto dicevano (Joan. c. 9, v. 29): *Noi sappiamo che Dio ha parlato a Mosè; ma non sappiamo d'onde sia venuto Cristo; ed il cieco auto, che da lui ricevette la vista, risponde loro: E cosa sorprendente che voi non sappiate d'onde è venuto Cristo, e contutto ciò mi ha aperti gli occhi.*

Ma G. C. dice Rousseau (pag. 76), incominciò a manifestarsi colla predicazione, non coi miracoli; e che il primo miracolo fu quello di Cana della Galilea.

Egli però è un fatto, che i miracoli accompagnarono la nascita del Messia (Matth. c. 16), e S. Matteo ci narra (c. 25) che G. C. percorreva tutta la Galilea, insegnando nelle sinagoghe, predicando il Vangelo del regno di Dio, e sanando ogni sorta di malattie e di languori fra mezzo al popolo. Secondo S. Giovanni (c. 2, v. 3), Cristo tre giorni dopo il suo arrivo nella Galilea operò quel miracolo la Cana; e ciò fu al principio di sua predicazione.

G. C. prosegue il filosofo ginevrino, senza avere fatti miracoli, aveva di già tirati a se molti discepoli.

Forse vuol'egli dire di Andrea, e di Pietro, e di Giacomo figli di Zebedeo, e di Giovanni suo fratello? Ma Andrea, discepolo del Battista aveva già inteso, che egli aveva veduto lo Spirito discendere dal cielo in forma di colomba ec; dunque anch' egli seppero il miracolo. Il suddetto miracolo di Cana servi almeno a fortificare la fede di quei discepoli (Joan. c. 2, v. 11), che se Cristo avesse tirato a se i discepoli e fatti li avesse anzi veri seguaci, senza miracolo, codesto sarebbe stato il miracolo maggiore; e fuori di paradosso, conviene dire che le interne voci della divina grazia tanto possono per se stesse, quanto unite ai segni esteriori de' miracoli.

Era ai lungi, dice Rousseau, dalla mente di Cristo il manifestare la sua potenza coi miracoli, che ricusò sempre di farli a chiunque a lui ne chiese per conoscerlo Dio; che anzi aspramente rispose a chi facevagli di similis richieste.

Ma G. C. ricusò di fare miracoli allorchè sarebbe stata o inutile o perniciosa cosa nelle circostanze in cui erano chiesti. Egli disse ai farisei: *Generazione prava e adultera domanda un miracolo se non sarà loro dato altro, che quello del profeta Giona*. Volevano costoro (Matt. c. 16) un miracolo dal cielo, e lo volevano per sperimentare il potere del Messia, quasi che tanti miracoli già da lui fatti non valessero che poco. Meritavano costoro il miracolo, ed anzi in severa riprensione? E non voledo Cristo soddisfare alla temeraria curiosità, annunciò loro, sotto la figura di Giona, la sua futura risurrezione dopo lo spazio di tre giorni di sepoltura.

Lasciamo da parte molte inette riflessioni di Rousseau su di questo oggetto, ed ascoltiamo altre di lui osservazioni. Egli (pag. 83) scrive che i miracoli di G. C. erano tanto meno propri a stabilire la fede, che anzi questi la suppongono di già. Pertanto G. C. esigea la fede, prima di fare il miracolo. E S. Matteo (c. 6, v. 5) scrisse, che Cristo non potè fare alcun miracolo nella sua città, a cagione della incredulità de' suoi abitatori. Che anzi Cristo a taluno che lo pregava della salute corporale, rispose: *la fede tua si ha salvato; tu in pace; così si attribuiva non al miracolo, ma alla fede la sanazione*. Quella è vera causa, posta la quale ne nasce l'effetto, toita la quale non se appare alcuno.

E pure se Rousseau avesse voluto usare delle necessarie distinzioni, avrebbe egli capita la soluzione di questi nodi, se pure non la dissimulato di capirli. Cristo non operava i prodigi e la salute corporale degli infermi, se non col primario scopo della salute spirituale di essi. Quasi poterono a lui ricorrere senza punto pensare a questa, avendo solo la veduta il bene temporale? Nè mancarono, come vedemmo, quei che per semplice curiosità, od anzi con fraudolenta intenzione cercarono da Cristo qualche inautimo miracolo. Egli conosceva, come Dio, gli interni pensieri dell'uomo, ma non dicendo di conoscerli, operava all'esterno comunemente. Inoltre senza da distinguersi quelli che cercavano da lui miracoli senza saperne altri da lui stesso già fatti, e quelli che ciò ignoravano. Non potè mai Rousseau provare, che quei da quali Cristo volè la fede prima di sanarli, non avessero la notizia di altri miracoli da lui operati. Il primo miracolo fu quello di Cana sul principio della sua predicazione; e codesto non poteva essere ignoto al popolo anche circonvicino, e così parimente gli altri miracoli da lui continuamente fatti, de' quali è certissimo, non esserne fatta singolare menzione nella Scrittura.

Che se Cristo non volè fare miracoli in patria per la incredulità, o durezza de' suoi cittadini, come narrò l'Evangelista, e confessò lo stesso Rousseau, aveva dunque ragione di non farne. Non li meritava, chi sapendo la virtù di Cristo, contattato non voleva seguirlo. Non è quella una infedeltà negativa, ma bensì positiva, e coipevole: e questa ha forse qualche merito?

Finalmente se ad alcuni volè Cristo donare miracolosamente la salute per la loro viva fede, ciò non prova che abbia egli fatto lo stesso con tutti, sicchè non l'abbia mai concessa ad altri, che non per anche avevano senza loro colpa quella fede. I fatti particolari non formano una legge universale. Vi sono nella storia evangelica tanti miracoli fatti da Cristo a persone moltissime, da cui prima non volè esigere la fede, nè vi è alcuna evangelica sentenza la quale escluda dalla capacità passiva de' miracoli le persone che non abbiano prima attestata la fede in Cristo. Ma che adunque il filosofo di logica ne' suoi argomenti. Del primo miracolo di Cana non è narrata codesta circostanza; nemmeno in quello strepitoso del sollievo di cinque mila persone con cinque pani e due pesci; ed in tanti altri Iddio, Signore delle sue grazie e scrutatore de' cuori opera sempre giusta i suoi attributi all' uomo incomprendibili.

Se gli avesse rispettati quel filosofo ginevrino, non sarebbe caduto in tante inezie volendo egli osannare la divina missione di Cristo. Obbietta costui (pag. 76) che il Messia non dava splendore ai suoi miracoli, perchè fossero pubblici segni della sua missione, mentre il faceva in occasioni particolari, che non annunciavano una pubblica testimonianza necessaria al suo ministero.

Basta aprire la storia evangelica per vedere la orrida falsità di Rousseau. San Matteo (c. 4, v. 23) dice che G. C. guardava ogni genere di morbi e languori fra il popolo; che c'è spandeva per tutta la Siria la di lui estimazione, sicchè a lui conducevano tutti gli ammalati, ed era egli seguito dalla moltitudine del popolo. *Fa forse senza splendore la guarigione del paralitico, che tosse sulle sue spalle il proprio letto, e camminò alla vista di tutto il mondo?* (Marc. c. 2, v. 12). Un grande profeta sorse fra noi, diceva il popolo (Luc. c. 7, v. 16, 17), quando Cristo risanò il figlio della vedova di Naim, e perciò sparse la fama di se in tutta la Giudea, ed in tutti i paesi all' intorno; simile fu il miracolo della risurrezione di Lazzaro (Joan. c. 11, v. 42, 43) quello della vista donata al cieco nato (c. 9, v. 8, 30), di cui ne fu giudice sino il pubblico magistrato; quello della moltiplicazione dei pani e pesci (Math. c. 14, v. 15). Omettiamo tanti altri della stessa solennità. Se tali non fossero stati i miracoli di Cristo, avrebbero forse i pontefici ed i Farisei trattato in un' assemblea di acciderlo, per timore che il mondo tutto credesse in lui? (Joan. c. 11, v. 47, 48).

E pure Rousseau è sì temerario, che (pag. 82) non teme di asserire, che il più apparente e palpabile miracolo della moltiplicazione dei pani fece poca impressione nei testimoni più prossimi, per le cui mani passò, cioè de' discepoli quindi ne raccoglie che non fu di tale splendore quale doveva esigere la prova della divina missione di Cristo.

Rispondiamo ora generalmente, come generale è la obbiezione. Si vegga però da prima, tale essere la cecità dell'errore in un filosofo che nega la pubblicità di un affare di 5000 persone. Se taluno adunque non restò mosso da sì pubblico e grande miracolo, ovvero non ne conservò viva la memoria all' uopo, la colpa non è del miracolo, ma di chi se fa testimonio. A vista di tanto miracolo, esclamò la turba: questo veramente è il profeta che deve venire nel mondo (Joan. c. 6, v. 13).

I discepoli di poi essendo in mare tempestoso, e vedendo Cristo, esclamaron per pericolo in cui erano; e S. Marco (c. 6, v. 52), osserva, che non rifletterono allora al miracolo suddetto. Ecco svelato il mistero della obbiezione, ma anche si può aggiungere, che Pietro fu da Cristo ripreso di poca fede (Math. c. 14, v. 31).

Ma primieramente rapporto ai discepoli in genere è da riflettere che essi furono sì sorpresi in quella tempesta dal timore, che vedendo tutti Cristo, credettero di vedere un fantasma. Non è pertanto meraviglia, se in quella gravissima turbazione di fantasia non si ricordarono del recente miracolo della moltiplicazione del pane. E di poi da riflettere ancora, che i discepoli non erano confermati in grazia, e che se le opere divine possono di loro natura santificare per sempre l' uomo, non operano però come cause che necessario ottengano l' effetto, giacchè sotto alla operazione della grazia vi è ancora libero l' arbitrio della creatura. Quindi non vi è contraddizione, se Pietro, sebbene avesse conosciuto Cristo, ed anche da lui ricevuto il comando di andare a nuoto nel mare, temesse poi di sommersersi, e sia stato da Cristo ripreso della sua poca fede.

Ivi (cioè pag. 82) replica Rousseau: raccomandava Cristo alle persone da lui risanate, che tenessero in segreto il miracolo ricevuto; questa, dice il bestemmiatore filosofo, non è la maniera di rendere pubblica testimonianza della

divina missione; cioè soggiunge: allorché Cristo conosceva, che i giudei andavano in cerca di questa prova, egli non voleva che la fosse.

Qui pure il filosofo empio è meritamente abbandonato dalla logica. Fatti particolari non formano per se stessi un canone universale; massimamente quando vi sono dei fatti ugualmente certi ed opposti. Ordiò forse Cristo il segreto, mentre diceva ai risanati coi suoi miracoli: *pubblicate le grandi cose, che Dio fa a vostro favore* (Luc. c. 8, v. 30), o mentre agli apostoli disse: *pubblicate che il regno di Dio è vicino*. Se dunque talvolta Cristo raccomandò dei suoi miracoli il segreto, egli non sapeva la ragione; e non si vendeva a noi manifestata, non siamo tenuti a farne la ricerca. Dicono alcuni, che ciò fece Cristo perchè non si sollevassero efficacemente le turbe per farlo re. Noi non vogliamo, non avvedono il dovere, punto entrare in questa inquisizione. È sciolta la difficoltà, subito che è provato, che il Messia operò molti splendidi miracoli, e gli operò a fine di manifestare la sua divina missione, come abbiamo sinora dalla storia evangelica ampiamente dimostrato.

VIII. Della diversità tra i veri ed i falsi miracoli.

I veri ed i falsi miracoli differiscono dal lato del principio, del fine, dell'efficacia, della durata, dell'utilità, della maniera e della natura. Essi differiscono dal lato del principio. I veri miracoli hanno Dio per autore, ed i falsi non lo hanno. Dal lato del fine: veri miracoli si fanno per rassodare la fede, riformare i costumi, attestare la santità di qualcuno, ed i falsi per corrompere la fede, o i costumi. Dal lato dell'efficacia e della durata: veri sono reali e permanenti; i falsi passeggeri ed illusori; dal lato dell'utilità: i veri recano profitto agli uomini, mentre i falsi sono ad essi nocivi. Dal lato della maniera: i veri si operano ordinariamente per intercessione dei santi; i falsi per gli incantesimi, le profanazioni e le superstizioni. Dal lato della sostanza: i veri sono o contro, o al di sopra, o almeno oltre la natura; i falsi non rendono le forze naturali dell'agente che li produce.

IX. Di coloro ai quali spetta l'approvare i miracoli.

Per evitare la frode e l'illusione nei miracoli il concilio di Trento (sess. 25, *De incoe. vener. et relig. sanet. et auct. imag.*) ha saggiamente stabilito, che non se sarebbero ammessi dei nuovi a meno che essi non fossero riconosciuti ed approvati dal vescovo aiutato dal consiglio di alcuni pii e dotti teologi. Intorno a che è d'uopo osservare, che il potere di approvare nuovi miracoli attribuito agli Ordinari dal concilio non riguarda che i santi già canonizzati o beatificati, e non le persone eminenti in virtù, ma non per uno canonizzate, o beatificate; giacché se gli Ordinari avessero il diritto di pubblicare, e di proporre ai popoli i miracoli che si attribuiscano all'intercessione di queste sorte di persone, essi avrebbero altresì diritto d'indurre il popolo a render loro un culto religioso, che è una conseguenza della santità attestata dai miracoli, il che non appartiene che alla sede apostolica (v. la dissertazione di D. Calmet sopra i miracoli nel tom. 4. dei suoi prolomgini sulla Scrittura, ed i tom. 2 e 4 del cardinale Lambertini sulla beatificazione e la canonizzazione dei santi, il tom. 4 del trattato intitolato: *Traetatus de religione juxta methodum scholasticum adornatus*; Parigi, Despres, 1759, ecc).

MIRODOTO (*Miradotes*). — Ministro della metropoli di Costantinopoli, che aveva in custodia gli oli, che doveva dispensare a richiesta del patriarca (v. *MARKI, Diz. ten. etimol.*).

MIROFORI (*Myrophori*). — Così furono dette dai greci le tre Marie, cioè le due, ed una di esse Salome, che, fatta compra di aromi, si recarono al sepolcro di Cristo per imbalsamarlo.

MIRONE (*Myron*). — Vocabolo greco che significa il generale un profumo, un liquido balsamico, un unguento odoroso od un olio per profumarsi: *unxit se myro optimo* (*Judith. c. 10, v. 3*). I greci chiamano *myron* il S. Crisma.

MIRRA (*Mýrrha*, in ebraico *Mor*). — Sorta di gomma prodotta da un piccolo albero comune nell'Arabia, il quale è alto cinque cubiti circa, di legno durissimo ed il cui tronco è tutto spinoso. La sacra Scrittura distingue due sorte di mirra: la *myrrha electa*, la quale cola spontaneamente dall'albero e senza incisione, chiamata anche *stoea*, ed è la migliore. L'altra è la mirra semplice ed ordinaria; adoperavasi questa nei profumi e per imbalsamare i cadaveri (*Exod. c. 30, v. 23*). Il vino di mirra era assai stimato dagli antichi. Ne fu offerto a Gesù Cristo nella sua passione, per sopire in lui, a quando credesi, il sentimento del dolore, secondo l'uso degli ebrei, i quali porgevano a quelli che venivano condotti al supplizio di siffatte bevande cumisoti: ma i soldati mescolarono col sile il vino di mirra, che presentarono a nostro Signore.

MISICINA (v. MISXA).

MISERICORDIA. — Virtù che ci ispira la compassione verso il prossimo, e che ci spinge a prestargli soccorso in tutti i suoi bisogni. La misericordia si prende altresì per la grazia ed i benefici che noi riceviamo da Dio, o dagli uomini: così pare per la probità, per la giustizia, per la bontà e per la pietà. Gli uomini misericordiosi, in ebraico *charidim*, sono gli uomini di pietà, le persone debbe. La misericordia si prende altresì per l'elemosina (*Proverb. 16, v. 6*). Nella Scrittura, la *misericordia e la verità* sono ordinariamente congiunte, per significare la bontà che proviene, e la fedeltà che accompagna le promesse, od anche una bontà, una clemenza, una misericordia costante e fedele, che non si smentisce mai e che viene seguita dagli effetti (*Gen. c. 24, v. 27*).

MISERICORDIA DI DIO. — È questo il più consolante degli attributi divini, il solo in cui è fondata la nostra speranza, ed è altresì quello, del quale i libri sacri ci danno la più alta idea. Idio fa principalmente consistere la sua gloria nel perdonare ai peccatori. Egli dice che fa giustizia fino alla terza ed alla quarta generazione e fa misericordia per migliaia: *Et faciens misericordiam in milia aut, qui deliquit me et custodiant precepta mea* (*Exod. c. 20, v. 6*): fa cioè misericordia senza alcun limite e senza alcuna misura. Giusta l'espressione del Salmista, Idio ha misericordia di noi come un padre dei suoi figli, perchè conosce la materia fragile, con cui ci ha formati: *quomodo miseretur pater florum, miseretur est Dominus timentibus se* (*Psal. 102, v. 15*). E come se la tenerezza di un padre non fosse sufficiente, paragona Idio la sua a quella di una madre: *Dixit Sion: dereliquit me Dominus, et Dominus oblitus est mei. Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non miseretur filio uteri sui? et si in illa oblitus fuerit, ego tamen non obliviscar tui* (*Is. c. 49, v. 14*). Nel salmo 135 tutti i versetti terminano *quoniam in aeternum misericordia ejus*; e noi se vediamo la prova nella condotta che Idio tenne verso gli uomini fino dall'epoca della creazione.

Gesù Cristo, perfetta immagine di Dio suo Padre, fu in misericordia personificata e rivestita della nostra natura. Egli non mai scacciò, nè umiliò alcuno peccatore, anzi sempre li perdonò. La pecorella smarrita, il figliuolo prodigo, la peccatrice di Naïm, Zachae, la donna adultera, S. Pietro, il buon ladrone, la preghiera fatta sulla croce per quelli che l'avevano crocifisso, quali lezioni! Con questi tratti Gesù Cristo provò la sua divinità con eguale efficacia, come coi suoi miracoli; ed è in questa maniera, cioè S. Paolo, che la bontà e la dolcezza di Dio, nostro Salvatore, si sono fatte conoscere (*ad Tit. c. 3, v. 4*).

I Padri della Chiesa hanno fatto uso di tutta la loro eloquenza per magnificare tanti tratti di misericordia. Peto-

gio ebbe la temerità di sostenere, che nel giudizio finale di Dio nessun peccatore otterrà misericordia, e che tutti saranno condannati al fuoco eterno. « Chi può mai soffrire, gli risponde S. Girolamo, che voi pongiate dei limiti alla misericordia di Dio, e che pronunziate voi la sentenza del giudice prima del giorno del giudizio? Non potrà forse Iddio, senza il vostro consentimento, perdonare ai peccatori, quando lo voglia? » (*Dialog. 1. conf. Pelag. cap. 9.*) « Che Pelagio, dice S. Agostino, chiami con quel nome, che egli vuole colui, il quale pensa che nel giorno del giudizio finale di Dio nessun peccatore otterrà misericordia; ma sappia però, che la Chiesa rigetta e condanna questo errore; poichè colui, il quale non fa misericordia, sarà giudicato senza misericordia » (*Lib. de gestis Pelagii, cap. 3, num. 9, 11*). « Iddio è buono, dice lo stesso santo Padre, Iddio è giusto; perchè è giusto non può condannare un'anima senza che l'abbia meritato; perchè è buono può salvarla senza meriti: nè con ciò fa egli torto ad alcuno » (*Contra Julian. lib. 5, c. 18, num. 35; contra duas epistolas Pelagii, lib. 4, c. 6, num. 16*). « Quando Iddio fa misericordia, dice S. Giovanni Crisostomo, accorda egli la salute senza discussione, egli fa tregua di giustizia, e non domanda conto di nulla » (*Homil. in Psal. 50, vers. 1*). È questo il linguaggio uniforme dei Padri di tutti i secoli: linguaggio, il quale suppone però, che i peccatori ritornano sinceramente a Dio, mentre sono ancora sulla terra, non essendovi salute a sperare per coloro, i quali moiono ostinati nel loro peccato.

MISNA O MISCHNA.—È propriamente il codice o la raccolta delle leggi degli ebrei, che essi chiamano anche la *legge orale*. Il nome *Misna*, in ebraico significa *ripetizione della legge*, ovvero, secondo la legge. I greci la chiamano *deuterion*, che ha lo stesso significato: come chi dicesse una seconda spiegazione della legge di Mosè, una seconda legge; giacchè gli ebrei credono che Dio dando la legge scritta a Mosè, gliene abbia dato anche un'altra non scritta, che si conservò nella tradizione dei dottori della sinagoga fino al tempo del famoso rabbino Giuda il sesto, che scrisse la *Misna* verso l'anno di Gesù Cristo centotant'anni, avendo in allora quarant'anni. Quest'opera è divisa in sei parti. La prima tratta della distinzione delle semenze in un campo, dei frutti, delle decime, ecc. La seconda regola la maniera di osservare le feste. La terza riguarda le donne e le cause matrimoniali. La quarta, che ha per titolo le perdite, tratta dei processi, che nascono nel commercio, e delle procedure che si devono seguire: in fine parlasi anche del culto straniero o dell'idolatria. La quinta è relativa alle obblazioni, ai sacrifici ed a tutte le cose che vi possono avere qualche rapporto. La sesta ha per oggetto le diverse sorte di purificazioni (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

Il signor Bartolucci, nella sua dissertazione sulla *Misna*, crede che sia stata composta da Hakkados Pa. 189 dell'Era cristiana.

Tillemont pretende che la *Misna* sia ciò che i rabbini hanno di più antico dopo la distruzione del tempio, e che essa non è anteriore al secolo VI; che appena comparso la prima volta, venne condannata da Giustiniano, il quale ne proibì la lettura agli stessi ebrei (*Mem. per servire alla storia eccles. dei primi sei secoli, tom. 2*).

Il P. Lamy, nel suo trattato della pasqua degli ebrei, combatte l'opinione di Tillemont, e sostiene che la *Misna* sia del secondo secolo. Vedasi la nuova edizione della *Misna*, pubblicata in sei tomi in-fol. ad Amsterdam, nel 1703, da Guglielmo Surenhuisio, colle note di Maimoide, di Bartenora e del Gaio. Vedasi pure il terzo tomo della Biblioteca rabbinica di Bartolucci, non che la continuazione della storia degli ebrei di Basnage; il trattato della *Misna* di Voisin; e le osservazioni di Elisii sulla *Misna*. L'autore dimostra in essa l'utilità dello studio di questo libro per

illustrare le nostre sante Scritture. Dio che tutto vi è istruttivo e chiaro; che cercherebbero invano in altra opera l'origine della maggior parte degli usi, delle formule e dei riti del cristianesimo; che in essa trovasi la spiegazione di una infinità di cose oscure nei nostri sacri libri: finalmente che i dogmi e la disciplina della Chiesa vi trovano delle prove e delle autorità che si cercherebbero invano altrove. Queste osservazioni di Elisii leggonsi nell'opera intitolata: *Fortuna sacra: quibus subjicitur commentarius de cymbalis*, stampata a Rotterdam, nel 1727, presso Giovanni Hofhont, in-8°.

MISSIONARJ.—Ecclesiastici secolari o regolari che si dedicano alle missioni, e che sono mandati dal papa o dai vescovi nei regni o nei paesi stranieri, sia per istruire i cattolici, sia per ricondurre sulla retta via gli eretici e gli scismatici, sia per convertire gli infedeli. Il vescovo ha diritto di ordinare delle missioni nelle parrocchie o nelle altre Chiese della sua diocesi, ed mandarvi dei missionari. Vedi il *Missionario apostolico, o sermoni fatti per le missioni*; Parigi, presso Stefano Michallet, 1682: il *Missionario dell'oratorio*; Parigi, 1571: il *Missionario, o l'uomo apostolico* del P. J. Tiran, gesuita; *Opusculum de missionibus et missionarij tractatus*, del P. Brunlingham, dell'ordine dei frati predicatori; Metz, 1747, in-8°: *Tractatus de missionibus ad propagandam fidem, et conversionem infidelium et hereticorum instituentis*, di D. F. Rovino, arcivescovo di Filippi e vicario apostolico; Metz, 1747, in-8°.

MISSIONE.—Parlando delle persone della SS. Trinità, *missione* significa la spedizione di una delle persone fatta da un'altra, per operare tra gli uomini un effetto temporale.

Questa missione necessariamente ha due rapporti, uno alla persona che spedisce, l'altro all'effetto che deve essere operato. Perciò la missione nelle persone divine è eterna in quanto all'origine, perchè il Verbo divino da tutta l'eternità era stato destinato ad essere spedito per la redenzione del genere umano; ma questa missione, o l'esecuzione di questo decreto ebbe luogo solamente nel tempo stabilito dalla sapienza divina, ovvero *nella pienezza dei tempi*, come si spiega S. Paolo (*Gal. c. 4, v. 4*).

La missione, presa attivamente, è propria alla persona che spedisce; se si prende passivamente, è propria alla persona che è spedita. Come Dio Padre è senza principio, non può essere spedito da uno delle altre Persone, ma com'è il principio del Figliuolo, egli spedisce il Figliuolo; il Padre ed il Figliuolo in quanto sono principio dello Spirito Santo, spediscono lo Spirito S.: ma lo Spirito Santo non essendo principio di un'altra persona, non dà missione. Ciò che leggesi in Isai (c. 64, v. 1) *Lo Spirito di Dio mi ha spedito*, ecc. deve intendersi di Gesù Cristo in quanto uomo, e non in quanto Persona divina, poichè a questo riguardo non procede in modo alcuno dallo Spirito Santo.

I teologi distinguono nelle persone divine due sorte di missioni passive; una visibile come fu quella di Gesù Cristo nella Incarnazione, e quella dello Spirito Santo, quando discese sopra gli apostoli in forma di lingue di fuoco, l'altra invisibile, di cui dicesi, che *Dio mandò lo spirito del suo Figliuolo nei nostri cuori*, ecc.

Sono necessarie tutte queste distinzioni e precisioni per rendere esatto ed ortodosso il linguaggio teologico, per prevenire gli errori e i sofismi degli eretici. Invano vorrebbero i Sociiani prevalersi del termine di *missione* per concludere che il Figliuolo e lo Spirito Santo non sono altro che gli inviati del Padre; che dunque il Padre ha sopra di essi superiorità ed autorità, che per conseguenza non sono né coeterni, né consostanziali al Padre. Gli argomenti filosofici niente provano quando si tratta di misteri rivelati, e bisogna stare scrupolosamente al linguaggio della santa Scrittura e della tradizione (v. *TRINITÀ*).

MISSIONE. — Parlando degli eomii significa una po-
testà, ed una commissione speciale che alcuni hanno rice-
vuto da Dio per istruire i loro simili, per annunziare ad
essi la parola e le leggi di Dio.

Qualora volle Dio rivelare agli uomini alcune verità che
non sapevano, prescrivere loro dei nuovi mezzi di salute, im-
porre ad essi dei nuovi doveri, diede a certi uomini una mis-
sione straordinaria per eseguire i suoi disegni. Quindi spe-
di Mosè per intimare la sua legge agli israeliti, i profeti
per annunziare i suoi benefici ai suoi castighi, G. C. per
fondare la nuova legge, e gli apostoli per predicarla. Senza
tale missione ben provata, nessuno sarebbe stato obbliga-
to a credere, nè ad ascoltare le loro lezioni.

Iddio per premunire il suo popolo contro i falsi pro-
feti, dichiarò che non diede ad essi alcuna missione (*Esch.*
c. 15, v. 6); però minaccia delle sue vendette chiunque non
ascolterà il profeta che egli ha spedito (*Deut. c. 18, v. 19*).
Gesù Cristo stesso appoggia la sua autorità d' insegnare
sulla missione che ha ricevuto da suo Padre (*Joan. c. 5, v.*
34; c. 5, v. 25, 24). Egli dice ai suoi discepoli: *Come mio*
Padre ha spedito me, io spediaccio voi (*c. 20, v. 21*). Minac-
cia dello sdegno di Dio la città e i popoli che non vorran-
no accogliere i suoi inviati (*Matt. c. 10, v. 14*). S. Paolo
giudica tanto necessaria questa missione che domanda: *Come*
predicheranno, se non hanno missione? (*Rom. c. 10,*
v. 15). Per sostenere la dignità del suo apostolato, o del-
la sua missione dichiara che non la ricevette dagli uomini,
ma da G. C. stesso (*Gal. c. 1, v. 1*).

I segni che Dio dà ai suoi levitati per provare la loro
missione, sono certi ed indubitabili. Questi sono delle co-
gnizioni superiori a quelle degli altri eomii, delle virtù
capaci d' ispirare il rispetto e la confidenza, il dono di
predire le cose future, ma soprattutto il potere di fare mi-
racoli. Tali furono i segni della missione di Mosè, dei pro-
feti, di G. C. e degli apostoli; ogni uomo che pretendesse inva-
stare di una missione straordinaria, deve parimenti pro-
varla: di questo si può riguardarlo come un impostore.

Gl' increduli però diedero una falsa ed assurda decisio-
ne, allorché dissero, che « quando uno annunzia al popolo
un domma che contraddice la religione dominante, o qual-
che fatto contrario alla pubblica tranquillità, se anche
provi la sua missione coi miracoli, il governo ha il diritto
di nonlo severamente, e il popolo di gridare *crucifige* ». *Questo è supporre che il governo ed il popolo abbiano di-
ritto di punire un uomo che evidentemente è spedito da
Dio; che Dio non ha più diritto alcuno di mandare pre-
dicatori per disingannare un popolo che ha una falsa reli-
gione, tosto che questa divenne dominante e confermata
dalle leggi; che i pagani increduli ebbero ragione di per-
severare nella idolatria, di rigettare l' Evangelo, e di far
morire gli apostoli che vollero istruirli.*

Dicesi: « *Quale pericolo non vi sarebbe nell' abban-
donare gli animi alle seduzioni di un visionario?* » Ma se
non può essere impostore, o visionario, quando prova con
miracoli che egli è spedito da Dio? Forse Dio dà ad un
impostore o ad un visionario la potestà di operare dei mi-
racoli?

È falso che il sangue di G. C. abbia gridato vendetta
contro i giudei precisamente « perchè all' spargerlo,
chiudendo le orecchie alla voce di Mosè e del profeta che
lo dichiaravano il Messia ». Essi furono rei principalmente
perchè G. C. provava coi suoi miracoli, di aver diritto di
applicarsi le profetie, mostrarne il vero senso, confutare
il senso falso che i dottori giudei si ostinavano di dare a
quelle. Gesù Cristo principalmente appellavasi ai suoi mi-
racoli, per dimostrare che era egli il Messia.

Finalmente è assurda la conclusione: « Dunque non si
deve giudicare della missione di un uomo dai miracoli, ma
dalla dottrina di lui con quella del popolo, a cui si dice
spedito soprattutto quando la dottrina di questo popolo

è dimostrata vera ». E qualora la dottrina di questo popo-
lo è dimostrata falsa, come erano la dottrina dei pagani, le
tradizioni e la morale dei dottori giudei del tempo di G. C.
come giudicheremo noi della missione del predicatore che
viene per ingannare i popoli?

È una cosa sorprendente che l' autore dei paradossi che
confutiamo, non abbia veduto che pronunziava la senten-
za di morte contro se stesso e contro tutti gl' increduli;
dalla di lui decisione ad evidenza ne segue che quando una
truppa di pretesi filosofi vennero ad insegnare tra noi il
deismo, l' ateismo, il materialismo, il pironismo, tutti si-
stemi che si oppongono alla religione dominante, e che
sono assai atti a turbare la pubblica tranquillità, il gover-
no ha il diritto di gastigare e il popolo di gridare *crucifige*.
Dunque è una gran fortuna per tutti questi predicanti
che il governo ed il popolo non l' abbiano giudicati secondo
la loro propria dottrina.

Portarono però più avanti le loro pretensioni. Se Dio,
dicono essi, volle rivelarci qualche verità, perchè non in-
segnarcelo immediatamente? perchè confidare ad altri uo-
mini, i cui lumi, e probità ci devono essere sospetti? perchè
delle missioni? È forse credibile che Dio abbia voluto istru-
irci per Mosè e per G. C., uo- lei quali visse 3000, e l' altro
1800 anni prima di noi? Quante generazioni, quanti peri-
coli di errori tra essi e noi!

Risposta. Ce ne consultiamo coi nostri avversari che sio-
no personaggi sì ragguardevoli, onde Dio abbia dovuto
per preferenza dirigerlo ad essi la rivelazione; ma come
ciascuna generazione di uomini che visse dopo Adamo
potrebbe pretendere lo stesso privilegio, sarebbe d' uopo
che Dio dalla creazione fino a noi la rinnovasse almeno
cento volte secondo il calcolo più moderato. Noi soste-
ghiamo che noi dovete fare: 1.° perchè essendo la religio-
ne il vincolo principale della società, fu necessario che si
trasmettesse dai padri ai figliuoli, come le altre istruzioni
sociali, 2.° perchè la rivelazione essendo un fatto lumen-
oso, provato con altri fatti, non perde di essa certezza pel
decorso dei secoli (v. *CONTROVERSA*); 3.° perchè Dio invigilò
sulla conservazione di questo deposito, dopo che ci per-
venne. La religione di Adamo, che darò sino a Mosè,
quella di Mosè sino a G. C., e quella di Gesù Cristo sino
a noi, malgrado tutti gli sforzi fatti in ogni tempo dalla
incredulità per distruggerla, sarà la stessa sino alla fine
dei secoli, è una prova di questa verità; 4.° perchè secondo
il principio dei nostri avversari, Dio avrebbe dovuto
rinnovare la rivelazione non solo in ogni età, ma in tutti
i luoghi del mondo. Quando l' avesse data a Parigi, i ci-
nesi e gli americani si crederebbero obbligati di portarvisi
a cercarla (v. *RIVELAZIONE*).

È necessario distinguere la missione straordinaria di
cui parliamo, dalla missione ordinaria. Come G. C. non
fondò in sua Chiesa per un determinato tempo, ma per
sempre, era necessario che la missione che dava agli apo-
stoli si potesse trasmettere ad alcuni altri. Di fatti questi
primi inviati di Gesù Cristo si dettero dei cooperatori e dei
successori. Essi eleghono S. Mattia per occupare l' apostola-
to di Giuda (*Act. c. 1, v. 26*). S. Paolo avviò i seniori del-
la Chiesa di Efeso che lo Spirito S. li ha stabiliti vescovi,
o custodi per governare la Chiesa di Dio (*Act. c. 20, v.*
28). Dice che Apollo è ministro di Gesù Cristo come esso
(*1. Cor. c. 3, v. 3*); che Timoteo si affida nell' opera di Dio
con' esso (*c. 16, v. 10*); che egli, Timoteo e Silvano hanno
predicato G. C. ai corinti (*H. Cor. c. 1, v. 19*). Chiama
Epafrodio, suo fratello, suo cooperatore, suo collega, e
apostolo dei filippini (*Philip. c. 2, v. 25*). Da gli stessi
titoli a Tichico, Onesimo, a Gesù soprannominato il giu-
sto, a Epafrà, ad Archippo (*Coloss. c. 4*). Incarica Timoteo
« Tito d' insegnare, d' invigiare su i costumi dei fedeli, di
« stabilire dei ministri inferiori; loro parla della grazia che
« riceveranno per la imposizione delle mani ec.

S. Clemente, discepolo degli apostoli, dice che G. C. ha ricevuto la sua missione da Dio, e che gli apostoli l'hanno ricevuta da G. C.: che dopo avere ricevuto lo Spirito Santo e predicato il Vangelo, elessero in vescovi e diaconi i più sperimentati tra i fedeli, e loro diedero lo stesso incarico che avevano ricevuto da Dio: che hanno stabilito una regola di successione per l'avvenire, affinché dopo la morte dei primi il loro incarico e ministero fossero dati ad altri nomi dei pari sperimentati, e degni di sostenerlo (Ep. 1, n. 42).

Ecco dunque dal nascere della Chiesa, un ministero perpetuo, una successione di ministri, una continuazione di missione che si trasmette e si comunica per mezzo della ordinazione. Poiché questa missione ordinaria è la stessa degli apostoli, o viene dallo Spirito Santo come quella, non ha più bisogno di essere provata coi doni miracolosi, ma colla pubblicità della successione e della ordinazione, ed è divina e soprannaturale per tutta la serie dei secoli, come fu nella sua origine. È una inerzia degli increduli, il dire ai pastori della Chiesa, che se sono gli inviati di Dio, devono provare come gli apostoli la loro missione coi miracoli, Gesù Cristo e gli apostoli coi loro miracoli provarono la loro propria missione e quella dei loro successori sino alla fine dei tempi, poiché Gesù Cristo promise agli apostoli di essere con essi sino alla consumazione dei secoli (Matt. c. 28, v. 20). Egli è col loro successori come lo era con essi, e non ebbe mai pensiero di lasciare le sue pecorelle senza guida e senza pastori. Se in un istante si trovasse spezzata la catena della loro successione, sarebbe necessaria una nuova straordinaria missione provata coi miracoli come la prima.

Dicono i nostri avversari che la missione e l'assistenza di Gesù Cristo erano necessarie agli apostoli, perché dovevano fare dei miracoli; ma ciò al presente non è più necessario. Falsa interpretazione. Gesù Cristo promette agli apostoli la sua assistenza per predicare, insegnare, battezzare, il testo è espresso: loro promette lo Spirito consolatore che insegnerà ad essi ogni verità ec. Dunque ciò non era solo per fare miracoli. Gli stessi miracoli non erano necessari ad altro che a provare la missione; dunque per questa precisamente Gesù Cristo loro promise la sua assistenza.

Allorché alcuni novatori si divisero dalla Chiesa, abbracciando una dottrina contraria a quella di essa, formarono una società a parte, conobbero la mancanza di missione: in questo caso si sono trovati i protestanti. In un tale imbarazzo alcuni dissero che non era necessaria la missione straordinaria, e che i fedeli avevano potuto darla; gli altri, che la missione straordinaria de' capi della riforma era abbastanza ben provata dal loro coraggio, e dal loro esult; alcuni dissero, che molti dei loro pastori avevano conservata la missione ordinaria che avevano ricevuto nella Chiesa romana. Dobbiamo confutare questi tre sistemi.

Dunque sostenghiamo 1.^a che era assolutamente necessaria una missione straordinaria ai pretesi riformatori della Chiesa.

Per provarlo, potremo determinarci a rappresentare il quadro che fu delineato della Chiesa romana nel decimosesto secolo. Secondo essi, questa non era più la Chiesa di Gesù Cristo, ma la sinagoga di Satana, la prostituta di Babilonia, la dimora dell'antieristico; i vescovi e i preti non erano più pastori, ma lupi divoratori, impostori, empj ec. La religione che insegnavano era un ammasso di errori, di bestemmie, di superstizioni, d'idolatria cento volte peggiore che il maomettismo ed il paganesimo; che ivi era impossibile salvarsi. Secondo questa pittura eravi più diversità tra questa religione e il cristianesimo stabilito da G. C., che non v'era tra questo e il giudaismo, più ancora che fra il giudaismo e la religione dei patriarchi.

Nulladimeno quando Dio volle sostituire il giudaismo a questo primitivo religione, diede a Mosè una missione straordinaria; e questo stesso legislatore conobbe il bisogno che aveva di una podestà soprannaturale per persuadere agli israeliti che era invitato ad essi dal Dio dei loro Padri (Ex. c. 4). Quando Dio volle far succedere la legge nuova all'antica, mandò il suo proprio Figliuolo, e rese la sua missione e quella degli apostoli ancor più luminosa che quella di Mosè. Dunque avrebbe fatto lo stesso in favore dei riformatori, se avesse voluto supplire alla religione falsa e corrotta della Chiesa romana colla religione santa e divina dei protestanti. Diranno forse che non v'è tanta differenza tra il loro perfetto cristianesimo e la idolatria del papismo, quanta tra le religioni, di cui abbiamo parlato? Egliino dissero che ve n'era di più.

Invano risponderanno che non si trattava di fondare, né di creare la Chiesa, ma di riformarla. Egli è manifesto che secondo le loro idee la Chiesa di Gesù Cristo non esisteva più; dunque trattavasi di crearla di nuovo, e non di riformarla. Invano altresì risponderanno che non si deve prendere assolutamente alla lettera il quadro terribile della Chiesa romana delineato dai predicanti, e l'espressione suggerite dal fanatismo; questo quadro è ancora lo stesso nel suo fondo, nella storia ecclesiastica di Mosheim stampata l'anno 1755.

In secondo luogo, asseriscono i protestanti ch'è necessaria una missione straordinaria per portarsi a predicare la religione cristiana agli infedeli, e in generale per attaccare ogni religione confermata dai sovrani e colle leggi di una nazione, e perciò stesso disapprovano le missioni dei cattolici nei paesi degli infedeli, presso gli eretici e gli scismatici (c. MISSIONI STRAORDINARIE). Ma i predicanti della riforma assalirono e vollero distruggere il cattolicismo, che in Europa era la religione dominante, confermata colle leggi e protette dai sovrani. Dunque era necessaria per essi una missione straordinaria ben provata, senza la quale si aveva diritto di trattarli quali sediziosi.

Forse gliela potevano dare i fedeli, cioè i loro proseliti? A prima giunta è assurdo supporre che Lutero abbia ricevuto la sua missione dai laterani pria che ve ne fossero, e prima che egli avesse predicato. È lo stesso degli altri predicanti: gli apostoli non ricevettero la loro missione dai fedeli; ma da Gesù Cristo; provarono che questa missione era divina, coi miracoli che operarono. I fedeli possono dare delle podestà soprannaturali che non hanno, la podestà di rimettere i peccati, conferire la grazia per mezzo del Sacramento, consacrare il corpo ed il sangue di Gesù Cristo! No per certo; pure i protestanti furono costretti per necessità di sistema, a negare tutte queste podestà, sostenere che i Sacramenti non conferiscono la grazia, né imprimono alcun carattere; che la Eucaristia non è altro che il segno del corpo e del sangue di Gesù Cristo e che opera per la sola fede ec. Non è questo ciò che insegnarono Gesù Cristo e gli apostoli suoi.

Finalmente lo stesso Lutero sosteneva la necessità di una missione straordinaria per predicare una nuova dottrina. Allorché Muncer coi suoi Anabattisti volle erigersi in pastore, Lutero pretese che non si dovesse ammetterlo a provare la verità di sua dottrina colle Scritture, ma che gli si doveva chiedere chi gli avesse dato l'ufficio d'insegnare. « Se risponde che fu Dio, proseguiva Lutero, lo provi con un miracolo manifesto; e vegga che Dio con tali segni si manifesta quando vuole mutare qualche cosa nella forma ordinaria della missione » (c. *Sior. delle variaz.* l. 1, n. 28). Calvino per parte sua non tollerava mai che qualunque predicante insegnasse in Ginevra una dottrina diversa della sua.

2.^a L'esito ed il coraggio dei pretesi riformatori non provano la loro missione straordinaria, poiché l'esito di Manes e di Ario non prova la loro. Il manicheismo durò

circa mille anni, e soggiogò la maggior parte dell'Impero romano; vi fu un tempo che l'arianismo sembrava vicino a distruggere la fede cattolica, e questa eresia prese una nuova origine tra i protestanti. S. Paolo non provava la divinità del suo apostolato con gli avvenimenti, ma coi miracoli che aveva operato. L'apostolato di Lutero non cominciò con grandi avvenimenti, ma con certe simulate proteste di sommissione alla Chiesa romana; dunque non ancora aveva prove della sua pretesa missione. I protestanti vogliono provarla, come i giudei dimostrarono quella del futuro Messia: egli la renderà evidente, dicono essi, adempiendo tutte le profezie; ma prima che tutto sieno adempiute, con quali segni si potrà riconoscerlo?

3.° È una cosa ridicola pretendere che i capi della riforma, molti dei quali erano preti, ed alcuni dottori, fossero investiti della missione ordinaria che avevano ricevuta dai pastori della Chiesa romana. Questi pastori, secondo la loro pretensione, avevano perduto coi loro errori ogni missione ed il carattere. Or potevano ancora conferirli? Dicevano i novatori che questa missione era il carattere della bestia, di cui si parlava nell'Apocalisse, e che si doveva cominciare dallo spogliarsene. Poteva forse la Chiesa dare la missione di predicare contro di essa, e diffondere una dottrina, a cui diceva anatema? Ogni eresia, ogni ribellione contro la Chiesa, distrugge la missione, tal'è la dottrina degli apostoli. S. Giovanni dice dei primi eretici. *Questi sono Anticristi, essi usciranno da noi, ma non erano dei nostri; se lo fossero stati, sarebbero restati con noi* (1. Joan. c. 2, v. 19). I preti ed i vescovi che abbracciarono il luteranesimo non appoggiavano più la loro qualità di pastori sull'antica loro missione, ma sulla verità della nuova loro dottrina.

In qualunque modo si riguardino i primi riformatori, egli è evidente che furono falsi apostoli, dottori senza missione, pastori senza carattere, che è senza fondamento l'edificio che hanno costruito, e che la fede dei loro seguaci è stata un entusiasmo senza alcun appoggio. Al giorno d'oggi ella sussiste per abito, per un interesse puramente politico, per la vergogna di ritrattarsi dopo di avere sì lungo tempo declamato.

MISSIONE (CONGREGAZIONE DELLA).— Sacerdoti istituiti da S. Vincenzo di Paoli, e confermata dal papa Urbano VIII, nel 1626, sotto questo titolo che li distingue da tutte le altre comunità ecclesiastiche particolari, che si occupano egualmente di fare delle missioni. Il primo impiego dei membri di questa congregazione è di occuparsi dell'istruzione e della salute delle popolazioni di campagna, ed essi si obbligano a tal effetto a non predicare, nè ad amministrare alcun sacramento nelle città, nelle quali evvi arcivescovo, vescovo, ecc. se non in caso di notevole necessità. Il secondo è di mantenere e di coltivare diverse opere di pietà stabilite dal loro santo istitutore; cioè, i seminari, gli esercizi dei ritiro, sia per gli ordinandi, sia per gli altri ecclesiastici o laici; le conferenze, le confraternite delle signore della carità nelle parrocchie, per assistere i poveri vergognosi e gli ammalati; la direzione della compagnia delle figlie della carità, che servono le povere ammalate. Le loro case dipendono dall'autorità di un generale a vita, che risiede ordinariamente nella casa di S. Lazzaro a Parigi, sobborgo S. Dionigi. Fu a cagione di questa casa principale che furono chiamati *padri di S. Lazzaro*. (v. Herment, *Storia degli ordini religiosi*. v. s. VINCENZO DI PAOLI).

MISSIONI STRANIERE. — Si appellano così gli stabilimenti formati nei paesi infedeli per condurre i popoli alla cognizione del cristianesimo.

La commissione data da Gesù Cristo ai suoi apostoli d'istituire e battezzare tutte le nazioni, si estende a tutti i secoli, perciò lo zelo apostolico non cessò mai nella Chiesa cattolica, e vi durerà finchè vi saranno sulla terra in-

fedeli e miscredenti da convertire, poichè Gesù Cristo promise di essere coi suoi inviati sino alla consumazione dei secoli. Nel tempo anche meno illuminati lo zelo per la conversione degli infedeli produsse dei fortunati effetti; e si suscitò di nuovo al risorgimento delle lettere.

Nel quinto secolo quando i barbari del nord si dispersero in tutta la Europa, il clero conobbe la necessità di affaticarsi ad istruirli per risanarli dalla loro ferocia, e colla perseveranza vi riuscì. Sul fine del sesto secolo, S. Gregorio il Grande mandò dei missionari in Inghilterra per convertire alla fede cristiana i sassoni e gli altri barbari, che si erano impadroniti di quel paese (v. INGILTERRA). Nell'ottavo secolo, una gran parte dell'Allemagna imparò a conoscere il Vangelo. Nel nono furono portate le missioni sino nella Svezia e Danimarca, e si dilatarono sulle due spiagge del Danubio. Nel decimo, il cristianesimo si stabilì nella Polonia, nella Russia nella Norvegia (v. non) Intanto che alcuni missionari nestoriani portavano nella Tartaria e sino nella Cina: e queste diverse fatiche furono continuate nei secoli seguenti.

Nel principio del decimosesto secolo fu scoperta l'America, e ben tosto vi accorse una truppa di missionari. Il passaggio all'India pel Capo di Buona Speranza, scoperto nello stesso tempo dai portoghesi, rendette più facile il penetrare nelle parti le più orientali dell'Asia, e nelle più meridionali dell'Africa: a poco a poco si fecero delle missioni nelle Indie, nel Tonchino, nella Cina, nel Giappone; non v'è più alcuna parte del mondo, in cui non sieno penetrati i missionari; ed alcuni sono andati più lontani dei più intrepidi navigatori e viaggiatori.

Poco meno di due secoli indietro si fece in Roma lo *Stato presente della Chiesa Romana* in tutte le parti del mondo. Questo era una relazione circostanziata delle diverse missioni stabilite nei diversi paesi dell'universo, scritta per comando del Papa Innocenzo XI. Questo libro è curioso ed assai raro; e come lo stato delle missioni ha molto cambiato ai nostri giorni, sarebbe da desiderarsi, che se ne facesse uno nuovo: siamo persuasi che le missioni in questo intervallo in vece di decadere, abbiano preso un nuovo aumento, e che abbiano acquistato da una parte ciò che perdettero dall'altra.

Tra gli altri stabilimenti fatti per tal oggetto, ve ne sono due che meritano principalmente i nostri riflessi. Il primo è la *Congregazione* ed il Collegio, o Seminario di Propaganda, *de Propaganda fide*, fondata in Roma del papa Gregorio XV, nell'anno 1622, continuato da Urbano VIII, ed arricchito di benefici dai papi, dai cardinali ed altre pie persone. Questa congregazione è composta di tredici cardinali, incaricati di provvedere ai diversi bisogni delle missioni, ed ai mezzi di farle riuscire bene. Il collegio è destinato a mantenere ed istruire un numero di sudditi di diverse nazioni per renderli capaci di affaticarsi nelle missioni del loro paese. Vi è una ricca stamperia, provvista dei caratteri di quarantotto lingue diverse; un'ampia biblioteca, arricchita di tutti i libri necessari ai missionari; degli archivi dove sono raccolte tutte le lettere e memoriali che vengono dalle missioni, o che appartengono a quele. *Stato presente della Chiesa Romana*, ec. p. 288 Fabrizio. *Salut. luz. Evang. ec. c. 83. 54*. Il secondo è il Seminario delle *Missioni straniere*, stabilito a Parigi l'anno 1663. dal P. Bernardo di S. Teresa, Carmelitano scalzo e vescovo di Babonia, fondato colle liberalità di molte persone zelanti per la propagazione della fede. Questo seminario destinato a procurare degli operai apostolici, ed a soccorrere ai loro bisogni, ha stretta relazione con quello di Propaganda; questo manda dei missionari principalmente nei regni di Siam, Tonchin, e Cochinchina.

L'anno 1707. Clemente XI comandò ai superiori dei principali Ordini religiosi di destinare un certo numero dei

loro sudditi per rendersi capaci al bisogno di faticare nelle missioni nelle diverse parti del mondo. Molti lo fecero con uno zelo lodevolissimo e con un grande esito, in particolare i carmelitani scalzi e i cappuccini. La compagnia di Gesù era stata specialmente stabilita per un tale oggetto.

Questo zelo, sebben assai conforme all'ordine dato da Gesù Cristo ed allo spirito apostolico, non trovò grazia presso i protestanti. Incapaci d'imitarlo, hanno preso il partito di renderlo odioso od almeno sospetto; ne avvelenarono i motivi, il modo di procedere, gli effetti; gli increduli sempre istrutti in questa scuola, accrebbero d'assai i loro rimproveri.

Dissero che la maggior parte dei missionari sono alcuni monaci disgustati del chiostro, che vanno cercando la libertà, e l'indipendenza in paesi lontani; ovvero uomini di un carattere inquieto, che mal contenti della loro sorte in Europa, si Insegnano di acquistare più concetto nei climi lontani. Stimulando di lodare i papi della costanza del loro zelo, fecero intendere che questi pontefici ebbero sempre per oggetto di dilatare il loro dominio spirituale e temporale, anziché di guadagnare delle anime a Dio; che i missionari stessi sembrano non aver altro motivo; e per questo si sono giustamente resi sospetti alla maggior parte dei governi.

Aggiunsero che questi emissari dei papi, in vece di predicare il puro e perfetto cristianesimo, insegnarono degli errori, delle superstizioni, delle minute pratiche della Chiesa romana; che non corressero i loro proseliti di alcun vizio, né loro ispirarono alcuna virtù reale, che a parlare propriamente, le loro pretese conversioni consistono nell'abbandonare una idolatria per abbracciare un'altra; che quelli i quali predicavano, non contenti d'istruire e persuadere, come gli apostoli, sono ricorsi alle imposture, ai falsi miracoli, alle frodi religiose di ogni specie, spesso alle armi, alla violenza, ai supplizi, che si videro nascere tra essi delle questioni e delle divisioni, le quali scandalizzarono tutta l'Europa, e provocarono gli infedeli contro il cristianesimo. Conchiusero questi censori che non è sorprendente che la maggior parte di queste missioni abbiano prodotto pochissimo frutto e sovente abbiano terminato coll'excitare delle turbolenze e sedizioni.

Finalmente affermarono e decisero che non è permesso di portarsi a predicare il cristianesimo agli infedeli contro il genio, e senza il permesso dei sovrani, di attaccare una religione dominante e confermata colle leggi di una nazione, quando però non si sia investito, come gli apostoli, di una missione straordinaria e del dono dei miracoli.

Niente però vi è di più singolare che il modo con cui questi dotti scrittori si presero la pena di confutare se stessi. Come i cattolici avevano spesso rinfacciato ai protestanti il loro poco zelo per dilatare la cristiana religione nei paesi di cui si erano resi padroni, i nostri due critici fanno una magnifica mostra dei tentativi e degli sforzi che gli inglesi, olandesi, svedesi, danesi fecero per propagare il cristianesimo nelle Indie e in tutti i luoghi, in cui vi sono degli stabilimenti di commercio. Sopra ciò ci prendiamo la libertà di domandar loro, 1.^o se sia più giusto e più conforme allo spirito del cristianesimo andare cogli eserciti e coi cannoni a formare degli stabilimenti di commercio nei paesi infedeli, a dispetto dei sovrani, che spedirvi dei missionari disarmati per catechizzare i loro sudditi; 2.^o se il puro cristianesimo predicato da convertitori protestanti abbia prodotto maggiori effetti che la dottrina cattolica, se il loro zelo sia stato più puro, e se la loro vita molto più apostolica che quella dei missionari della Chiesa romana; 3.^o se abbiano cominciato dal mettere la Scrittura santa in mano dei loro proseliti, o se si sieno determinati ad istruirli a viva voce, come fanno i nostri

missionari; se la fede di questi neofiti protestanti sia stata formata secondo i principj e il metodo che i protestanti asseriscono essere il solo legittimo.

Egli è evidente, e questi critici ben conobbero, che il metodo da essi prescritto è impraticabile tanto per rapporto agli infedeli, come rapporto ai fanciulli; che i primi i quali non sanno leggere e intendono solo la loro lingua materna, saranno incapaci finché vivranno di leggere in Scrittura santa, ossia nel testo, ossia nelle versioni; che dunque sono costretti starsene alla parola di chi l'istruisce, e che non è molto facile indovinare su quale motivo possa essere fondata la loro fede. In conseguenza domandiamo ancora, se questa fede può bastar per la salute di un indiano, di un irachese, perchè una fede simile non basta per la salute di un semplice fedele della Chiesa romana.

Dal che concludiamo che questa è una contraddizione anco tra il principio fondamentale del protestantesimo, e il metodo di cui bisogna servirsi per convertir gli infedeli, che ha disgustato i protestanti delle missioni, ed impegnarli a calunniare i missionari cattolici. Di fatto si sa, che le loro strepitose missioni intraprese unicamente per politica ed ostentazione, sino ad ora non ebbero ragguardevoli avvenimenti; che quasi tutte sono decadute o assai meno neglette; che spesso si querelarono del poco zelo e indolenza dei loro ministri, e che molti tra essi, come Salmon, Gordon, gli autori della biblioteca inglese, ec. non seppero negare questa macchia della loro religione.

Ma non è bastante confutarli col loro proprio fatto; è necessario altresì rispondere a tutti i loro rimproveri.

1.^o Gli ecclesiastici del seminario delle missioni straniere, e quei di Propaganda, i teatini, i padri della missione, chiamati Lazzaristi, ec. non sono monaci disgustati dal chiostro, né si potevano considerare come tali i gesuiti. Quando si considerano le fatiche che intraprendono questi missionari, i pericoli che corrono, la morte cui sovente sono esposti, si conosce che nessuna umana passione, nessun motivo temporale possono ispirare tanto coraggio, quanto il solo zelo e la carità cristiana da cui sono animati. Quando diciamo ai protestanti che i predicanti della riforma erano guidati dal disgusto del chiostro, dall'amore della indipendenza, dall'ambizione di diventare capi di partito, ci accusano d'ingiustizia e di temerità. Hanno essi tante ragioni di sospettare dello zelo dei missionari, quante ne abbiamo noi di diffidare di quello dei pretesi riformatori? Lutero, ribellandosi contro la Chiesa, divenne papa di Wittenberg e di una parte dell'Allemagna. Calvino si fece sommo pontefice e legislatore di Ginevra. Non conosciamo alcun missionario che abbia potuto lusingarsi di formare una così bella fortuna nell'Indie o nell'America.

2.^o Si può persuadersi che i papi siensi giammai proposti di assoggettare tutto l'universo al loro temporale dominio, e che anco al presente formino il progetto di formarsi un impero ai confini dell'Asia o dell'Africa? È tanto stolta questa idea, che non si capisce come la si possa dare in un uomo sensato. Vorremmo anco sapere con quale ricompensa abbiano pagato lo zelo dei missionari che un tempo si sono esposti per essi alla barbarie dei popoli del nord, e quale stipendio facciano sperare a quei che oggi vanno ad incontrare la morte tra i selvaggi nella Cina, o sulle coste dell'Africa.

Egli è vero che i missionari hanno predicato in ogni luogo, e in ogni tempo la giurisdizione spirituale del papa su tutta la Chiesa, perchè questo è un dogma della fede cattolica; ma quando si vuole persuadere che un imperatore della Cina ha bandito i missionari dai suoi Stati, perchè temeva di diventar vassallo o tributario del papa, in verità questa inezia è troppo ridicola.

Per quanto viziosi abbiano potuto essere alcuni papi, presumiamo che credessero in Dio e in Gesù Cristo; dunque hanno dovuto credere che fosse loro dovere dilatare per

quanto potevano la fede cristiana; e perchè nappor in essi un altro motivo? Finalmente se anche il loro zelo non fosse stato assai puro, tutta l'Europa sarebbe non meno debitrice ad essi della tranquillità che li hanno procurato, sia colla conversione dei barbari del nord, sia coll'indebolimento dei maomettani, che fu l'effetto delle crociate. Questo vantaggio ci sembra assai grande, per non colunniarli fuor di proposito.

3.° Noi convenghiamo che i missionari predicarono nel nord, e nelle altre parti del mondo la fede cattolica, la religione romana, e non il protestantesimo. Essi non potevano insegnarlo prima che fosse creato dal cervello di Lutero e di Calvine; quel che vennero dopo, non furono tentati di portarsi ai confini del mondo per insegnarvi dell'eresie. Prima di sapere se abbiamo operato male, sarebbe d'uopo che fosse decisa la questione tra i protestanti e noi. Che direbbero, se noi ci querelassimo perchè i loro ministri predicano nelle Indie il luteranesimo o il calvinismo, e non la dottrina cattolica? Il rimprovero d'idolatria fatto alla Chiesa romana è un assurdo rancido che non si dovrebbe trovare più negli scritti dei protestanti sensati; ma come servi sempre ad ingannare gl'ignoranti, lo ripetevano finchè trovarono dei balordi tanto stupidi per credervi (e. PAGANERIMO).

Mosheim tanto ostinato nel censurare le missioni dei cattolici in tutti i secoli, non fece gli stessi rimproveri a quelle dei Nestoriani nella Tartaria e nelle Indie, nè a quelle dei greci presso i bulgari e i russi. Nondimeno i Nestoriani e i greci insegnarono ai loro proseliti le stesse superstizioni e la stessa idolatria che vogliono accagionare a missionari della Chiesa romana, il culto dei santi e delle immagini, l'adorazione della Eucarestia, i sette Sacramenti ec.; i russi non fanno ancora professione. Non veggiamo che i tartari e i russi sieno stati cristiani più perfetti dei germani e dei danesi, convertiti dai cattolici. Ma come i Nestoriani e i Greci non insegnavano la supremazia del papa, meritavano per questa discrezione di essere assolti dai protestanti di tutti i loro errori, e di tutti i difetti della loro missione. Per verità, i Nestoriani ispiravano ai loro proseliti la sommissione al loro patriarca, e i greci assoggettavano i russi a quello di Costantinopoli: non importa, è cosa indifferente ai protestanti che i cristiani sieno subordinati a qualunque capo, purchè non sia il pontefice romano; tal è la giudiziaria loro imparzialità.

4.° Siamo persuasissimi che i barbari del nord non sieno stati santi immediatamente dopo la loro conversione, e che sieno stata necessarie almeno una o due generazioni per ispirare ad essi dei migliori costumi; ma finalmente riuscirono al ladroccio, dopo che furono cristiani; i paesi meridionali della Europa non furono più devastati dalla loro scorrerie. Se i normanni sieno stati convertiti coll'allettamento di possedere la Normandia, e i franchi dalla speranza di fare più conquiste sotto la protezione del Dio dei romani, anziché sotto quella degli antichi loro Dei, come pretende Mosheim, questa è una questione che non intraprenderemo di decidere, perchè non abbiamo com'esso il sublime talento di leggere nei cuori. Ma almeno i figliuoli di questi fieri conquistatori divennero più trattabili ed appressero a conoscere meglio il Dio dei cristiani. Bisogna forse rinunziare alla conversione dei barbari, perchè non si può in un istante farne dei santi?

Accorderemo ancor volentieri che tra un grandissimo numero di missionari ve n'erano molti non sufficientemente dotti, che in mezzo delle tenebre sparse allora su tutta l'Europa, alcuni si persuasero che fosse permesso adorare delle frodi religiose per intimorire alcuni barbari incapaci di cedere alla ragione. Senza volere accusare questa condotta, sempre condannata dai vescovi nei concilii, diciamo che è un'ingiustizia attribuita a tutti, pretendere che questo fosse lo spirito dominante di quei tempi. Poi-

chè confessiamo che allora v'erao dei gran vizii, dovrebbero parimenti i protestanti accordare che vi erano delle gran virtù, poichè uno di questi fatti non è meno provato dell'altro.

Eransi parimenti dei veri e sodi lumi. Se si dubita, basta leggere la lettera che Daniele vescovo di Vinchesiter scrisse l'a. 794 a S. Bonifazio apostolo dell'Alemagna. Sfidiamo i più dotti protestanti ad immaginare un migliore modo di convincere l'idolatria della falsità e del ridicolo delle loro superstizioni (v. *Stor della Chiesa Gallic. t. 4. c. 11, an. 725*).

5.° Quando dicono che per convertire i barbari sovente si adoperarono le armi e la violenza, certamente vogliono parlare delle spedizioni di Carlo Magno contro i sassoni, e delle segnalate imprese dei cavallieri dell'ordine Teutonico nella Prussia; esantieremo questi fatti all'articolo loro.

6.° Finalmente confessiamo che tutte le questioni tra i missionari nell'ultimo secolo circa i riti cinesi e malabarici, non fossero nè edificanti, nè atte a procurar l'esito delle missioni; ma la sostanza del processo non era assai chiara, poichè vi ci vollero quarant'anni per terminarle, finalmente i decreti dei sommi pontefici vi posero fine, nè piaccia a Dio che vogliamo giustificare quei che essi hanno condannato. Ma vi furono delle dispute anche tra i primi predicatori del Vangelo; S. Paolo se ne querelava, e genevea, non ne faceva un soggetto di trionfo, come fanno i protestanti. Vi furono delle questioni assai più accese tra i fondatori della pretesa riforma, e non peranco sono terminate queste questioni dopo due secoli di durata. Coavvia forse ai protestanti divisi in venti Sette diverse rinfiacciarci le dispute tra i nostri missionari?

7.° I protestanti dicendo che è necessaria una vocazione straordinaria e soprannaturale per faticare nella conversione degli infedeli, sotto un dominio straniero, testificano assai chiaramente che l'ordine e la promessa di Gesù Cristo: *Andate per tutto il mondo, predicate l'Evangelo ad ogni creatura; instruite e battezzate tutte le nazioni; io sono con voi sino alla consumazione dei secoli* (Matt. c. 28, v. 16. Marc. c. 16, v. 15) non appartengono ad essi; e noi siamo d'accordo. Ma la Chiesa cattolica da diciotto secoli è in possesso di appropriarsi questa missione e queste promesse, non ha più bisogno di miracoli per provare il suo diritto. G. G. in vece di comandare ai suoi apostoli che aspettassero il consenso dei sovrani per predicare, comincia dal manifestare, che a lui è stata data ogni potestà in cielo e sulla terra. Già aveva avvertito i suoi apostoli che in ogni luogo sarebbero odiati, maltrattati, perseguitati a morte pel suo nome; avea aggiunto, che non si devono temere quei che possono uccidere il corpo, ma solo quegli che può perdere il corpo e l'anima, e loro aveva promesso la sua assistenza (Matt. c. 10, v. 16 e seg.). Ripetiamo, questo comando e queste promesse sono senza restrizione; il loro effetto deve durare sino alla consumazione dei secoli.

Più d'una volta chiedemmo ai protestanti, quali riscritti Lutero e Calvine e gli altri protestanti avessero ricevuto dai sovrani per predicare la loro dottrina, o con quali miracoli abbiano provato la straordinaria e soprannaturale loro vocazione; invano ne attendiamo risposta. È una cosa assai particolare che sia necessario il dono dei miracoli, ed il consenso dei sovrani, per portarsi a predicare la verità presso gl'infedeli, e che non sia stato necessario nè l'uno nè l'altro per spargere la eresia in tutta l'Europa. Ma la venerazione dei riformatori era la stessa degli antichi eretici; la loro idea ed ambizione, diceva Tertulliano, non è di coartare i pagani, ma di pervertire i cattolici (de *Prescript.*, c. 42).

8.° Non è molto difficile conoscere perchè s'ine missioni degli ultimi secoli non abbiano prodotto tanto frutto, quanto sembravano promettere. Gli europei essendosi resi odiosi

nelle altre tre parti del mondo colla loro ambizione, rapacità, orgoglio, libertinaggio, crudeltà, quale confidenza potevano avere gl'infedeli ai missionari che arrivavano da un paese che loro sembrava aver prodotto dei mostri? I missionari soggetti agl'interessi della nazione che li proteggeva, trovaronsi sovente contro volontà imbarazziati nelle contese, nel cattivo procedere dei loro compatriotti. Questa fu la causa del male, e il fu perchè alcune missioni erano dipendenti da popoli che non erano occupati che degl'interessi del lor commercio. Nulladimeno è falso che le missioni in generale sieno state tanto infruttuose, come pretendono i protestanti, e le prove sono palpabili.

M. de Pages, nei suoi viaggi d' intorno il mondo, terminati l'anno 1776, attesta come testimonio oculare, l'esito dei missionari francescani nell' America, la dolcezza e purità dei costumi che vi fanno regnare. Dice che la religione cattolica fece più progresso nella Siria, in Damasco, e nel sud-ovest dei monti, dove gli eretici e gli scismatici formavano un tempo il maggior numero, che si è dilatata altresì nell' Egitto tra i cofti. « Io stesso vidi, dice egli, le fatiche e i travagli dei missionari in Turchia, in Persia, nell' Indie, paesi che abbondano di cristiani poco istruiti. Le missioni fecero dei prodigiosi progressi nei regni del Pegu, Siam, Cambodin, Cocincina, ed anche nella Cina, per mezzo dei sudditi cinesi che furono istruiti in I-talia... La sola Spagna fece più cristiani in America e nell' Asia, che non possiede sudditi in Europa. M. Anquetil, nel suo viaggio delle Indie conta duecento mila cristiani nella sola costa del Malabar, di cui i tre quarti sono cattolici.

Tra tutti i missionari, quei che furono più maltrattati sono i gesuiti, e gl'increduli non mancarono di raccogliere e commentare tutti i rimproveri che loro si fecero. Sono imposture, favole, calunnie quelle che si vomitarono contro le loro missioni del Paraguai e della Cina; non la risparmiò allo stesso S. Francesco Saverio. Si è detto ch'egli avesse pensato, che mai si riuscirebbe a stabilire sodamente il cristianesimo tra gli infedeli, quando almeno non si avesse sempre l'animo di portare il fucile. Si cita per mallevadore di questo aneddoto il P. Navarrette, che si dice fosse di lui confratello.

L'autore che raccolse questa favola non sapeva che Navarrette non era gesuita, anzi nemico loro dichiarato, e non di lui confratello; che il secondo volume della sua opera sulla Cina fu soppresso dalla Inquisizione di Spagna, e che non si ebbe coraggio di pubblicare il terzo. Quindi ne risulta che questo religioso non avesse scritto per uno zelo assai puro. Ciò che dice di S. Francesco Saverio, se però lo disse, è provato falso dalle lettere e dalla condotta di questo santo missionario. Baldeo autore protestante, rese una piena giustizia allo zelo, alle fatiche, alle virtù di questo stesso santo (*Apol. pei Cattol. t. 2, c. 14. p. 268*).

Quando l'autore della *Storia degli stabilimenti Europei nell' India* fece l'apologia delle missioni dei gesuiti nel Paraguai, nel Brasile, nella California, i filosofi suoi confratelli dissero che era un residuo di prevenzione ed attaccamento per la Società, di cui era stato membro. Ma Montesquieu, M. de Buffon, Muratori, Haller, Frezier, ufficiale del genio, un altro militare che prese il nome di filosofo ec. non furono mai gesuiti; pure fecero l'elogio delle missioni del Paraguai; e i due ultimi vi erano stati, essi ne parlavano come testimoni oculari. M. de Robertson nella sua storia dell' America, M. de Pages nei suoi viaggi d' intorno il mondo dicono lo stesso.

Fu un tratto d'astuzia degl'increduli il descriverci lo stato dei popoli dell' India, della Cina ed anche dei selvaggi non solo come tollerabilissimo, ma come felice, e migliore di quello delle nazioni cristiane; a fine di persuadere che lo zelo dei missionari in vece di avere per ogget-

to la felicità di quei popoli, in sostanza tendeva ad assoggettarli e renderli infelici. Ma dopo che si confrontarono le relazioni dei diversi viaggiatori, che si vide dai libri originali del cinesi, indiani, gueberi o parsi, la credenza i costumi, le leggi, il governo di questi diversi popoli, si fece manifesta la ignoranza, la prevenzione, la mala fede dei nostri filosofi increduli, si conobbe meglio l'enormità del delitto dei protestanti, che non contenti di negliere le missioni, di cui conoscono bensì di non essere capaci, cercarono ancora di screditarle e renderle odiose.

Una tale considerazione non trattene un viaggiatore del secolo passato di adottare le idee ed il linguaggio filosofico. Secondo la di lui opinione, si può dubitare se i missionari sieno animati dalla brama di rendere eternamente felici le nazioni idolatre, o dalla inquietata necessità di trasferirsi in alcuni paesi ignoti per annunziarvi delle verità terribili. Quei della Cina, dice egli, non furono del tutto disinteressati; per compenso delle fatiche, e per riparazione delle persecuzioni cui si esponevano, hanno riguardato la gloria di spedire ai loro compatriotti alcune sorprendenti relazioni e delle descrizioni di un popolo degno di ammirazione. Per altro si sa che questa classe di europei limita le sue cognizioni alle vane sottigliezze della scolastica, ed alcuni elementi di morale subordinati alle leggi del Vangelo, ed alle verità rilevate (*Viaggi di M. Sonnerat pubblicati l'anno 1784*).

Senza esaminare se motivi così frivoli possano servire di compenso e stipendio ai missionari, domandiamo a questo scrittore scrutatore dei cuori, se la nostra religione sia la sola che insegna delle terribili verità, se i cinesi, gl'indiani, i parsi, i maomettani non credano come noi una vita futura ed un inferno pei malvagi? Dunque qual vantaggio può essere per i missionari di annunziar loro l'inferno creduto dai cristiani, in vece di quello che credono gl'infedeli? Noi non lo vediamo. Se questi stessi missionari credono una vita futura; dunque possono avere per motivo dei loro viaggi e dei loro travagli la speranza di meritare la felicità eterna per se stessi, e rendere capaci i loro proseliti d'ottenela. Ma quei che niente credono, pensano che tutto il mondo rassomigli ad essi, e che i missionari predichino delle verità terribili senza crederle.

Se tutti i missionari della Chiesa avessero fatto e pubblicato delle relazioni, potremmo pensare che tutti avessero avuto l'ambizione di fare stupire i loro compatriotti; ma i tre quarti dei missionari non ne hanno fatto, e non ebbero parte in alcuna, e neppure si ricordano i loro nomi in Europa? Dove è dunque la gloria che ebbero in mira per premio? Saremmo considerati quali insensati, se dicessimo che i negozianti, i navigatori, lo stesso M. Sonnerat portaronsi nelle Indie e nella Cina per avere il piacere di farci stupire colle loro relazioni, o per contraddire quei che avevano scritto prima di essi.

E poi vero che i missionari nelle loro relazioni non abbiano mostrato altre cognizioni che quelle della scolastica, e della morale del Vangelo? Furono essi i primi che fecero conoscere i paesi da essi girati, e le nazioni che istruirono il nostro viaggiatore, il quale coabbe che questo rimprovero fatto ai missionari in generale non poteva riguardare i gesuiti, pensò bene di attribuire ad essi dei motivi odiosi; questa è una calunnia e non altro. Alla parola TARTARIA parleremo in particolare delle missioni fatte nella Tartaria.

MISTAGOGIA. — Spiegazione dei misteri agli iniziati. Con questo vocabolo distinguono altresì i greci il santo sacrificio della Messa, perchè, come egregiamente scrive Goar, sublima la mente a comprendere i reconditi segreti di Dio, cuopre le azioni e le passioni di Cristo sotto i simulacri e le ceremonie, e Cristo stesso sotto le specie del pane e del vino, ed in pari tempo guida a conoscerlo in modo arcano, ed insieme, col ricevere ora manifesta-

mento il cibo celeste, ne dà un pegno nascosto di tenere la vita eterna.

MISTARCA. — Titolo onorario dell' arcivescovo di Toledo, cioè capo degl' iniziati alle cose sacre, ossia proposito dei sacerdoti.

MISTERI DEL PAGANESIMO. — Appellansi così certe cerimonie che secretamente si praticavano la molti tempi dai pagani. Quei che vi erano ammessi, si chiamavano iniziati, e loro si faceva promettere con giuramento che non svelerebbero mai il segreto. Non si è potuto sapere con piena certezza in che consistessero queste cerimonie; sebbene dopo la nascita del cristianesimo molti di quelli che erano stati iniziati si convertissero, e comprendessero che era assurdo il giuramento che si aveva richiesto da essi. I più famosi di questi misteri, erano quei di Eleusi, presso Atene, che si celebravano in onore di Cerere, ve n' erano per altro alcuni consecrati a Bacco in Roma. I misteri della Dea Buona erano riservati alle donne, ed era proibito agli uomini l'entrarvi sotto pena di morte. Pretendesi che questa Dea fosse la madre di Bacco.

Molti antichi stimarono molto i misteri. Se crediamo a Cicerone e ad altri, le lezioni che vi si davano, trassero gli uomini della vita errante e selvaggia, loro insegnarono la morale e la virtù, li accostumarono ad una vita regolare e diversa da quella degli animali (Cic. de Legib. l. 1). Molti dotti moderni dissero lo stesso, in particolare Warburton. Si può leggere la quinta dissertazione tratta dalle di lui opere, e le seguenti.

Quanto dispregio mostrarono i moderni nostri filosofi pei misteri del cristianesimo, altrettanta stima affettarono per quei del paganesimo. « Nel caos delle superstizioni popolari, dice uno tra essi, evvi una salutare istituzione che impedi ad una parte del genere umano di cadere nella stupidità: questi sono i misteri. Tutti gli autori greci e latini che ne fecero parola, accordano che l'unità di Dio, l'immortalità dell'anima, le pene e i premi dopo la morte, erano annunziate in questa sacra cerimonia. Vi si davano delle lezioni di morale; quei che avevano commesso dei delitti li confessavano ed espiavano. Si digiunava, purificavasi, si faceva limosina. Tutte le cerimonie erano tenute segrete sotto la religione del giuramento, per renderle più venerabili. L'estremo apparato di cui erano coperti i misteri, le preparazioni, e le prove da cui erano preceduti, servivano a rendere le lezioni più sconvenevoli, e ad imprimerle più profondamente nella memoria. Se nel progresso dei secoli furono alterati e corrotti, la primitiva loro istituzione non era nemmeno utile, nemmeno lodevole ».

A tutte queste belle cose non manca altro che la verità. M. Leland, nella sua Nuova dimostrazione evangelica (l. 2, c. 1), dopo aver esaminato tuttocché dissero Warburton ed altri in lode dei misteri del paganesimo, sostiene essere falso che vi si abbia insegnato l'unità di Dio, che si abbiano allontanati gl' iniziati dal politeismo, e che vi si abbia dato delle buone lezioni di morale, e che questa cerimonia abbia potuto in qualche modo contribuire a purificare i costumi: e lo prova così.

4.° Se fosse vero che vi si avessero insegnate delle verità tanto utili, sarebbe stato altresì un assurdo ed una ingiustizia nascondere sotto il segreto inviolabile che si esigea dagl' iniziati. Perché nascondere al comune degli uomini, cognizioni di cui tutti ugualmente abbisognavano? Questa condotta servirebbe a dimostrare che allora era impossibile disingannare il popolo dagli errori e dalle superstizioni, in cui era immerso, che per operare questo prodigio fu necessaria la forza divina della dottrina di Gesù Cristo. Come s'usare le irregolarità della condotta dei magistrati, dei sacerdoti, dei filosofi, che da una parte proteggevano i misteri, dall'altra con tutta la loro forza sostenevano la idolatria?

2.° Chi furono i più fervidi difensori dei misteri? I filosofi del quarto secolo, Apulejo, Giamblico, Gerocle, Proclo ec. Essi volevano servirsiene per sostenere la idolatria vacillante, per indebolire l'impressione che faceva sull'animo la morale pura e sublime del Vangelo; dunque non solo il loro testimonio è assai sospetto, ma per quanto riferisce S. Agostino, Porfirio meno ostinato di essi, accordava che nei misteri non avevasi trovato alcun mezzo efficace per purificare l'anima (De Civ. Dei l. 10, c. 32). Celso più antico, per verità dice, che nei misteri era insegnata l'immortalità dell'anima; ma la s' insegnava per tutto, eziandio nelle favole circa l' inferno. Celso non aggiunge che vi si professasse anco l'unità di Dio, l'assurdo della idolatria, e che vi si dassettero delle lezioni di morale (Origene contra Celso l. 8, n. 48, 49). Molto tempo prima di lui, Socrate attestò che faceva assai poco conto dei misteri, poiché costantemente ricusò di farvisi iniziare. Avrebbe egli così operato, se vi fosse stata una lezione di morale?

3.° Non ostante il segreto comandato con tanto rigore nei misteri, essi furono svelati, e Warburton prova in un modo probabilissimo, che la diocesi di Enea all' inferno descritta da Virgilio nel sesto libro dell' Eneide, non fosse altro che la iniziazione del suo eroe nei misteri di Eleusi, ed un quadro di quanto mostravasi agli iniziati. Ma che vi troviamo noi? La descrizione dell' inferno, e il domma della trasmigrazione delle anime, e la dottrina degli Stoici sull'anima del mondo. Questa dottrina invece di stabilire la unità di Dio conferma il politeismo e la idolatria. Su questo fondamento lo stoico Balbo li sostiene nel secondo libro di Cicerone sulla natura degli dei, così dà al paganesimo una base filosofica. Era questo il modo di allontanarne gl' iniziati?

4.° I misteri furono ancor più noti per la descrizione che ne fecero i Padri della Chiesa. Clemente Alessandrino (Cohort. ad Gentes c. 2, p. 11, e seg.). S. Giustino, Taziano, Atenagora, Arnobio, non vi hanno voluto che una raccolta di assurdi, di oscenità ed empietà. Se vi fossero state delle lezioni che potessero provare la unità di Dio, ed ispirare l'amore della virtù, questi santi dottori, che con tanta premura rintracciavano negli autori pagani tutto ciò che poteva servire a disingannare il popolo, per certo avrebbero tratto vantaggio dai misteri per attaccare l'errore generale; al contrario tutti attestarono che questa cerimonia ad altro non poteva servire che a confermarlo.

Ci dice un autore moderno che i misteri erano diventati un capo di rendita per la repubblica di Atene, e si doveva sborsare molto danaro per esservi iniziato (v. Ricerche filosof. su gl' egiziani e i cinesi l. 2, sez. 7, p. 132. Ricerche filosof. su i greci p. 3, sez. 8, § 5), ed aggiunge che chiunque voleva pagare i mistagoghi e i gerofanti, vi era ammesso senza altra prova. Egli cita Apulejo (Metam. l. 11). Questa nuova circostanza non è atta ad ispirare gran rispetto per la cerimonia.

Dirassi, senza dubbio, che i misteri del paganesimo negli ultimi secoli avevano degenerato; ma se nella loro origine fossero stati così innocenti ed utili, come pretendesi, sarebbe stato impossibile che in progresso fossero stati portati al punto di corruzione, in cui erano quando i Padri della Chiesa li hanno manifestati.

Ancora più indarno pretendevasi che questi Padri n'abbiano esagerato la indecenza, per odio al paganesimo. Sarebbersi forse esposti ad esserne convinti di falsità dagl' iniziati? Molti autori profani ne parlarono a un dritto com' essi; e nessuno di quei che scrissero contro il cristianesimo, ebbe il coraggio di contraddirli. Dunque assai male a proposito gl' increduli nostri filosofi ci hanno vantato delle eccellenti lezioni che nei misteri si davano agli uomini, ed inventarono su tal proposito delle favole per imporre agli ignoranti.

Molti critici protestanti, citati da Mosheim (*Hist. crist. saec. 2, §. 56, p. 519. Stor. Ecc. 12. sec., 2. p. 2c. 4. §. 1*) ebbero una fantasia ancor più bizzarra, supponendo che i cristiani nel secondo secolo abbiano imitato i misteri del paganesimo. Il profondo rispetto, dicono essi, che avevasi per questi misteri, e la santità straordinaria che ad essi si attribuiva, furono motivo per i cristiani di dare alla loro religione un aspetto misterioso, perchè non cedesse punto in dignità a quella dei pagani. Per tale effetto diedero il nome di misteri alle istituzioni del Vangelo, particolarmente alla Eucaristia. Adopraron in questa cerimonia e in quella del battesimo molti termini e molti riti usati nei misteri dei pagani. Quindi pure venne il termine di simbolo; questo abuso cominciò nell'Oriente specialmente in Egitto. Clemente Alessandrino fu uno di quei che più vi hanno contribuito, e i cristiani dell'Occidente l'adottarono, quando Adriano introdusse i misteri in questa parte dell'impero; quindi venne che una gran parte del servizio della Chiesa fu pochissimo differente da quello del paganesimo.

Il solo mal animo di sistema poté suggerire ai protestanti questa calunnia. 1.° È una empietà supporre che nel secondo secolo immediatamente dopo la morte dell'ultimo apostolo, quando non ancora il cristianesimo era bene stabilito, Gesù Cristo contro la fede delle sue promesse abbandonasse la sua Chiesa sino a lasciarla cadere nelle superstizioni del paganesimo, e perseverarvi pel corso di quindici secoli consecutivi. In quel tempo questo divino Salvatore conservava ancora nella sua Chiesa il dono dei miracoli, e vogliono persuaderci che non siasi degnato d'invigilare sulla purità del culto non più che sulla integrità della fede. Dunque egli fece dei miracoli per stabilire il cristianesimo già corrotto presso le nazioni che ancora erano giudaiche, o pagane. Come mai certi scrittori, che per altro sembravano giudiziosi, poterono formarsi una idea tanto anti-cristiana, e così lasciare la religione di G. C. alla derisione degl'incrudeluti?

2.° Egli è un assurdo il pensare che gli stessi pastori della Chiesa, i quali deridevano nei loro scritti i misteri dei pagani, che ne scoprivano il segreto, ne mostravano l'indecenza e la turpitudine, nondimeno abbiano creduto per modello, ed imitati in molte cose, ed abbiano creduto che questa imitazione desse più risalto al cristianesimo. Vedremo fra poco come ne abbia parlato Clemente Alessandrino.

3.° La ipotesi dei moderni protestanti è direttamente contraria a quella che sostenevano i primi predicatori della riforma; questi pretendevano che le pratiche che a' essi non piacevano nel culto dei cattolici fossero nuove invenzioni, abusi che vi si erano introdotti nei secoli d'ignoranza; ecco i loro successori che nel secondo secolo ne scoprirono l'origine. Rimontino soltanto a cinquant'anni prima, già la troveranno presso gli apostoli. Da una parte gli Anglicani sono persuasi che il culto dei cristiani sia stato puro almeno nei quattro primi secoli, e credono di averlo stabilito tra essi nello stesso stato: dall'altra i Luterani e i Calvinisti vogliono che sia stato corrotto il culto nel secondo secolo, meschiato di giudaismo e di paganesimo. Uomini che si credono tutti molto illuminati, non si accordano bene.

4.° Il nome dei misteri che i Padri del secondo secolo diedero all'Eucaristia e agli altri sacramenti, è fondato sopra una ragione molto più semplice; ma i protestanti non vogliono conoscerla: ed è che i Padri con ciò intesero che queste cerimonie esteriori hanno un senso occulto, ed operano un effetto invisibile nell'anima di quelli che ne partecipano. Così il Battesimo, o l'azione di versare l'acqua sopra il fanciullo cancella dall'anima di lui la macchia del peccato originale, gli dà la grazia dell'adozione divina, gl'imprime un carattere indelebile. L'Eucaristia o l'azione di proferire alcune parole sul pane e sul vino, e

distribuirgli agli assistenti, opera la mutazione sostanziale di questi alimenti, e ne fa il corpo ed il sangue di Gesù Cristo, ec. Egli è lo stesso degli altri sacramenti; e tal è il senso in cui S. Paolo, parlando del matrimonio, dice che questo è un *gran mistero* in Gesù Cristo e nella Chiesa (*Ephes. c. 5. v. 32*).

5.° Concediamo che nei primi secoli, queste cerimonie furono tenute segrete, che con diligenza si tolsero dagli occhi dei pagani, che anche per questo furono *misteriosae* neppure si scoprirono ai catecumeni; però per una ragione affatto diversa da quella che sognarono i protestanti. Non si volevano esporre queste sante cerimonie alla derisione e profanazione dei pagani. Quando Diocleziano comandò di rintracciare e bruciare le sante Scritture e i libri dei cristiani, diligentemente si occultarono. Se i pagani avessero trovato nelle chiese o nei luoghi delle radunanze dei cristiani, alcuni oggetti del culto, ed alcuni indizi di cerimonie, ne avrebbero fatto lo stesso uso che dei libri. Poichè era d'uopo nascondersi per praticare questo culto, non poteva non sembrare misterioso.

Una prova che per ciò i pastori così dirigevansi, ella è che non ricusarono di esporre agli imperatori ed ai magistrati il culto dei Cristiani, quando ciò fu necessario per dimostrarne la innocenza e la santità. Così le diaconesse che Plinio fece tormentare per sapere cosa facevasi nelle radunanze cristiane, glielo dissero con sincerità, e S. Giustino fece lo stesso nelle sue apologie del cristianesimo indirizzate agli imperatori. Una seconda prova si è, che nel quarto secolo, quando furono cessate le persecuzioni, e il paganesimo presso che distrutto, si scrissero le liturgie, che sino all'ora erano state conservate con segreta tradizione (v. il *Tratt. stor. e dommat. sulle parole o le forme dei Sacramenti del P. Merlin Gesuita, Parigi 1745*).

6.° I protestanti sono ancor più ingiusti nell'aggiungere che i Cristiani del secondo secolo erano giudei e pagani avvezzi dall'infanzia a cerimonie superstiziose ed inutili; che era ad essi difficile liberarsi dai pregiudizii che avevano contratto colla educazione e con una lunga abitudine; che sarebbe stato necessario un continuo miracolo per impedire che non s'introducessero nella cristiana religione delle pratiche superstiziose. Se fu necessario un miracolo, sostenghiamo che fu operato, e che era una conseguenza del miracolo della conversione dei giudei e dei pagani. Gli apostoli avevano premunite i fedeli nel concilio di Gerusalemme contro i riti giudaici (*Act. c. 14, v. 28*) e S. Paolo contro le superstizioni pagane (*Coloss. c. 2, v. 18*) ed altrove. I preti del primo e secondo secolo scrissero contro la pertinacia degli Ebioniti, sempre attaccati alle leggi giudaiche, e contro l'empietà dei Gnostici che volevano introdurre gli errori dei pagani. Contro queste prove positive non hanno la menoma probabilità le vane congetture dei protestanti.

7.° Per provare che nel secondo secolo i cristiani di Egitto commisero la colpa di cui sono accusati, bisogna spiegare per quale via abbia penetrato la stessa contagione nella Siria, nell'Asia minore, nella Grecia, nella Illiria, in Roma e negli altri paesi, dove gli apostoli avevano fondato delle Chiese prima di quel tempo; bisogna indicare il missionario egiziano che portossi a infettare coll'apparenza di paganesimo le altre società cristiane, e il patriarca d'Alessandria sotto cui avvenne questa rivoluzione. Bisogna dire come ciò siasi eseguito senza reclami in una Chiesa tanto soggetta a dispute, a dissensioni, e scismi in proposito di dottrina. Poichè non si può citare alcun fatto positivo, nè alcuna prova, siamo in diritto di supporre che i fedeli istruiti dai SS. Pietro, Paolo e dagli altri apostoli sieno stati molto attaccati alle loro lezioni per non adottare senza esame una bizzarra fantasia dei dottori egiziani.

8. Clemente Alessandrino anzichè avervi qualche parte,

è quegli tra tutti i Padri che più esattamente manifestò le indecenze, le turpitudini, gli assurdi dei misteri del paganesimo. Nella sua *Exortatione ad gentes* scopre uno dopo l'altro questi misteri, dimostra che la infamia e la indecenza erano uguali in tutti, che i simboli di cui si faceva uso non erano altro che puerilità, ovvero oscenità. Tali erano nei misteri di Cerere i panieri, il grano d'India, i gomitolli, le focacce, ec. e certe parole che non avevano alcun senso. Dunque il mezzo di rendere spregevoli i riti del Cristianesimo sarebbe stato d'introdurvi qualche cosa di simile ai misteri dei pagani.

Ma ciò, dicono i nostri avversari, fece Cleomene di Alessandria. Nella stessa opera (c. 12) dice ad un pagano: « Vieni, ti mostrerò i misteri del Verbo, e te li esporrò sotto la figura dei tuoi. Qui vi è un monte accetto a Dio coperto da una ombra celeste. Le Baccanti sono delle Vergini pure che vi celebrano le orgie del Verbo divino, che vi cantano degli inni al Re dell'universo, che vi danzano coi giusti, e vi fanno i sacri loro festini... Ob i santi misteri! Vi scorgo Dio e il Cielo, sono Santo mediante questa iniziazione, il Signore n'è il gerofante; ecco i miei misteri e i miei baccanali ».

Ma per argomentare sopra questa allegoria, bisognerebbe mostrare, 1.° che alcuni altri autori cristiani se ne sono serviti e l'hanno continuata. Ripetiamolo, nella Scrittura Santa *mistero* significa una cosa, una parola od una azione che ha un senso occulto; presso gli scrittori ecclesiastici simbolo sovente ha lo stesso senso. Allora che Gesù Cristo toccò colla sua saliva la lingua di un sordo emuto, che mise del fango agli occhi del cieco nato, che sofflò sopra gli apostoli per dargli lo Spirito Santo, che lo fece discendere su di essi in forma di lingue di fuoco, si può negare che tutto ciò non sia stato simbolico e misterioso? Noi sostenghiamo ch'è lo stesso del Battesimo, della Eucaristia e degli altri nostri Sacramenti, poiché indicano e producono un effetto che non si vede. 2.° Bisognerebbe mostrare nel nostro culto i monti, le ombre, i festini, le danze dei baccanali, od alcuni altri simboli usati nei misteri di Cerere. 3.° Bisognerebbe provare che in questi misteri vi fossero dei riti simili a quelli del Battesimo od degli altri nostri Sacramenti; affidiamo i nostri avversari. Il sogno della Croce, simbolo sì comune e reverendo presso i cristiani, avrebbe messo orrore ai pagani.

Dunque i protestanti per una maliziosa ostinazione ci rimbrottono di continuo che il nostro culto è un avanzo di paganesimo; anzi lo è presso di essi il dire che prima del Battesimo i catecumeni erano esercitati, o piuttosto tormentati col rigore e colla moltitudine delle prove che si esigevano da essi, se pur volevano essere iniziati nei misteri: ciò inchià la poca stima che fanno del Battesimo. Dove sono le prove cui si assoggettavano quelli, che si facevano iniziare col danaro?

Se i Protestanti attribuissero veramente al Battesimo ed alla Eucaristia degli effetti spirituali, sarebbero costretti a chiamarli come noi, *simboli, misteri e Sacramenti*. Lo stile diverso adottato dalla maggior parte di dà motivo di dubitare della loro fede.

MISTERO (Mysterium).—Questo termine deriva o dall'ebraico *astar*, nascondere, o quindi *mystar*, una cosa nascosta, secreta; o pure dal greco *myo*, io chiudo, *stoma*, la bocca, come chi dicesse, cosa nella quale devi chiuder e la bocca. Che perciò il nome di mistero si prende, 1.° per tutte le cose nascoste, segrete, difficili, od impossibili a comprendersi, siano naturali, siano soprannaturali. Si prende, 2.° più particolarmente per i segreti di un ordine superiori e soprannaturale, come quelli di cui Dio si è riservato la conoscenza, e che ha qualche volta comunicato ai suoi profeti ed ai suoi devoti. Si prende, 3.° più particolarmente ancora per le verità che la religione cristiana propone di credere, come la Trinità, l'Incarnazione, i sa-

cramenti, e soprattutto quello dell'Eucaristia, che è il più sacro ed il più grande di tutti i nostri sacramenti. Gesù Cristo chiama la sua dottrina i *misteri del regno dei Cieli* (Matt. c. 12, v. 11), e S. Paolo appella le verità cristiane che si devono insegnare, il *Mistero della fede* (1. Tim. c. 5, v. 6).

Gl'incrociati adottarono questa massima, che è impossibile di credere ciò che non si può comprendere; che perciò Dio non può rivelare alcuni misteri, e che tutta la di lui dottrina misteriosa deve essere giudicata falsa, non può produrre altro che male. Dobbiamo provare contro li essi, che non vi è alcuna sorgente delle nostre cognizioni che non ci faccia conoscere dei misteri, o delle verità incomprendibili, che non solo ve ne sono in tutte le religioni, ma che sono inevitabili in ogni sistema di incredulità; che la differenza tra i *misteri* del cristianesimo e quelli delle false religioni, è questa, che i primi sono il fondamento della più pura morale, quando i secondi non possono riuscire che a corrompere i costumi.

1.° La ragione o facoltà di ragionare ci dimostra con evidenti principi, che vi è una prima causa di tutte le cose, un Ente eterno, onnipotente, creatore, indipendente, libero, e tuttavia immutabile. Ma i nostri lumi sono troppo limitati per potere conciliare assieme la libertà e l'immutabilità. Nessuno degli antichi filosofi ha potuto capire la creazione; tutti hanno ammesso l'eternità della materia. L'Ente eterno è necessariamente infinito ed incomprendibile, e tutti i di lui attributi sono misteri.

Del sentimento interno, che ci trascina così necessariamente come la evidenza, siamo convinti che noi abbiamo un'anima che è il principio delle nostre azioni e dei nostri movimenti; e ci è impossibile concepire come uno spirito agisca sopra un corpo, dal che ebbe origine il sistema delle cause occasionali.

Siamo certi dal testimonio dei nostri sensi che il moto si comunica e passa da un corpo ad un altro; ma non può ancora alcuna filosofo ha potuto spiegare come, né perché un colpo produca un moto. I fenomeni del magnetismo e della elettricità, la generazione regolare degli enti viventi, sono misteri della Natura, che la filosofia non spiegherà mai.

Per asserzione di tutti gli uomini, un cieco nato non può dispensarsi dal credere che vi sieno dei colori, delle pitture, delle prospettive, degli specchi; se ne dubitasse, sarebbe un insensato: però ad esso è tanto impossibile capire tutti questi fenomeni, come comprendere i misteri della SS. Trinità e della Incarnazione. Egli è lo stesso di un sordo per rapporto alla proprietà de' suoni.

Non vi è dubbio, Dio è che ci parla, e c'istruisce per mezzo della nostra ragione, ed del sentimento interno, del testimonio dei nostri sensi, della voce unanime degli altri uomini; poiché con questi diversi mezzi ci rivela dei misteri, domandiamo perché non possa egli insegnarcene gli altri per mezzo di una rivelazione soprannaturale; perché non siamo obbligati di credere questi, quando dobbiamo ammettere quelli? Non ancora alcun incredulo si prenda la pena di darcene una ragione.

Essi dicono che è impossibile di credere ciò che ripugna alla ragione, ciò che contiene contraddizione, e pretendono che tali sieno i misteri del cristianesimo.

Noi sostenghiamo che non sono più contraddittori che i misteri naturali, di cui abbiamo parlato. Secondo gli antichi filosofi vi è contraddizione che di niente si faccia qualche cosa: seconda i moderni è impossibile che un nuovo atto non produca alcuna mutazione nell'ente che opera. Gli scettici pretesero che il moto dei corpi contenesse contraddizione, e i materialisti eizindio dicono che è contraddittorio che uno spirito muova un corpo. Un cieco nato deve giudicare che sia assurdo, che una superficie piana produca la sensazione della profondità. Sono forse bene fondati tutti questi ragionatori?

Perchè mai gli increduli trovano delle contraddizioni nei nostri misteri? Perché il confronto con alcuni oggetti, coi questi dommi non devono essere paragonati. Se della natura e persona divina si formano la stessa idea che abbiamo della natura e della persona umana, troverassi della contraddizione nel dire che tre persone divine non sono tre Dei, come tre persone umane sono tre uomini; ed ancora conciblerassi che due nature in Gesù Cristo sono due persone. Ma il paragone tra una natura perfetta, infinita ed una natura limitata è falso evidentemente. Qualora paragoniamo il modo di esistere del corpo di Gesù Cristo nella Eucaristia, al modo onde esistono gli altri corpi, sembraci che questo corpo non possa trovarsi in uno stesso momento in molti luoghi, nè essere sotto le qualità sensibili del pane, senza che sia vi pare la sostanza del pane. Noi però ignoriamo in che consista la sostanza dei corpi separata dalle loro qualità sensibili, ed abbiamo torto di paragonare il corpo sacramentale di Gesù Cristo con gli altri corpi.

Parimenti quando un ateo paragona la libertà di Dio con quella dell'uomo, e gli pare contraddittorio che Dio sia libero ed immutabile. Perché il materialista confronta il modo di essere e di agire degli spiriti col modo di essere e di agire dei corpi, trova esservi contraddizione a pensare che l'anima sia tutta intera nel capo e nei piedi, e che ugualmente agisca per tutto dove ella è. Perché un cieco nato paragoni la sensazione della vista a quella del tatto, deve concepire delle contraddizioni in tutti i fenomeni della visione, quali gli si espongono. Ma alcuni falsi paragoni non servono al certo di dimostrazioni.

Ripetiamolo, sfidiamo tutti gli increduli ad assegnare una differenza essenziale tra i misteri della religione e quel della natura.

Tutto ciò che è incomparabile, è necessariamente incomprendibile, perchè niente possiamo concepire se non per analogia. Come gli attributi di Dio non possono essere paragonati con quei della creatura con una perfetta precisione, è impossibile di credere a Dio senz'ammettere dei misteri. In generale per gli ignoranti ogni cosa è mistero; se fosse un tratto di sapienza rigettare tutto ciò che non si capisce, ognuno avrebbe ugual diritto com'essi di essere incredulo.

Locke mette per massima, che non possiamo dire il nostro assenso ad una qualunque proposizione, almeno quando non comprendiamo i termini, e il modo onde sono affermati o negati l'uno dell'altro; dal che conchiude che quando ci viene proposto di credere un mistero, egli è lo stesso come se ci fosse parlato in una lingua ignota, lo indiano o cinese. Ma è vero che quando si espongono ad un cieco nato i fenomeni della visione, egli è lo stesso come se gli si parlasse indiano o cinese? Quando Locke stesso ammette la divisibilità della materia all'infinito, ne ha egli una idea assai chiara? Colla sua propria esperienza dove conoscere che per ammettere o rigettare una proposizione, basta avere dei termini, ond'è composta, una nozione almeno oscura ed incompleta, per analogia colle altre idee. Non sempre veggiamo la connessione o la opposizione di due idee in se stesse, ma in un altro mezzo, cioè nel testimonio altrui: perciò quando si dice ad un cieco che noi tanto prontamente veggiamo una stella che la sommità di una casa, egli non capisce la possibilità del fatto in se stesso, ma soltanto nel testimonio di quei che hanno gli occhi. Per conseguenza quando Dio ci rivela che egli è uno in tre persone, non veggiamo la connessione di queste due idee in se stesse, ma solo nel testimonio di Dio. Se ce lo dicessero la cinese o indiano, non altro diremmo che alcuni anni, senza potervi affiggere veruna idea.

Dunque non è vero, come pretende un altro Deista, che la professione di fede di un mistero sia un linguaggio senza idee, e che mentiamo dicendo il nostro catechismo; un cieco non mentisce quando ammette i fenomeni della visione sul testimonio uniforme di tutti gli uomini.

Almeno, replicando i Deisti, se i misteri di Dio sono ignoti in se stessi, non lo sono più quando Dio ce li ha rivelati; avevgnachè finalmente rivelare significa svelare, dimostrare, dissipare l'oscurità di una qualunque cosa; se la rivelazione non produce questo effetto, a che serve? Serve a persuaderci che vi sia una cosa, senza dirci come e perchè ella sia; in tal guisa riveliamo ai ciechi i fenomeni della luce, che essi neppure immaginerebbero, e che non arriveremo mai a fargliela comprendere.

Potrebbero sembrare scusabili gli increduli, se finalmente avessero trovato un sistema senza misteri; ma neppure una sola ve n'è delle loro ipotesi, in cui non si sia costretto di ammettere dei misteri più imbarazzanti che quelli del cristianesimo, e molti ebbero la buona fede di accordarlo.

Qualora un materialista fece ogni sforzo per spiegarci con un meccanismo le diverse operazioni dell'anima nostra, trovai ridotto a confessare che ciò è incomprendibile, che non vi si può riuscire, ed è lo stesso della maggior parte degli altri fenomeni della natura; così non fa altro che sostituire ai misteri dell'anima i misteri della materia, resiste nello stesso tempo al sentimento interno, ed ai lumi più puri del senso comune.

L'ateo per ischivare di ammettere la creazione, è costretto a ricorrere al progresso delle cause all'infinito, cioè, ad una serie infinita di effetti senza prima causa; a sostenere che il moto è l'essenza della materia, senza poter dire in che consiste questa essenza; a supporre la necessità di tutte le cose, a pretendere che alcune azioni, le quali non sono libere, sieno tuttavia degne di castigo o di premio ec. Vi furono mai misteri più assurdi?

I Deisti non vi riescono meglio ad evitarli. Se il Dio che ammettono non ha provvidenza, a che serve? Se la ha, la di lui condotta è impenetrabile. O fu libero nella distribuzione dei beni e del mal, o non lo fu; nel primo caso, bisogna fare un atto di fede nelle ragioni che hanno regolato questa distribuzione; nel secondo, non gli dobbiamo nè culto, nè riconoscenza. Come mai pensate tanti errori e tanti delitti? Come si è servito di uomini impostori ed insensati per stabilire la più santa religione che giammai vi sia stata? ec. Parimenti gli Atei rimproverano ai Deisti che ragionano con minor conseguenza dei credenti; e giacchè ammettono un Dio ed una provvidenza, è assurdo di non acconsentire a tutti i misteri del cristianesimo.

Secondo gli scettici e i pirronisti, tutto è mistero, tutto è impenetrabile, e per questo non si deve ammettere alcuna sistema; ma Bayle loro mostra che al voglia o non si voglia a bisogna accordare che siamo stati preordinati da una eternità: se ella è successiva, viene combattuta da insuperabili obiezioni; se non è che un istante, sono ancor più indissolubili le difficoltà che trac seco. Dunque vi sono dei dommi che gli stessi pirronisti devono ammettere, quantunque non possano sciogliere le obiezioni che li combattono. (Risposta al Prov. c. 96). Ma quando non si fosse obbligato che di ammettere un solo mistero, allora è falso il sostenere che un nome ragionevole non debba mai credere ciò che non può comprendere.

Ci viene obbiettato che le false religioni sono piene di misteri: siamo d'accordo. I cinesi li hanno sopra Fo e Poussa, i giapponesi su Xaca e Amida, i sinesi su Sommonacodm, gli indiani su Brama e Rudra, i persi su Ormuz e Abrhman, i mamomettani su i miracoli di Moometto; la mitologia dei pagani era un caos di misteri, poichè secondo i filosofi era allegorica. Che importa? Su tutti questi pretesi misteri si può forse fondare una morale così pura, santa e degna dell'uomo, come sopra i misteri del cristianesimo? Quel delle altre religioni non solo sono assurdi, ma scandalosi; corrompono i costumi, e lo si scorge dalla condotta dei popoli che li professano. La fede nei misteri insegnati da Gesù Cristo cambiò in meglio i costumi

delle nazioni che l'abbracciarono; fece praticare delle virtù sino allora sconosciute. Tal'è la differenza su cui sempre insistettero gli antichi nostri apologeti, e cui niente ebbero a rispondere i loro avversari: il fatto era incontrastabile.

Iddio in ogni tempo rivelò dei misteri. Egli avea insegnato ai patriarchi la creazione, la caduta dell'uomo, la futura venuta di un Redentore, la vita futura; ai giudei la scelta che avea fatto della posterità di Abramo, la condotta della di lui provvidenza verso gli altri popoli, la futura vocazione delle nazioni alla cognizione del vero Dio. Non è maraviglia che Gesù Cristo ne abbia rivelato ancora dei nuovi, quando il genere umano fu capace di riceverli. Ma ciò che non veggono gl'increduli, è che Dio si è servito di questa stessa rivelazione per conservare e perpetuare la credenza delle verità che si possono dimostrare; nessun popolo conobbe e ritenne queste ultime, tanto che chiuse gli occhi alla luce soprannaturale. Dove allora si trovano se non nei discendenti dei patriarchi? I filosofi stessi per non ammettere la creazione non poterono giammai riuscire a dimostrare solidamente la unità, la spiritualità, la semplicità perfetta di Dio, approvarono il politeismo e la idolatria; divennero assolutamente ciechi in materia di religione.

Quando Gesù Cristo venne sulla terra, la filosofia avea colle sue dispute scosso tutte le verità; non avea rispettato nè il dogma, nè la morale; l'avea risparmiata soltanto agli errori. Erano necessari dei misteri per farla tacere ed obbligarla a piegarsi sotto il giogo della fede.

Se dal simbolo cristiano si toglie il mistero della SS. Trinità, crolla tutto l'edificio della nostra religione; non può più sostenersi la divinità di Gesù Cristo, si riducono a nulla i tesori dell'amore divino profusi a questo proposito. Non ci viene proposto questo mistero come un dogma di fede puramente speculativo, ma come un oggetto di ammirazione, d'amore, di gratitudine. Iddio eternamente beato in se stesso creò il mondo per l'eterno suo Verbo; e per esso lo conserva e governa. Questo Verbo divino consisteva al Padre, negandosi di farsi uomo, vestirsi della nostra carne e delle nostre debolezze, abitare fra noi, per essere nostro maestro e modello; si offrì alla morte per noi, diedesi anco a noi sotto la forma di un cibo, a fine di unirci più strettamente a lui. Lo Spirito Santo amore essenziale del padre e del figliuolo, dopo aver parlato agli uomini per mezzo dei profeti, fu apertamente illuminarci ed istruirci; comunicato per mezzo del Sacramento opera in noi colla sua grazia, e presiede alla istruzione della Chiesa. Queste idee non solo sono grandi e sublimi, ma affettuose e consolanti, sollevano l'anima e la interioriscono. Iddio grande com'è, da tutta la eternità si occupò di noi; tutto il suo essere, per così dire, si è appropriato a noi. L'uomo sebbene debole e peccatore, è sempre caro a Dio; dall'eccesso della di lui bontà per noi possiamo giudicare della grandezza della felicità che ci destina. Non è maraviglia che questa dottrina abbia fatto dei santi.

Non ci venga più domandato a che servano i misteri; questi non furono inventati espressamente per imbarazzarci colla loro oscurità; essi sono inevitabili. Giacchè Dio si è degnato farsi conoscere agli uomini, non poteva loro rivelare la sua essenza, i suoi disegni, il piano di sua provvidenza, senza insegnare ad essi delle cose incomprendibili, e per conseguenza dei misteri. Noi abbiamo più fondamento di dire, a che servirebbe la religione senza questi augusti oggetti di credenza? Ben presto sarebbe ridotta allo stesso punto in cui fu un tempo tra le mani dei filosofi; Dio coi misteri la difese dai loro attentati.

Questi dommi oscuri, dicono, non altro causarono che dispute; gli uomini fecero consistere tutta la religione nella fede, ed in un ardente zelo per la ortodossia; si sono

persuasi che gli fosse permessa ogni cosa contro gli eretici e i miscredenti.

Assurde declamazioni. Non si disputò forse prima del cristianesimo? Gli egiziani ai bettevano pei loro sacri animali; i persiani bruciarono i tempi dei greci per zelo del culto del fuoco; più di una volta si videro i tartari in campo per vendicare un insulto fatto al loro idolo; i messicani facevano la guerra per avere delle vittime umane da immolare nei loro templi. Ella è una verità spesso replicata nel Vangelo, che la vera pietà consiste nelle buone opere, e che senza la pratica delle virtù in niente vale la fede. Gli increduli rinfacciando ai cristiani un falso zelo, ne affettano uno ancor più falso; predicano la morale solo per distruggere il dogma, quando che è provato che uno non può sussistere senza l'altro: vogliono avere il privilegio di niente credere, per ottenere la libertà di non praticare alcuna virtù, e permettersi tutti i vizi (c. DOMMA).

I principali misteri, od articoli di fede del cristianesimo, sono contenuti nel simbolo degli apostoli, in quello del concilio Niceno, ripetuto dal concilio di Trento, e in quello che comunemente viene attribuito a S. Atanasio; ogni cristiano è tenuto di istruirsi, e crederli, se vuol pure essere salvo.

Chiamiamo anco misteri i principali avvenimenti della vita di Gesù Cristo, che la Chiesa celebra colle feste, come la di lui incarnazione, natività, passione, risurrezione, ec., e queste feste sono un monumento della realtà dei fatti di cui fa memoria (c. FESTE).

Giova osservare che i greci chiamano mistero ciò che noi appelliamo Sacramento. Questi due termini sono perfettamente sinonimi, quantunque i protestanti abbiano sovente affettato di distinguerli, e tutti due sono ugualmente propri a indicare una cerimonia od un segno sensibile che opera un effetto occulto e invisibile nell'anima di quelli cui è applicato. Ancor i sirii e gli etiopi hanno un termine equivalente per esprimere i sette Sacramenti.

Nella santa Scrittura, mistero qualche volta significa una cosa che l'uomo non può scoprire coi suoi propri lumi, ma che conosce quando Dio degnasi rivelargliela; così Daniele (c. 2, v. 28. 29.) dice che Dio rivela i misteri, cioè gli avvenimenti occulti dell'avvenire. S. Paolo (Eph. c. 3, v. 6) parlando del mistero di Gesù Cristo, aggiunge: *Questo è il mistero di cui i gentili sono eredi, ed uno stesso corpo coi giudei, e partecipi con essi delle promesse di Dio in Gesù Cristo per l'Evangelo.* Fino allora i giudei non l'avevano compresa. Ma sino a quale punto le nazioni stesse che non conosceano l'Evangelo furono a parte della grazia della redenzione? Questo è un altro mistero, che Dio non ci ha rivelato; S. Paolo stesso aggiunge che sono incomprendibili le ricchezze di Gesù Cristo (ibid. s. 8).

Iddio è infinitamente buono, tuttavia nel mondo vi è del male; Dio vuole sinceramente la salute di tutti gli uomini, pure vi sono da superare delle difficoltà nell'affare della salute; Gesù Cristo è il Salvatore di tutti, e vanno molti uomini perduti; questi ancora sono misteri, ma che si arriva a rischiararli sino a un certo punto, quando non si affetta di abusare dei termini (S. MALK, SALUTE, SALVATORIA). ec. Nel linguaggio ordinario dei teologi, un mistero è un dogma che Dio ci ha rivelato, della cui verità per conseguenza siamo certissimi ma che non possiamo comprendere, e in questo ultimo senso i misteri sono il principale oggetto di nostra fede. Ce lo insegna S. Paolo dicendo che la fede è il fondamento delle cose che si sperano, e la persuasione di ciò che non si scorge (Heb. c. 11. v. 1).

MISTICA (TEOLOGIA).—(c. TEOLOGIA).

MISTICO.— Senso mistico della santa Scrittura (S. ALLEGORIA, FIGURISMO, ECC.).

MITRA.— Ornamento del capo, che portano i vescovi quando usano pontificalmente. M. Languet nella sua *Confutazione di D. Claudio di Vert* accorda ch'è assai difficile

scoprire in quale tempo questa specie di berretta abbia preso la forma, che al presente le si dà, e pensa con molta probabilità che questo ornamento sia succeduto alle corone che no tempo portavano i vescovi ed i preti nelle loro funzioni. Di queste corone se fa parola nell'Apocalisse (c. 4, v. 4), in Eusebio (*Hist. Eccl. L. II. c. 4*), e in molti altri autori più recenti (v. l'opera intitolata *Vero spirito della Chiesa nell'uso delle sue cerimonie* v. 33, p. 284).

Come il sacerdotio nella santa Scrittura è paragonato alla dignità reale, non è maraviglia che i preti nelle funzioni più auguste del culto divino abbiano portato uno dei principali ornamenti dei re, il sommo pontefice dei giu dei aveva in capo una tiara, in ebreo *Mitnesphes*, che significa una fascia del capo; ed anche i sacerdoti portavano com'esso una *mitra*, detta *Mighabai*, che significa una berretta alta in punta, all'istesso della quale vi erano delle corone (*Erod. c. 29. v. 6; c. 9. v. 26*). La tiara era pure l'ornamento dei re (*J. c. 62. v. 5*), e sembra che in seguito la mitra sia diventata un ornamento di capo delle donne. Giuditta (c. 10, v. 5) mise la mitra sul suo capo per andare a presentarsi ad Oloferne. Ci dice un viaggiatore, che le donne druse dei monti di Siria, portano anche al presente un'acconciatura in forma di cono di argento, che chiamano *Tantoura*, e che probabilmente è la mitra di Giuditta.

In un antico pontefice di Cambrai che dà il ragguaglio di tutti gli ornamenti pontificali, non si fa parola della mitra, come neppure negli altri manoscritti. Amalario, Rabano Mauro, Alcuino, nè gli altri antichi autori che trattarono dei riti ecclesiastici, non parlano di questo ornamento. Forse per questo disse Onofrio nella sua *spiegazione dei termini oscuri*, alla fine delle vite dei papi, che l'uso delle mitre nella Chiesa romana non oltrepassava i seicento anni. Tale pure è l'opinione del P. Meuardo, nelle sue note sul *Sacramentario di S. Gregorio*. Ma il P. Martenne nel suo *Trattato dei riti antichi della Chiesa*, dice essere certo che la mitra fu usata dai vescovi di Gerusalemme successori di S. Giacomo: lo si sa da una lettera di Teodosio patriarca di Gerusalemme a S. Ignazio patriarca di Costantinopoli, che fu prodotta nell'ottavo concilio generale. Egli è ancor certo, aggiunge lo stesso autore, che furono in uso le mitre nelle Chiese di Occidente, molto tempo avanti l'anno 1000, ed è facile provarlo con un'antica figura di S. Pietro che è dinanzi la porta del monastero di Corchia, e che ha più di mille anni, e dagli antichi ritratti dei papi riportati dai Bollandisti. Teodolfo vescovo di Orleans fa pure menzione della mitra, in una delle sue poesie, dove dice parlando di un vescovo, *Illius ergo caput resplendens mitra tegebat*.

Perciò, continua il padre Martenne, per conciliare le diverse opinioni su tal materia bisogna dire che nella Chiesa siavi stato sempre l'uso delle mitre, ma che un tempo tutti i vescovi non la portassero, se non avevano perciò un privilegio particolare dal Papa. In alcune cattedrali si veggono sulle tombe rappresentati dei vescovi senza pastorale, e senza mitra. D. Mabillon ed altri provano lo stesso per la Chiesa d'Occidente e per i vescovi d'Oriente, eccetto i patriarchi. Il P. Goar e il Cardinale Bona dicono lo stesso per rapporto ai greci moderni.

La forma di questo ornamento non è stata sempre la stessa; le mitre che si veggono sopra un sepolcro di vescovi, a S. Remigio di Reims, rassomigliano più ad un'acconciatura di capo, che ad una berretta. La corona del re Dagoberto serve di mitra agli abati di Munster.

In progresso, l'uso della mitra in Occidente non solo divenne comune a tutti i vescovi, ma fu concesso agli abati. Il papa Alessandro II. lo concesse all'abate di Cantorbéry, e ad altri; Urbano II. a quei di Monte Casino e di Cluni. I canonici della Chiesa di Basilea portano il rocchetto e la mitra come i vescovi, quando uffiziano. Anche il

celebrante, il diacono, ed il suddiacono portano la mitra nelle Chiese di Lione e di Macoa; così pare il priore ed il cantore di nostra signora di Loches. Sarebbe cosa lunga il parlare dei molti capitoli ai quali la S. Sede ha concesso con minore o maggiore estensione l'uso della mitra.

I cardinali portano essi pure la mitra come i vescovi. Gillet, monaco d'Orval cap. 64, parlando di Alberto, vescovo di Liegi, dice che il papa lo fece cardinale mettendogli sul capo la mitra. Quest'uso incominciò sotto il pontefice Leone IX (che sedette sulla cattedra di S. Pietro dall'a. 1049 fino al 1054), e durò fino all'a. 1245, epoca nella quale Innocenzo IV. diede loro il cappello rosso nel concilio di Lione. Il pontefice Clemente IV. ordinò, che nei concilii e nei sinodi gli abati, i quali avevano dalla Santa Sede ottenuto il privilegio di portare la mitra, non porterebbero una semplicemente ricamata, senza perle, nè pietre preziose, nè lamine d'oro o d'argento, e che gli altri ecclesiastici che avevano lo stesso privilegio la porterebbero bianca, affatto semplice e senza ornamenti; e ciò per poterli distinguere dai vescovi, che in siffatte occasioni portavano la mitra preziosa, ornata cioè di perle, di pietre preziose, ovvero di lamine d'oro o d'argento (v. *Docuquilloit, Liturg. sacra*, pag. 166).

MITTENTI (v. LASSI).

MOABITI. — Dall'incesto di Lot colla sua figlia primogenita nacque un figlio chiamato *Moab*. I Moabiti, e i loro discendenti erano situati all'oriente della Palestina. Sebbene discendessero dalla famiglia di Abramo, come gli israeliti, furono sempre loro nemici. Nulladimeno Mosè proibì al suo popolo d'impadronirsi del paese dei Moabiti, perchè Dio aveva loro dato le terre, di cui erano in possesso (*Deut. c. 2, v. 6*). Trecento anni dopo questa proibizione, Jello protestava ancora che gli israeliti non avevano usurpato alcuna parte della terra dei Moabiti (*Judic. c. 11, v. 15*). Dunque Mosè non poteva avere alcuna motivo d'inventare una favola, per rendere infame l'origine di questo popolo, come lo accusarono alcuni increduli. Quella degli israeliti era marcata della stessa macchia per l'incesto di Giuditta colla sua nipote.

In progresso i Moabiti furono vinti e soggiogati da Davide che li rese tributari, ma non gli spogliò delle loro possessioni (*I. Reg. c. 8. v. 1*). Egli dice (*Ps. 59, v. 10*): *Moab alla spei mea, e nel Salmo 107, v. 10. Moab leba spei mea; si dovea tradurre secundum spem meam, cioè: Moab secondo la mia speranza, è un vaso fragile, che agevolmente schiaccerà*. Leggesi nell'ebraico, *Moab olla lotionis mea*, il che significa: *Moab è un vaso così fragile come quello in cui mi lavo*. Geremia (c. 48, v. 41) aveva predetto la distruzione dei Moabiti; pare di fatto che fossero sterminati dagli assiri, come lo furono gli ammoniti. Non si fa più parola di loro dopo la cattività di Babilonia.

MOATRA (CONTRATTO). — Chiamasi *contratto moatra* un contratto in virtù del quale si acquista a credito, ma a prezzo assai caro, della mercanzia alla condizione di poter rivenderla a denaro contante ed a buon mercato allo stesso mercante dal quale venne acquistata. Questo contratto contiene un'usura manifesta, benchè velata sotto il titolo di acquisto e di vendita, perchè in fondo non è che un prestito con usura che fa il mercante, giacchè quando egli riacquista a denaro contante ed a prezzo minore la mercanzia che ha poco prima venduto, a credito ed a prezzo maggiore, egli è come se prestasse il suo denaro a colui dal quale riacquista la sua mercanzia, e tale prestito è usurario. Questo contratto venne quindi giustamente condannato come usurario dal primo concilio di Milano, da quello di Bourdeaux del 1383, dal pontefice Innocenzo XI, e dall'assemblea generale del clero di Francia dell'a. 1700, che condannarono la proposizione seguente, che è la quarantesima delle sessantacinque che vennero proscritte il 2 marzo 1679 da Innocenzo XI. *Contractus moastra*

licitus est etiam respectu ejusdem personae, et cum contractu retrovenditionis praesertim in ea intentione lucri (v. Pontas alla parola *Untra* caso 39. *Conferenze di Parigi*, tom. 2, pag. 276).

Il contratto mostra e però permesso, come opinano comunemente i teologi, quando non vi è scandalo, né frode, né convenzione esplicita, o implicita di rivendere alla stessa persona a prezzo minore la mercanzia che si è da essa acquistata a prezzo maggiore, ed allorché tutto questo si faccia in buona fede. Giacché se si può rivendere subito, e a minor prezzo ad un'altra persona la mercanzia che si è poco prima acquistata a più caro prezzo, perché non si potrebbe rivenderla alla persona stessa dalla quale venne acquistata, quando essa non l'abbia affatto richiesta, o quando sia interamente in buona fede? (v. *Collet. Morale*, tom. 1, p. 604).

MOBILI (vestre).— Chiamansi feste mobili quelle che non si celebrano nello stesso giorno in tutti gli anni, cioè le domeniche della Settuagesima, Quinquagesima, le Ceneri, pasqua, l'Ascensione, la Pentecoste, la Trinità e il Corpus Domini. Questo dipende dalla festa di Pasqua, fissata dalla Chiesa alla domenica dopo la 14.^a luna di marzo.

MODA.— Maniera di vestirsi ed ornarsi secondo l'usanza (*vestium modus*). Gli operai che inventano nuove mode peccano: 1.^o quando esse sono immodeste; 2.^o quando, benché non siano immodeste, essi hanno un'intenzione depravata inventandole. Fuori di questi casi è permesso agli operai l'inventar nuove mode allo scopo di procurare alle donne un lecito abbigliamento. La ragione è, che è permesso alle donne di ornarsi secondo il loro stato, e quelli che inventano i loro ornamenti ragionevoli con questa intenzione non si rendono colpevoli di alcun peccato. E la dottrina di S. Tommaso che dice: *quia ergo mulieres licite se possunt ornare, vel ut conservent decentiam sui status, vel etiam aliquod superaddere ut placentur viris: consequens est quod artifices talium ornamentorum non peccant in una talis artis* (S. Tom. 2, 2, q. 169, art. 2 ad 4. v. De Sainte-Beuve, tom. 1, cas. 89. Pontas alla parola *Moda*).

MNA (v. MENA).

MODESTIA (modestia).— La modestia è una virtù che regola gli impulsi dello spirito e del corpo, e che fa sì che ciascuno si restringa nei limiti del suo stato. S. Paolo vuole che la modestia dei fedeli sia conosciuta da tutti, e la Chiesa raccomanda soprattutto ai ministri dell'altare di far trasparire questa edificante virtù nel loro contegno, nei loro gesti, nelle loro parole ed azioni, nella loro mensa, nel loro seguito, ed in tutto il loro modo di procedere.

MODESTO.— Autore cristiano che viveva nel II secolo, al tempo degli imperatori Marco Aurelio ed Aurelio Commodio. Egli avea composta un'opera contro Marcione, che si è perduta (v. S.^o Girolamo, in *Catal. c.* 22. Dupin, *Bibl. degli ant. eccl. del II secolo*).

MODESTO.— Vescovo di Gerusalemme, fioriva verso l'a. 620. Fozio riporta alcuni estratti dei suoi sermoni. Nel primo, che è cavato da uno dei sermoni sulle donne del Vangelo le quali recaronsi ad imbalzamare il Salvatore, è detto che Maria Maddalena, dalla quale Gesù Cristo accacciò sette demoni, era una vergine che soffrì il martirio ad Efeso, dove erasi recata presso S. Giovanni Evangelista dopo la morte della B. Vergine. Il secondo sermone di Modesto, di cui parla Fozio, era sulla morte della B. Vergine Madre di Dio, che egli chiama *un dormire*. Il terzo sermone è sulla festa della presentazione di Gesù Cristo al tempio (v. Fozio, *cod.* 275. Dupin, *Bibl. degli autori eccl. del VII ed VIII secolo*).

MOGGIO (modius).— S. Girolamo si serve spesso volte del vocabolo latino *modius*, per indicare l'*Epha* od *Ephi* (v. *epha*).

MOLÉON (IL SIE. DE).— Abbinno di lui: Viaggi liturgici di Francia, o ricerche fatte in varie città del regno del sig. Moléon, contenenti molte particolarità su i riti

e sulle costumanze delle Chiese, con varie scoperte sull'autorità ecclesiastica e pagana; Parigi, Delaune, 1718, in-8.^o Trovasi in fine di questo volume un opuscolo intitolato: *Questioni sulla liturgia della Chiesa d'Oriente proposte nel 1704 dal sig. di Moléon al sig. Fil. Guallier prete della Siria, religioso di S. Basilio ed arcidiacono di Antiochia, altre volte scismatico e da trent'anni cattolico romano, perseguitato dagli scismatici orientali di Damasco, e rinchiuso per due anni in un carcere per aver ricondotto due vescovi, sei preti e dugento persone alla comunione della Chiesa romana* (*Journal des savans c.* 1709, p. 262).

MOLINA (LUGA).— Gesuita spagnolo, nato nella città di Cuenca nella Castiglia nuova, entrò nella compagnia di Gesù l'v. 1535, nell'età di 18 anni. Fece i suoi studi a Coimbra, insegnò per vent'anni teologia nell'università di Evora in Portogallo, e morì a Madrid, il 12 ottobre 1600, dopo aver composte le seguenti opere: *Comment. in primam partem D. Thomae. De justitia et jure*, L. 5. *De concordia gratiae et liberi arbitrii et appendix ad eandem concordiam*. Il trattato *De justitia et jure* fu ristampato a Ginevra, nel 1732, in cinque vol. in fol. Il libro della concordia della grazia e del libero arbitrio, che venne alla luce in Lisbona, nel 1588, fece nascere le famose dispute del XVI secolo sulla prescienza, la provvidenza, la grazia e la predestinazione di Dio. I domenicani l'attaccarono vivamente, e lo denunciarono all'inquisizione di Valgidolid ed a quelle del regno di Castiglia, accusandolo di rinnovare gli errori dei Pelagiani e dei Semipelagiani. La causa venne poscia portata a Roma, ove il papa Clemente VIII, stabilì la celebre congregazione *De Auxiliis* per esaminarla. Si tennero molte assemblee nelle quali i gesuiti e i domenicani vennero ascoltati in contraddittorio in presenza del papa, dei cardinali e della congregazione, che continuò dopo la morte di Clemente VIII, e sotto Paolo V. suo successore. Questo sommo pontefice niente volle pronunziare; proibì soltanto ai due partiti di offendersi e di consumarsi vicendevolmente. Dopo questo spazio di tregua fu insegnato il Molinismo nelle scuole come una opinione libera; ebbe però degli avversari implacabili negli Agostiniani veri o falsi, e nei Tomisti. Questi da una parte e i gesuiti dall'altra pubblicarono ciascuno alcune storie, ovvero atti di queste congregazioni conformi alle rispettive loro pretensioni. Ecco il piano del sistema di Molin, e l'ordine dei decreti di Dio, che s'immagina questo autore.

1.^o Iddio colla scienza di semplice intelligenza, vede tutto ciò che è possibile, e per conseguenza gli ordini infiniti di cose possibili.

2.^o Colla scienza media, Dio vede certamente ciò che in ciascuno di questi ordini, ciascuna volontà crea, usando di sua libertà, farà, se Dio le concede in tale o tale grazia.

3.^o Egli vuole di volontà antecedente e sincera salvare tutti gli uomini, colla condizione che egli stessi vogliono salvarsi, cioè, che corrispondano alle grazie che loro concederà.

4.^o Somministra a tutti gli aiuti necessari e sufficienti per operare la loro salute, sebbene ne conceda agli uni più che agli altri, secondo il suo beneplacito.

5.^o La grazia concessa agli angeli ed all'uomo nello stato d'innocenza, non fu efficace per se stessa, ma *versatile*, in una parte degli Angeli divenne efficace per l'esito, o pel buon uso che ne fecero; nell'uomo fu inefficace perché vi resistette.

6.^o Egli è lo stesso nello stato di natura caduta; non vi sono decreti assoluti di Dio, efficaci per se stessi, e antecedenti alla previsione del consenso libero della volontà umana, per conseguenza nessuna predestinazione alla gloria eterna avanti la previsione dei meriti dell'uomo, nessuna riprovazione che non supponga la prescienza dei peccati che commetterà.

7.^o La volontà che ha Dio di salvare tutti gli uomini,

sebbene macchiati del peccato originale, è vera, sincera ed attiva; questa destinò Gesù Cristo ad essere il Salvatore del genere umano, ed in virtù di questa volontà e dei meriti di Gesù Cristo, Dio concede a tutti più o meno grazie sufficienti per salvarsi.

8.° Iddio colla scienza media, vede con una totale certezza ciò che farà l'uomo posto nella tale o tale circostanza, ed aiutato dalla tale o tale grazia, per conseguenza chi sieno quei i quali ne usciranno bene o male. Quando egli vuole assolutamente ed efficacemente convertire un'anima, o fare che perseveri nel bene, forma il decreto di concederle le grazie cui prevede che acconsentirà, e colle quali persevererà.

9.° Per la scienza di visione che suppone questo decreto, vede chi sieno quei che faranno il bene, e persevereranno sino al fine; chi sieno quei che pecceranno o non persevereranno. In conseguenza di questa previsione della loro condotta assolutamente futura, predestina i primi alla gloria eterna, e riprova gli altri.

La base di questo sistema è questa, che la grazia sufficiente e la grazia efficace non sono distinte per sua natura, ma che la stessa grazia ora è efficace, ed ora inefficace, secondo la volontà che vi coopera o vi resiste. Poiché l'efficacia della grazia viene dal consenso della volontà dell'uomo, non dice Molina che questo consenso avvalli in qualche modo la grazia, o la renda efficace in *actu primo*, ma bensì che questo consenso è la condizione necessaria onde la grazia sia efficace in *actu secundo*, ovvero qualora la si considera come unita al suo effetto; a un di presso come i sacramenti, e che per se stessi possono produrre l'ella grazia, e che nondimeno dipendono dalle disposizioni di quei che li ricevono per produrla di fatto. Questo è quello che insegna formalmente questo teologo nel suo Libro della concordia (disp. c. 1, q. 39, v. 40, e seg.).

Secondo i Molinisti la differenza tra la grazia efficace in *actu primo*, e la grazia inefficace, consiste in questo, che la prima è data in una circostanza nella quale Dio prevede che l'uomo ne seguirà il movimento e la seconda è data in una circostanza in cui Dio prevede che l'uomo vi resisterà; quindi ne segue, dicono essi, che la grazia efficace è già in *actu primo* un maggior beneficio di Dio che la grazia inefficace, poiché dipende assolutamente da Dio il dare l'una o l'altra. Così non è l'uomo che discerne se stesso, ma Dio, come vuole S. Paolo.

Molina e i suoi difensori esaltarono assai questo sistema, perchè spiega una parte delle difficoltà che i Padri e specialmente S. Agostino trovarono nel conciliare il libero arbitrio colla grazia. Ma i loro avversari da questi motivi cavavano altresì una ragione per rigettarlo, poiché secondo i Padri l'azione della grazia sulla volontà umana è un mistero. Tuttavia ci pare che sempre sussista il mistero; perchè l'azione della grazia non può essere paragonata senza inconveniente né all'azione di una causa fisica, né all'azione di una causa morale (p. GRAZIA).

La maggior parte dei futuri della grazia efficace per se stessa sostennero che il Molinismo rinnovava il semi-pelagianesimo; ma il P. Alessandro, sebbene domenicano e tomista, nella sua *Stor. Eccl. del 5 secolo* (cap. 3, n. 3, §. 15) risponde a certi accusatori, che il sistema di Molina non essendo stato condannato dalla Chiesa, ed essendo tollerato come le altre opinioni scolastiche, si offende troppo la verità, la giustizia, paragonandolo agli errori dei Pelagiani, o dei semipelagiani. Bossuet nel suo 1.° e 2.° *Avert. ai protestanti* mostra solidamente e con un esatto parallelo del Molinismo col Semi-pelagianesimo che la Chiesa romana tollerando il sistema di Molina, non tollera gli errori dei Semi pelagiani, come il ministro Jurieu aveva l'ardire di rimproverarglielo.

Ci duole che non ostante queste apologie e la proibizione di Paolo V. rinasca sempre la stessa accusa. Molina in-

segna formalmente che l'uomo senza il soccorso della grazia non può fare azione veruna soprannaturale ed utile alla salute (Concord. q. 1, disp. 4, e seg.). Verità diametralmente opposta alla massima fondamentale del Pelagianesimo. Egli sostiene che la grazia è sempre preveniente, che è operante o cooperante qualora è efficace; che per ciò è causa efficiente degli atti soprannaturali, come la volontà dell'uomo (Disp. c. 59, e seg.). Altra verità antipelagiana. Egli dice e ripete che la previsione del consenso futuro della volontà all'azione della grazia, non è la causa né il motivo che determina Dio a concedere la grazia; che Dio concede la grazia efficace od inefficace unicamente perchè a lui piace, che perciò ad ogni riguardo la grazia è veramente gratuita, e si difende contro quei che lo accusavano d'insegnare il contrario (3, q. delle cause della predestinazione, disp. 1, q. 25, p. 370, 373, 380 della edizione di Anversa dell'an. 1595). Questo è estirpare dalla radice il Semi-pelagianesimo. Il primo dovere di un teologo si è l'esser giusto.

Il secondo luogo ci eravamo obbligati di giustificare da ogni errore il sistema di Molina, senza volere perciò approvarlo, né adottarlo. Alcuni celebri teologi mettendone la sostanza di questo sistema, hanno mitigato alcuni articoli, e prevenuto delle conseguenze; e perciò chiamasi il *Congruismo mitigato*, ed è una ingiustizia confonderlo col Molinismo. E però ancor più rincrescevole vedere che alcuni teologi tacciano di Pelagianesimo e di Semipelagianesimo tutti quelli che non pensano com'essi, quando la Chiesa non ha pronunziato, ed i sommi pontefici proibirono di dare tali qualificazioni. Un tale procedere non è atto a prevenire gli spiriti giudiziari in favore della opinione che abbracciarono e che sostengono questi temerari censori (v. CONGRUISMO).

MOLINISMO (v. MOLINA).

MOLINISTI (v. MOLINA).

MOLINOS (MICHELLE). — Sacerdote spagnolo, nato nella diocesi di Saragozza l'1.° 1627, andò a stabilirsi a Roma, dove sotto ad un esteriore di pietà, acquistò la riputazione di un gran direttore. Ivi egli pubblicò un libro che avea composto in spagnolo, col titolo di *Guida spirituale*, nel quale avanzò delle opinioni nuove, false e dannose sulla misticità. Quest'opera essendo stata denunziata all' inquisizione di Roma nel 1685, Molinos fu messo in prigione; gli furono fatti i processi, e gli esaminatori trovarono nei suoi scritti sessantotto proposizioni, che sotto gli spezziosi vocaboli di divozione, di omiltà, di amichiamiento, di unione divina, di rinuncia di se stesso, abbandonavano la contrizione, la penitenza, la pratica dei sacramenti e tutti gli esercizi ansteri della religione; di modo che l'idea dell'autore era di ispirare una tranquillità così perfetta, che l'uomo potesse commettere i più grandi delitti senza punto turbarsi, perchè bisognava soggettarsi in tutto alla volontà del Signore. Il fondamento del suo sistema, e che formava il principale suo errore, era: 1.° Che l'uomo non doveva occuparsi se non che del mezzo di giungere coll'orazione mentale ad un certo punto di unione con Dio, da renderlo con quello inseparabile; 2.° Che quando l'uomo è giunto a questo punto di perfezione, non deve più temere, od inquietarsi, né per la salute, né per qualunque delle sue opere più impure, giacchè le opere non partono più se non dall'animalità della carne, quando lo spirito ed il cuore sono perfettamente uniti a Dio. Fuvi un decreto del 12 agosto 1685, col quale le sessantotto proposizioni, che Molinos riconobbe aver pubblicate, sono dichiarate eretiche, scandalose, bestemmiatrici. Il papa condannò tutti i suoi libri ed i suoi scritti. Molinos fu obbligato di fare pubblicamente l'abbinna dei suoi errori su di un palco innalzato nella chiesa dei domenicani, dove era radunato il sacro collegio. Dicesi che si pentisse veramente, e che fu condannato ad una prigione perpetua, dove morì il 29 dicembre 1696. Fu dato ai suoi discepoli il nome di

Quietisti, perchè facevano consistere la suprema perfezione nell'annichilarsi per unirsi a Dio, e fissarsi in una semplice contemplazione di spirito, senza riflessione e senza inquietarsi per ciò che può succedere del corpo: ciò che essi chiamavano orazione di quietudine (v. QUIETISTI).

Mosheim assicura che colla idea di rovinare questo prete gli si attribuirono delle conseguenze, cui non aveva mai pensato. E certo che Molinos avea in Roma degli amici potenti e rispettabili assai, pronti a difenderlo, se fosse stato possibile. Senza i fatti odiosi di cui fu convinto, qualora fece una formale ritrattazione, non è probabile che si fosse lasciato in prigione sino alla morte.

Mosheim suppone che gli avversari di Molinos fossero principalmente sdegnati, perchè sosteneva, come i protestanti, l'inutilità delle pratiche esteriori e delle ceremonie di religione. Ecco come gli uomini di sistema trovano in ogni dove di che alimentare la loro prevenzione. Secondo l'opinione dei protestanti, meritava di essere assolto ogni eretico che in qualche cosa ha favorito la loro opinione, qualunque errore altronde abbia insegnato. La bolta di condanna di Molinos censura non solo le proposizioni che sentivano di protestantismo, ma quelle che contenevano il fondamento del Quietismo, e tutte le conseguenze che ne seguivano. Lo stesso Mosheim non ebbe coraggio di giustificare (Stor. Eccl. del 17. sec., sez. 2. 4. p. cap. 1. §. 49).

E d' uopo ricordarsi che i Quietisti, i quali fecero surro in Francia poco tempo dopo, non davano negli errori materiali di Molinos; anzi professavano di detestarli (v. QUIETISMO).

MOLINOSISMO (v. MOLINOS).

MOLLEZZA. — Incontinenza secreta (*mollities pollutio*).

Questo peccato è mortale di sua natura, perchè esclude dal regno dei cieli, secondo S. Paolo, *neque adulteri, neque molles regnum Dei possidebunt* (1. Cor. c. 6, v. 9, 40), e perchè è contrario alle leggi ed al fine della natura, *quæ ordinat semen humanum ad humane speciei conservationem solum*. Non è dunque permesso di procurarsi questa sorta d' incontinenza, nemmeno per evitare la morte. Finalmente è d' uopo osservare che non sembra possibile che si possa ignorare invincibilmente la malizia di questa azione; dal che ne consegue che non persona che l'avesse celata per lungo tempo al suo confessore, sotto pretesto che ne ignorava il male, sarebbe obbligata a reiterare le sue confessioni (v. M. Collet, *Morale*, tom. 6, pag. 263).

MOLOCH o **MELCHOM** (eb. *re* o *loro re*). — Dio degli ammoniti. Gli ammoniti e talvolta anche gli ebrei rendevano a Moloch un culto empio e crudele, facendo passare i loro figli in mezzo al fuoco ad onore di lui, facendoli cioè saltare di sopra del fuoco consacrato a Moloch, o pare facendoli semplicemente passare in mezzo a due fuochi. Sembra però che talvolta li abbraccassero realmente, come la Scrittura lo nota espressamente, dicendo che gli ebrei immolavano i loro figli ai demoni, a Moloch, agli Dei stranieri (*Psal. c. 105, v. 37. Is. c. 57, p. 5. Ezech. c. 16, v. 21*). Vari sono i pareri sulla relazione che Moloch aveva colle altre divinità pagane. Alcuni credono che Moloch fosse lo stesso che Saturno, al quale immolavano degli uomini. Altri credono che fosse lo stesso di Mercurio; altri che corrispondesse a Venere; ed altri a Marte o Mitra. D. Calmet, nella sua *Dissertazione su Moloch*, pretende che fosse il sole, ed il re del cielo.

MOLTIPLICANTI. — Nome dato ad alcuni eretici derivanti dai novelli Adamiti. Furono così chiamati, perchè pretendevano che la moltiplicazione degli uomini fosse necessaria ed ordinata: si sono essi confusi cogli Anabattisti.

MONACHE (v. RELIGIOSE).

MONACO (*monachus*). — Questa parola, che deriva dal greco *monachos*, è conosciuta nell' antichità profana come

quella che significa *uno, unico, solo*, ed in questo senso essa è sinonimo di *monos*, che significa la stessa cosa. Ma essa è consacrata nel cristianesimo per indicare una sorta di cristiani che vivono nella solitudine e nella penitenza, lontani dal commercio del mondo. Da ciò proviene, che invece di limitarsi a chiamarli *monos*, soli o solitari, furono chiamati *monachos*, unendovi la parola *achos* che significa *dolore, tristezza*, perchè i monaci professano una vita triste e penitente. Gli autori non sono d' accordo intorno all' origine della vita monastica. Alcuni, come il padre Hilyot, nella dissertazione preliminare della sua storia degli ordini religiosi, fanno risalire fino ai Terapeuti, di cui parla Filone. Altri la assegnano al II secolo, e dicono che ai tempi di S. Eudossio, che soffrì il martirio sotto Trajano o Adriano, eravi dei solitari in Eliopoli in Fenicia; che S. Telesforo papa e martire era stato anacoreta prima del suo pontificato; che S. Frontone era abate nell' Egitto al tempo di Antonio, e che S. Elieno vescovo di Eliopoli sulla fine pure del II secolo era stato allevato nella sua gioventù in un monastero (v. Bolland, primo marzo, c. 7, 9. *Hist. pont. rom. vit. Telesph. Bolland. et Rosoid, 14 april.*). Ma l'opinione comune e la più certa non assegna che al III. secolo il principiare della vita monastica. S. Niccone vescovo di Cizico, che soffrì il martirio alla metà di quel secolo, unitamente a centonovantanove monaci da lui governati, avea ricevuto l' abito monastico da Teodoro vescovo di detta città. S. Pausofo di Alessandria, che morì martire nella persecuzione di Decio, avea vissuto ventisei anni nel deserto (*Menolog. Basil, 16 januar.*). Verso lo stesso tempo S. Galzazione e S. Epistemo, entrambi solitari, soffrirono il martirio (*Menolog. cardin. Sirlet. grec. 6 septemb.*). S. Paolo primo eremita, fuggendo la persecuzione, ritrossi nel deserto verso l' a. 250, e S. Antonio verso l' a. 270. S. Iarione e moltissimi altri li imitarono sul finir del III ed al principiare del IV secolo. Sul finire dello stesso IV. secolo si valero per tutto l' Oriente S. Gio. Crisostomo, S. Ephrem, S. Girolamo, S. Gregorio Nazianzeno, S. Macario d' Alessandria, S. Arsenio, Palladio, Rufino, Evagrio, Cassiano ed una moltitudine d' illustri solitari.

In quanto all' Occidente la vita monastica non vi fu conosciuta e praticata se non verso la metà del IV secolo. S. Atanasio, recatosi a Roma verso il 340, indusse molti ad imitare i religiosi d' Oriente mediante l' elogio che ne fece. Verso il 350, S. Eusebio di Vercelli stabilì l' ordine monastico nella sua cattedrale, e S. Ambrogio nutrivà una comunità di solitari che dimoravano nelle vicinanze di Milano. S. Martino, dopo aver condotta vita monastica in Italia, recossi in Francia ove fabbricò il monastero di Ligugé nella diocesi di Poitiers, verso il 360, ed all' incirca due anni dopo quello di Marmoutier presso la città di Tours. Al tempo di S. Agostino e prima della sua conversione, cioè prima del 387, eravi dei solitari a Treviri che leggevano la vita di S. Antonio: Cassiano, recatosi in Francia nel 409, fabbricò due monasteri a Marsiglia, uno per gli uomini, l' altro per le donne, e S. Onorato fondò verso lo stesso tempo il monastero di Lerins. S. Benedetto, che tanto illustrò l' ordine monastico nell' Occidente, sortì da Roma per ritirarsi nel deserto di Subiaco verso il 450, e credesi che egli scrivesse la sua regola verso il 515.

Eravi anticamente tre sorte di monaci, i cenobiti, gli anacoreti ed i sarabiti. I cenobiti vivevano in comunità sotto una regola, e dipendenti da un abbate o da un superiore. Gli anacoreti o eremiti vivevano soli nei deserti, ed eravi tra di essi alcuni che non sortivano mai dalle loro celle, ed altri che ne sortivano soltanto per recarsi alla Messa nelle domeniche e nei giorni festivi. I sarabiti abitavano a due e a tre per cella (v. SARABITI). Presentemente

in Oriente non vi sono che cenobiti ed eremiti e non vi si distinguono diversi ordini di religiosi. Essi osservano tutti la regola di S. Basilio, che considerano come loro padre.

Fino ai tempi di S. Benedetto non vi erano regole fisse nei monasteri, e gli abbatì sceglievano fra le diverse osservanze, quelle che loro sembravano più convenienti ai bisogni e più adatte ai loro dipendenti. Non fu che verso l' VIII secolo che la regola di S. Benedetto incominciò ad essere la sola, o quasi la sola adottata nei monasteri di Francia, d' Italia ed Inghilterra. Il concilio di Autun, celebrato verso l' a. 655, prescrive che i monaci e gli abbatì si conformino alla regola di S. Benedetto. L'ordine monastico non era parimenti diviso in diversi corpi distinti per le loro funzioni, pei loro nomi e pei loro istituti. Nessuna distinzione eravi pure tra i membri di uno stesso monastero; e non fu che verso il X. secolo che i religiosi di S. Benedetto, essendo per lo più educati al clericato ed agli ordini sacri, s' incominciò a distinguere nei monasteri due sorte di religiosi, dei quali gli uni destinati al coro ed al sacerdotio, erano clerici letterati, o coronati, perchè studiavano e portavano la corona clericale, gli altri impiegati in lavori manuali si chiamavano conversi, laici, illetterati, barbati, idioti, *conversi, laici, illettrati, barbati, idioti*, perchè non studiavano ed avevano lunga barba. Prima di quel tempo non eravi tutti al più che un sacerdote in ciascun monastero, o se ve ne erano molti, il solo anziano disimpegnava le funzioni del sacerdotio, che consistevano nell'amministrare i sacramenti e nel celebrare la Messa una volta la settimana soltanto, cioè la domenica; ed in alcuni luoghi, come nell' Egitto, la domenica ed il sabato. S. Pacomio avea una sì alta idea del sacerdotio, che non permetteva ad alcuno de' suoi religiosi di divenir prete. In quanto agli abiti degli antichi monaci eravi in essi molta varietà, sia pel colore che per la materia e la forma. In Oriente essi erano ordinariamente di lino e di pelle, in Occidente di lana e di pellicce; nei paesi caldi più leggeri, e nei paesi freddi più pesanti e più forti. S. Antonio, S. Pacomio e i suoi discepoli portavano l'abito bianco, i religiosi di S. Basilio lo portavano nero, come lo portano anche presentemente. S. Carberto, fondatore dell'abbazia di Lindisfarne portava, al pari dei religiosi, abiti del colore naturale delle lane, senza alcuna tintura. Alcuni li portavano neri e bianchi, altri bigi, altri bruni o tanè, ecc.

Facciamoci ora a discutere tutto quello che hanno opposto calunniosamente gl' increduli e i protestanti contro i monaci e contro lo stato monastico.

Le contrazioni nelle quali costoro sono caduti, discorrendo dei monaci, sono evidenti. Mentre ci dicono che il cristianesimo era un vero monachismo, e che le virtù che raccomandava, le pratiche che prescrive, la rinunzia al mondo cui consiglia, convengono soltanto ai monaci, affermano dall' altra parte che la vita monastica vi è direttamente contraria, che lo spirito della nostra religione tende ad ucciderci in società, ci porta a soccorrerci gli uni con gli altri, ci attacca a tutti i doveri della vita civile; quando che lo spirito del chierico ci rende isolati, indolenti, insensibili ai bisogni ed ai mali dei nostri simili. Frattanto che essi si accordano, noi sostenghiamo che lo stato religioso è conformissimo allo spirito del cristianesimo, e che non è pernicioso, ma anzi utile alla società.

Ci avvisa S. Giovanni che non v'è altra cosa nel mondo che cupidigia della carne, concupiscenza degli occhi, e superbia della vita (1 Joan. c. 2, v. 16). Era troppo vera questa descrizione nel tempo in cui parlava questo apostolo, ed è la stessa al giorno d'oggi. Questo è il mondo, cui Gesù Cristo ci comanda di rinunziare, del quale egli dice ai suoi discepoli, *voi non siete di questo mondo, io vi ho tratti dal mondo, ec.*, ed era venuto per riformarlo. Non hanno forse ragione i monaci di separarsene? Egli rinunziarono

alle cupidigie della carne col voto di castità e colla pratica della mortificazione; alla concupiscenza degli occhi, ovvero al desiderio delle ricchezze, col voto della povertà; alla superbia della vita pel voto dell'ubbidienza, e per la esattezza nel seguire una regola. In quale senso ciò si trova contrario all' Evangelo?

D'altra parte, non è vero che con questa rinunzia i monaci si rendono inutili al mondo ed a soccorrere i loro simili? vi sono molti modi di contribuire al bene comune, ed è permesso farne scelta. Non sarà mai inutile preparare assiduamente pei nostri fratelli, dar loro l'esempio delle virtù cristiane, provare ad essi che si può trovare la felicità non secondando le passioni, ma reprimendole. Tali è la destinazione dei monaci. Ogni volta che hanno potuto rendersi in un altro modo utili alla società, non lo hanno ricusato. Già altrove esponemmo molti dei loro servigi ma non ne facciamo una completa enumerazione. Vi sono certe specie di lavori che non possono essere eseguiti se non per mezzo di società o di gran comunità, nei quali sono necessari degli operai che agiscano di concerto, e che si succedano, come le missioni, i collegi, le gran collezioni letterarie, ec. Una prova che ciò non si può fare diversamente, è questa, che giammai furono intraprese da semplici laici, ne mai i peccati che gli uomini possono dare, faranno eseguire ciò che ispira la religione ai preti od ai monaci poveri, separati da questo mondo, più e caritatevoli. Un protestante più sensato e più giudizioso degli altri lo accorderà in una sua opera (v. COMMENTA).

V'è pure della contraddizione nei nostri censori sul proposito della condotta dei monaci. Qualora hanno dimorato nella solitudine, loro si rimproverò di menare una vita disorli; quando alcune moleste rivoluzioni li obbligarono ad avvicinarsi alle città, si pensò che ciò fosse per ambizione; tanto che si restrinsero al lavoro delle mani e della orazione, si è insistito sulla loro ignoranza, tostochè si sono dati allo studio, furono disapprovati di avere rinunziato alla loro prima professione, e si proteste che avessero ritardato il corso alle scienze. I profondi nostri ragionatori non perdonano la vita austera e mortificata, in cui da sedici secoli perseverano i monaci orientali, più che il rilassamento introdotto poco a poco negli ordini religiosi dell'occidente. Se sono poveri, sono di peso al popolo; se ricchi, si pensa a spogliarli; se più e ritirati, questa è superstizione e fanatismo; se si fanno vedere nel mondo, si dice che ciò fanno per dissiparsi. Come contentare questi spiriti bizzarri, che non possono tollerare nei monaci né la quiete, né il lavoro, né la solitudine, né lo spirito di società, né le ricchezze, né la povertà?

Uno scrittore del secolo passato che pubblicò i suoi viaggi, pensò bene di scrivere su questo soggetto. « In ogni religione, dice egli, si videro alcuni entusiasti ritirarsi soli nei deserti, passare la vita nelle mortificazioni e nelle preghiere, ma questo divoto fervore non durò lungo tempo. I discendenti di questi più anacoreti si avvicinarono tosto alle città, e sembrando che si occupassero solo di Dio, le loro mire avidamente si portarono sulla terra, vollero essere onorati, potenti o ricchi, quantunque affettassero il dispregio delle grandezze, il disinteresse e la più profonda omiltà. Se si procuravano delle famose eredità, ciò facevano per impedire che non cadessero in mani profane, e per facilitare agli uomini il mezzo di acquistare il cielo coll'esercizio della carità. Se fabbricavano superbi palagi, ciò non era per dimorare in un modo aggradevole, ma per lasciare un monumento della pietà generosa dei loro benefattori. E come non credere ad essi? Aveano l'esteriore di tanto penitente, il loro dispregio pei piaceri passeggeri di questo mondo sembrava tanto sincero, che si vedevano darsi a tutte le dolcezze della vita, senza dubitare che n'avessero il pensiero. Tali sono i ministri di tutte le religioni ».

Questo squarcio satirico, assai fuor di luogo in una sto-

ria de' viaggi, è fondato sopra un' affettata ignoranza dei fatti che abbiamo stabiliti; ma l'autore lo giudicò necessario per dare più merito alla sua relazione, conformandola al genio del secolo.

1.° Ciò che dice non può entrare in altro che sugli ordini religiosi dell' occidente, poichè è incontrastabile che da sedici secoli i monaci orientali menavano una vita sì austera, povera e ritirata, come nella loro origine. Appena si possono citare in tutto l'Oriente o nell'Egitto alcuni monasteri ricchi o bene fabbricati. Dunque non può essere allettamento di una vita comoda che impegnò i greci, i cofti, i sirli, gli armeni, i nestoriani ad abbracciare la vita monastica. Ci attestano i viaggiatori che tra questi monaci rinvennero la primitiva disciplina stabilita dai fondatori. Non è meno certo che le stragi fatte dai barbari nei deserti della Tebaide, costrissero i monaci a rifugiarsi nelle città. Non si può negare che quando i vescovi scesero dei monaci per colleghi, e che i popoli desiderarono di averli per pastori, non vi sieno stati impegnati pel merito personale, e per le virtù di quelli che avevano in riflesso. Un tale uso persevera ancora in tutto l'Oriente, e quando un monaco è innalzato al vescovado, ecco cambia qualche cosa nella sua foggia di vivere. Ecco già una gran parte del mondo cristiano, in cui trovasi assolutamente falsa la censura del nostro illustre viaggiatore filosofo.

2.° Come nell'Egitto cominciò la vita monastica in tempo delle persecuzioni, così le stragi fatte dai barbari fecero nascere e moltiplicarono i monasteri nell' Occidente. I monaci non si accostarono alle città se non quando il clero scolare fu presso che annichilato, e quando i popoli ebbero d'uopo di essi per ricevere gli aiuti spirituali. Molti monasteri fabbricati da principio in luoghi lontani divennero città, perchè vi si rifugirono i popoli nei tempi calamitosi. Come si sono arricchiti? Colla quantità di terre incolte che hanno coltivato, colla moltitudine dei coloni, che hanno avuto, colle restituzioni dei grandi che avevano depredata i beni ecclesiastici, colla decima che loro fu accordata quando servivano da curati, e vicari, coi doni volentieri dei ricchi, quando i monasteri erano i soli spedali, e i soli mezzi contra la pubblica miseria. Dunque non fu necessario che i monaci impiegassero l'ipocrisia, le frodi religiose, e la superstizione per accennare delle ricchezze; se giude donavano senza che le domandassero, perchè allora la carità non avea altro modo da esercitarsi, e i monaci erano i soli ministri di carità. Quando si vuole disapprovare ciò che si è fatto nei diversi secoli, bisogna cominciare dallo studiare la storia, e vedere quali sieno state le vere cause degli avvenimenti.

3.° Potevano queste ricchezze introdurre il rilassamento nei monasteri, ma altre cause vi contribuirono; le frequenti ruberie che soffrirono ebbero delle conseguenze più fatali pe' costumi, che non il pacifico possesso dei loro beni. Ogni volta che accade una tale disgrazia, il popolo cessò di avere pel religiosi lo stesso rispetto e la medesima confidenza: non si tentò nei tempi di rilassamento di far loro dei doni; non si ebbe mai per essi alcuna stima che a proporzione del vantaggio che si ricavava, e della regolarità che si vedeva regnare tra essi. Basta considerare l'attuale loro condotta per esserne convinti.

4.° Il colpo lanciato dall'autore contro i missionari di tutte le religioni merita appena riflessione. È un assurdo volerli dare dei monaci del cristianesimo la stessa idea dei Bonzi della Cina, del Fachieri dell'India, dei Talapoini Siamesi, e dei Dervichi monemontani. Forse tra essi si sono vedute le stesse virtù per cui un gran numero di monaci si sono distinti, ed hanno reso alla società gli stessi servizi? Fra poco risponderemo al rimprovero d' inutilità che si fa allo stato monastico.

Ma i protestanti sono andati più avanti, affermano che questo stato per se stesso è contrario allo spirito del cri-

stianesimo. 1.° Gesù Cristo, dicono essi, comandò principiamente ai suoi discepoli l'amore e la carità; i monaci al contrario vogliono isolarsi, e vivere a se soli, fuggono il mondo col pretesto di evitarne la corruzione, e S. Paolo c'insegna che questo non è un motivo legittimo di separazione (1. Cor. c. 3, v. 10). L'Evangelo non comandò le mortificazioni, Gesù Cristo non ce ne diede l'esempio; queste possono nuocere alla salute ed abbreviare la vita; questo è una specie di suicidio lento, e crudele. Quando S. Basilio raccomandò ai monaci un esteriore metanoico, negletto, disgustoso, dimenticò che Gesù Cristo proibì a quel che digiunano di farsi vedere tristi, come gli ipocriti (Mat. c. 6, v. 16). S. Paolo decide che chi non vuole lavorare non deve mangiare (Thess. c. 3, v. 10), e la vita monastica è una pubblica professione di ozio.

Il metodo ordinario dei protestanti si è di cercare nella santa Scrittura ciò che sembra favorire le loro opinioni, e di tacere tutto ciò che li condanna. Gesù Cristo spesso ripete ai suoi discepoli che non sono di questo mondo, che il mondo li odierà, che li ha tratti dal mondo (Joan. c. 15, v. 19; c. 17, v. 14, ec.). S. Pietro gli dice: Abbiamo abbandonato ogni cosa per seguirvi (Matt. c. 19, v. 17). S. Giovanni dice a tutti i fedeli: Non amate il mondo né ciò che contiene: chi lo ama, non ama Dio, ec. (1. Joan. c. 2, v. 15, ec.). Nel passo che ci viene obbiettato, S. Paolo dice, che se fosse d'uopo separarsi da tutti gli uomini viziosi, sarebbe necessario uscire da questo mondo; ciò non è possibile né permesso a quei che appartengono alla società per le funzioni, doveri, ministeri pubblici o privati che devono esercitare: ma ne segue che quei, i quali ne sono esenti, non hanno diritto di approfittare della loro libertà, quando conoscono di correre pericolo dello starsene nel mondo?

Quindi non veggiamo in quale senso un uomo che si decide di vivere in comunità con molti altri, e prestare tutti i servizi che esige questo genere di vita, voglia essere isolato e vivere solo per se stesso. Uno dei migliori modi di esercitare la carità verso i nostri simili, si è di dar loro buon esempio, mostrar loro cosa sia la virtù, cioè la forza dell'anima, fin dove possiamo arrivare, e di che l'uomo sia capace quando vuole farsi violenza. Ma, questa è la lezione che i monaci fuoli al loro doveri diedero in ogni tempo. Egli non si sono determinati a preparare soltanto per gli altri, ma acconsentirono di abbandonare la solitudine, e render loro servizio ogni volta che fu necessario. S. Antonio nella sua vita uscì due volte; la prima in tempo della persecuzione di Massimino, per assistere ai fedeli esposti a tormenti; la seconda in tempo delle turbolenze della eresia di Ario per dare una pubblica testimonianza della sua fede. Dunque dov'è qui la mancanza di carità cristiana?

I protestanti s'ingannano, quando dicono che Gesù Cristo non diede né lezioni né esempi di mortificazione. Già osservammo che encomiò la vita solitaria, penitente, austera di S. Gio. Battista; dice di se stesso che non s'aveva ove riposare il capo (Luc. c. 9, v. 58). Se avesse voluto, poteva vivere comodamente, potèbe disporre con sovrano dominio di tutta la natura. Anche S. Paolo commendò la vita solitaria e mortificata dei profeti. Egli dice: Castigo il mio corpo e lo riduco in servitù, ec. (1. Cor. c. 9, v. 27). Partiamo sempre nel nostro corpo la mortificazione di Gesù Cristo, affinché si manifesti la di lui vita in noi (1. Cor. c. 4, v. 10). Secondo l'asserzione di Tertulliano, i primi cristiani vivevano alla stessa guisa (v. mortificazione).

L'esempio degli antichi monaci non è auzo per manderli che in vita austera sia contraria alla salute, e che el abbrevi la vita. S. Paolo primo eremita, dopo aver passato 90 anni nell'esercizio della penitenza, morì in età di 114. anni; e S. Antonio pervenne alla età di 106. Vi furono più vecchi nella Trappa e nei Settefondi a proporzione che in alcun altro stato di vita. Quando S. Basilio volle che i mo-

naci avessero un esteriore mortificato e penitente, non intese che lo affettassero per vanità, come gli ipocriti di cui parla Gesù Cristo, basta un motivo vizioso per rendere ree le più lodevoli azioni.

In quanto al preteso ozio dei monaci, rispondiamo che vi sono dei lavori di più specie. Pregare, leggere, meditare, cantare le lodi di Dio, servire ai propri fratelli, attendere ai diversi uffici di una casa, questa è occupazione; ed un tal genere di vita è più laborioso di quello della maggior parte dei censori che lo disapprovano (c. 02.0).

Nulldimeno si ostinano a dire che i monaci sono inutili al mondo. Osservammo al contrario, che la maggior parte degli ordini religiosi furono istituiti per motivi di pubblica utilità, e che nei diversi secoli hanno veramente prestato i servigi che se ne attendevano. I religiosi ospitalieri, quei che sono destinati alle missioni, i benedettini celebri per le erudite loro ricerche, i religiosi della redenzione degli schiavi, quei che si addossano la istruzione, quei che prestano aiuto ai pastori nelle provincie dove il clero è poco numeroso, non solo sono utilissimi, ma necessari, e pressoché tutti sono impiegati in qualcuna di queste funzioni.

Gli ospedali, le case di correzione, gli asili destinati ai vecchi, ed agli orfanelli, i collegi e i seminari non possono essere costantemente ed utilmente serviti se non da uomini che vivono in comunità e animati da motivi di carità e di religione. Che queste case sieno secolari o regolari, che i membri di cui sono composte sieno liberi di sortire, o sieno obbligati coi voti, che importa al pubblico, purché soddisfaccino fedelmente i loro doveri? È sempre necessario che il loro stato sia stabile; sarebbe una crudeltà licenziare in una età avanzata, o in istato d' infermità, dei sudditi che impiegarono la loro gioventù e le loro forze in servizio della società.

Consideriamo, se ci piace, il pubblico interesse. Presso le nazioni corrotte dal lusso, è utilissimo fare sussistere un gran numero di uomini colla minore spesa possibile; ma vi vuole molto meno a mantenere venti uomini uniti in compagnia, che se fossero divisi in tre o quattro case. È necessario almeno che vi sieno degli stati dove si possono levare la superfluità del lusso, vivere con frugalità e con una saggia economia. Vi sono delle persone disgraziate dalla natura, maltrattate dalla fortuna, bersagliate dalle disgrazie, che vivrebbero una vita miserabile in mezzo alla società; è cosa buona che abbiano un ritiro, dove possono passare i giorni nel riposo e nella oscurità. Non spetta alla umanità lasciare ad ogni privato la libertà di abbracciare il genere di vita che a lui più piace, che meglio si accorda col di lui genio e col presente di lui interesse, quando la società non patisce? Ma l'umanità, di cui fanno pompa i nostri filosofi, non è la virtù che pregiano; se lo potessero, assoggetterebbero imperiosamente tutto il mondo alle loro idee.

Egli è impossibile dicono i nostri censori rigidi, che il rilassamento non s' introduca negli Ordini religiosi; di continuo vi ci vogliono nuove riforme, e in fine non hanno verun effetto; i monaci in ogni tempo furono lo scandalo della Chiesa.

Agli ignoranti, ma non a quei che sanno la storia, si può persundero questo fatto, noi anzi sostenghiamo, che in ogni secolo vi furono dei religiosi assaiissimo edificanti, e che in tutti i tempi anche i più screditati, fecero ancor più bene che male. Da mille cinquecento anni non si osservò quasi alcun rilassamento tra i monaci Orientali, sono ancora tali come furono istituiti, e sempre ugualmente attaccati alla regola di S. Basilio, od a quella di S. Antonio. I Certosini, da sette secoli non ebbero bisogno di riforma. La maggior parte di quelle riforme che furono fatte negli altri Ordini ebbero un solo uomo per autore: dov'è dunque la impossibilità di correggere quei che ne hanno

bisogno? Non vedemmo alcun Ordine religioso ribellarsi contro i nuovi regolamenti che gli si fecero; quegli stessi che furono soppressi abbilirono prontamente; in vano cerchiamo tra essi lo spirito inquieto, rissoso, e seditioso di cui sono accusati. Quakra i protestanti vollero distruggerli, fu necessario cominciare dal calunniarli, e portosi in la tirannia sino a far loro sottoscrivere le atroci accuse che s' inventavano contro di essi (c. *La Conversione della Inghilterra paragonata colla sua pretesa riforma. 3. Trattatim. c. 5.*).

Se al presente vi è un qualche rilassamento tra i religiosi, questo è comune con tutti gli altri stati della società. Se ne può citare uno solo, in cui la decenza, la regolarità dei costumi, le virtù sieno le stesse che erano nei secoli passati? Quando la corruzione è generale, tutti gli stati se ne risentono; non tocca però ai principali autori del male deplorarla ed esagerarla.

Non si lascia di ripetere che gli ordini mendicanti sono un peso gravoso al pubblico o che gli altri sono troppo ricchi; che i primi adoprano la seduzione, le false divozioni, le frodi religiose per strappare delle limosine, che gli uni e gli altri contribuiscono alla spopolazione dello stato.

Ma noi non possiamo concepire in quale senso i mendicanti sieno di peso a quei, che non danno loro cosa alcuna, e che non ancora sanno che sia stata fatta alcuna tassa per obbligar il popolo ad alimentarli (c. *MENDICANTI*).

In quando alle divozioni vere o false, non aspetta giudicare a quei che non hanno più religione, e che pensano essere una superfezione ogni atto di pietà. S' introdussero degli abusi in molte case religiose: noi siamo d' accordo; ma la Chiesa cercò sempre e cercherà di reprimerli. All' articolo *CELIBATO* dimostrammo coi fatti, coi confronti, con miracoli incontrastabili, essere falso che il celibato ecclesiastico o religioso sia una causa della spopolazione.

Leibnitz filosofo protestante, e buon politico, non disapprovò né l'istituto, né la moltitudine degli Ordini religiosi, vorrebbe soltanto che la maggior parte fossero occupati nello studio della storia naturale, allora dice egli, il genere umano, farebbe maggiori progressi in questa scienza (*Spirito di Leibnitz. l. 2. p. 55*).

Sappiamo benissimo che agli occhi dei dissertatori politici il gran delitto dei monaci che hanno entrate, sono le ricchezze che possiedono; poco prima abbiamo esaminata questa querela.

* **MONARCHIA.**—Sotto questo nome intendiamo il privilegio dell' apostolica legazione dei Re di Sicilia, del quale diamo qui un rapido cenno storico.

Urbano II, che sedeva sulla cattedra di S. Pietro, quando Ruggiero il Normanno togliendo la Sicilia ai saraceni, in compenso dei grandissimi servigi da costui resi alla Chiesa, nell' aver distrutto in Sicilia l' Islamismo, generalizzato il culto cattolico, ridotte tutte le Chiese sotto l' obbedienza del romano pontefice, e dotate a dovizia non solo tutti i vescovi allora esistenti, ma benanche i nuovi che si fondavano sulle rovine di quelli abbattuti, con amplissimo diploma concedeva che nessun legato sarebbe stato mandato in Sicilia, e che anzi tutto ciò che sarebbe per affari ad un Legato sarebbe stato disimpegnato dallo stesso Ruggiero, e dopo lui da Simone suo figlio, e dietro questi da chiunque suo legittimo successore, e laddove convocazione di concilio avvenisse avrebbe mandato il Re, quanti e quali vescovi gli sarebbe venuto talento. Un tal privilegio conceduto in favor della Sicilia nella persona di Ruggiero e dei suoi legittimi successori non era la parte nuova, imperciocché sin dal sesto secolo S. Gregorio Magno concedeva che tutte le cause ecclesiastiche di Sicilia sarebbero state lvi ultimate, ed all' uopo delegava il suddictono Pietro, rettore del patriarcato di S. Pietro in Sicilia.

Ruggiero e tutt' i Re che gli succedettero, se se ne eccet-

no Carlo d' Angiò, e Federico III, detto il semplice, tennero in pregio ed onoranza l'apostolica legazia, della quale esercitavano i poteri o immediatamente per se medesimi, o per mezzo dei vicarî loro delegati, ma comunque i memoriali dei litiganti venissero presentati al Re od al suo Vicario col ceremoniale di *Beatissimo Padre*, intendendosi dirizzare il ricorso alla S. Sede, suddelegavansi nondimeno le cause a persone laiche. La qual suddelegazione non piacendo nè alla corte di Roma, nè agli stessi siciliani, ordinava Alfonso che non più ai laici, ma bensì ad ecclesiastici si commetteressero. Però avendo reclamato il pontefice S. Pio V, e per alcuni eccessi di giurisdizione, e per le persone alle qual suddelegavasi la legazia, Filippo II. di Spagna e I. di Sicilia ordinava che alle funzioni di giudice della Monarchia venisse delegato un ecclesiastico fornito di dignità e di sapere, il quale conoscesse le cause in terza ed ultima istanza, salva la prima e la seconda istanza presso gli Ordinari ed i metropolitani, e che nelle cause criminali contro ai vescovi venisse osservato quanto dall' ultimo concilio erasi prescritto. Non guari dopo (nel 1582) veniva stabilito un giudice ecclesiastico permanente ed a vita, ed erano pubblicate delle istruzioni alle quali questi doveva conformarsi, e tolta fu pure la convenienza di *Beatissimo Padre* nei memoriali.

Durarono in tale stato le cose fino al principio del passato secolo, quando una dissezione surta nella diocesi di Lipari, che ci dispensiamo dal narare, produsse un mal'umore tra i ministri del Re e la corte di Roma grave per modo, che il pontefice Clemente XI., con una bolla del 20 febbrajo 1715, aboliva l'apostolica legazia dei Re di Sicilia, ma ricordando il privilegio di S. Gregorio Magno concesso agli abitanti di Sicilia di ultimarsi le loro cause ecclesiastiche nell'isola, senz'aver bisogno di aver ricorso a Roma, con altra bolla dello stesso giorno provvedeva al modo di una terza ed ultima istanza, delegando rispettivamente tanti altri vescovi, quante erano le seconde istanze. Però le due bolle non erano ricevute, il tribunale della Monarchia non ostante l'abolizione continuava ad esercitare le sue antiche attribuzioni ed a malgrado dell' opposizione di molti ecclesiastici, finchè dopo un misto lacrimevole d' insubordinazioni e di scomuniche, passata la Sicilia sotto il dominio di Carlo VI. d' Austria, e mancato ai vivi Clemente XI, si fece ogni opera dei ministri imperiali acciò fosse terminata la discordia, e l' apostolica legazia fosse restituita al suo splendore. Ed in effetto dopo lunghe trattative, nelle quali prese grandissima parte il cardinale Lambertini, che doveva poi rendere illustre il pontificato col nome di Benedetto XIV, fu emessa dall'allora regnante pontefice Benedetto XIII. la bolla che restituendo alla corona di Sicilia il privilegio dell' apostolica legazia, ne fissò in modo chiaro i limiti e i poteri. Questa bolla essendo la base dell' eccezioni che il diritto canonico soffre nella Sicilia, noi non soltanto qui trascriveremo per intero la medesima, ma aggiungeremo a ogni paragrafo le illustrazioni fatte della medesima dal citato cardinale Lambertini, poi Benedetto XIV, le quali illustrazioni le dobbiamo ad un giornale ecclesiastico di Palermo, col titolo di *Biblioteca sacra*, nel quale gli eruditi compilatori dello stesso gran servizio hanno reso alla loro città ed isola noi pubblicare per le stampe un lavoro di quell' immortale scrittore, da lunghi anni conservato manoscritto ed inedito.

BOLLA DI BENEDETTO XIII.

RELATIVA AI PRIVILEGI DEL TRIBUNALE
DELLA MONARCHIA DI SICILIA.

BENEDICTUS

EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Proemio.

Fideli ac prudenti dispensatori, quem in supremo apostolatus apice constituit Dominus super familiam suam maxime concernit, tradita sibi civitatis uti potestate, ut si qua sint inter pontificalem auctoritatem, et regiam potestatem contentiones, quantum fieri potest, amoveantur, utque ne dum fidelium populorum pericula ardeantur, sed etiam incommoda leniantur, prout locorum, et temporum ratione habita, magis in Domino videbitur expedire.

Cum itaque felicis recordationis Clemens papa XI. Praedecessor noster Apostolicam Regni Siciliae ultra pharum legationem, ac monarchiam, nuncupatum, ejusque tribunal extirperit, ac suppresserit, et abolerit, si qua essent privilegia, et indulta a quibuscumque Romanis Pontificibus Praedecessoribus quomodolibet concessa revocaverit, et obrogaverit: et certum intermodum praeceperit, quo causae ad forum ecclesiasticum pertinentes cognosci, et in eodem regno sine debito terminari possent, quomodomodum in ejus apostolicae litteris, exorditis anno millesimo septingentesimo decimo quinto, plenius continetur. Cumque clarissimus in Christo filius noster Carolus VI. in romanorum Imperatorem electus, Siciliae ultra pharum rex, exponi nobis nuper fecerit, jura Apostolicae legationis in eodem Regno, sibi, ejusdem heredi legitimo, et possessori, ex privilegio signanter Urbani Papae XI. Praedecessoris nostri, quae quidem jura jam olim Rogerio Comiti e Normannorum gente ejusque successoribus ob eliminatam saeculorum tyrannidem, catholicam fidem resitutam, ecclesiasticamque, patriarchatus Constantinopolitani tunc temporis adhaerentes, Romanae sedi iterum subjectas, concessa, antecessorum sex saeculorum decursu usque ad Caroli II. obitum, in suo robore atque usu permanerint; hinc nos, etiam compertum habeamus, hujusmodi rationibus eundem Praedecessorem nostrum, praeferim propter abusus, quos irrepisse constabat, minime acquiri posse; nosque ipsi, dum cardinalatus honore fungebamur, eidem constitutioni reverenter subscripsimus, omniumque circumstantiarum opportune remissimus; atque cum graves inde exortae fuerint contentiones atque mala non sine animarum pernicie, publicaeque tranquillitatis detrimento, serio propterea considerantes, quantum pastoralis sollicitudinis intersit, easas etiam talium contentioem avertere ac prorsus eliminare; ita ut, abusus et medio sublatis, jus ex aequo universis reddatur, ex voto Congregationis venerabilium Fratrum Nostrorum Sanctae Romanae Ecclesiae cardinalium, pro hujus negotii examine specialiter deputata, ac etiam motu proprio, et ex certa scientia, et matura deliberatione, nostris, deque apostolica potestatis plenitudine, finem huic operoso gravissimoque negotio imponentes, nostra haec perpetuo validura constitutione, eum, et effectum concordiae habente haec, quae sequuntur, decernimus, et sancimus, ac inciola-

biliter ab his, ad quos spectat, et in futurum spectabit, observari mandamus.

1. Molo di conoscere le cause ecclesiastiche in Sicilia, dopo le maggiori, che debbono conoscersi dalla sola Sede Apostolica.

Causae omnes, ad forum ecclesiasticum quomodolibet pertinentes, iis exceptis, quae vere majores sunt, quaeque juxta canonicas sanctiones apud Apostolicam Sedem tractantur, et a Romano Pontifice, vel a iudicibus, quos ipse specialiter deputaverit, cognosci debent, non alibi, quam in ipso Sicilia ultra pharum regno cognoscantur, et sine debito, quem iustitia postulaverit, terminentur, iis videlicet, ut non exemptionum causae in prima instantia coram Ordinariis locorum dumtaxat cognoscantur, nec ab eorum curiis avocentur, nisi per viam legitimam appellationis a sententia definitiva, aut ab interlocutoria, vim definitiva habente, vel ab actu, ejus gravamen per appellationem a definitiva reparari nequeat, vel praesudiciale sit invertendo justum juris et iudiciorum ordinem, aut nisi integro biennio a die motae litis computando, coram ipso Ordinariis remaneant indecisa, quemadmodum a Concilio Tridentino in cap. 20. Causae omnes, sessione 24. de reformatione, decretum est. Siquae secus fiat, quaecumque appellatio, inhibito, aut sententia, eo ipso nulla, et irrita sit, juxta ejusdem Concilii praescriptum. Respectu vero exemptionum ab Ordinariis, iudex ecclesiasticus, a rege illius regni, ut infra diem, nominatus, et delegatus, et pro tempore, ejus arbitrio nominandus, et delegandus, tanquam Ordinarius, de causis civilibus, et criminalibus illorum, ut postea dicetur, cognoscat, non aliter hujusmodi persona, et jura sine presidentiali remaneant. A sententia Ordinarii ad Metropolitanum appellatur, servata eisdem in omnibus forma in antedicti Concilii decretis constituta.

Il primo paragrafo contiene le seguenti cose: dichiara riservata alla Santa Sede le cause maggiori, che veramente siano tali, stabilisce, che le cause di quelli che sono sottoposti ai vescovi, siano giudicate in prima istanza da essi: quanto al giudice delegato, o sia della Monarchia, soggiunge, che debba giudicare le cause di quelli, che sono esenti dalla giurisdizione de' vescovi, acciò le loro ragioni non restino senza provvidenza; e finalmente conchiude, che dalla sentenza dei vescovi data in prima istanza si appelli al metropolitano.

Quanto è detto nella bolla in ordine alla prima istanza riservata ai vescovi nelle cause di chi è sottoposto alla loro giurisdizione, e quanto si è detto circa l'appellazione al metropolitano, è in tutto e per tutto conforme al sacro concilio di Trento nel c. 20, sess. 24. De reformatione, ed al dritto comune, secondo il quale dal vescovo, e dal capitolo in sede vacante, e dal vicario generale dell'uno, e dell'altro si appella all'arcivescovo, come può vedersi nel c. Pastoralis. De officio Ordinarii, nel c. Delecti, nel cap. Romana. §. Debet eodem titulo, in secto.

È altresì coerente alla disposizione de' canoni la riserva delle cause maggiori, che veramente siano tali, alla Sede Apostolica, e qui solamente potrebbe entrare la controversia, quali siano quelle cause maggiori, che veramente siano tali.

Causa veramente maggiore è quella che concerne la santa fede, la religione, i precetti generali dei costumi, e della disciplina, come può vedersi nel canone Praecipiti, dist. 12, nel cap. Majora. De Baptismo. Causa veramente maggiore può dirsi quella, che per le gravi difficoltà che in essa s' incontrano, difficilmente può risolversi. Così scrive Giovanni Gerbaudo dottore francese nella sua dissertazione De causis majoribus, art. 1, num. 10, quantunque siano oggi tanto moltiplicati i libri, e tanto chiarificata le opinioni, mediante le risoluzioni de' tribunali, che sarà quasi impossibile moralmente il ritrovare una causa,

che non possa risolversi da un giudice ben oculato. Causa finalmente veramente maggiore può dirsi quella che riguarda le sagrate persone dei vescovi, non quando però si tratta di qualche loro interesse civile, mentre come abbasso vedrassi, le cause della predetta natura, benché siano proprie de' vescovi, appartengono al giudice delegato, ma quando si trattasse di qualche causa criminale contro di loro, in cui potesse aver luogo le deposizione, o privazione, giusta il sacro concilio di Trento, sess. 24. De reformatione alc. 5. e come ben considera l'autore del trattato De libertatibus ecclesiae Gallicanae, lib. 6, c. 5, n. 2. In fine fra i padri minori convenuti, e molto più fra le persone pratiche delle cose ecclesiastiche celebre è il nome del padre Marc' Antonio Cappelli. Compose questi un trattato delle appellazioni della Chiesa africana alla Chiesa romana: nella prima edizione avanzò qualche cosa, che non era totalmente conforme alla verità, non avendo avuto il comodo di considerare bene certi monumenti, ed avendo il dipoi veduti corresse l'errore, e non avendo potuto venire dare alle stampa l'opera perfettamente corretta, ed essendo questa venuta alle mani della santa memoria di Clemente XI, fu dopo la sua morte data in luce in Roma l'anno 1723, dalla buona memoria di monsignor Bortoni, e nel c. 3. trattandosi quali siano le cause maggiori, e quali le minori, dionni maggiori quelle che riguardano la fede, ed i costumi, e lo stato de' vescovi. Duplice ex causa tale manere praestantiam comperio, ex rerum momento ipsarum quo tractantur, et ex conditione ac qualitate personarum quas in iis causis non de levi aliqua jactura, sed de capite ac statu periclitantur. Ciò che vi è di particolare in questo primo paragrafo si riduce alla giurisdizione del giudice delegato, o sia della Monarchia, sopra gli esenti, mentre prescindendo dal privilegio, queste cause si sarebbero dovute vedere dal sommo pontefice, o da altri a cui egli specialmente le avesse delegate. Gli esenti sono di due sorta, altri secolari, altri regolari, e però si potrebbe dubitare, se questo primo paragrafo della bolla comprenda gli uni e gli altri: ma si risponde, che comprende i soli esenti secolari, parlando poi dei regolari in un altro luogo, come vedrassi.

II. Del giudice che deve conoscere le cause degli appellati dopo la sentenza del Metropolitano,

Postquam vero Metropolitanus in causa pronuntiaverit, vel in secunda instantia, quoad sententias suarum suffraganeorum, vel in prima, quoad causas proprie diocesis, possint partes vel eorum altera, provocare ad eum virum, in jure canonico doctorem, seu licentiatum, nobilitum universitatum mors, diligenti examini praecedenti, promotum, et in ecclesiastica dignitate constitutum, a charissimo filio nostro Carolo VI. in Romanorum imperatore electo, et Siciliae regi, juxta in regno Siciliae ultra pharum successoribus, aut de eorumdem mandato, ex concessione sedis apostolicae deputatum, et delegatum, et in posterum ab ipso, e jusque in eodem regno successoribus, aut de eorumdem mandato deputandum, et delegandum; quem eo ipso delegatum auctoritate sedis apostolicae constitutum, et pro tempore constitutum, recognoscimus, et firmamus, ut causas ecclesiasticas antedictarum appellationum in praedicto regno Siciliae ultra pharum cognoscere, aliaque inferius exprimenda peragere possit, servatis tamen promissis, aliaque inferius explicandis, ita ut quidquid aliter sive scienter, sive ignoranter fieri contigerit, ipso jure nullum, irritumque sit.

Dopo che la santa memoria di Benedetto XIII nel primo § ha stabilito quanto poco anzi si è accennato, nel § secondo dice, che quando il metropolitano avrà data la prima sentenza nelle cause della sua diocesi, o pure avrà sentenziato nelle cause a lui devolute de' suoi suffraganei, dalle sentenze de' quali si deve interporre ad esso l'appellazio-

ne tanto nell'uno, quanto nell'altro caso, le ulteriori istanze nelle predette cause debbano proporsi, e portarsi avanti il giudice delegato, o sia della Monarchia. Qui non parla il sommo pontefice delle cause, nelle quali i vescovi immediatamente sottoposti alla santa sede apostolica hanno sentenziato. Per esempio quando si decidesse, e si avesse per certo, che l'isola di Lipari fosse membro della Sicilia, della qual cosa si è molto discusso nel ponteficato di Clemente XI, come può vedersi nella costituzione 72 nel di lui bollario, e si credette bene non parlarne in quella di Benedetto, lasciando la cosa in quel grado in cui è, dando il vescovo di Lipari una sentenza, potrebbe nascere la difficoltà, se l'appellazione debba andare a Roma, o pure al giudice delegato, non parlando la bolla benedettina che degli arcivescovi giudicanti nelle cause dei suoi sudditi, o in quelle dei sudditi dei suoi suffraganei. Lo stesso inconveniente può aver luogo negli altri vescovadi, che esistono in Sicilia non fossero sottoposti a verun arcivescovo, ma immediatamente alla sede apostolica. Così però non ostante, nascendo la controversia, parrebbe esser chiara le ragioni del delegato, cioè che ad esso si dovevano le appellazioni delle cause, nelle quali hanno pronunziato i vescovi immediatamente soggetti alla sede apostolica, si perchè in bolla parla anche di questo nel §. XXXIV, si perchè uguale è questo caso all'altro degli arcivescovi giudicanti nelle cause della sua diocesi, e finalmente perchè il pontefice Benedetto nel §. I. ha assegnato per motivo finale della sua bolla, che le cause della Sicilia abbiamo il suo compimento in Sicilia, il qual fine non si otterrebbe, se avesse luogo la accennata ispezione.

III. Rimedi per coloro, che si sentiranno gravati dalla sentenza dello stesso primo giudice.

Si vero antedicti iudex gravamen inferat, vel quomodocumque partes, nec earum altera, gravatas ab ejusdem sententia, seu decreto sese sentiant, tunc ut appellatione atque extrema provocacionis remedio, omnibusque legum atque canonicarum sanctionum auxilium Christianifideles predicti Siciliae regni uti, et frui possint, eodemque remedio juris ordine servato, sicut oportet, experiri, idem charissimus in Christo filius Siciliae rex, ejusque successores in perpetuum, et alter de ejusdem, aut de ipsius successorum mandato, adulo providebunt, ut apertum, atque patens sit in omni tempore tribunal, seu curia: in qua tamen vir, etiam in dignitate ecclesiastica constitutus, atque, ut supra, in utroque jure licentiatius seu doctor, deputatus, et delegatus cum tribus aliis assessoribus, in utroque jure versatis, eodem pariter modo, uti supra, deputandis, et nominandis, jus reddat, atque primam diligenter expendat, an appellatio rejici, vel admitti debeat, et quibus clausulis causa committenda sit. Quoties vero causa fuerit iva digna ulteriori cognitione, cum primo cognoscatur, et iudicet idem modo dictus iudex, a quo ulteriori cognitione digna decreta est, adhibito eorumdem assessorum consilio. Quod si post haec res adhuc ulteriori discussione opus habeat, nec sit finita sit, eadem eorum altera idoneo ecclesiastico iudice, ut supra, cum assessoribus vel consiliariis nominando, discutiantur, et ita deinceps, ita tamen, ut causa in quacumque instantia coram iudice ecclesiastico semper pertractetur, et in omnibus, juris ordine servato terminetur.

Dal §. II. passa il pontefice al §. III. e sempre continuando nell'idea che le cause della Sicilia finiscano nella Sicilia, e considerando potersi dare il caso, che i litiganti non si quietano alla sentenza del giudice delegato, o sia della Monarchia, o giudicante in prima istanza nello caso dei cherici secolari esenti dalla giurisdizione dei vescovi, o nelle cause a lui devolute dalle sentenze date dagli arcivescovi nelle cause de' suoi sudditi, de' suffraganei, o nell'altre a lui devolute dai giudicati de' vescovi immediatamente soggetti alla sede apostolica, esprime che la questi

ansi un altro regio apostolico delegato con tre altri assessori veda, se l'appellazione è stata interposta; preferisca in essa la sentenza col consiglio degli assessori predetti, e che lo stesso si pratichi, ancora quando i litiganti non si quietassero alla sentenza del secondo delegato, aprendo la strada ad un terzo delegato, che col consiglio pure degli assessori faccia quanto ha fatto il secondo. Sopra questo §. III. possono nascere varie ispezioni. La prima, che cosa siano questi assessori: e si risponde, che sono consiglieri, così portando il significato del loro nome, come può vedersi appresso l'*Hofman*, in *Lexico universal.* tom. 1. in verbo *assessores*, e così spiegandosi il sommo pontefice in questo paragrafo: *cum assessoribus vel consiliariis*. La seconda, se questi assessori debbano essere ecclesiastici; al che si risponde, non esservi questo bisogno, non richiedendo il papa in essi altro che la qualità di periti nel giudicare, ed avendo espresso la sola qualità di ecclesiastico nei delegati. La terza, se il secondo e terzo delegato siano obbligati a seguire il consiglio, che gli sarà dato dagli assessori: al che si risponde, esser obbligati a richiederlo, ma non a seguirlo; secondo il testo nel cap. *Cum olim*. *De arbitrio*, nel cap. *Potuit*. *De locato, et conducto*, nella 1. ult. cod. *De veris emphyt.* L'ultima, se gli assessori del secondo delegato possano essere eletti per assessori del terzo: ed a ciò si risponde di no, dovendo dal terzo rivedersi la causa *ex integro*, il che non potrebbe ottenersi colla necessaria indifferenza, se i consiglieri del secondo fossero anche consiglieri del terzo.

IV. Chi appella in qualche causa, nel resto non può sciogliersi dalla soggezione del suo Ordinario.

Appellantes in una causa, omnino subjecti remanent, quoad alias causas, jurisdictionis suorum Ordinariorum, a qua etiam nec a Metropolitano, nec a delegato possint, nisi in casibus a jure canonico praescriptis.

Tratta il pontefice nel §. IV. che chi ha appellato in una causa resti nell'altre cause sottoposte alla giurisdizione del suo Ordinario, e che non se possa essere esimito o dal metropolitano, o dal delegato, se non nei casi espressi nel suo canonico, che vuol dire d'ingerita sevizia, e stravagante irregolare modo gravoso di procedere, praticato dall'Ordinario contro il suo aliquid.

V. Delle cause de' regolari.

In causis, in quibus conservatores regularium decretum vel sententiam tulerint; qui se ab illis gravatum existimaverit recursum similiter habere poterit ad antedictum delegatum, qui quidem, si inspectis utriusque partis iuribus, appellationem duxerit admittendam, ipsas in tali causa cognitione, prout juris fuerit, procedat: sique pariter, vel eorum altera, de gravamine ob ejaus iudicatu, sibi illato, conquereretur, id servetur, quod supra de appellationibus a decreto vel sententia iudicis delegati statutum est. Ceterum predicti conservatores inviolatae servatibus praescripta in constitutionibus fructus recordationis Innocentii PP. IV., Alexandri IV., Bonifacii VIII., Gregorii XV., aliorumque nostrorum praedecessorum, necnon in concilio Tridentini decretis sub penis ibidem contentis.

Tratta il §. V. dei giudici conservatori dei regolari, e ingiunge, che debbano osservare le costituzioni apostoliche, e il sacro concilio di Trento nella sessione 14. c. 5. *De reform.* In poche parole non possono i regolari, benchè rei, pretendere che le loro cause civili, che richiedono giudiziale di scussione, siano giudicate dai loro giudici conservatori, ma debbono essere giudicate dall'Ordinario. Non possono i giudici conservatori aprire tribunale, tenere ministri propri, ecce tuato il notaio, e la loro incumbenza è ristretta al solo caso di manifeste ingiurie, e violenza, che fossero patite da regolari, anziché se anche in queste cause di manifeste ingiurie, o violenze i regolari aves-

sero acconsentito nella giurisdizione dell'Ordinario, non potrebbero poi ricorrere a quella de' loro conservatori. Questo è quanto si contiene nel *ius commune*, nelle costituzioni apostoliche, e nel sacro concilio di Trento, come fu diligentemente osservato in una causa *Janßen. jurisdictionis. 20. februarii 1723.*, e fu giudicato solennemente in una causa del giudice conservatore di una commenda di Malta nella città di Osimo, il 22 di marzo 1720, in una particolare congregazione deputata dalla s. mem. di Clemente XI, alla quale intervennero i cardinali Jaunri, Barberini, Parroncelli, Corradini, Tolomei; e questo è quello, che il pontefice Benedetto vuole in questo paragrafo V, che si osservi da' giudici conservatori, dal giudicato de' quali ammette l'appellazione al giudice delegato, e successivamente agli altri successivi delegati, giusta il §. III., nel che si contiene una gran prerogativa, mentre dal giudicato dei conservatori dovrebbe l'appellazione *de jure* interposi al papa, come prova il Fagnano nel cap. *Studiis* n. 32., *De offic. jud. deleg.*

VI. Del modo di ricevere gli appelli.

Appellationes nunquam recipiantur, nisi per publica documenta, realiter exhibenda, prius consiterit, appellationem a sententia definitiva, vel habentis viam definitivam, aut a gravamine, quod per definitam sententiam reparari non possit, vel quod prejudicialis sit in casibus, a jure non prohibitis, per legitimam personam, et intra statuta tempora, fuisse interpositam aut procecutam; nec praterquam in casibus, a jure permissis, dum causa coram inferioribus iudicibus pendat, ante definitivam, vel vim definitivam habentem, et a gravamine, quod asseratur illatum, superiores cognoscere possint, licet citra prejudicium Ordinaris cursus causa, sine id facere declarent. Nec ad hunc effectum licet sit inhiberi, aut etiam simpliciter mandare, ut ipsi quocumque processu mittatur, etiam expensis appellantis vel recurrentis, nisi in casibus a jure permissis.

VII. Come si debbono concedere le inibizioni dopo ammessi gli appelli.

Inhibitiones, post appellationes, sicut permittitur, admissas, non concedantur, nisi cum insertione tenoris sententiae aut decreti, a qua, vel a quo procecutum fuerit; alias inhibitiones, si processus, et inde secuta quocumque, sint ipso jure nulla, eisque impune liceat non parere. Sed si appellans asserat, sententiae vel decreti, sive appellationis interpositae, exemplum authenticum habere se non posse culpa judicis a quo, vel a qua, tunc sive Metropolitanus, sive praefatus iudex ecclesiasticus delegatus, respective, injungat vis, ad quos pertinet, ut soluta actorum mercede, exemplum in forma probante tradatur appellanti, intra brevem terminum; et inserim nihil novi coram iudice, a quo, contra appellantem attentetur.

VIII. Dell'appello dai decreti degli Ordinari emanati nel tempo della visita.

A decretis Ordinariorum, a visitatione, vel pro correctione morum editis, nullus sit appellatio locus, quoad effectum suspensivum, nisi cum visitator, citata parte, et adhibita causa cognitione, judicialiter processerit, et in aliis casibus a jure permissis.

IX. Dell'appello del gravame, che non può ripararsi con sentenza definitiva.

Cum a gravamine, quod per definitam reparari nequeat, vel quod prejudicialis sit, appellatur, non nisi visis actis, ex quibus appareat de gravamine, appellatio admittatur, aut inhibitió, vel provisio ulla concedatur.

X. Delle inibizioni da spedirsi.

In causa indebita carcerationis, quatenus sit secuta cum mandato iudicis verbali, possit iudex appellatiois expedire inhibitiones, vigore appellationis constituto, sive per depositionem duorum testium de mandato, sive per documentum notarii, vel custodis carcerum, de carceratione. In causis vero comminate injusta carcerationis, vel torturae, vel excommunicationis, non expediantur inhibitiones generales, et indefinitae, sed tantum compulsoriae pro transmissione copia actorum, ad affectum cognoscendi, an sit deferendum, nec ne, appellationi, adjuncta in dictis literis compulsoriae inhibitionis, ut interim iudex a quo, ad ulteriora non procedat: et quatenus visis actis resultet evidens gravamen, tunc admittatur appellatio cum inhibitionibus, et causa cognoscatur coram iudice ad quem. Si vero de hujusmodi gravamine non constat, remittatur causa ad judicem a quo, cognoscendo in prima instantia.

XI. Degli atti originali di prima istanza da spedirsi dal notaio.

Acta originalia prima instantia notarius sine actuarius mittere ad iudicem appellatiois minime cogatur, nisi natura ipsa causa id flagitet, aut probabilis aliquis falsitatis suspicio incidat, quae judicialiter appoita ab interesse habentibus fuerit: et tunc post terminationem causa statim remittant ad Ordinarium, si in ejus curia tabulario asserentur.

XII. Del carcerato appellante.

Causa appellationis pendens, appellans, in eodem, ubi reperitur carceri, permaneat, quoad iudex, ad quem causa cognitio devolvenda est, visis actis, causaque cognita, aliter decreverit: et tunc quidem si a decreto secundi iudicis, vim definitivam habentis, appellatum fuerit, nihil ipse interim mandare, aut pro decreti sui executione attentare poterit, donec per iudicem superiorem aliter fuerit ordinatum; exceptis tamen casibus, in quibus aliter a jure statutum sit; et in quibus appellatio contra decretum excommunicationis, effectum tantum devolutivum, favore libertatis, producit.

XIII. Se l'appellante è incorso nelle censure da chi debba assolversi.

Censura ecclesiastica, in appellante prolata, revocari aut nulla declarari per iudicem appellatiois, etsi sit inter delegatos, non possit, nisi prius auditis partibus, et causa cognita; et tunc, si eam esse justam consiterit, ad iudicem, qui excommunicationem protulit, remittatur appellans, si ab ipso iuxta sacros canones beneficium absolutiois, si humiliter petierit, debitamque emendationem praestiterit, obtineat. Si vero injustam esse appareat, iudex appellatiois absolutioem concedat. Et si dubitetur, an iuxta fuerit, vel injusta, quatenus honestus sit, ut ad excommunicatorem intra brevem aliquem competentem terminum, eidem praefandum, abolendus remittatur, iudex nihilominus appellatiois, hoc casu, per se poterit eum absolvi.

XIV. Dell'assoluzione a castella.

Absoluti ad castellam, non nisi errata de jure servandis, cum dubitatur de nullitate excommunicationis, vel ab homine prolata, vel a jure inflicta, si dubium facti, vel probabile dubium juris occurrat, concedenda erit, tamquam ad breve tempus, cum reincidencia, necnon praeserta per excommunicatum cautione de stando juri, et parendo mandatis Ecclesiae. Quod si, iuxta formam a jure praescriptam, apparebit, aliquem ob manifestam offensam excommunicatum fuisse, debitam etiam satisfactionem praestare, necnon ob contumaciam manifestam, expensis quoque sa-

isfacere, et cavere de iudicio nisi eorum absolutionem optineant, tenebunt, priusquam antedictam absolutionem obtineant. Præterea huiusmodi absolutiones cum reincidentia, a iudice appellationsis, etiamsi sit antedictus iudex, committantur ipsi Ordinarii excommunicantibus, cum clausula, ut intra tres dies absolvantur censurati; dummodo tamen excommunicati in eodem loco sint, ubi degant Ordinarii. Quod si in eodem loco non sint, vel si Ordinarii præsentem, et requisiti, absolventur recusaverint, vel neglexerint, absolvantur a confessorio iuxta formam ejusdem commissiois, a iudice appellationsis, ut præfertur, expedienda. Cæterum commissiois prædictæ de absolvendo, non ipsi Ordinarii immediate, et personaliter, sed eorumdem cancellariis presentari debent, ut reverentia episcopis debita, sarta tecta servetur, et a presentatione, cancellario facia, prædicti tres dies numerari debeant. Cedulæ autem, in casu abolitionis obtinende ad certum tempus cum reincidentia, quotiens affixi fuerint, non amoveantur, sed dumtaxat tegantur, testique remaneant durante termino in absolute præfixo; salva tamen præxi, ibidem servata de eorumdem in nonnullis casibus amotione.

XV. Dell'appello dalla sentenza definitiva pronunziata contro il vero contumace.

A sentenza definitiva, contra verum contumacem prolata, appellatio non recipitur, nec inhibito, aut alia quavis provisio, durante contumacia, conceditur.

XVI. Dell'appello nelle cause criminali dalle sentenze degli Ordinari.

Ubi in causa criminalibus Ordinarii locorum processerint ex officio, si ab eorumdem sententiis appellatio vel ad Metropolitanum, vel ad prædictum iudicem interposita fuerit, tunc procuratores fiscales curiæ metropolitanae vel tribunalis præfati Delegati, actoris vires gerant, et instantias, aliosque actus, dumtaxat necessarios, peragant, et præsequantur, ut prædictorum Ordinarium sententia confirmationem, et executionem, si ita fuerit iustitiam consensum, obtineant. Quod si, dictis procuratoribus fiscalibus non citata vel audita, contrarias sententias in gradu appellationsis proferri contigerit, iste prorsus nulla sint, ac irritæ et omnibus actis gestis, quinimmo præcedentibus Ordinarium sententiæ executioni mandatur, proinde ac si appellatio ab ipsis interposita nullatenus fuisset.

XVII. Delitiganti poveri.

Pauperibus litigantibus condonatur sportula, et emolumenta quæcumque, etiam cancellario, alioquin debita. Alio itidem quæcumque expeditiones gratis dentur, ac etiam copie publicorum instrumentorum, sive testamentorum, necnon rogata, et copie actuum, transmittentur ad iudicem appellationsis: et hæc in causis tam civilibus, quam criminalibus. Quo vero ad probationem pauperum, ea summarie fiat per testes, gratis similiter examinanda: et quoad ipsam paupertatem, stetur arbitrio iudicis.

Al §. V. succedono VI. VII. VIII. IX. X. XI. XII. XIII. XIV. XV. XVI. e XVII. Si uniscono insieme tutti questi paragrafi perchè tutti riguardano la materia dell'appellazione, nè si fa parola di ciascheduno a parte, mentre ciò facendo, altro non si farebbe, che dal latino tradurre la bolla in italiano. In questi paragrafi si dice non esser luogo all'appellazione, se non quando è stata dal giudice proferita una sentenza definitiva, o pure una sentenza, che benchè interlocutoria, abbia la forza di definitiva, o pure dal giudice si fosse apportato un gravame, a cui colla sentenza definitiva non possa apportarsi rimedio. Aggiunge il sommo pontefice in questi stessi paragrafi, che non vi sia luogo all'appellazione quanto all'effetto sospensivo dai decreti degli Ordinari fatti in visita, o pure per correzione dei co-

stumi, quando però il vescovo non avesse proceduto giudizialmente citata la parte, e istruita la causa, nelle quali circostanze, è luogo all'appellazione anche in sospensivo, il che è ricavato dal sacro concilio di Trento alla sess. 13 c. 4. *De reformat.* Pubblicato il sacro concilio di Trento, si vede che per ben regolare le appellazioni, e non farsi che un rimedio istintivo per proteggere l'innocenza, diventasse un surrogato per le persone malviventi, vi era bisogno di nuova provvidenza, e che si specificassero i casi e i motivi, ne quali doveva ammettersi l'appellazione, e il pontefice Clemente ottavo assunse questa provincia, e fece alcuni decreti. Altri decreti pure uscirono nel pontificato di Benedetto XIII, quali tutti sono stampati nell'appendice del concilio Romano da esso tenuto, e la bolla nel paragrafo accennati altro non fa, che portare a parola per parola tutti i predetti decreti, ai quali debbano conformarsi non solo il delegato di Sicilia, non solo gli arcivescovi di Sicilia nel ricevere le appellazioni, ma tutti i tribunali ecclesiastici, che sono nel mondo cattolico.

XVIII. Delle cause criminali de' regolari.

In criminalibus causis regularium, quando deliquerit intra claustra, Tridentini concilii et peculiarium illius ordinis, quem quatuor delinquens professus fuerit, constitutum disposito exco seruetur. Quod si delinquant extra claustra, vel extra monasterium degant, ab episcopo, iuxta eisdem concilii Tridentini, et apostolicarum constitutionum præscriptum, judicentur, et puniantur. Qui vero ab episcopi iudicio gravamen sibi illatum putaverint, recursum habere poterunt ad antedictum iudicem, qui, ubi appellatio admittenda de jure fuerit, causæ revisionem assumet. Quod si quis ab hujus etiam iudicis sententia vel decreto se gravatum existimaverit, ac seruetur, quo pro appellandibus a decreto iudicis delegati, supra expositi sunt. Si vero prælati exempti, alios superiores in regno Sicilia ultra pharum non habentes, deliquerint, antedictus iudex ecclesiasticus, tamquam Ordinarius, respectu exemptorum, contra eos, si juri fuerit, procedat, servata semper regula circa modum præscripta.

In due luoghi parla il sacro concilio di Trento dei delitti che si commettono dai regolari; il primo è nel c. 3.º della sess. VI, in cui si tratta del regolare, che sta fuori di convento, volendo, che se questi commette qualche delitto sia punito dall'Ordinario del luogo, come delegato della sede apostolica, il secondo è nel cap. 14 della sess. 25. *De regularibus, et monialibus*, ove tratta de' regolari, che stanno nel convento, qua che fuori di convento commettono delitti, che recano scandalo al popolo, determinando, che in questo caso il vescovo prefigga al superiore regolare un termine, entro il quale debba punire il delinquente, ed avvisarlo della pena che gli ha data, con aggiungerne, che ciò non adempendosi dal superiore regolare, resti egli privato dell'ufficio, e il delinquente sia punito dallo stesso vescovo, a cui gli autori, e la pratica, danno anche la facoltà di porre nelle proprie carceri il regolare, che stando nel chiostro commette gravi delitti fuori dello stesso, purchè lo ritenga poco, faccia quelle prove che può del delitto, e rimandi il delinquente col processo fatto al suo superiore regolare, come può vedersi appresso il Barbosa nel detto c. 14 n. 2, sess. 24. *De regularibus.* Concordano con lo stabilimento del sacro concilio di Trento il sommo pontefice Urbano VIII, nella bolla che incomincia *Suscepti muneris* e il sommo pontefice Gregorio XV, nella bolla che incomincia *Inscrutabili*. Il pontefice Benedetto nel §. XVIII. preserva questa autorità ai vescovi della Sicilia, e non vuole che il giudice delegato s'ingerisca ne' sopraddetti affari. Da bensì allo stesso giudice delegato il rivedere i giudicati dei vescovi in grado di appellazione, per esempio se il regolare che abita fuori dei chiostru, e ch'è castigato dal vescovo pretendesse d'essere stato castigato a torto, e se lo stes-

so si pretendesse dal regolare, che sta nel chiostro; ma che commette delitti fuori dello stesso, e che il vescovo ha punito, non avendolo voluto fare, e non avendolo fatto congnamente il superiore regolare. Finisce poi il §. XVIII. con una insigne facoltà data al delegato, dicendo, che essendo egli il giudice degli esenti, gastighi in caso di delitto i prelati esenti, che non hanno altri superiori nel regno della Sicilia. Rocco Pirro nella sua notizia delle Chiese di Sicilia fa un lungo elenco di questi prelati, cadendo qui a proposito l'avvertire, non parlare il sommo pontefice dei superiori delle religioni, come sarebbero i provinciali, ed i superiori locali, avendo almeno i superiori locali nel regno di Sicilia superiori maggiori regolari, ed essendosi il papa nel §. XXXII. come abbasso vedrassi, chiaramente espresso, come vuole che si regoli il delegato nelle cause de' regolari.

XIX. Delle facoltà del giudice ecclesiastico.

Ne autem de facultatibus antedicti iudicis ecclesiastici disputatio unquam oriri queat, constanter declaramus, quod sibi, uti supra, a rege Siciliae ultra pharum auctoritate sedis apostolicae nominatus, et delegatus, quorumcumque personas adveniens sententias, res iudicatas, ac contractus quoscumque, prout juris fuerit, in integrum restituendi plenam et liberam licentiam et potestatem exercere possit, et debeat.

XX. Dei giuramenti.

Juramenta quaecumque ad effectum agendi duntaxat ex causa, quibuscumque relaxandi.

XXI. Dell'assoluzione dalle censure.

Quoscumque a quibusvis censuris, et penis ecclesiasticis, simpliciter vel ad cautelam, et, et postquam congrue prout debuerint, tam partibus, quam iudicibus, satisfecerint; firmis tamen manentibus, servatisque, respectu, ut, rege circa modum, et ordinem impedienda absolutiois superius praescripta sunt, absolventi.

XXII. Dell'assoluzione dalle scomuniche emanate per vari delitti.

Quoscumque illidem, qui homicidium, necnon perjuriarum quomodocumque commiserint, quiq; bellis interfuerint, et qui adulterium, incestum, fornicationem, et aliud quodecumque flagitium carnis perpetraverint: necnon usurarios, facta tamen usurarum restitutione, ab excommunicationibus, aliisque sententiis, censuris, et penis ecclesiasticis, et temporalibus, quas quomodolibet incurriserint, injuncta cuius pro modo culpa pena salutaris, et aliis, quae de jure fuerint injungenda, etiam in utroque foro absolventi.

Succede il §. XIX. in cui il pontefice Benedetto per sempre più porre in chiaro la facoltà del giudice delegato dice: potere egli concedere come sarà di ragione la restituzione in integrum contro le sentenze, le cose giudicate, e qualsivoglia contratto. Nel §. XX. gli stabilisce l'autorità, concorrendovi una legittima causa di sciorre dai giuramenti, ad effetto che gli assoluti possano agire in giudizio. Passa avanti nel §. XXI. dicendo, competergli pure l'autorità d'assolvere da tutte le censure, e pene ecclesiastiche o assolutamente, o ad cautelam, dopo però che gli assoluti avranno soddisfatto alle parti, e ai giudici. Inginne allo stesso delegato l'osservare le regole prescritte di sopra nell'assoluzioni, e nel §. XXII. esprime l'omicidio, lo spergiuro, l'adulterio, l'incesto, la fornicazione, qualunque delitto di carne, le usure, e concludendo, che anche in questi delitti possa assolvere dalle censure, scomuniche, ed altre pene ecclesiastiche, e temporali incorse, purchè però discorrendo delle usure l'assolvendo abbia restitui-

to il mal tolto, e purchè in esso, e in tutti gli altri delitti non lasci il giudice d'imporre una congrua penitenza.

XXIII. Delle censure inflitte da apostoliche costituzioni.

Declaramus tamen, nec praedictum iudicem ecclesiasticum, nec quoscumque aliam ecclesiasticam personam cujuscumque gradus, dignitatis, et praesentiam sit, et quavis de latere legatus existat, potissimum aut posse aliquem absolute a censuris ecclesiasticis, per apostolicas constitutiones inflictis, quarum absolutio soli romano pontifici reservatur. Et licet hoc ipsum procedat etiam quoad illud genus absolutiois, quod cum reincidentia, et ad effectum agendi tantum, aut ad cautelam, dicitur, et quoad cognitionem, an declaratoria censurarum praedictarum valida fuerit, aut nulla, justa, vel injusta, cum hoc quoque omnia romano pontifici pro tempore existenti, et congregatiois sanctae romanae ecclesiae cardinalium immunitatis ecclesiasticae, et controversis jurisdictionibus praepositis, ad id a sede apostolica specialiter deputato, private quoad omnes alios, etiam de latere legatos completi attentione nihilominus specialibus circumstantiis, animum nostrum moventibus, declaramus, quo praefatus iudex ecclesiasticus, tanquam a charissimo in Christo filio nostro Carolo VI. Siciliae ultra pharum rege, et usque in posterum successoribus, ut supra, deputatus, et delegatus, servatis de jure servandis, et citra quoscumque abusum, concedere possit recurrentibus a gravamine, quod in declaratoria censurarum sedi apostolicae reservatarum sibi illatum esse demonstraverint, absolute cum reincidentia, ad effectum agendi tantum, et etiam ad cautelam; necnon cognitionem asserere, an praedicta declaratoria censurarum sedi apostolicae reservatarum promulgata ab episcopo, aut archiepiscopo regni Siciliae ultra pharum fuerint valida, aut nulla, justa vel injusta; ita tamen, ut si solius nullitatis vitio laborare cognoverint, episcopo vel archiepiscopo, qui ad earum declarationem respective processerint, mandat, ut ex integro procedant, reservata post noeam declaratoriam absolutiois plenaria sedi apostolicae. Et quatenus nullitatis, et injustitiae vitio laborare cognoverint, declaret, recurrentes non incurrisse: et si declaratoriam justam esse deprehenderit, recurrentes pro absolutioe ad eandem sedem apostolicam remittat. Quod si praefatus iudex delegatus ipse fuerit, qui ad declaratoriam processerit, et censuratus se gravatum fuisse protenderit, ut ex capite nullitatis, aut nullitatis et injustitiae, aut solius tantum injustitiae, hinc ea observentur, quae supra statuta fuerunt in casu, quo quis a sententia, aut ab alio quocumque decreto ejusdem iudicis se gravatum senserit: notuque iudex ecclesiasticus ea omnia servare tenetur in casu recursum ad ipsum facti a nulla, vel injusta declaratoria censurarum, sedi apostolicae reservatarum, quae ab episcopo vel archiepiscopo, respective, fuerint promulgatae.

Non si può ben intendere il §. XXIII. della costituzione del pontefice Benedetto, se non si ha la notizia dei fatti precedenti. Fu esposto alla santa memoria di Clemente XI. che il giudice della Monarchia assolveva dalle censure riservate alla sede apostolica; e questo fu creduto un eccesso, perchè nemmeno il legato de latere può ciò fare. Scrisse il senato di Messina una lettera al predetto pontefice, assicurandolo che il fatto non era vero, ma che il giudice della Monarchia assolveva semplicemente ad cautelam, et cum reincidentia, quelli che erano stati dichiarati incorsi nelle censure riservate alla santa sede, ad effetto che potessero comparire in giudizio, e provare la nullità o l'ingiustizia della detta declaratoria, ma che in questo fatto vi era qualche abuso, perchè dandosi sempre nuovo provoco che ai detti censurati, questi empavano, e morivano senza nemmeno, non diremo aver ottenuta, ma nemmeno chiesta l'assoluzione plenaria delle censure incorse. Fece il detto pontefice esaminare la materia, e fu riconosciuto, che

essendo necessaria la medesima autorità, per assolvere dalle censure riservate alla sede apostolica con assoluzione plenaria, che per assolvere *cum reincondita*, per la qual cosa essendosi d'ordine della santa mem. di Urbano VIII disputato, se il tribunale dell'uditor della Camera, benché di grand' autorità in Roma, potesse concedere monitori coll' assoluzione *cum reincondita*, o ad cautelam a chi era stato dichiarato scomunicato dal vescovo per causa di violata giurisdizione, immunità, o libertà ecclesiastica, fu risoluto ciò non potersi fare dal detto tribunale, come può vedersi nei decreti del pontefice Urbano VIII, circa le appellazioni già di sopra citati, e stampati dopo il concilio Romano del pontefice Benedetto, siccome il giudice della Monarchia non poteva dare la prima assoluzione, così nemmeno poteva dare la seconda: e coerentemente a questi principi il detto pontefice, come si può vedere nel suo bollario, in più atti solennemente dichiarò, che veruno ancorché legato a latera, potesse assolvere delle censure riservate alla santa sede anche con assoluzione *cum reincondita*, et ad effectum agendi. Nel pontificato della s. mem. di Benedetto XIII, essendosi venuto a discorrere di questo punto fu insinuato, che stando sempre ferme le massime poc' anzi accennate; la santa sede, desse al delegato apostolico, o sia giudice della Monarchia, l' autorità che non aveva di assolvere *cum reincondita*, et ad effectum agendi, et ad cautelam delle censure riservate alla sede apostolica. E questo è quello, che in questo §. XXI. il predetto sommo pontefice concede al giudice delegato, o sia della Monarchia: e però come si legge nel detto paragrafo, se qualche luno sarà dichiarato dall' Ordinario incorso in qualche censura riservata alla santa sede, e non vorrà quietarsi alla declaratoria dell' Ordinario, può ricorrere al giudice delegato, che gli concederà la detta assoluzione *cum reincondita* ad effectum agendi; assumerà la cognizione della causa; e se ritroverà la declaratoria semplicemente nulla, ingiusta; e se ritroverà la declaratoria semplicemente nulla, ingiusta; e se ritroverà la declaratoria valida, e giusta rimetterà i ricorrenti alla santa sede per l' assoluzione plenaria; e se poi il giudice stesso delegato fosse quegli, che avesse dichiarato qualcheuno incorso nella censura riservata alla santa sede, e questi non volesse quietarsi al suo giudizio, potrà aver ricorso agli altri giudici delegati dei quali si parla nel §. III, che dovranno osservare quanto è stato prescritto al giudice della Monarchia nel caso, che ad esso ricorrano quelli, che dagli Ordinari sono stati dichiarati incorsi nelle sopradette censure.

XXIV. Delle lettere monitoriali.

Præterea quascumque monitoriales, penalesque literas in forma significavit consueta, contra occultos, et ignotos malefactores, satisfacere; consensio vero revelare differentes, servata tamen forma concilii Tridentini, necnon constitutionis Pii papæ V. Prædecessoris nostri, super hæc edita, concedendi.

Succede il §. XXIV, in cui il pontefice concede al giudice delegato il potere spedire contro gli occultati malfattori, e contro quelli che non vogliono rivelare ciò che sanno, le solite lettere penali, che si dicono in forma *Significavit*. Il santo concilio di Trento alla sess. 25. *De reformat.* cap. 3.º prescrive il modo, con cui queste lettere penali si devono spedire, e concorda col santo concilio una bolla di S. Pio V. nel bollario romano. Questa facoltà *de jure* è ristretta al solo vescovo, a *nemine praterquam ab episcopo decernantur*, sono parole del concilio. Il pontefice Benedetto

in questo paragrafo della sua bolla non ha levata la predetta autorità agli arcivescovi, e vescovi di Sicilia, ma ne ha data la cumulativa al giudice delegato; è ciò con molta ragione; mentre essendosi nella sacra congregazione del Concilio disputato il dubbio, se sotto quelle parole *a nemine* si comprendevano i legati apostolici, la detta sacra congregazione rispose di no, come può vedersi appresso il Fagnano nel c. *Quoniam* n. 44., *De officio judicis delegati*: tanto però gli arcivescovi, e vescovi, quanto il delegato nel pubblicare le sopradette censure, debbono osservare lo stabilito del santo concilio nel luogo accennato, e dalla bolla di S. Pio V.

XXV. Della commutazione dei voti, delle dispense matrimoniali in terzo, e quarto grado per i poveri soltanto, e delle grazie da concedersi per ispeciale facoltà.

Nec non vota quæcumque, ultramarino tamen, visitationis liminum beatorum Petri et Pauli apostolorum de Urbe, et sancti Jacobi in Compostella, et eastiatis, ac religionis votis exceptis, in alia pietatis opera commutandi. Tum etiam nationis stultæ commoditatis et utilitati prospicere volentes, eadem judicii, uti supra, nominato, et delegato a Sicilia rege ultra pharum, facultatem specialem largimur matrimoniales dispensationes concedendi in tertio, et quarto gradu; gratia tamen, nulloque recepto, vel minimo emolumento; et favore eorum tantum, qui vere pauperes sunt, et miserabiles, et labore manuum suarum vivunt.

È regola canonica, potere il vescovo concorrendo una legittima causa dispensare, commutando i voti fatti, dai suoi sudditi in qualche altra opera di pietà equivalente, come può vedersi nel c. *De peregrinat.*, sotto il titolo *De voto*, et *voti redemptione*. Vi sono però alcuni voti, che il sommo pontefice ha riservati a se stesso, e nei quali niun altro può dispensare o commutare, e sono quelli di continenza perpetua, di religione, di pellegrinaggio a Gerusalemme, o a Roma ad limina apostolorum, o a Compostella, a S. Giacomo, come può vedersi nel cap. *Ex multa*. *De voto*, e nel cap. *Et si dominici gregis* fra le stravaganti comuni sotto il titolo *De penitentis, et remissionibus*. In questi voti non può veruno inferiore frammetterse, se non quando i voti non fossero assoluti, ma condizionati, o quando il voto riservato al papa fosse non principale ma accessorio, come può vedersi diffusamente spiegato dal padre Natale Alessandro nella sua teologia dogmatica, e morale, lib. 4. *De decalogo* art. 12. reg. 30. e 31, il pontefice Benedetto nel §. XXV. non leva l' autorità ai vescovi di poter dispensare nei voti eccettuati, come sopra riservati alla santa sede, in ordine ai sudditi, e nella sua diocesi, ma dà al delegato una simile cumulativa autorità, ristretta bensì dentro i confini di sopra accennati, quanto alla materia, ma estesa a tutta la Sicilia, che è lo stesso che dire a tutti quei luoghi ne quali ha giurisdizione. Contiensì però in questo medesimo §. XXV. a favore del delegato una facoltà, che non ha verun vescovo, ch'è quella di dispensare a favore di quelli, che sono veramente poveri, senza ricevere verun emolumento, e concorrendo una giusta causa, nel terzo e quarto grado inclusive il contrarre matrimonio.

XXVI. Dell' assoluzione dalle censure per avere effetto le sopradette concessioni.

Et ut concessiones, gratias, et litera per antedictum judicem, sic, ut supra, concedenda, sublati obstaculis, suum sortiantur effectum, quascumque personas, ad effectum dumtaxat omnium, et singulorum præmissorum consequendum, ab omnibus, et quibuscumque excommunicacionibus, suspensionibus, et interdictis, aliisque ecclesiasticis censuris, quibus innotati fuerint, absolventi, et absolutas pronuntiandi.

Dopo avere il sommo pontefice data al giudice delegato la facoltà di assolvere, e dispensare consumando i voti, e dopo avergli dato la facoltà di concedere le dispense matrimoniali in terzo o quarto grado, considerando che tutte le predette facoltà potrebbero restare inutili, se quelli a favor dei quali si esercitano, o fossero per esercitarsi dal giudice predetto, fossero scomunicati, sospesi o interdetti, nel §. XXVI. dà allo stesso giudice delegato l'autorità di assolverli con assoluzione ristretta a quell'atto solo, cioè per renderli capaci delle dispense, senza la quale assoluzione, come si è detto, sarebbero incapaci, ed essendo questa assoluzione ristretta alla capacità del dispensando, di qui proviene, che se egli avesse ancora censure prima della dispensa, ottenuta la dispensa dovrebbe prendere la strada di farsi pienamente assolvere dalle censure incorse, ricorrendo a chi deve.

XXVII. Delle cause, nelle quali si tratta della esecuzione delle lettere apostoliche.

Pro majori tamen cautela, ea, quae infra sequuntur, declaramus, et decernimus, videlicet, non posse, nec debere praedictum iudicem esse ingerere in causas, in quibus agitur de accusatione litterarum apostolicarum, etiam super collatione quorumcumque beneficiorum secularium vel regularium, pro quorum executione certi sunt dati executores, quorum a decreto, seu data executione, si fuerit, quomodo reclamatum, et de illato gravamine, vel excessu omnia; tunc idem iudex in his causis in omnibus, et per omnia, ut supra de aliis dictum, et declaratum est, procedat.

Si spediscono alle volte le bolle da Roma, per esempio, le bolle delle collazioni di qualche beneficio secolare, o regolare, e il papa in queste bolle nomina gli esecutori delle medesime; in questo paragrafo vigesimosesto il pontefice Benedetto, proibisce al delegato l'ingrersirsi nell'esecuzione delle medesime, salvandogli però il jus dell'appellazione nel caso, in che si pretendesse, che l'esecutore avesse ecceduto, o apportato qualche gravame.

XXVIII. Dei subdelegati da deputarsi dal giudice ecclesiastico.

Deputare etiam non poterit subdelegatos, in diocesibus praedicti regni commorantes, multoque minus eis concedere exemptionem a jurisdictione suorum Ordinariorum, praeterquam unum; qui tamen ecclesiasticus sit, in quacumque episcoporum residentia, et in praecipuis aliis regni Siciliatis, ut sunt Drepanum, Therna, Myla, et Mazara, seu Augusta; vulgo Trapani, Termini, Melazzo, et Augusta, nuncupatis.

Ciaschedun tribunale delegato, ed eretto in faccia ai tribunali ordinari avendo bisogno, come lo ha, di ministri, ed essendo in necessità di essentarli dalla giurisdizione dell'Ordinario, acciò possano con libertà servirlo nelle contestazioni, che il tribunale delegato può avere col tribunale ordinario, mentre la querela che il numero dei ministri è esorbitante, che le patenti si danno ai discorsi, che esse ad altro non servono, che a difendere i malviventi della correzione, e punizione del suo vero superiore: camminando il pontefice Benedetto con questo sistema nel §. XXVIII. stabilisce, che il delegato non possa deputare altro, che un subdelegato in ciaschedun vescovado, ancorché la città sia riguardevole, e nelle principali nominando Trapani, Termini, Melazzo, ed Augusta, aggiungendo, che questo subdelegato debba essere persona ecclesiastica.

XXIX. Delle lettere patenti di esecuzione.

Praeterea nemini concedi poterant litterae patentes exemptionis a jurisdictione sui Ordinarii ex titulo inveniendi curiae vel tribunalis ipsius iudicis delegati; exceptis tantum ministris, et officialibus necessariis, qui tamen in toto re-

gno non sint ultra quinquaginta, praeter eos, qui praecipua prima, secunda, et tertia instantia ecclesiasticis curiis Palermi inseruiant.

Nel §. XXIX proibisce al delegato di dare lettere patenti d'esenzione della giurisdizione dell'Ordinario, col pretesto che i patenti servono alla sua curia e tribunale, eccettuando però i ministri, ed ufficiali necessari, che non vuole che eccedano il numero di 50 in tutto il regno, oltre quel che in Palermo servono alle curie ecclesiastiche della prima, seconda, e terza istanza. Qui potrebbe eccitarsi un dubbio, se quel subdelegato che può mettersi in ogni città, questi ministri, ed ufficiali necessari che tiene nel regno, se gli altri che servono in Palermo per le curie ecclesiastiche delle prime, seconde, e terze istanze del tribunale della Monarchia restino essenti dalla giurisdizione dell'Ordinario. Ma al dubbio si risponde di sì; mentre se il Pontefice Benedetto dopo aver proibito al giudice delegato l'infinita spedizione delle patenti esentive dalla giurisdizione dell'Ordinario col pretesto del bisogno del suo tribunale concede il subdelegato in ogni città vescovile, i primi ministri in tutto il regno, e gli ufficiali delle curie di Palermo, ciò dà a dividere aver accordata l'esecuzione a tutti i predetti.

XXX. Della disciplina, ed osservanza de' regolari.

Nullatenus quoque idem iudex ecclesiasticus nec in prima instantia, nec in gradu appellationis aut recursus, nec per modum provisionis, esse ingratat in quomodolibet concernentibus disciplinam, et observantiam regularem personarum utriusque sexus; distributionem officiorum; allocationem regularium in uno aut altero monasterio aut conventu; ordinationes circa chorum, et allocutionum monialium, eorumque clausuram; designationes cellarum, aliaque similia; sed in his omnibus procedatur ab eis, ad quos pertinet, iuxta sacros canones, statuta singularum ordinum, et apostolicas constitutiones.

XXXI. De' superiori de' capitoli, e dei superiori ed ufficiali nei monasteri.

Caveat similiter, ne deputet praesides capitulorum, superiores vel abbatissas, vicarias, vel qualescumque officiales in monasteriis vel domibus regularium utriusque sexus ex quocumque titulo vel colore, sive inconvenientium, sive dissidiarum, sive discepanciae suffragiorum, etiam per viam actuum provisionum; sed omnino libera remaneant, iuxta sacrorum canonum praescriptum, et ipsorum ordinum regularium statuta, electiones, et deputationes omnium praetatorum, et officiorum.

Fra gli altri pretesi abusi, che furono esposti non meno alla santa memoria di Clemente XI, che di Benedetto XIII, contro il tribunale della Monarchia di Sicilia, non fu certamente l'ultimo quello, che il delegato metteva le mani negli affari de' regolari, sovvertiva la loro claustrale disciplina, mutava un regolare da un convento a un altro, dava licenza di parlare colle monache, faceva leggi circa la loro clausura, e le loro celle, o putava presidenti ai capitoli, superiori, abbadesse, colorando questi atti col titolo di atti provisionali, col pretesto di levare scandali, e inconvenienti. Tutte queste cose il pontefice Benedetto proibisce, e vieta al giudice delegato, come può vedersi nel §. XXX e XXXI, volendo che tutte queste cose siano regolate secondo i sacri canoni, gli statuti degli ordini regolari, e le costituzioni apostoliche.

XXXII. Sopra i gradi monastici.

Itidem nequeat, etiam per modum provisionis, deputare magistros, lectores, rectores studiorum, neque in possessione munerum, vel officiorum confirmari eos, qui, finito tempore, a constitutionibus suorum ordinum praescripto, debent illa dimittere, vel qui remoti a legitimis superioribus

fuertint. In causis autem inter regulares, vere contentiosis, et in quibus esse potest de jure locus appellations, expleto cursu iudicii in unoquoque ordine regulari, a suis constitutionibus profinito, si succumbentis prosequi intendant; tunc causa ad praeiudicium iudicem ecclesiasticum deolectantur, qui procedere teneantur, servatis in omnibus, et per omnia iis quae supra, quoad alias causas statuta sunt; ita tamen, ut in causis nullitatis professionis tam ante, quam post elapsam quinquennii, nullo modo se interponat, sed illae ad normam omnino sacrorum canonum, et sacri concilii Tridentini sessione XXV. de regularibus cap. XXIX. cognoscantur, et terminentur.

Venendo al §. XXXII. va proseguendo il pontefice nello spiegare le cose, che nella materia dei regolari non vuole, che si facciano dal delegato com'è il deputare maestri, lettori, e confermare quelli, che hanno già finito il loro tempo. Essendovi poi alcune cause fra i regolari che sono veramente contentiose, finito che sia il corso del giudizio dentro la religione, e secondo che prescrivono le costituzioni, determina che appellandosi una delle parti, la causa vada al giudice delegato, e poi abbia ivi il suo corso, come si è detto nel §. II.

È d'uopo qui l'avvertire, non esservi contraddizione fra questo §. XXXII. e il §. V. Si supponga che la causa si agiti dentro la religione, prima d'andare al giudice delegato, e nel §. V. si supponga che vada avanti i conservatori, e poi passi al giudice delegato, parlando il §. XXXII. delle veramente contentiose, che sono fra i regolari, ed il §. V. delle cause che sono fra i regolari ed i secolari, e nelle quali interviene una manifesta violenza. Finisce poi proibendo l'ingerirsi nelle cause di nullità di professione dei preti regolari, o sia, o non sia passato il quinquennio, volendo che siano trattate, e decise a tenore della disposizione dei sacri canoni, e del santo concilio di Trento.

XXXIII. Dell'uso della giurisdizione concessa ai vescovi dal concilio Tridentino, come delegati dalla santa sede.

Ad hoc delegatus non impedit usum jurisdictionis, a sacro concilio Tridentino episcopis, nisi sedis apostolicae delegatis, in exemptis saecularibus clericis attribuit; facultatem tamen habet idem iudex saecularis procedendi etiam in prima instantia in eorumdem clericorum saecularium exemplarum causis, tam civilibus, quam criminalibus, eas demque, juri ordine servato, cognoscendi, ac iudicandi; et in casu appellations a decretis vel sententiis ejusdem iudicis delegati, in omnibus ea serventur, quae supra hac de re statuta sunt.

Non vi ha, chi non sappia avere il sacro concilio di Trento in più luoghi qualificati i vescovi col titolo di delegati apostolici, non certo per altra ragione se non perchè possono francamente procedere, non ostanti le pretese esenzioni che dai delinquenti si allegavano per sottrarsi dalla loro autorità, e restare impuniti nei loro delitti. Lasciando da parte gli altri luoghi dello stesso concilio celebre è il cap. 5. della ses. VI. *De reformat.* E perchè questa delegazione apostolica non ebbe altro scopo, che di sciorire le mani ai vescovi, e perchè fu adoperato dal concilio, anche in quei casi, nei quali i vescovi avrebbero potuto operare colta loro autorità ordinaria, di qui è prevenuto, ammettersi comunemente dagli autori e dai tribunali di Roma, che in questi casi, l'appellazione non vada come parrebbe, che dovesse andare al delegante, cioè al papa, ma bensì al metropolitano, se il vescovo giudicante è a lui sottoposto. *Cabanes. in theoria, et praxi juris canonici lib. 1. c. 9. a. 5.* Ecco quando riguarda il papa in questo §. XXXIII. gli proibisce di impedire ai vescovi il procedere come delegati apostolici nelle cause dei chierici secolari essenti, ma nello stesso tempo gli dà una co-

mulativa coi vescovi, in tal maniera, che nel regno di Sicilia questi possono essere puniti da due, o dal loro vescovo, o dal delegato apostolico, osservando le regole della cumulativa, secondo le quali la causa è di chi previene. Facendosi la causa dal delegato, se il delinquente vuole appellare lo potrà fare, come già si è veduto nel §. III. ove si stabiliscono altri due giudici delegati ai quali, chi pretende di esser gravato dal primo delegato può aver ricorso. Procedendo poi contro questi chierici secolari essenti il loro vescovo, se il vescovo è sottoposto al metropolitano, potrebbe aver luogo una controversia; se l'appellazione debba prima andare al metropolitano, e poi al delegato, o pure a dirittura al delegato. Ma questa controversia sembra potersi facilmente risolvere; imperocchè procedendo il vescovo contro questo suo *ius ordinario*, e non essendogli stato dato il titolo di delegato apostolico, che per levarlo da qualche imbarazzo, e scrivendo i dottori, che in questo caso l'appellazione deve andare al metropolitano, come di sopra s'è accennato, dovrà questo metodo ancora osservarsi in Sicilia, tanto più che il sommo pontefice nel §. I. ha stabilito, che in Sicilia dalla sentenza dell'Ordinario si appelli al metropolitano, e sentenziato che avrà il metropolitano, l'appellazione dovrà andare al delegato come nel §. II. della stessa bolla. Più grave sarebbe la difficoltà, che da taluno si potrebbe eccitare, quando dicesse, che in seguita di questo paragrafo non è più il giudice delegato il giudice privato degli essenti secolari in prima istanza, mentre il vescovo può ancora punirgli, ma lo ciò vi sarebbe un grande equivoco, imperocchè in questo paragrafo non si parla d'altro, che dei casi nei quali il vescovo ha dal santo concilio di Trento la facoltà di procedere come delegato della sede Apostolica contro i chierici secolari essenti, dal che poi deriva che in tutti gli altri casi il delegato, è giudice privato, anche di prima istanza dei medesimi chierici secolari essenti, essendo anche così conforme ai sacri canoni, secondo i quali i chierici essenti si convengono, avanti a chi ha la facoltà di legato a latere, come può vedersi nel cap. *veniens primo de ver. signif.* in 6. e nel cap. *si abbatem* 36. *de elect.* in 6.

XXXIV. Delle cause più gravi de' vescovi.

Quoad gravioris episcoporum, et archiepiscoporum causas, servetur omnino dispositio sacrarum constitutionum, et sacri concilii Tridentini, sessione XXIV. cap. V. de reformatione. In aliis vero minoribus, et civilibus causis, in quibus episcopi aut archiepiscopi regni Siciliae ultra pharum, non actores, sed rei sunt, delegatus jus habet iudicandi etiam in prima instantia, si causa sit archiepiscopi vel episcopi exempti a jurisdictioni metropolitani (et si quantum quoad omnes in causis solutionis pensionum), et in secunda tantum instantia, si causa sit episcopi, juri metropolitico subjecti. Tunc enim in prima instantia causa ab archiepiscopo erit iudicanda. In casu autem appellations a iudicio delegati, serventur omnia in superioribus disposita.

Secondo il §. XXXIV. In questo il pontefice dichiara che nelle cause dei vescovi e degli arcivescovi si osservi la disposizione del sacro concilio di Trento alla sess. 24. cap. 5. *De reformat.*, nella quale si dichiarano riservate alla sede apostolica le cause loro, quando si trattasse di deposizione, o privazione: il che concorda con quello, che si è detto di sopra parlando del paragrafo primo.

In questo stesso §. XXXIV. si dichiara, che trattandosi delle cause minori e civili, benchè d'arcivescovi e vescovi, quando però sono rei, il giudice delegato, o sia della Monarchia, abbia il jus di giudicare in prima istanza, se si tratta di arcivescovi e vescovi essenti dalla giurisdizione del metropolitano, e così sottoposti immediatamente alla sede apostolica, e in seconda istanza trattandosi di vescovi sottoposti al metropolitano, a cui deve appartenere la pri-

ma istanza, ed ecco con questo §. XXXIV confermato quanto è stato annotato sopra il paragrafo primo, cioè che si debbano devolvere al delegato le appellazioni delle cause, nelle quali hanno pronunziato i vescovi immediatamente soggetti alla sede apostolica; imperocchè, se in questo §. XXXIV essi medesimi sono nelle loro cause minori e civili soggetti alla giurisdizione del delegato, di qui per necessaria conseguenza deriva, che avendo essi pronunziato in qualche causa debbano le appellazioni devolversi allo stesso giudice delegato. Trattandosi di pagamenti di pensioni tanto gli arcivescovi, come i vescovi sono sottoposti allo stesso giudice delegato, e quando ai giudicati del delegato non volessero gli arcivescovi ed i vescovi quietarsi, possono appellare, e nell'appellazione si deve osservare quanto di sopra si è detto nel §. III.

XXXV. Del dovere del giudice ecclesiastico verso i mandati apostolici.

Denique nos, nostrique successores romani pontifices, diligenter curabimus, ut supra disposita, ac statuta admissum serentur, que vim, et effectum habere concordie statutum, et decretum: nec quidquam a nostris ministris sub quovis pretextu vel colore peragantur, quod eorumdem observantiam, et executionem retardare vel impedire possit; ita dictus iudex ecclesiasticus nullas sibi sumat partes, etiam per modum provisionis, vel sub alio quovis pretextu, contra ordinatum, et mandata, que vel nostra, vel nostrorum pro tempore successorum propria manu per speciale rescriptum signata, et subscripta erunt: nec eorum executionem, quantum ipsomet sit, audeat impedire vel retardare, sed eisdem debita reverentia, observantia, et executionem omnino preestetur.

Corona dell'opera può dirsi il §. XXXV della bolla, in cui il pontefice Benedetto dichiara, che lo stabilito in essa debba aver forza di concordia; e promette di non lasciare, che i suoi ministri sotto qualunque pretesto o colore facciano qualche cosa in contrario. Il pontefice dunque Benedetto per salvare il diritto del suo supremo apostolato, la sua primazia in tutto il mondo cattolico, e per non lasciare l'autorità ai ministri, e tribunale di prevalersi del nome, e dell'autorità del papa, senz'altro forse nulla dai papi si sapesse, aprendo in questa maniera la strada a nuove querele, e dissapori, ed a guastare il già fatto, dice in questo paragrafo, che il giudice delegato non ardisca in verun modo d'impedire sotto qualsivoglia pretesto o colore, gli ordini, che o da esso o dai suoi successori saranno mandati in Sicilia, quando vengano trasmessi, con speciale rescripto segnato o di sua mano, o dei suoi successori.

Conclusioni.

Decernentes, omnia, et singula in superioribus expressa per nullum patriarcham, archiepiscopum, episcopum, aliosque alia auctoritate, dignitate, et preminantia fulgentes, impugnari unquam posse, aut debere, presentibus semper, et perpetuo validas, et efficaces esse, et fore, suoque plenarias, et integros effectus sortiri, et obtinere debere, atque ab omnibus, et singulis, ad quos spectat, sive spectabunt, esse firmiter, et inviolabiliter observandas esse, nullogue unquam tempore notari, retractari, invalidari, inque ius, vel controversiam vocari posse, ipsaque presentes sub quibuscumque gratiarum revocationibus, suspensionibus, limitationibus, aliisque contrariis dispositionibus, etiam per vos ipsos, et successores nostros romanos pontifices factis, et faciendis, concessis, et concedendis, minime comprehendendi; sed statimque, eisdem has literas, tamquam ad ecclesiam Siciliam tranquillitatem et pacem a nobis editas, semper omnino excipietas; et quidquid secus super his, et profertur, per nos approbata, a quoquam quasi auctoritate, scienter vel ignoranter contigerit attentari, irritum, et inane decernimus, non obstantibus consuetudinibus,

bus, privilegiis, et indulgiis, quomodocumque in contrarium privilegiorum alias concessis.

Nullo ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostrae constitutionis, concordie, et voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contra ire. Si quis autem hoc attentare presumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac beatorum Petri et Pauli apostolorum se necerit incursum.

Datum Romae apud sanctum Petrum, anno incarnationis Dominicae millesimo septingentesimo vigesimo octavo, tertio Kalendas Septembris, pontificatus nostri anno quinto.

Sieguono le clausole, che non possono essere più forti e più efferate per convalidare la bolla, ed era ben del dovere, che vi si mettesse trattandosi di un affare, nel quale quanto fu stabilito ha forza ed effetto di concordia, nel quale si è data in pace a tante povere coscienze agitate; nel quale si è associata con tutto decoro della santa sede, e col mantenere illese le regie prerogative, una vera pace, e concordia fra il sacerdozio e l'imperio. Nelle annotazioni poi fatte alla bolla benelettina si è creduto espediente il prevenire varj punti di giurisdizione, che potrebbero nascere fra il delegato ed i vescovi, ed anche candidamente accennare i confini della giurisdizione del delegato in alcuni punti, che sono delicati, perchè riguardano la coscienza, essendosi il pontefice Benedetto espresso nel §. II, che quanto si facesse contro il tenore della sua bolla si debba avere nullo. *Ita ut quidquid aliter, sive scienter, sive ignoranter fieri contingerit, ipso iure nullum irritumque sit.*

Questa bolla è stata ed è letteralmente eseguita in Sicilia; che anzi nell'ultimo Concordato del 1818, essendosi detto che sarebbero libere le appellazioni alla Santa Sede, il Re Ferdinando, di gloriosa ricordanza con suo decreto dichiarò che per quell'articolo del Concordato, nulla si era innovato intorno al privilegio della Monarchia di Sicilia, le cui attribuzioni dovevano contenersi fra i limiti della Bolla *Fidelis*, che noi abbiamo trascritta.

MONARCHICI. — Eretici così chiamati dal greco *monos*, solo, perchè non riconoscevano che una sola persona nella Trinità, ciò che faceva loro dire che il Padre era stato ereticismo. Questi eretici, che cominciarono verso l'a. 496, sotto il pontificato del papa Vittore, erano un rampollo dell'antica setta di Praxea contro i cui scrissi Tertulliano.

MONASTERIANI. — Eretici del secolo XVI, così chiamati da *Monasterium* (Monster) perchè eransi impadroniti di quella città, dove commisero delle profanazioni orribili. Erano discepoli di un sarto e soprannominato Giovanni di Leida, città d'Olanda, sua patria. Questo settario che fu uno dei capi degli Anabattisti, assunse il nome di re della giustizia d'Israele: essendo caduto nelle mani del vescovo di Munster, fu messo a morte col suoi principali ministri nell'a. 1535 (v. GIOVANNI DI LEIDA).

MONASTERO. — Un monastero è una casa fabbricata perchè vi alloggino religiosi o religiose, sia essa abbazia, priore, o altra sorta di convento. Anticamente i monasteri erano specie di città nelle quali i religiosi trovavano tutti i mestieri ed ogni altra cosa necessaria alla vita. Tali erano le famose abbazie di S. Gallo, di Fulda, di Cluni, di Castello, di Chiaravalle, e tali erano altresì nel secolo passato quelle d'Orville, della Trappa e molte altre. Questi antichi monasteri erano situati quando al settentrione, e quando al mezzo del della chiesa, la quale era fabbricata in modo che l'altar maggiore era posto all'oriente, e la porta qualche volta all'occidente in faccia, e qualche volta a settentrione.

ne o al mezzodì da un lato della chiesa: l'ingresso del chiostro era vicino al vestibolo della Chiesa; il dormitorio dei religiosi occupava l'ala posta all'orientale; al disotto del dormitorio eravi il capitolo; dirimpetto alla chiesa eravi il refettorio, e in capo allo stesso all'occidente stava la cucina; il chiostro era nel mezzo di tutto il fabbricato, e disimpegnava tutti gli appartamenti. L'alloggio dell'abbate e degli ospiti era vicino alla porta del monastero e separato dalla parte abitata dai religiosi. Il quartiere dei novizi e l'infermeria erano anch'essi, come alloggi appartati, lontani, o almeno distinti dai fabbricati che componevano il monastero (v. D. Calmet, *Comment. sulla regola di S. Benedetto* t. 4. p. 429).

Nell'Occidente dopo l'irruzione dei barbari, i monasteri contribuirono più che ogni altro mezzo alla conservazione della religione e delle lettere. Vi si seguiva sempre la stessa tradizione tanto per la dottrina, quanto per la celebrazione dell'Offizio divino, come per la pratica delle virtù cristiane; l'esempio dei seniori serviva di regola ai più giovani. Subito che vi furono dei monasteri, si conobbe che era utile farvi allevare i fanciulli, per istruirli per tempo nella pietà e nella virtù. Una delle principali occupazioni dei monaci fu il copiare gli antichi libri, e di moltiplicare gli esemplari; senza questa fatica sarebbero ora assolutamente perduti moltissimi di quei che possediamo. Per molto tempo non vi furono altre scuole per coltivare le scienze se non quelle dei monasteri e delle Chiese cattedrali, quasi non altri Scritturali che i monaci, la maggior parte dei vescovi avevano professato la vita monastica, ed erano stati allevati nei monasteri. Come queste case erano state i soli asili, rispettati dai barbari, furono parimente la sola speranza dei popoli sotto il governo feudale; quando il clero secolare fu spogliato e anichilato, gli avanzi dei beni ecclesiastici caddero naturalmente nelle mani dei monaci, i quali erano divenuti a un di presso i soli pastori. Non si devono perdere di vista questi riflessi, se si vuole scoprire la vera origine della ricchezza dei monasteri.

Ora dicasi che dopo il risorgimento delle lettere, ed il ristabilimento dell'ordine pubblico cessarono di essere necessari i servizi dei monaci, e che perciò le loro ricchezze sono mal collocate ed inutili; che dunque bisogna far rientrare in commercio dei beni, i quali sono usciti per la sciagura del tempo. Convienne forse che uomini i quali fecero voto di povertà, abitino case più superbamente addobbate di quelle dei laici più facoltosi? Sembra che la magnificenza dei loro edifici sia un insulto fatto alla pubblica miseria. I primi monaci abitavano delle cavernee delle capanne; e i loro successori hanno forse diritto di fabbricarsi dei palagi? In un dizionario geografico, composto secondo lo spirito del secolo, non si manca, parlando di una città o di un borgo, in cui vi è un monastero, di confrontare la magnificenza di questa fabbrica e l'opulenza che vi regna, colla indigenza e miseria degli agricoltori; d'insinuare che se vi sono molti poveri in un paese, ciò è perchè i monaci si hanno appropriati ogni cosa. Sembra che questo fatale vicinato abbia reso gli uomini paralitici, e basti a disseccare la fertilità delle campagne.

Si confermano questi riflessi confrontando la ricchezza e prosperità dei paesi, in cui furono soppressi i monasteri, come nell'Inghilterra, in qualche parte dell'Alemagna dell'Olanda e gli altri Stati del nord, colla povertà, inerzia e spopolazione di quelli dove vi sono dei monaci; dal che conchiudesi che la distruzione dei monasteri sarebbe uno delle più belle operazioni politiche del nostro secolo. Quegli che vorranno confrontare queste sagge dissertazioni col *Trattato del fisco comune* fatto da Latero l'a. 1526 per provare la necessità di saqueggiare i beni ecclesiastici, vi troveranno un poco più di decenza e molto più di spirito, ma vi scorgeranno lo stesso carattere.

Esaminiamo dunque a sangue freddo se la ricchezza dei

monasteri sia in origine tanto odiosa, come si pretende; se l'uso sia contrario al pubblico bene; se spogliandone i possessori, si produrrebbero i buoni effetti che ci sono promessi.

1.° Già sommarariamente indicammo i diversi mezzi, coi quali i monaci acquistaron i beni che possiedono. Egli coltivavano o per se stessi o per mezzo dei coloi una quantità di terre incolte. Tra i signori che avevano usurpato i beni ecclesiastici, alla decadenza della casa di Carlo Magno, molti presi da rimorso restituirono ai monasteri ciò che avevano tolto al clero secolare, perchè i monaci erano succeduti nei ministeri di quello quando fu anichilato (v. Fleury *Diac. 2, sulla Storia Eccl. Merseal. Stato della Chiesa di Francia nell' 11 secolo: Spirito delle leggi* l. 51, cap. 11). Per la stessa ragione fu accolta ad essi la decima quando esercitavano i doveri di pastori, e conservarono in moltissime parrocchie il titolo di *Curati primitivi*. Altri loro signori vendarono una porzione delle proprie terre, allora che partirono per le Crociate. Nei secoli in cui i monasteri erano i soli ospitali e case di carità, i particolari che non avevano eredi vi lasciavano i loro beni; volevano piuttosto destinarli così a sollievo dei poveri, che lasciarli cadere, per non aver eredi, tra le mani dei signori, di cui sovente avevano avuto motivo di querelarsi. Finalmente i sovrani persuasi che i monasteri fossero un mezzo sicuro per i bisogni dei loro sudditi, ne fondarono molti, e li dotarono. La savièzza delle loro mire è altresì attestata dalla moltitudine di villaggi e di borghi che si formarono attorno le mura dei monasteri, e che portarono il loro nome.

Quindi è dimostrato che questi stabilimenti contribuirono a popolare le campagne per lo innanzi deserte; oggi si sostiene che sono la causa di spopolazione. Si pensa che queste fondazioni abbiano avuto per principio o una pietà ingenerante e superstiziosa, una divozione mal intesa, una stupidità cieca, ma questa pretesa ignoranza non è piuttosto il vizio dei censori temerari? Nei secoli di cui parliamo, non vi erano filosofi, ma crivi buon senso.

Era impossibile che di giorno in giorno non si aumentassero i beni amministrati con una prudente economia; qual cosa avrebbe potuto diminuire? Non si distrugge alcuna fortuna, quando la mala condotta del possessore più o meno non v' influisca. Ma vi sono forse titoli più legittimi di possesso che la coltivazione, lo stipendio dei servizi prestati al pubblico, i doni concessi per motivi di bene generale, e di una prudente amministrazione?

Se di questa se ne dubitasse, esistono già dei monumenti autentici. A per mezzo di questa, dice un dottissimo scrittore, il famoso Sugerio pervenne a duplicare le rendite dell'abbazia di S. Dionisio. Le memorie di questo abate sulla di lui amministrazione, il di lui testamento che presenta le rendite ed una specie di bilancio, il proclama che aveva pubblicato l'anno 1145, sono nella *collezione degli storici di Francia* del Duchesne. Queste opere possono formare un oggetto di studio utilissimo per quei che sanno delle colonie da ristabilire o regolare.

Queste riflessioni adottate da M. de Luc, buon filosofo, e saggio osservatore, sono confermate dal voto di un militare viaggiatore, che certamente non era prevenuto in favore del cattolicesimo. M. de Luc « I benedettini, dice egli, sono i primi cenostiti che hanno raddolcito i costumi selvaggi di questi barbari conquistatori che si usurparono gli avanzi dell'impero romano in Europa; essi sono i primi che coltivarono le terre incolte, paludose, e coperte di foreste della Germania e delle Gallie. I loro monasteri furono l'asilo dei miseri avanzi delle scienze un tempo coltivate dai greci e dai romani; essi sono debitori delle loro ricchezze, e del loro comodo alle loro braccia ed alla generosità dei sovrani; è cosa ben giusta lasciarle senza invidia godere ai loro successori, tanto più che questi sono

i religiosi più generosi e meno interessati del mondo » (*Dell'America e degli Americani*, del filosofo Ladouceur, Berlino 1771).

Dunque non si tratta qui di argomentare sull'alto dominio dei sovrani, né sul diritto che hanno sempre di prendere ciò che hanno dato, col pretesto di farne una più utile destinazione. Con questo titolo, non vi sarebbe una sola famiglia nobile che non potesse essere legittimamente spogliata di una buona parte di sue sostanze. Non si ha mai tanto insistito come al presente sul sacro diritto di proprietà; sono forse i soli monaci quelli, per rapporto ai quali questo diritto non è più inviolabile?

2.° Non iscorriamo che l'uso fatto dai religiosi delle loro rendite sia più pregiudizievole al pubblico bene, di quello che ne fanno i secolari. Accordarono molti dei loro accusatori che non le spendono per se stessi, che la maggior parte menano una vita frugale, modesta, mortificata: che cosa divengono dunque le loro entrate? Non sono accusati di nasconderle o trasportarle in paesi stranieri. Presumiamo che i loro affittuoli, domestici, operai, che impiegano, gli ospiti che accettano, i poveri, gli infermi, gli ospedali ne assorbiscano almeno una parte. A proporzione della loro entrata contribuiscono ai sussidi, ai tributi che il clero dà ai sovrani, esercitano generosamente l'ospitalità, e rassicurano il pianto di molte povere famiglie.

Confesseremo, se si vuole, che non imitano in ogni cosa i secolari opulenti; che essi non iscalzacchino il denaro per mantenere dei magnifici equipaggi, per alimentare una legione di poltroni, per pagare prodigamente i danzatori, i musicisti, i commedianti, ecc. Ma essi non rovinano né il fornaio, né il macellaio, né il mercatante, né il sarto; fanno lavorare assai, e pagano i loro operai. Molti dei nostri filosofi insegnano che questa è la sola maniera di fare limosina; per qual fatalità mai meritano riprensione i monaci di operare in tal guisa, e darne anche ai poveri che non possono lavorare?

Almeno le rendite di un monastero sono dispendiate nello stesso luogo che le produce; se fossero nelle mani di un Signore o di un finanziere, sarebbero mangiate nelle città, e dove sarebbe l'utile pel popolo delle campagne? È noto a tutti che il grandissimo numero delle abbazie ed anche dei priorati sono posseduti in commenda dagli ecclesiastici, che vivono in mezzo alla società, che una buona parte delle rendite è impiegata per la sussistenza o comodo delle famiglie nobili, pure non scorgiamo in che sia nocivo questo uso al pubblico bene.

È probabile che se quegli i quali sono tanto gelosi dei beni monastici potessero appropriarsene una parte, si concilierebbero col fondatori; sarebbero più indulgenti di Mosheim, che provveduto di due buone abbazie non lasciò d'infamare i monaci in tutta la storia ecclesiastica.

Egli ci fa osservare il numero dei poveri che si trovano d'intorno i monasteri; ma ve ne sono di più a proporzione nelle capitali: è cosa naturale che si raccogliono nei luoghi dove sperano di essere assistiti; questo fatto per cui si vuole farci dubitare della carità dei monaci, è quello precisamente che la prova.

È poi vero il confronto che si fa tra i paesi, dove furono distrutti i monasteri, e quel dove ancora sussistono? È certo a prima giunta che i paesi nei quali non vi sono più monaci, non sono né più popolati, né più ricchi, né meglio coltivati di quelli che hanno conservato la cattolica religione ed i conventi.

Uno scrittore che vide ed ha riflettuto assai, provò che non è vero che la Spagna e il Portogallo sieno stati rovinati dal monachismo; che lo fin per numero dei nobili diventati eccedenti in questi due regni (*Studi della Natura*, t. 1, p. 464).

3.° Ci si vantano i fortunati effetti che ha prodotto nell'Inghilterra la distruzione dei monasteri, e si conchiu-

che non sarebbe meno salutare altrove. Nuovo soggetto di riflessione. Non parleremo delle atrocità commesse in tale occasione: ciò fu l'opera del fanatismo anti-religioso, e della rapacità dei cortigiani; qui si parla solo degli effetti politici.

Enrico VIII, colmato di ricchezze ecclesiastiche, si trovò più povero, due anni dopo queste rapine, e fu costretto a fallire: i complici di questo assassinio ne assorbirono la maggior parte per loro stipendio. Edoardo VI, suo figliuolo, sotto il cui regno si terminò di dare il sacco ad ogni cosa, non ne cavò alcun profitto; non solo fu aggravato da debiti, ma considerabilmente diminuirono le rendite della corona. Sotto Elisabetta si dovettero fare sino a undici progetti per sovvenire ai bisogni dei poveri, e da quel tempo in Inghilterra v'è a tal oggetto una tassa annua. Non era così quando sussistevano i monasteri. Dicesi che questi asili mantenevano la infingardaggine: non veggiamo perchè le limosine volontarie producessero questo effetto; piuttosto che le limosine sforzate, ovvero una tassa annua. Al giorno d'oggi gli inglesi più sensati accordano che il loro paese niente ha guadagnato dalla distruzione dei Monasteri (*v. Conversione della Inghilterra, paragonata alla sua pretesa riforma Trattati*, 3, c. 5, e. 7. Hume, *Stor. della casa di Tudor*, t. 2, p. 356. Londra t. 2, p. 149. *Annali letterari e politici* t. 1, p. 36 ecc.).

Allorché alcuni avidi speculatori fanno dissertazioni sull'uso di una preda che li alletta, e di cui sperano prenderne una porzione, non v'è cosa più bella dei loro piani; l'operazione che propongono deve ricondurre l'età dell'oro. Seguita l'esecuzione, e fatte le parti, ciascuno custodisce la sua, e i progetti di pubblica utilità svaniscono.

Senza dubbio si penserà che questa discussione politica niente affatto appartenga alle scienze ecclesiastiche; ma finalmente lo stato, i voti, la professione monastica spettano essenzialmente alla cattolica religione che li approva, e custodiana su tal proposito la pertinacia dei protestanti; noi siamo obbligati di difendere la disciplina contro i diversi nemici che l'attaccano, e rispondere ai loro argomenti di qualunque natura sieno.

MONDO.

SOMMARIO.

- I. *Dei vari significati della parola mondo nella santa Scrittura.*
- II. *Fisica del mondo.*
- III. *Antichità del mondo.*
- IV. *Fine del mondo.*

I. *Dei vari significati della parola mondo nella santa Scrittura.*

Il nome di mondo (in latino *mundus*, in greco *kosmos*, in ebraico *tebel*) si prende in molti significati nella sacra Scrittura: 1.° per tutto l'universo, che comprende il cielo, la terra, il mare, gli elementi, gli angeli, gli uomini, gli animali, insomma tutto il creato; 2.° per lo globo della terra e delle acque, con tutto ciò che contiene; 3.° per tutti gli uomini; 4.° per gli amatori del mondo, pei beni del mondo: non amate il mondo, dice S. Giovanni, nè tutto ciò, che gli appartiene (I. *Joan.* c. 2, v. 15).

II. *Fisica del mondo.*

Ci dice la santa Scrittura che Dio creò e dispose il mondo com'è, che lo fece in sei giorni, sebbene avesse potuto farlo in un solo istante, e con un solo atto di sua volontà.

Questa narrazione che basta per ispirarci il rispetto, la sommissione, la gratitudine verso il Creatore, non soddisface la curiosità dei filosofi; essi vollero indovinare il modo che Dio prese, e i mezzi di cui si servì; inventarono a gara dei sistemi, nè si sono accordati in alcuno, che anzi

proposero dei sistemi, o poco, o molto ripugnanti alla verità biblica; ed inoltre colle loro dottrine ne formarono dei tali, che a noi sembrano sogni di uomini pensatori.

Mentre che alcuni dotti fisici ammirano la sapienza della narrazione di Mosè, alcuni increduli, mezzo-sapienti, pretendono che sia assurda, e si sforzano di mettere in derisione tutte le espressioni di lui. Celso, Giuliano, i Manichei furono i loro predecessori; Origene, S. Cirillo, S. Agostino, nei suoi *Libri sulla Genesi*, risposero alle loro obiezioni. Noi ce ne rechiamo alcune.

4.^a Obiezione. Leggesi nel primo versetto della Genesi: *Da principio li Dei fecero il cielo e la terra*; ecco una materia preesistente, e molti Dei chiaramente indicati. Questa è una imitazione della cosmogonia dei fenici.

Risposta. L'ebreo ha *Bereschit* (nel principio) e così l'hanno inteso i Parafrasti Caldei e i Settanta. La preposizione *be* significa *nel*, e non *da*; *reschit* non ha mai indicato la materia. *Elohim*, nome di Dio sebbene plurale, è unito ad un verbo singolare; dunque non significa molti Dei; è usato così in questo capitolo, e in altro. Altri termini ebrei sebbene terminino in plurale, esprimono un solo oggetto; *chaim*, la vita; *naim*, l'acqua; *phanim*, la faccia; *Sciannaim* il Cielo, *Adonim* Signore; *Bahalim* un falso Dio. Sovente dicono gli ebrei, *Jehovah Elohim*, il Dio che è; titolo incommunicabile consacrato ad esprimere il vero Dio. Si mette il plurale per accrescere il significato, ed allora equivale al superlativo; *Elohi v* è l'Altissimo; e vedente i poeti latini fanno lo stesso. Mosè fece parlare Dio così: *Sappiate che io sono il solo Dio e che non ve n'è alcun altro fuori di me* (Deut. c. 22, v. 39). E Isaia: *Io solo feci l'immensità dei cieli, e da per me solo ho formato l'estensione della terra* (c. 45, v. 21). I fenici non fecero mai una simile professione di fede. Nella loro cosmogonia riferita da Sanconione, non si parla di un Dio, né di molti Dei per fare il mondo; osservò Ensebio che questa è una professione di ateismo; ma pretende che il traduttore greco l'abbia tradotta male.

2.^a Obiezione. È una espressione ridicola dire che Dio fece il cielo e la terra. La terra è un punto in paragone del cielo: egli è lo stesso come se si discesse che Dio creò i monti, ed un grano di arena. Ma questa idea così antica, e tanto falsa, che Dio abbia creato il cielo per la terra, sempre prevalse presso i popoli ignoranti, come erano i giudei.

Risposta. Prevalse ancora e prevalerà sempre l'espressione di Mosè presso gli stessi dotti a dispetto dello spirito cavillatore degli increduli. Secondo l'energia dell'ebreo, in principio Dio creò *sciannaim*, ciò che è più elevato sopra di noi, ed *arez*, ciò che è sotto i nostri piedi; dove è il ridicolo, se non nella censura di un critico, che neppure intende il significato dei termini? Nicotò serve all'uomo conoscere l'immensità del cielo e il sistema del mondo; ma è utilissimo per esso il sapere che Dio creando provide al comodo degli abitanti della terra: questa riflessione ci rende grati a Dio, e religiosi.

3.^a Obiezione. La terra secondo Mosè era *tohu bohu*; questo termine significa caos, disordine, o la materia informe: senza dubbio Mosè ha creduto la materia eterna, come i Fenici, e tutta l'antichità.

Risposta. È assurdo supporre che Mosè, dopo aver detto che Dio creò il cielo e la terra, prenda questa per la materia eterna, e si contraddica in due linee. *Tohu bohu*, per verità è un sinonimo del *chaos* dei greci: ma *chaos* significa vuoto o profondata, e non disordine o materia informe; ed Ovidio mal a proposito lo tradusse per *rudis indigestaque moles*. Mosè dà ad intendere che la terra circondata dalle acque, altro non esibiva in tutta la superficie che un abisso profondo coperto di tenebre. È falso che tutta l'antichità abbia creduto la materia eterna; fu questa l'opinione dei filosofi, e non del comune degli umi-

ni. Mosè è più antico degli scrittori della Fenicia, e niente prese da essi. È chiaro che i tre primi versetti della Genesi esprimono distintamente la creazione dei quattro elementi.

4.^a Obiezione. Queste parole: *Dio dice, sia la luce, e fu la luce*, non sono un tratto di sublime eloquenza; ebreo abbia pensato il retore Longino; ma il passo del Salmo 148, *egli disse, e fu fatta ogni cosa*, è veramente sublime, perchè presenta una grande immagine, che muove e solleva l'anima.

Risposta. Celso giudicava che queste parole, *fat lux*, esprimessero un desiderio, pare, die' egli, che Dio chiedesse ad un altro la luce. Ecco come in ogni tempo hanno ragionato i censori di Mosè. Ma ci appelliamo al giudizio di ogni letterato sensato, se si possa far meglio intendere che Dio opera col solo volere, ed esprimere con più energia la potenza creatrice? Le Clerc è il primo cui spiacca, che il retore Longino l'abbia compreso; e in questo non si fece molto onore. Domandiamo al filosofo che lo seguì, se qualora il Salomista esprime lo stesso pensiero, abbia supposto la materia eterna (v. CREAZIONE).

5.^a Obiezione. È opinione molto antica che la luce non venga dal sole, che sia un fluido distinto da questo astro, e che solo ne riceva l'impulsione; Mosè si conformò a questo errore popolare, poiché mette la creazione della luce quattro giorni avanti quella del sole. Non si può capire che vi sia stata una sera ed un giorno, pria che vi fosse il sole.

Risposta. Se questo è un errore, certamente non è popolare, è un'antica opinione filosofica sostenuta da Empedocle, rinnovata da Descartes, ed ancor seguita dai più dotti fisici; ma il popolo non vi ha mai pensato. Poete l'ebreo *our* significa il fuoco ugualmente che la luce; perchè vi sia stata una mattina ed una sera, basta che Dio da principio abbia creato il fuoco, od un corpo luminoso qualunque; che abbia fatto rivoluzione d'intorno alla terra, o che la terra abbia girato d'intorno a quello.

6.^a Obiezione. Secondo Mosè, Dio fece due gran lumini, uno per presedere al giorno, l'altro per presedere alla notte, e le stelle. Egli non sapeva che la luna illumina con una luce presa da altri, o riflessa; egli parla delle stelle come di una inezia, sebbene siano tanti soli, ciascuno dei quali ha dei mondi che si aggirano d'intorno.

Risposta. Senza dubbio l'autore vide questi mondi, ed ha viaggiato in quelli; fra poco ci dirà che cosa visi faccia. Non già Mosè, ma Lucrezio dubitò, dopo il suo maestro Epicuro, se la luna abbia una luce propria, o soltanto una luce riflessa. Per Mosè vi sono delle buone ragioni di parlare senza enfasi delle stelle e degli altri astri; è noto che la stupida ammirazione dello splendore e del corso di questi globi luminosi è stata l'origine del politeismo e della idolatria presso tutte le nazioni. Mosè più sensato dei filosofi ci fa riguardare gli astri come faci destinate dal creatore ad uso dell'uomo: lo replica in altro luogo, per togliere agli israeliti la tentazione di adorare questi corpi inanimati (Deut. c. 4, v. 19).

7.^a Obiezione. Gli ebrei, come tutte le altre nazioni, credevano la terra stabile ed immobile più lunga da oriente che da occidente, che dal mezzogiorno al nord; in questa opinione era impossibile che vi fossero degli antipodi; per ciò molti Padri della Chiesa li hanno negati.

Risposta. Tuttavia gli scrittori ebrei sovente indicano la terra colta parola *thebel*, il globo; si può provarlo con venti passi; dueque non la credevano più lunga che larga. Nel libro di Giobbe (c. 28, v. 6), dicesi che Dio ha sospeso la terra sul nulla, o sul vuoto. Secondo il Salmo 28 (v. 7) il sole parte da un punto del cielo, e fa il suo giro da una estremità all'altra. Come questa rivoluzione si fa in linea spirale, Giobbe la paragona ai giri tortuosi di un serpente (c. 26, v. 11). Poco montava agli ebrei spe-

re se gira la terra o il sole. In quanto a ciò che i Padri della Chiesa pensarono degli antipodi, vedi questa parola.

Non abbiamo oggetto di trascrivere in questa periferia che lo stesso filosofo obbietto contro la creazione dell'uomo; si troverà qualche cosa a quell'articolo.

È però necessario rispondere ad una querela più seria. Scrissero vari autori, che Galileo fu perseguitato e punito dalla Inquisizione per le sue scoperte astronomiche, e per avere spiegato il vero sistema del mondo, e si servono di questo tratto di storia per rendere odioso il tribunale della Inquisizione, e far vedere in quale ignoranza fosse ancora immersa l'Italia nel decimosettimo secolo.

Fortunatamente ora sappiamo la cosa com'è. Nel *Mercurio di Francia del 17 luglio 1784*, n. 29, vi è una dissertazione dove prova l'autore colle lettere dello stesso Galileo, e con quelle del Guicciardini e del marchese Niccolini ambasciatori di Firenze, amici e discepoli di Galileo, che non fu perseguitato come buon astronomo, ma come cattivo teologo, per essersi ostinato a volere mostrare che il sistema di Copernico era d'accordo colla santa Scrittura. Per verità, dice l'autore, le sue scoperte gli fecero dei nemici, ma il suo fiore di argomentare sulla Bibbia gli diede dei giudici, e la sua petulanza dei dispiaceri.

Nel suo primo viaggio a Roma l'anno 1611, Galileo fu ammirato e ricominciato di onore dai cardinali e dai signori, cui partecipò le sue scoperte, ed anche dallo stesso papa. Vi ritornò l'anno 1615. Il ritrovarsi in persona scòncerto le accuse fatte contro di esso da quelli ch'erano prevenuti della filosofia di Aristotele. Il cardinale del Monte e molti membri del santo ufficio gli circoscrissero i limiti prudenti tra cui dovea contenersi per evitare tutte le dispute; ma il suo ardore e la sua vanità lo trasportarono. Volle, dice Guicciardini, che il papa e la Inquisizione dichiarassero che il sistema di Copernico era fondata sulla Bibbia; scrisse memoriali sopra memoriali; Paolo V. stanco dallo di lui istanze, decretò che questa controversia sarebbe giudicata in una congregazione.

Ricchiama a Firenze nel mese di giugno 1616, dice Galileo stesso nelle sue lettere: « La congregazione soltanto decise che l'opinione del moto della terra non si accorda colla Bibbia . . . io non sono interessato personalmente nel decreto ». Prima di partire aveva vuta una udienza assai meno amichevole del papa, il cardinale Bellarmino gli proibì soltanto a nome della santa Sede di non parlare più del preteso accordo tra la bibbia e Copernico, senza proibirgli alcuna ipotesi astronomica.

Quindici anni dopo, l'anno 1632, sotto il pontificato di Urbano VIII., Galileo stampò i suoi dialoghi dei sistemi del mondo, e ripropose i suoi memoriali scritti l'anno 1616, dove si sforzava di erigere in questione di domma la rotazione del globo sopra il suo asse. *Bisogna trattare questo affare con dolcezza*, scriveva il marchese Niccolini nei suoi discorsi del 5 settembre 1632; *se il papa si piega il tutto è perduto; non bisogna né disputare, né minacciare, né affrontare*. Questo è ciò che avea sempre fatto Galileo. Giato a Roma vi arrivò il 5 febbraio dell'anno 1633. Non fu albergato nella Inquisizione, ma nel palazzo di Toscana. Un mese appresso non fu posto nelle prigioni della Inquisizione, ma nell'appartamento del fiscale, con piena libertà di comunicare ai di fuori. Nelle sue difese non si parlò del fondamento del suo sistema, ma della pretesa conciliazione colla Bibbia; dopo pronunziata la sentenza, e voluta la ritrattazione, Galileo fu in libertà di ritornare a Firenze.

Egli stesso lo testifica; scrisse ad P. Receneri suo discepolo: « Il papa mi credeva degno del suo compatimento. . . Fui albergato nel palazzo delizioso della Trinità dei monti . . . Quando arrivai nel santo ufficio, m'intimarono con grande onestà che finessi la mia apologia. . . Fui obbligato a ritrattare la mia opinione da buon cattolico ». Ma la di lui opinione sul senso della santa Scrittura non avea che fare

colla ipotesi della rotazione della terra. « Per castigarmi, aggiunge Galileo, mi hanno proibito i dialoghi, e dopo cinque mesi mi hanno licenziato dal soggiornare a Roma ».

Già nulla ostante ancora si ha la pertinacia di scrivere che Galileo fu perseguitato per le sue scoperte, messo prigione dalla Inquisizione, obbligato di abburrare il sistema di Copernico, e condannato ad una perpetua carcere; così asseriscono Mosheim e il suo Traduttore, e si ripeterà finché vi saranno nomi prevenuti contro la Chiesa romana.

III. Antichità del mondo.

I filosofi disputarono in ogni tempo su tal soggetto, e molti degli antichi credevano il mondo eterno, perchè non volevano ammettere la creazione; gli Epicurei sostenevano che il mondo non è tanto vecchio, e che da se stesso si era formato per mezzo del concorso fortuito degli atomi. La stessa diversità di opinioni sussiste ancora tra alcuni moderni; ma la maggior parte di essi si accordano a pretendere che il mondo sia assai più antico di quello lo suppone la Storia santa. Secondo il testo ebraico, dalla creazione sino a noi passarono soltanto circa settemila anni; l'anno del mondo 1636, il globo fu sommerso da un diluvio universale che ne cambiò la faccia. La versione dei Settanta dà al mondo diecimila ottocento sessant'anni di durata più che il testo ebraico; il Pentateuco samaritano non si accorda coll'uno, nè coll'altro. Secondo l'ebraico il diluvio successe due mila, trecento quarantotto anni avanti Gesù Cristo; secondo i Settanta tremila seicento diciassette: ecco quasi mille trecento anni di differenza.

I critici per iscoprire l'origine di questa varietà nel calcolo, seguirono diverse opinioni: alcuni pensarono che i giudei avessero deliberatamente abbreviato il calcolo del testo ebraico, senza che se ne possa involinare la ragione; gli altri che i Settanta abbiano allungato il loro per conformarsi alla cronologia degli egizi. Ciascuna di queste due ipotesi ebbe i suoi partigiani; tutte due hanno le loro difficoltà. Molti dotti si sono attaccati al Pentateuco samaritano, e caddero in altri inconvenienti.

L'erudito autore della *storia dell'astronomia antica* ha provato che considerati i diversi metodi, secondo i quali i diversi popoli calcolarono i tempi, tutte le loro cronologie si accordano, e differiscono solo di alcuni anni sulle due epoche più memorabili cioè la creazione e il diluvio universale; che tutte le altre; si uniscono a supporre la stessa durata dal principio del mondo sino alla Era cristiana, seguendo il calcolo dei Settanta. « Presso tutti gli antichi popoli, dice egli, almeno presso tutti quelli che furono gelosi di conservare le tradizioni, trovai l'intervallo dalla creazione al diluvio espresso in un modo assai esatto ed uniforme; la durata del mondo sino alla nostra Era, trovai ugualmente a un dipresso la stessa (*Stor. dell'astron. ant. l. 1, §. 6. Illustraz. l. 1, §. 11, e seg.*).

Questo è più che sufficiente per tranquillarci; non abbiamo bisogno di esaminare le diverse ipotesi immaginate dai dotti per arrivare ad una perfetta conciliazione, né di rintracciare le cause della varietà che trovai tra l'ebraico, il samaritano, ed il greco dei Settanta, né di confutare le pretese di alcune nazioni che si attribuiscono una prodigiosa antichità. L'autore dell'*antichità spiegata con gli usi egiziani* su questo punto è fondata soltanto sopra alcuni principi astronomici, disposti dopo il fatto dai filosofi di queste nazioni (*l. 2, l. 4, c. 2, p. 500*). Noi molto meno siamo tentati di rispondere ai sofismi coi quali un celebre incredulo volle provare che il mondo è coeterno a Dio.

A giorni nostri per dimostrare l'antichità del mondo si ricorre principalmente ad alcune osservazioni di fisica e di storia naturale; vedemmo che M. de Buffon, nelle sue *epoche della natura*, suppone che il mondo abbia cominciato

a popolarsi di animali e di uomini, quindicimila anni prima di noi, però egli stesso accorda che ciò non è altro che una congettura senza fondamento.

Vi si oppongono delle osservazioni positive che meritano maggiore attenzione. M. de Luc che esaminò assai i monti, osservò che per lo scoscendimento a poco a poco si aumentano, che per la pioggia e per l'erbe vi si forma un letto di terra vegetabile; che in tal guisa arriveranno insensibilmente ad un punto in cui non potranno cambiare più di forma. Egli è lo stesso di molte campagne un tempo incolte, e che ora sono coltivate, perchè vi si è formata della terra vegetabile. Ma la poco grossezza di questo letto, ossia nelle campagne, ossia su i monti, dimostra che non è molto antica; se lo fosse, la cultura si sarebbe cominciata più presto, e sarebbe più avanzata la popolazione.

È certo che i diaceti si aumentano nelle Alpi, e di giorno in giorno vi si dilatano; se le ghiacciaie fossero tanto antiche, formerebbero più che un diaceto continuo.

Dopo aver considerato attentamente il terreno dell'Olanda, e i diversi cantoni nei quali si fecero delle conquiste sulle acque, si trovarono sempre le stesse prove della novità dei nostri continenti, e del poco numero di secoli che furono necessari per condurli al punto, in cui sono al presente. Quindi si conchiude che le conseguenze le quali si cavano dallo stato attuale del globo, sono molto più sicure che le cronologie favolose degli antichi popoli; e tutte queste conseguenze concorrono a provare che i nostri continenti non sono tanto antichi, come suppongono M. de Buffon ed altri fisici.

Ma in loro favore citano anche delle osservazioni; è opportuno vedere se provino ciò che pretendono.

1.^a Osservazione. Certamente il mare ha il moto da oriente in occidente, impressogli da quel moto che spinge la terra in senso contrario; per questo solo moto deve rimuoversi insensibilmente il mare nella successione dei secoli. Si conosce il fondo del mare baltico; si vede anche un canale per cui un tempo comunicava col mare glaciale, ma che si è riempito colla successione dei tempi. La natura del terreno che separa il golfo persico dal mare caspio fa giudicare che questi due mari formassero un tempo una medesima vasca. V'è pure molta probabilità che il mare rosso comunicasse col mediterraneo, da cui attualmente è diviso dall'istmo di Suez. Questi cambiamenti succeduti sul globo sono più antichi che le cognizioni storiche. Sembra che l'America da pochi secoli fosse ancora coperta di acque e che non sia abitata da gran tempo. Finalmente la moltitudine dei corpi marini di cui è pieno il nostro emisfero prova in vincibilmente che altre volte è stato sotto le acque dell'Oceano. Quante migliaia di secoli non furono necessari per mettere la terra nello stato in cui trovasi al presente?

Risposta. All'articolo MARE mostrammo che il suo presunto moto da oriente in occidente, è assolutamente falso, che è impossibile e contrario a tutte le leggi del moto. Di tutti i fenomeni che si citano, non ve n'è un solo che possa servire a provarlo.

Per separare il baltico dal mare glaciale fa d'uopo che il primo si ritraesse dalla parte del mezzogiorno; fu lo stesso del golfo persico per rapporto al mare caspio, e del mar rosso per rapporto al mediterraneo. Pretendesi che di fatto il mare rosso sia tornato in dietro dalla parte dei mezzodi, e che un tempo si estendesse di più dalla parte del nord, perciò oggi sarebbe più difficile che mai tagliare l'istmo di Suez per unire questi due mari (v. il *Fuggio di Niebuhr nell'Arabia*). Quindi che ne può seguire in favore del moto abituale delle acque da oriente in occidente?

A che mai potrà servire questo moto per scoprire il terreno dell'America? Questo moto tenderebbe ad ingoiarla di nuovo dalla parte orientale, e non estendere le sue coste. Non si può provare che l'America abbia guadagnato

più terreno dalla parte dell'occidente, che dalla parte a noi opposta.

In quanto ai corpi marini che trovansi nelle viscere della terra e sino nel seno dei monti di tutti i due gli emisferi, è evidente che non hanno potuto esservi depositi nel tempo di un soggiorno tranquillo ed abituale del mare sul terreno che abitano: per far ciò fu necessario un sovvertimento di tutta la superficie; e noi non sappiamo altro, fuorché quello che avviene col diluvio universale (v. *alvevo*).

Quando supponessimo falsamente come alcuni fisici, che si diminuisca la quantità delle acque; quando per un momento ammettessimo il presunto moto del mare da oriente in occidente, niente anche se seguirebbe in favore dell'antichità del mondo. Bisognerebbe sapere quale fosse la quantità precisa delle acque al momento della creazione, per potere calcolare il tempo che fu necessario per ridurlo allo stato in cui sono al presente. Nella seconda ipotesi bisognerebbe sapere se non sia succeduta qualche precipitosa rivoluzione sul globo che abbia cambiato il letto del mare, e disseccato il terreno che attualmente abitano. È molto assurdo il fondare dei calcoli sopra alcune supposizioni che non si possono provare, e che però sono distrutte dall'esame dei fenomeni che abbiamo sotto'occhi, o che sono testificati dalla storia.

2.^a Osservazione. Si scegiono per tutta la terra dei segni certi degli antichi vulcani; vi sono molte buche nei monti di Alvernia; se ne trovano dei vestigi nella Inghilterra, e lungo le rive del Reno. Il marmo nero di Egitto non è altro che lava; bisogna dunque che vi sia stato un vulcano presso Tebe; ma era tanto antico che non si è conservata la memoria. Il letto del mare morto è stato scavato da un vulcano; ne fa fede il terreno dei suoi contorni; secondo la testimonianza di Tournefort il monte Ararat un tempo gettò delle fiamme. Ora veggiamo dei vulcani soltanto nelle isole e sulle spiagge del mare; dunque è probabile che l'acqua del mare, e l'olio che trasporta, sia un ingrediente necessario per accendere i vulcani; per conseguenza bisogna che il mare abbia un tempo bagnato tutte le terre di cui parliamo, ma che al presente ne sono molto lontane.

L'Etna brucia da un tempo assai lungo; vi vogliono due mila anni per ammassare sulla lava che getta un leggiere strato di terra; ma presso questo monte si aprono a traverso sette lave poste le une sopra le altre, e la maggior parte delle quali sono coperte di letto sodo di buonissimo terriccio, dunque furono necessari quattordici mila anni per formare questi sette letti. Il Vesuvio porta dei segni di una somma antichità, poichè il pavimento di Ercolano è fatto di lava; dunque il Vesuvio avea già fatto delle irruzioni prima che questa città fosse fabbricata: la quale fu fabbricata almeno 1350, anni avanti la nostra Era.

Risposta. Supponendo che sia necessaria l'acqua del mare per accendere i vulcani, ne seguirà soltanto che quelli i quali al presente sono nell'interno delle terre abbruciarono immediatamente dopo essere stati temperati dalle acque del diluvio; e niente si può concludere in favore dell'antichità del mondo. Questi saranno un monumento di più per provare l'inondazione generale del globo. L'esistenza di un antico vulcano in Egitto è testificata dalla favola di Tifone, favola analoga a quella che Esiodo ed Omero inventarono del monte Etna.

Il numero dei letti di lava non prova l'antichità di questo. Sussisteva forse Ercolano da già mille settecento anni. Al presente è sotterra cento dodici piedi, per arrivare a questa profondità, bisogna attraversare sei letti di lava separati; come quei dell'Etna per mezzo dei letti di terra vegetabile. È chiaro che questa terra e la cenere vomitata dal vulcano, e di cui si poterono formare diversi letti in una stessa eruzione. Che importa che Ercolano sia stata fabbricata 1350 anni avanti la nostra Era, posto che

sieno passati 2548 dal diluvio sino alla stessa epoca? Quando si fondò questa città, già erano passati più di duemila anni dopo il diluvio.

Parimenti quando la tavola isaiaca e la statua di Memnone fossero di lava, queste opere non poterono essere fatte che sotto i re di Tebe, già potenti, e per conseguenza dopo l'anno 2500 del mondo; sino allora l'Egitto era stato diviso in piccoli principati (*Cronol. Egiz. t. 1 tav. p. 167*), ed erano passati più di ottocento anni dopo l'universale diluvio.

L'autore della introduzione alla storia naturale della Spagna, dopo aver ben esaminato le petrificazioni ed i vestigi dei vulcani, confessa che in cinque o sei mila anni vi è più tempo che abbisogna per produrre tutti i fenomeni a noi noti; ma secondo il calcolo più breve, dal diluvio sino a noi passarono 4192 anni, e secondo i Settanta 5161. L'autore delle *Ricerche sugli Americani* accorda che non si scorge alcun monumento della umana industria anteriore al diluvio; non si scoprirà maggior numero di fenomeni naturali, capaci di distruggerne la realtà o l'epoca.

3.° Osservazione. Nell'Inghilterra ed in Olanda, vi sono no delle foreste sepolte ad una considerabile profondità. Le miniere del carbone d'Inghilterra, del Borbone ed altre, sembrano venire dalle foreste accese dai vulcani. I corpi marini che si dissotterano o nelle miniere o nelle cave, non sono simili a quelli dei mari vicini; ma soltanto a quelli due o tre mila leghe lontani dalle nostre parti. I banchi immensi di conchiglie che sono nella Turena ed altrove, non vi possono essere stati depositi che per una lunghissima dimora del mare. Tutte queste rivoluzioni non poterono farsi nel breve spazio di tempo che si suppone passato dal diluvio sino a noi.

Risposta. Ecco ciò che a proposito delle foreste sotterrate dice l'autore delle *Ricerche sugli Americani*: « Perchè mai si vuole attribuire alle vicende generali del nostro globo ciò che produssero alcuni accidenti particolari? Fu l'inondazione del Chersoneso Cimbrico successa dopo il calcolo di Piccini l'anno 340 della nostra Era volgare, che ha affogato e sotterrato le foreste della Frisia. Gli alberi fossili che si citano nell'Inghilterra, nella provincia di Lancastro, furono pure tenuti per molto tempo quei monumenti diluviali; ma si conobbe che la radice di questi alberi era stata tagliata a colpi di ascia, e ciò unito alle medaglie di Giulio Cesare che vi si trovarono in profondità di diciotto piedi, basta a determinarne a un dì presso la data della loro degradazione » (*t. 2 lett. 3. p. 330*).

È falso che le miniere di carbone sieno le foreste consumate dal fuoco. M. de Buffon ci dice che questo carbone, il carbone fossile, il Istriano sono materie che appartengono alla creta (*Stor. Nat. t. 1 in-12 p. 405*). M. de Lac pensa che la zolla sia l'origine del carboni di terra, e con osservazioni conferma questa congettura (*t. 5 lett. 126 p. 223*). I vulcani non vi hanno parte.

Poichè molte conchiglie ed altri corpi marini che trovansi nella terra o nella pietra, non hanno che il somiglio se non nei mari lontanissimi da noi, egli è evidente che non furono depositi sul terreno dove abitiamo da un soggiorno abitale del mare, ma da una subitanea inondazione accompagnata da un sovvertimento nella superficie del globo, come avvenne il tempo del diluvio. Né si può stimare la maggiore o minore quantità di queste conchiglie che poterono essere deposte su certi lidi (v. *Diluvio*).

IV. Fine del mondo.

Se volessimo credere ai nemici della religione, l'opinione della fine del mondo vicina fu la causa della maggior parte delle rivoluzioni che accaddero nei diversi secoli. I pagani anche filosofi, ed altri, erano persuasi che un giorno il mondo avesse a perire per un incendio universa-

le; fissarono però arbitrariamente l'epoca, in cui questa catastrofe doveva succedere. I giudei, come gli altri popoli, credevano che il mondo, dopo essere stato una volta distrutto dall'acqua, dovesse essere distrutto dal fuoco, e appoggiavano questa opinione sopra alcune profezie, e il cui senso non era molto chiaro. Il giudeo che celebravano dopo cinquant'anni, in tempo del quale l'eredità alienate dovevano ritornare ai loro antichi possessori, e gli schiavi erano messi in libertà, sembra aver avuto per motivo la persuasione in cui erano i giudei, che il mondo dovesse finire nel termine di cinquant'anni.

Questa aspettazione, confluendo gl' increduli, era sparsa da un estremo all'altro dell'universo; quando Gesù Cristo venne sulla terra, fece sapere di esser il Messia promesso, e questo pregiudizio generale contribuì molto a farlo riconoscere per inviato di Dio, per giudice dei vivi e dei morti. Egli stesso annunciò che erano vicini il fine del mondo e l'ultimo giudizio, e comandò ai suoi apostoli di spargere sulla terra questa terribile predizione; i loro scritti sono pieni di minacce del prossimo fine del mondo, dell'consumazione del secolo, della venuta del gran giorno del Signore.

Questo pregiudizio diede tosto motivo a quello dei Millenari, ovvero alla speranza di un regno temporale di Gesù Cristo sulla terra che doveva presto cominciare. Tutte queste idee ispirarono ai cristiani lo distacco dal mondo, un genio risoluto per la vita solitaria monastica, per le mortificazioni, per la verginità, per il celibato. In seguito si vide rinascere la stessa stoltezza, specialmente nelle calamità del nono secolo e dei seguenti; i monaci seppero approfittarne per arricchirsi. Così in ogni tempo i terrori panici furono il principale o piuttosto l'unico fondamento della religione. Tale è il risultato delle profonde riflessioni degl' increduli.

Per confutarli particolarmente, sarebbe necessaria una lunghissima discussione; però basteranno alcuni riflessi per dimostrarne la falsità.

1.° La filosofia pagana, soprattutto quella degli epicurei, poteva assai più che la religione ispirare dei dubbi sulla durata del mondo, e spargere dei vani timori. Foras dice Lucrezio, *dei tremuoti causaranno in poco tempo una terribile sovvertimento su tutto il globo; forse s'innabiserà ogni cosa con uno spaventoso rumore* (l. 3, v. 98). Di fatti qual certezza si può avere di ciò che deve succedere, se non è un Dio buono e saggio che abbia creato il mondo, che lo governi, ed abbia stabilito le leggi fisiche, su cui è fondato l'ordine della natura? L'eruzione di un vulcano, un terremoto, una istantanea inondazione, qualche meteora devono far temere la distruzione di tutto il globo. Ci avvisa un steo del secolo passato che non sappiamo se la natura raccoglie attualmente nella immensa sua foderia gli elementi adattati a far nascere delle nuove generazioni, ed a formare un altro universo. È una cosa singolare che gl' increduli accusino la religione degli assurdi terrori che può solo ispirare la loro falsa filosofia.

Nel sistema del paganesimo che supponeva tutta la natura animata dai geni, ogni fenomeno straordinario avvenuto in cielo o sulla terra, era un effetto del loro corrucolo; si sapeva fin dove questi capricciosi e malefici ent fossero capaci di portare la loro malignità? Pensarono alcuni autori che le diverse opinioni sulla durata del mondo fossero fondate su alcuni periodi astronomici, e sopra certi calcoli arbitrari; ma poco importa sapere quale ne fosse la vera causa.

2.° La religione rivelata da Dio, invece di nuocere con vani timori, si occupò a rassodare gli animi degli uomini. Non solo essa c'insegna che l'universo fu creato da un Dio saggio e attento a governarlo, che disse ogni cosa per bene delle sue creature, che mantenne l'ordine che ha stabilito, poichè ha giudicato tutto esser buono; ma ci mo-

stra che non ha mai distrutto gli uomini senza che prima abbia avvertiti. Iddio fece predire il diluvio centovant'anni prima che succedesse; avvisò Abramo della prossima distruzione di Sodoma; minacciò gli egiziani prima di castigarli; i cananei, quantunque fossero ebrai, videro da lontano la burrasca che era per cadere sopra di essi, ecc. ce lo fa osservare l'autore del libro della Sapienza (c. 11, v. 12). Dopo il diluvio Dio dice a Noè: « Non maledirò più la terra a causa degli uomini, nè più distruggerò ogni anima vivente come ho fatto; finché durerà la terra, il tempo del seminare, e del mietere, l'estate e l'inverno, il giorno e la notte si succederanno senza interruzione » (Gen. c. 8, v. 21). Geremia dice ai giudei (c. 40, v. 2): « Non temete offatto i segni del cielo, come fanno le altre nazioni. Si può forse citare un solo passo del vecchio Testamento, nel quale si faccia questione della fine del mondo? »

3.° Dunque i giudei dalla loro stessa religione erano preservati dal pregiudizio delle altre nazioni. Il loro giubilo non aveva maggior rapporto al fine del mondo, che la prescrizione dei 50 anni lo ha tra noi. Essi aspettavano il Messia non come un giudice formidabile e distruttore del mondo, ma come un liberatore, un salvatore, un benefattore; così lo avevano annunziato i profeti; di lui venuta era per i giudei un oggetto di speranza e di consolazione, anziché di timore e di spavento. Al nascere di lui, un Angelo disse ai pastori: *Vi annunzio un gran motivo di allegrezza per tutta la nazione; è nato per voi in Betlemme il Salvatore che è il Cristo figliuolo di Davide*. Così lo pubblicano Zaccaria, Simeone, la profetessa Anna. Giovanni Battista annunziandolo, dice, che viene col vaglio alla mano per dividere il buon grano dalla paglia; ma questa separazione non era quella dell'ultimo giudizio, poiché dice che Gesù è l'agnello di Dio che toglie i peccati del mondo (Matt. c. 5, v. 12. Joan. c. 1, v. 29).

4.° Lo stesso Gesù chiama la sua dottrina *Evangelio*, o buona nuova; comincia la sua predicazione coi benefici, coi miracoli, col risanare le malattie. Dice che Dio ha inviato il suo Figliuolo, non per giudicare il mondo, ma per salvarlo (Joan. c. 3, v. 17). Predica il regno dei Cieli, e comanda ai suoi apostoli che facciano lo stesso; ma questo regno evidentemente è il regno del Figliuolo di Dio sulla sua Chiesa; non v'è niente di comune col fine del mondo.

Qualche tempo avanti la sua passione, i suoi discepoli gli fanno osservare la struttura del tempio di Gerusalemme (Matt. c. 24; Marc. c. 13; Luc. c. 21); egli loro dice che questo edificio sarà distrutto, e che non vi resterà pietra sopra pietra. I discepoli storditi gli domandano quando ciò sarà, quali saranno i segni della lui venuta, e della consumazione del secolo. Allora, dice egli, vi saranno guerre, sedizioni, tremuoti, peste e fame, voi stessi sarete perseguitati e condannati a morte; Gerusalemme sarà circondata da un esercito, il tempio sarà profanato, verranno dei falsi profeti, vi saranno dei segni in cielo, il sole e la luna saranno oscurati, e le stelle cadranno dal cielo: allora vedrassi venire il Figliuolo dell'Uomo sulle nubi del cielo con gran potenza e maestà; gli Angeli suoi congregheranno gli eletti da un estremo all'altro del mondo, ecc. Annunzia tutto questo come avvenimenti, di cui saranno testimoni i suoi apostoli, ed aggiunge: *Vi assicuro che non passerà questa generazione, sino a che non si adempiano tutte le cose*.

Forse si parla qui del fine del mondo? Su questo punto sono divise le opinioni. Pensano alcuni interpreti che Gesù Cristo predica unicamente la rovina della religione, della repubblica e della nazione giudaica, e che si verificarono tutte le circostanze quando i romani presero e spianarono Gerusalemme, e dispersero la nazione; che vi sono altresì delle espressioni, le quali non si possono intendere letteralmente, come la caduta delle stelle, ecc.; che Gesù Cristo adopra lo stesso stile e le stesse immagini, di cui si servi-

rono i profeti per predire degli altri avvenimenti meno considerabili. Perciò dicono questi comentatori che le parole di Gesù Cristo, non *passerà questa generazione* ecc., significano: i giudei che ora vivono non saranno tutti morti quando succederanno queste cose. Di fatti Gerusalemme fu presa e distrutta meno di 40 anni dopo. Secondo questa opinione, qui non si parla della fine del mondo.

La maggior parte degli altri interpreti sono d'opinione che G. C. abbia unito i segni che dovevano precedere la devastazione della Giudea, con quelli che succederanno nella fine del mondo ed avanti il giudizio finale; che quando dice: *non passerà questa generazione* ecc., intende che la nazione giudaica non sarà sino allora interamente distrutta, ma che sussisterà sino alla fine del mondo. Non si può negare che il termine di generazione non si prenda nell'Evangelo molte volte in questo senso. Ma, secondo questa stessa opinione, non è vero che Gesù Cristo abbia predetto la fine del mondo come vicina.

5.° Non v'è maggior prova che gli apostoli n'abbiano parlato in un modo assolutamente chiaro ed espresso. S. Paolo dice (Rom. c. 15, v. 41): *La nostra salute è più vicina di quello che abbiamo creduto*. Dice altrove (I. Cor. c. 4, v. 7) che i fedeli aspettano l'apparizione di Gesù Cristo e il giorno della lui venuta. S. Pietro aggiunge (I. Pet. c. 4, v. 7) che si avvicina questa venuta, e che questo giorno verrà come un ladro. S. Iacopo (c. 5, v. 8, 9) ci avvisa che tutto è pronto, e che il giudice sta all'uscio. S. Giovanni (Apoc. c. 3, v. 11; c. 22, v. 12) gli fa dire: *Vengo tosto per dare a ciascuno secondo le opere sue*. Tutta ciò è esattamente vero per rapporto alla vicinanza della morte ed del giudizio particolare, e non rapporto al fine del mondo o dell'ultimo giudizio.

Dice ancora S. Paolo (I. Cor. c. 10, v. 11): *Non ce perbenissimo alla fine dei secoli*, ed altrove (Hebr. c. 9, v. 26): *Gesù Cristo si è dato per vittima nella consumazione dei secoli*; però noi abbiamo veduto che nella domanda fatta dagli apostoli a Gesù Cristo *la consumazione del secolo* può significare il fine del Giudaismo. S. Paolo chiama *Principi di questo secolo* i capi della nazione giudaica (I. Cor. c. 2, v. 6 e 8). Per altro si sa che la parola *secolo* esprime semplicemente una rivoluzione.

Dunque si deve intendere lo stesso di quanto dice S. Pietro (I. Pet. c. 4, v. 7), che si avvicina il fine di tutte le cose; e S. Giovanni (Ep. c. 3, v. 18), che siamo alla ultima ora, e che l'Anticristo viene, e che già ve ne furono molti; con ciò intendeva i pseudo-profeti, che secondo la predizione di G. C. dovevano comparire avanti la distruzione di Gerusalemme. Questa era vicina, qualora scrivano gli apostoli, e non è maraviglia che ne abbiano prevenuto i fedeli. Nei profeti *gli ultimi giorni* significano un tempo assai lontano, e S. Paolo appella l'epoca dell'incarnazione, *la pienezza dei tempi*.

Vi è di più: S. Paolo parlando della risurrezione generale nella sua prima lettera ai Tessalonicensi (c. 4, v. 14) aveva detto: *Non ce ricaviamo, siamo riservati per la venuta del Signore, quei che sono morti in Gesù Cristo risorgeranno i primi. Dopo noi che viviamo e che siamo risorti, saremo elevati con essi nell'aere per presentarci a Gesù Cristo, e così saremo sempre col Signore. Consolatevi scambievolmente con queste parole*. Ed al capo 5°, v. 3, dice: *Non vi è modo di determinarsi il tempo; sapete che varrà il giorno del Signore come un ladro in tempo di notte*. Queste parole avevano spaventato i Tessalonicensi in vece di consolarli: S. Paolo loro scrisse la sua seconda lettera per rassicurarli: *Vi preghiamo, dice egli (c. 2), di non lasciarsi turbare né spaventare, o con pretese ispirazioni, o con una delle nostre lettere, come se fosse vicino il giorno del Signore. Che nessuno vi inganni in alcun modo, perché è necessario che prima vi sia la dissona, che l'uomo del peccato, il figlio di perdizione sia conosciuto*, ecc. Vi

dissi tutto, quando era con voi. Dunque i Tessalonicesi non avevano motivo di credere che fosse vicino il giorno del Signore.

Presso i profeti, il giorno del Signore è un avvenimento che Dio solo può eseguire, e sopra tutto uno strepitoso castigo. In Isaia (c. 13, v. 10), Iddio minaccia di oscurare il sole, la luna e le stelle, di turbare il cielo, di scuotere la terra, e solo si tratta della presa di Babilonia. Ezechiello (c. 32, v. 7) esprime nella stessa guisa la devastazione dell'Egitto; e Joele (c. 2, v. 3) la desolazione della Giudea. Negli atti degli apostoli (c. 2, v. 16), S. Pietro applica questa profezia di Joele alla discesa dello Spirito Santo. Iddio promette di creare nuovi cieli, ed una nuova terra, per esprimere il futuro ristabilimento dei giudei (Is. c. 65, v. 17; c. 66, v. 22). Gli apostoli replicavano tutte queste espressioni, perchè i giudei vi erano avvezzi: tale anche al presente è lo stile degli Orientali.

6.º Mal a proposito si asserisce che al nascere del cristianesimo era universale l'opinione che fosse vicino il fine del mondo; che questa sia stata la causa delle conversioni, della sollecitudine dei cristiani pel martirio, della origine del monachismo, del genio per la verginità ed il celibato. Se ciò fosse vero, sarebbe assai sorprendente che i Padri niente n' avessero detto, che i filosofi non l' avessero rimproverato ai cristiani. Origene nella sua *Esortazione al martirio*; Tertulliano nei suoi *libri contro i Gnostici* che disapprovavano il martirio; nei suoi *trattati sulla fuga in tempo delle persecuzioni, sulla castità, sulla monogamia, sul digiuno ec.*, non fanno cenno di una prossima fine del mondo; questo pure sarebbe stato un motivo di più. I SS. Basilio e Gio. Crisostomo nei loro scritti *sulla vita monastica* non ne fanno parola.

Spiace di vedere un uomo tanto sensato come Mosheim confermare il pregiudizio degli increduli. Egli dice che gli apostoli persuasi della prossima fine del mondo, e di una nuova venuta di Gesù Cristo, abbiano pensato di sopraccaricare la religione di cerimonie (*Instit. Hist. Christ. 2, p. c. 4, §. 4*). Miserabile riflesso. In altro luogo ripete che nel secondo secolo la maggior parte dei cristiani credevano come i Montanisti, che il mondo fosse presto per finire (*Hist. Crist. sec. 2, §. 67, p. 423*).

Celso rimprovera ai cristiani di credere il futuro incendio del mondo, e la risurrezione dei corpi; non li accusa però di credere che sieno vicini questi avvenimenti (*Orig. contra Cels. l. 4 n. 11, l. 5 n. 14*). Minuzio Felice sostiene la verità di questi due dommi contro i pagani (*Octav. n. 34*), ma non instabilisce il tempo in cui deve ciò avvenire. « *Noi preghiamo*, dice Tertulliano, *per gli Imperatori, per l'impero, per la prosperità dei romani, perchè sappiamo che la terribile rivoluzione di cui è minacciato l'universo, è ritardata per la durata dell'impero romano. Così noi tutti chiediamo a Dio che differisca ciò che non bramiamo di sperimentare* (Apol. c. 32). Egli cambio opinione solo quando divenne Montanista. I Millenarj non determinavano la data del regno temporale di Gesù Cristo, che speravano. Era comune opinione dei Padri che il mondo dovesse durare sei mila anni, per analogia ai sei giorni della creazione; questa era una tradizione giudaica (v. le note su Lattanzio *Instit. l. 7, c. 14*).

Per verità, sempre che i popoli hanno sperimentato grandi calamità, pensarono che si annunziasse la fine del mondo; per questo si è stabilita questa opinione in Europa nel decimo secolo. Un certo eremita chiamato Bernardo di Luringe pubblicò che era per venire il fine del mondo, e si appoggiava sopra una pretesa rivelazione che aveva avuto sul passo dell' Apocalisse (c. 20, v. 2), dove leggeasi, che il demonio sarà sciolto dopo mille anni, e su ciò altresì che nell'a. 690 era accaduta la festa dell' Annunziazione nel giorno di venerdì santo. Una eclissi del sole che avvenne in questo anno terminò di rovesciare tutti i

cervelli. I teologi furono obbligati a scrivere per dissipare questo vano terrore. Ma le stragi fatte in Francia dai normandi, nella Spagna ed in Italia dai saraceni, nell' Alemagna da altri barbari, ebbero maggior parte nel pregiudizio popolare, che tutte le visioni dell' eremita Bernardo.

Lo spavento era passato quando si cominciò a fabbricare le Chiese, e ristabilire il culto divino; allora si fecero delle gran fondazioni: ma la maggior parte, dice M. Fleury, non erano altro che la restituzione delle decime e degli altri beni della Chiesa usurpati nei precedenti turbolenze (*Costumi dei Cristiani n. 62*). Dunque non si devono accusare i monaci che si sieno approfittati dello sbalordimento degli animi per arricchirsi: questo sospetto ingiurioso non è appoggiato sopra alcun fatto positivo.

Da queste riflessioni ne risulta che il sistema degli increduli circa l'influenza del timore sugli avvenimenti successivi dopo mille ottocento anni nella Chiesa, è un sogno così frivolo come il timore di vedere il mondo fra poco tempo a finire.

Anche al presente vi sono dei teologi ostinati su di un figurismo eccedente, che confrontando l' Apocalisse colle due lettere ai Tessalonicesi, e colla profezia di Malachia, fanno la storia della fine del mondo, dell' Anticristo, della venuta di Elia, così chiara come se vi fossero stati presenti. Ci consoliamo della loro penetrazione; ma si spacciarono già tanti capricci su tal soggetto, che sarebbe bene astenersene da ora innanzi, e rinunziare al desiderio di conoscere ciò che non piacque a Dio di farci conoscere (v. *Dissert. su i segni della rovina di Gerusalemme, e sulla fine del mondo, Bibbia di Avignone t. 13, p. 405; t. 13, p. 403 t. 16, p. 416*).

MONETA.—Pezzo di metallo coniato e colle armi di un principe di uno stato, che gli dà corso ed autorità per servire di prezzo comune alle cose di valore ineguale e per facilitare la comodità del commercio (*moneta, nummus, numisma*). Fu molto, in diversi tempi e da varj dotti, disputato intorno all'origine delle monete, e le opinioni su questo argomento furono, come sono ancora, variatissime. Noi perciò ometteremo siffatta discussione, la quale ci sembra estranea allo scopo di questa Enciclopedia, e ci occuperemo soltanto della diversità e del valore delle monete presso gli antichi popoli, e particolarmente presso gli ebrei.

I libri sacri ci insegnano che le monete d'oro e d'argento circolavano nell'antico Egitto: Giuseppe è venduto dai suoi fratelli ad alcuni mercanti ismaelitj per venti monete d'argento: *Venderunt eum Ismaelitjs viginti argentis* (*Gen. c. 37, v. 28*). La versione dei Settanta traduce monete d'oro. S. Ambrogio e S. Agostino fanno osservare che trovansi in molti esemplari delle varianti di quel prezzo: in alcuni leggesi 20 ed in altri 50 monete: gli uni parlano di monete d'argento e gli altri di monete d'oro. Queste varianti proverebbero che nell'epoca cui si riferisce la storia, le monete d'oro e d'argento avevano corso in quel paese, ed almeno che era già un'opinione anticamente stabilita alloraquando quelle prime copie sono state fatte.

Giuseppe, primo ministro del re Faraone, vende a denaro il frumento radunato nei granai dell'Egitto; e non fu che quando i compratori non ebbero più moneta, che egli acconsentì a ricevere in cambio dei cavalli, dei buoi, delle pecore e degli asini (*Gen. c. 47*).

Giacobbe manda, due volte, i suoi figli in Egitto per comprare il frumento, dando loro il denaro necessario per pagarlo. Al loro ritorno, accortosi che quel denaro trovavasi ancora nei loro sacchi, ordina loro di riportarlo. I figli di Giacobbe ubbidirono, e giunti in Egitto dissero al maestro di casa di Giuseppe: *Ti preghiamo, signore, che ci ascolti: siamo già venuti altra volta a comprare da vivere: e compratone, giunti che fummo all'alber-*

go, apriamo i nostri sacchi, e troviamo il denaro alla bocca de' sacchi, il quale abbiamo ora riportato dello stesso peso Pecuniam . . . quam nunc eodem pondere reportavimus (Gen. c. 45, v. 21); cioè dell'eguale somma, del medesimo valore. Ed abbiamo ancora portato (continuano i figli di Giacobbe) altro danaro per comprar quello che ci bisogna: noi non sappiamo chi rimettesse quello nelle nostre borse (Ivi, v. 22). Dal versetto 35 del capo 42, e da questo luogo intendiamo, dice monsignor Martini nelle sue annotazioni alla Genesi, come l'argento, ossia denaro, contavasi a borse, come si fa anche in oggi in Levante, e che in tante borse avevano pagato i figliuoli di Giacobbe il grano comprato, e queste borse tali quali furono rimesse nel loro sacchi: onde dove la Volgata ha ligatas pecunias (Ivi, v. 35), che fu tradotto il denaro rinvolto, si potrebbe tradurre il denaro imborsato, il denaro nelle borse. Di queste borse è fatta menzione anche in Aggeo (c. 2, v. 6).

L'uso della moneta fra gli assiri, i caldei o babilonesi, è provato da autorità non meao precisa. Ephron domanda ad Abramo come prezzo del campo, che questi voleva acquistare per stabilirvi il sepolcro di Sara, una somma di 400 sicli di argento: Il terreno che tu domandi vale 400 sicli d'argento; questo è il prezzo tra me e te. Ciò detto, Abramo paga tutto la somma domandata: Abramo pesò il denaro domandato da Ephron, cioè 400 sicli d'argento di buona meta mercantile (Ivi, c. 23, v. 15 e 16).

La moneta degli antichi popoli non fu propriamente parlando che un peso di metallo, determinato e convenuto: quindi dovette naturalmente essere regolata, dalla sua origine, sul più piccolo dei pesi usati in commercio, affinché potesse proporzionarsi con tutti i cambi e perchè la materia di cui essa era composta avesse maggiore valore specifico di quello delle altre derrate e mercanzie colle quali quella moneta aveva comunemente a mettersi in concorrenza.

Il talento egiziano o babilonico, che era alla volta peso e somma numeraria, componevasi di dodicimila dramme, come attestano Varrone, Festo e molti antichi grammatici. Da quanto leggesi nei versetti 25 e 26 del capitolo 58 dell'Esodo, e secondo ciò, che ne dicono S. Epifanio, Esichio, ecc., il talento egiziano era eguale a 3000 sicli, ossia 3000 stateri, poichè ciascuna di queste monete era di 4 dramme egizie.

Impariamo altresì dalle testimonianze riunite di Erodoto, Plinio, Polibio, Tito-Livio, Varrone, che questo talento valeva 80 mine, cioè era di un quarto maggiore del talento attico numerario, il quale non conteneva che 60 mine: di maniera che il talento attico numerario non formava che i tre quarti del talento egizio o babilonico.

Noi conosciamo perfettamente il valore del talento attico numerario, composto di 6000 dramme, ciascuna delle quali era del peso di uno scrupolo e mezzo. Così, poichè le 1200 dramme di cui componevasi il talento egizio o babilonico erano eguali ad 800 dramme attiche, ne consegue che la dramma egizia o babilonica era due terzi della dramma attica. Questa dramma, dodicimillesima parte del talento, era dunque del peso di 21 grani, peso di marco; fu la gramma dei greci, lo scrupolo dei romani, il kerma degli arabi: fu l'elemento primitivo di cui si composero tutte le monete conosciute nel mondo, dalla più antica epoca cui possa risalire la storia. Questo peso, che al più considerate come l'unità monetaria di tutti i popoli dell'antichità, era del peso della semente del loto egiziano, come pure della fava greca e della unita della fava egiziana, e rappresentava il peso di 25 grani di biada. Questa dramma suddividevasi in 5 gerah od oboli egiziani, eguali a 4 oboli attici numerari. Gli egiziani sembra che abbiano regolato tutte le loro istituzioni sopra una divisione combinata del numero decimale e del numero duodecimale: il talento di 12000 dramme pare formato con questo principio: la

dramma suddividevasi in 5 gerah od oboli, ovvero in 6 keration o silique. Pare presumibile che la prima di queste divisioni si applicasse all'argento, e la seconda all'oro.

Alloraquando trovaronsi in circolazione molte sorte di pezzi di moneta da doversi distinguere, si venne di conseguenza necessaria di dare a ciascun di essi un nome proprio corrispondente al tipo diverso che avevano. Quindi l'Asia minore ebbe anticamente i *ciastofari*, i romani ebbero i *bigati*, i *quadrigati*, ecc.: i moderati hanno i *forini*, gli *scudi*, i *testoni*, i *cavallotti*, ecc.

Leggiamo nella Genesi (c. 20, v. 14) che il re di Gerara ricodusse Sara ed Abramo, aggiugnendovi un ricchissimo regalo di pecore e di buoi, ecc.: *Tulit igitur Abimelech oves et boves, etc., sercos et ancillas et dedit Abrahæ . . . Saræ autem dixit: ecce mille argenteas dedi fratri tuo et hoc erit tibi in velamen* (Gen. c. 20, v. 16). Diremo ora in succinto che cosa pensiamo noi delle parole *oves* e *boves*, che consideriamo come monete: *oves*, cioè monete d'oro, e *boves* moneta di argento, il *bus*, moneta d'argento, era, dice il sig. Garnier, *Histoire de la monnaie*, ecc., sconosciuta generalmente nell'Oriente, in Grecia ed in Italia ne' più antichi tempi. Quindi gli ateniesi ebbero i *decaloi*, conto di 10 buoi, e gli *hesastomboi*, conto di 100 buoi, che era la misura di quei tempi, la quale valeva 75 stateri correnti, che chiamavano anche dramme. Gli ateniesi ricchi di a. niere d'argento affinarono molto la loro moneta, e per tempo incominciò questa ad aver agio in commercio. Era il *bus* d'argento del peso di 3 scrupoli, ossia 3 dramme egizie ed equivaleva a 65 de' nostri grani, peso di marco, e conteneva l'intrinseco di 70 centesimi circa di Francia. I dieci buoi valevano una pecora, moneta d'oro essa pure antica quanto il *bus* d'argento; la voce *kesitah* ebraica della bibbia, pare voglia significare una pecora (Gen. c. 35, v. 19). Nell'anno 500 di Roma la pecora fu valutata cento assi di bronzo, venendo in detto anno bandite le monete d'oro e d'argento. La pecora d'oro valeva 40 buoi d'argento e pesava un terzo meno: era del peso di 2 scrupoli, o dramme egizie, 42 de' nostri grani peso di marco; per cui valerebbe queste franchi. Forse nella Bibbia l'*adarcon*, il *darec*, ossia *darae monim* corrispondono a questa moneta. In seguito fu chiamata anche *darico*, *cisiceno*, *nielo d'oro*, *filippo*, *krynos*, ecc. La pecora era la metà del valore del talento d'oro.

Talento d'oro: così chiamavano i greci una moneta più forte della pecora d'oro. Talento nella sua accezione generale significa peso, carico, ecc.: fu quindi questo nome applicato ad una certa somma di metallo monetato. Quindi fuvi presso gli antichi un talento peso ed un talento numerario. Il talento egizio però o babilonico era peso e somma numeraria, composto cioè di dodicimila dramme, come abbiamo detto più sopra, ed era eguale a tremila sicli ossia tremila stateri. Questo talento dividevasi in 400 lira, o mine, ciascuna delle quali mine era composta di 10 dozzine di dramme, e ciascuna dozzina era specificata con un nome, che i popoli posteriori chiamarono *once* egizia. Il talento egizio come peso era il doppio del talento come numerario egualmente (perchè i greci poscia dai greci per il loro Prisciano fa menzione di un talento di 85 libbre romane e 4 once: questo è il talento egizio con peso ordinario. Infatti 85 libbre e 4 once romane formano un peso di 1000 once romane, o 21000 scrupoli, peso esattamente doppio del talento egizio d'argento, che valeva 80 mine greche o romane, e di ciascuna era di 150 scrupoli. Il talento al *fiavo*, peso comune, era doppio del talento d'argento o talento numerario: questo talento numerario era di 6000 dramme, di cui ciascuna di 5 scrupoli: 6000 dramme, peso, facevano 18000 scrupoli, e per conseguenza un terzo di più del talento egizio numerario. Ma il talento attico d'argento o numerario non era che tre quarti del talento babilonico, come dice Erodoto: vero è che questo talento numerario era pure di 6000 dramme,

ossia 60 mine, ciascuna di 100 dramme; ma la dramma numeraria non era che di uno scrupolo e mezzo come il denaro romano, al quale servi di modello. Il talento attico d'argento era dunque di 9000 scrupoli, e la mina numeraria era un peso d'argento di 150 scrupoli. Era questo talento secondo ogni apparenza chiuso in una borsa e si faceva con 3000 dramme in ispecie, o pure 2950 stateri attici di 4 scrupoli. Sebbene si possa credere che il talento attico avesse dappertutto il medesimo valore, pure sembra da un esempio di Polluce e d'Ano Gellio che ad Egina e Corinto si dividesse il talento in 100 mine, invece di 60. Allora però la mina invece di essere di 100 dramme era di 60 solamente, il che faceva sempre 6000 dramme attiche per il talento. L'espressione adunque *talento*, esprimendo una somma di 6000 dramme, era sempre dello stesso valore, sì in oro come in argento, come presso di noi 100 mila lire è sempre la medesima somma in ogni specie sia d'oro che d'argento. Per cui dicendo Pericle che l'oro adoperato per la statua di Minerva era 40 talenti, disse che pesava 40 talenti, cioè aveva il valore di 40 talenti che equivalgono ad 84 mila franchi. Infatti 40 talenti di 6000 dramme ciascuno formano il peso di 15000 once d'argento ed equivalgono a 1000 d'oro per la proporzione di 15 a 4, tra l'oro e l'argento; per conseguenza un peso d'oro del valore di un talento era sempre corrispondente al talento in genere e quindi un tal peso d'oro corrispondere doveva a 2 marchi, 5 a 6 once del peso di marco comune. Il talento attico dopo la conquista di Alessandro fu un numerario generalmente ricevuto in Asia ed in Egitto, venendo in tal tempo l'altro talento sempre indicato particolarmente col nome di *talento egizio* o *babilonico*, di Siria d'Antiochia, o di gran *talento*, ossia *talento da 80 mine*.

Diremo ora qualche cosa intorno ad altre monete dell'antichità e delle quali trovasi fatta menzione e dagli scrittori sacri e dai profani: nel dare questi brevi cenni seguiremo a maggior comodo dei lettori l'ordine alfabetico. *Adarcon*, *adarcomomion*, *darac*, ecc. significano nei libri ebraici il siclo d'oro, e sono tradotti dalla Volgata per *dracma*.

Argenteus, nella Volgata significa il siclo ossia mezzo statero. Però l'*Argenteus* romano dopo la legge Papiria valeva 10 sesterzi, e fu marcata la moneta colla lettera X, *denarius*, fu del peso di 3 scrupoli e $\frac{3}{4}$, corrispondenti a $78 \frac{3}{4}$ de' nostri giorni. L'*argenteus* aveva i suoi spezzati di metà e quarto: la metà di 5 sesterzi, segnata V, ed il quarto di sesterzi 2 $\frac{1}{2}$, segnato HS.

Asse: moneta di conto nei primi tempi di Roma: poscia fu l'unità numeraria finché i romani non ebbero che monete di rame, e valeva 12 once. L'asse numerario aveva le medesime divisioni dell'asse peso: *semis*, *triens*, *quadrans*, *sexans*, o *octans*, *uncia*. L'asse numerario moltiplicato fino a 10 chiamavasi *decussis*, ecc. Dopo il trionfo di Metello l'asse di 12 once fu ridotto a 2 sole: nel 536 di Roma fu ridotto ancora ad una sola oncia, per cui il mezzo asse considerossi per un asse. Questo asse di un'uncia non durò che 44 anni, e verso il 550 colla legge Papiria fu ridotto a mezz'oncia solamente. Venne dimesso ancora sotto il regno di Nerone: finalmente dai successori questa moneta fu posta fuori di circolazione, quindi calcolata come pasta metallica.

Assarion: dopo la riforma monetaria dell'anno 536 di Roma, era la decimasesta parte della dramma attica.

Aureus, romano, valeva 10 argentei, o pure 25 denari, o pure 100 sesterzi. Costantino Magno cambiò l'*aureus* del peso legale di 2 $\frac{1}{2}$ scrupoli e del valore numerale di 25 denari e sostituì il *solidus* o statero di 4 scrupoli e del valore di 40 denari d'argento.

Bigatus, così chiamato il primo denaro d'argento di 4 sesterzi romani, perchè aveva una biga per tipo.

Cistoforo, moneta battuta a Sardes per ordine dei re di Lidia: era il triplo siclo e la millesima parte di un talento babilonico: valeva 12 dramme asiatiche, ossia 8 dramme attiche.

Darac o *darac-momion* nei libri sacri indica il siclo d'oro. *Darico*, moneta persiana col tipo di un saettatore. Il darico è eguale allo statero d'oro: per cui 3 stateri e 5 darici valevano egualmente una mina d'argento: quindi il darico valeva 20 dramme attiche, che formavano il peso di 30 scrupoli, ecc.: era eguale al *krynos* greco.

Denaro d'argento fatto in Roma dopo la vittoria di Metello, U. C. 536: dividevasi in 2 *quinari* o 4 *sesterzi*: doveva essere di 3 scrupoli, o 63 grani peso di marco. Due dramme attiche corrispondevano al denaro romano.

Dramma. Nel numerario dei popoli antichi furono due dramme diverse: la *dramma d'oro*, che fu il denaro d'oro degli arabi, la dodicimillesima parte del talento egizio o babilonico, il quarto del siclo o statero d'argento: la metà del mezzo siclo, o pezzo di tributo degli ebrei, ovvero dell'*argenteus* dei libri giudaici tradotti dalla Volgata, la *gramma* dei greci, lo scrupolo dei romani, del peso di marco comune grani 24.

La *dramma attica* valeva una volta e mezzo la dramma primitiva, ovvero pesava $34 \frac{1}{2}$ grani di marco, che fu in seguito il denaro di conto dei romani. Alcuni dissero che eravi una terza dramma numeraria o di conto presso gli antichi: ma questo pare falso, ed anche i popoli detti barbari dai greci tagliarono la loro moneta d'oro e d'argento colle divisioni della dramma egizia. Per conseguenza due di queste dramme formavano il *mezzo-siclo*, tre formavano il *bus*, quattro lo *statero* ossia *siclo* e così di seguito fino al doppio statero, al quadruplo statero, comune sotto i re di Macedonia e di Egitto, successori d'Alessandro. Gli ateniesi stessi fecero un *tetradramma* simile a quello dei barbari. Ed i siciliani decupolarono questo tetradramma, e se ne conservano ancora e furono tagliati al peso di 40 scrupoli (840 de' nostri grani) e valevano 9 franchi e centesimi 35 di moneta attuale. La moneta d'oro d'Egitto, d'Assiria, di Persia e di Macedonia fu costantemente la *didramma* d'oro di 2 scrupoli. Gli ateniesi invece ebbero per circolazione interna le loro didramme di 3 scrupoli (63 grani di marco, del valore di centesimi 70 di franco), le quali nominavano anche *dramme* per abbreviazione di lingua e fabbricarono pure il corso interno dei doppi, quadrupli, decupli di dramme attiche. Queste ultime fatte ordinariamente del peso di 15 scrupoli (345 grani di marco: franchi 3, 50), si trovano facilmente nelle raccolte.

Dramma Asiatica, o macedonica, diversa dalla greca, la stessa dell'egizia o babilonica.

Dramma egizia o babilonica, era due terzi dell'attica: quindi del peso di grani 24 peso di marco: era la *gramma* dei greci, lo *scrupolo* dei romani, il *kerma* degli arabi: l'elemento primitivo perciò di cui si composesero tutte le monete conosciute del mondo. Questo peso, che puossi considerare come l'unità monetaria universale, pesava quanto una semente di loto egizio e rappresentava 25 grani di binda: così dicasi della fava greca e della mezza fava egizia. Dividevasi questa dramma in 5 *gerah*, ossia in oboli egizi, o pure in sei *kerati* o silique.

Dramma degli Arabi, non era altro che la antica dramma egizia: era cioè il quarto dello statero o siclo, ecc.

Filippo d'oro, moneta di Macedonia, ovvero didramma fabbricata in Macedonia al tempo dei re.

Gramma greca, la stessa della dramma egizia, eguale allo scrupolo dei romani, il doppio dell'obolo attico, in peso. Lo scrupolo fu detto *gramma* perchè era contenuto 24 volte nell'uncia romana.

Keration, o siliqua, il sesto della dramma d'oro egizia. *Kerma* degli arabi, lo stesso che la dramma egizia o babilonica.

Kesitah ebraico, nella Bibbia. Vedi *Peora* qui appresso.

Krynos, nome generico con cui gli ateniesi indicavano il pezzo da dramme d'oro, che circolava in commercio. Il *krynos* siro, persiano, macedonico, ecc. aveva sempre lo stesso valore e rappresentava 30 dramme attiche.

Lira o *mina* egizia, di cui 100 facevano un talento egizio: ciascuna di queste mine era di 120 dramme. La *lira* dei greci era di 12 once da 8 dramme ciascuna: quindi la *lira* era di 96 dramme, o scrupoli. La *lira attica* ossia *mina attica* sotto i re d'Atene ed arconti fu sempre di 100 dramme di 3 scrupoli in peso per ciascuna: cento buoi d'argento, *hecatombuoi*, facevano il peso della mina; ed allorchè a questa prima moneta succedette il *sielo*, o staterè di 4 scrupoli, questa dramma pecuniaria fu la 75.^a parte della mina. Ciò fu prima di Solone, il quale poscia portò la dramma numeraria alla metà di sopra della egiziana o asiatica; cioè fu del peso d'uno scrupolo e mezzo: quindi ne venne la *dramma attica*. La *lira siciliana* era eguale alla *romana* di 288 scrupoli o gramme, cioè 5976 grani peso di marco.

Mina attica d'argento, della prima età del regno di Teseo, avanti la riforma di Solone, secondo Plutarco, valeva un *hecatombuoi*, ovvero 75 stateri correnti, formanti un peso di 500 scrupoli d'argento. Dopo la riforma di Solone il suo peso in argento fu di 430 scrupoli, ed era il decimo della *mina d'oro*. La *mina d'Egina* e di *Corinto* era di 60 dramme. *Mina egizia* di 10 once ossia di 100 dozzine di dramme. Vedi *Lira*.

Mina d'oro romana (*Auri pondus*) era un peso, o conto di 100 scrupoli, e la *mina d'argento*, di peso o conto, era di 100 denari, peso 150 scrupoli. Dalla *mina* ora tagliavansi 40 *aureus*, e da quella d'argento 40 *argenteus*. L'*aureus* valeva 100 sesterzi, per cui la *mina d'oro* come moneta valeva 4000 sesterzi.

Obolo egizio, era la 5.^a parte della dramma ed il 20.^o del *sielo* (*e. Gerah*). L'*obolo d'Egina* eguale a quello di Atene. L'*obolo attico* era la 6.^a parte della dramma numeraria: 12 oboli facevano la dramma corrente di 3 scrupoli e 16 oboli erano uno staterè di 4 scrupoli.

Oncia asiatica ossia *greca*, era un conto di 8 dramme asiatiche ed era il terzo dell'*uncia romana* e la 96.^a parte della *lira asiatica*. L'*uncia egizia* era un conto di 12 dramme, il 10.^o della *mina* ed il millesimo del talento attico. L'*uncia romana* di doppio peso dell'egizia ed il triplo della *greca*, valutavasi 498 grani.

Pondo, impiegato come sinonimo di *libra*: indica talvolta il peso di 12 once in oro ed in argento.

Quadrante, moneta romana che pesava 3 once prima della fabbricazione del denaro d'argento: la seguito venne diminuito in proporzione dell'asse.

Quinario ossia mezzo denaro, ovvero due sesterzi.

Scrupolo dei romani, lo stesso che la dramma egizia o babilonica.

Sesterzio: dopo la introduzione in Roma della moneta d'argento divenne l'unità di conto, e fu composto di 4 assi, dopo il 536 di Roma, essendo l'asse un'oncia, 100 sesterzi facevano l'*aureus*. Nerone diminuendo la moneta d'oro, rispetto a quella di rame, diminuì il valore dell'asse, quindi anche quello del sesterzio.

Siliqua, o *sicilica*, moneta d'argento siciliana di 6 scrupoli di peso.

Sielo d'oro, fu detto dai greci *staterè d'oro*, come il *sielo d'argento*, *staterè d'argento*: il *sielo d'argento* era due dramme d'oro e valeva 20 dramme attiche d'argento. Dieci *sieli d'oro* valevano in argento la *lira greca* di 300 scrupoli: ciascun *sielo d'oro* valeva 45 *argenteus* o mezzo *sielo d'argento*. Il *sielo d'argento* è una

della più antiche monete: pesava 4 dramme egizie, ossia no 4 scrupoli, quindi pesava uno scrupolo di più del *buo*. Gli ebrei lo dicevano *shekel*, che nella versione del LXX fu tradotto per *didrachma*, perchè la moneta corrente in allora in Egitto dopo Alessandro, era ne' primi tempi una moneta reale, essendo la somma che depositava ciascun individuo soggetto alla capitolazione, o testatico di Mosè. Siccome poi dopo la schiavitù di Babilonia quella tassa fu ridotta al terzo di *sielo*, così si può conchiudere che eravi anche una moneta reale di questo peso, cioè di 4 *meah*, il quale *meah* era il terzo della dramma. Secondo alcuni eravi il *sielo sauro* ed il *sielo profano e pubblico*: ma questa opinione è falsa essendo eguali ambedue. Al tempo di Mosè il *sielo* era composto di 20 *gerah* ossia oboli, e sotto i successori di Alessandro fu necessitato il *sielo d'argento* fino a 30 *gerah*, cioè 30 oboli più forte di quello di Mosè. Eravi pure il *sielo sesterziario* che valeva 2 *tynd* del *sielo* di Mosè. Era perciò il *sielo* di Mosè la tetradramma egizia o babilonica, la tremillesima parte del talento. Era questo *sielo* peso e misura, e nei due casi corrispondeva sempre a 4 scrupoli, o 84 de' nostri grani di marco. La parola *sielo* altresì applicossi alla moneta corrente in senso generico, come fu della *dramma* presso i greci e del *denaro* presso i romani.

Siliqua era il *keration* od il sesto della dramma d'oro: pesava il sesto dello scrupolo, 3 $\frac{1}{2}$ de' nostri grani.

Solidus aureus nella Volgata significa il *sielo d'oro*.

Staterè, parola greca per esprimere il *sielo*. *Staterè d'oro* fu detto dai greci il *sielo d'oro*: indicava una moneta qualunque d'oro del peso di 2 dramme. Fu talvolta con questo nome indicato il *talento d'oro macedonico*. *Staterè d'argento*, lo stesso che il *sielo d'argento*.

Talento. Intorno al *talento egizio* o *babilonico*, non che al *talento attico* abbiamo già parlato più sopra: diremo qui che eravi altri talenti, cioè: il *talento d'oro macedonico*, del valore di 3 *hryses*, cioè 6 dramme d'oro, che corrispondevano a 60 dramme d'argento, od alla *mina d'Egina* o di *Corinto*. Il *talento euboico*, lo stesso dell'egizio. Il *talento asiatico* ossia gran talento, lo stesso dell'egizio o babilonico. Il *talento siriano*, eguale all'asiatico od egizio. Il *talento d'Egina* o di *Corinto*, eguale al talento attico, di 100 mine. Il *talento euboico* od *attico* non riguardava che il titolo dell'argento.

Tolomeo d'oro, moneta d'Egitto del peso di 25 dramme.

E qui termineremo le brevi notizie sulle antiche monete, bastando ciò che abbiamo detto intorno ad esse per dare un'idea generale della varietà del nome e del valore di ciascuna di quelle nominate nel presente articolo.

MONETA FALSA. — Vi sono quattro sorte di delitti di moneta falsa. Il primo quando si batte moneta senza il permesso del sovrano, benchè la moneta stessa sia di buona lega e di giusto peso. Il secondo quando la materia ed il peso sono falsi. Il terzo quando si falsifica l'effigie del principe, lo stemma dello stato, o l'iscrizione. Il quarto quando coloro i quali battono la moneta per ordine del principe o dello stato la fanno di titolo e di peso inferiore al prescritto. Il delitto di falsa moneta è delitto capitale secondo il codice ed il digesto, e tale pure viene considerato anche presso alcuno degli stati moderni.

Vi è obbligo di restituzione quando si fabbricano monete false, o pure quando si spendono per buone anche di buona fede; poichè nel far ciò si arreca un danno reale al prossimo e perchè la buona fede colla quale si è agito non toglie l'obbligo di riparare al danno recato, appena questo è conosciuto. Ervi altresì obblighi di restituzione quando si fa un pagamento con monete false ricevute prima da un altro, perchè non si può commettere un'ingiustizia per indennizzarsi di quella fatta a noi medesimi da un terzo.

In quanto ai fabbricatori di monete false sono essi obbligati alla restituzione e verso il principe o lo stato, e

verso il popolo, derubando essi e l'uno e l'altro: e siccome non possono conoscere tutte le persone da essi danneggiate, così devono indennizzare il pubblico con abbondanti elemosine. Non è nemmeno permesso di fabbricare monete false, benché di buona lega, né di servirsi in commercio di monete messe superiormente fuori di corso, né di far valere sull'antico piele quelle che fossero state dimiuite, giacché con ciò si violerebbero i dritti del sovrano o dello stato.

MONICA (S.).— Vedova, e madre di S. Agostino, nacque l'a. 352 da famiglia cristiana. I suoi genitori affidarono la di lei educazione ad una vecchia governante, che allevolla con molta fermezza, e giunta all'età opportuna la maritarono ad una persona civile della città di Tagaste nella Numidia, per nome Patrizio, che era ancora pagano. Essa gli ubbidì sempre come a suo signore, benché al libertinaggio unisse la violenza, ed ottenne colla sua dolcezza di guadagnarlo a Gesù Cristo un anno prima della sua morte. Essa mantenne lo stesso moderato contegno verso la propria suocera che si cercava di renderla nemica con falsi rapporti, e procurava per istinto di metter pace dappertutto per quanto le era possibile. Essa ebbe dal suo matrimonio tre figli due maschi ed una femmina. Il maggiore di tutti fu S. Agostino, che essa seguì a Cartagine ed a Milano. Fu in quest'ultima città che essa strinse particolare conoscenza con S. Ambrogio, il quale, dal canto suo, stimava S. Monica per la sua pietà, e congratulavasi spesso con Agostino perchè avesse una tal madre. Fu pure a Milano che essa ebbe la consolazione di vedere finalmente la perfetta conversione di quel caro figlio che le era costato tante angosce, preghiere e lagrime. Essa seguillo dopo questo felice avvenimento in una casa di campagna, ove erano ritirato con alcuni amici, e prese parte nelle sublimi conferenze che ivi tennero fra loro. Dopo il battesimo di S. Agostino Monica partì con lui da Milano per tornare in Africa unitamente al suo secondo figlio Navigio, al giovane Adeodato suo nipote e ad alcuni amici della famiglia. Giunti ad Ostia ivi riposarono dalle fatiche del viaggio mentre vi aspettavano l'imbarco, e dopo un delizioso colloquio che S. Monica ebbe con S. Agostino sulla felicità della vita futura, essa gli palesò quanto fosse sazia della presente in cui nulla la interessava dopo la conversione dell'amato figlio. Dopo cinque o sei giorni, S. Monica cadde ammalata, e morì nel cinquantaseiesimo anno di sua vita. Non si scorge che essa sia stata onorata di pubblico culto prima del sommo pontefice Alessandro III, che occupò la santa Sede dall'an. 1159 fino al 1181. Se ne celebra la sua festa principale il 4 di maggio. Il suo corpo trovavasi nella chiesa di S. Agostino fatta innalzare in Roma dal cardinale di Estouteville arcivescovo di Rouen (v. Bolland. Baillet, t. 2, 4 maggio).

MONITORIO.

SOMMARIO

- I. Della natura del monitorio.
- II. Di coloro che sono obbligati a rivelare in virtù del monitorio.
- III. In qual tempo e per quali titoli si è in obbligo di rivelare.
- IV. Della pena per coloro che non rivelano.
- V. Della condizioni necessarie per ottenere un monitorio.
- VI. Di coloro che hanno diritto di accordare monitori, e dei loro doveri.
- VII. Di coloro ai quali appartiene la pubblicazione dei monitori, e dei loro obblighi.

I. Della natura del monitorio.

Il monitorio è un ordine emanato da un giudice ecclesiastico che obbliga tutti quelli che hanno conoscenza del

fatto che vi è contenuto a rivelarlo senza indicarne gli autori pel loro nome, sotto pena di scomunica, ai curati, ed ai vicari che lo pubblicano dal pulpito delle chiese parrocchiali in favore di alcuni membri della Chiesa. Imperciocché non si accordano monitori agli eretici ed agli altri scomunicati decanati, non essendo giusto che la Chiesa protegga coloro dai quali viene disprezzata e lacerata.

II. Di coloro che sono obbligati a rivelare in virtù del monitorio.

1.° Tutti i diocesiani sottoposti al vescovo che accorda un monitorio sono obbligati di rivelare ciò che sanno, a meno che il diritto non gli esenti, perchè il vescovo lo comanda a tutti secondo le parole contenute nel monitorio; e generalmente contro tutti quelli e quelle che sanno ed hanno cognizione dei fatti enuciati.

Da ciò consegue 1.° che gli infedeli, gli ebrei, i catecumeni, gli insensati, i fanciulli che non hanno ancora l'uso della ragione non sono obbligati a rivelare, perchè essi non sono capaci di precetto e di ubbidienza.

Ne consegue 2.°, che i parrochiani della parrocchia di S. Pietro sono obbligati ad ubbidire a un monitorio pubblicato nella parrocchia di S. Paolo, perchè essa sia della stessa diocesi, perchè i monitori non obbligano punto in virtù della pubblicazione che ne fanno i curati, i quali non hanno alcun diritto su i parrochiani reciproci; ma per l'autorità del vescovo che ha giurisdizione sopra tutti i diocesiani. Lo stesso avviene di tutti i religiosi che il concilio di Trento (sess. 25. De regul. c. 12) sottopone al vescovo, in quanto alle censure.

Ne consegue 3.°, che le persone di un'altra diocesi, che non trovansi attualmente in quella in cui venne pubblicato, non sono obbligate ad ubbidire se non che per diritto naturale. Per riguardo alle persone che non sono sotto la giurisdizione del vescovo, benché trovinsi nel suo territorio, come sono i viaggiatori, gli stranieri, vi dimorano da poco tempo senza avervi né domicilio, né quasi domicilio, l'autore delle conferenze d'Angers non le assoggetta al monitorio. I signori Gibert e Collet ve le sottomettono, purché abbiano da qualche tempo la loro dimora nella diocesi.

Ne consegue 4.°, che le persone che hanno abbandonata la loro diocesi, dopo la pubblicazione di un monitorio per recarsi a dimorare in un'altra, sono sottoposte al monitorio.

2.° Quando i monitori riguardano la religione, o il bene generale dello stato, nessuno è esentato dal rivelare, perchè il bene della religione e dello stato è preferibile a qualunque particolare interesse, secondo queste massime: *salus populi suprema lex esto: contra publicos hostes et majestatis reos omnis homo miles.*

3.° Quando i monitori non riguardano nè la religione, nè il bene generale dello stato non si è in obbligo di rivelare quando non si può farlo senza diffamar se stesso, o senza soffrire un danno considerabile, o senza violare il segreto naturale, o quando la rivelazione è inutile, o finalmente quando la rivelazione non può essere ordinata sotto pena di peccato mortale, perchè la Chiesa, accordando monitori, non ha intenzione di obbligare alcuno a diffamarsi, nè a recarsi un danno considerabile, nè a violare il diritto naturale, nè di scomunicare per un peccato veniale. E perciò: 1.° i parenti e gli affini fino al quarto grado nella linea collaterale e fino all'infinito nella linea diretta, non sono obbligati a rivelare contro i loro parenti, od affini in materia civile o criminale. 2.° I domestici non sono dei pari obbligati, ordinariamente parlando, di rivelare contro i loro padroni, perchè essi hanno giusto motivo di temere di essere scacciati e privati dei loro stipendi se rivelassero, e non è presumibile che la Chiesa esiga da essi una cosa tanto odiosa. Bisogna eccettuare i casi nei quali

si trattasse di delitti privilegiati, quali sono l'eresia, la morte del sovrano, o il tradimento verso la patria, o di delitti del quali non si possa venire in cognizione che per mezzo dei domestici; come se uo marito avesse battuta, mutilata, od uccisa la moglie, o la moglie il marito; o pure i casi nei quali i domestici sono citati avanti il giudice, gacciò allora essi devono rispondere quando vengono interrogati. 3.° Si è dispensati dal rivelare ogni qual volta facendolo si ha un vero motivo di temere un danno considerabile spirituale o temporale per se o per i suoi, come sarebbe il padre, la moglie, i generi, e fors'anche i parenti ed affini, fino al quarto grado. 4.° Sono pure dispensati quelli i quali sanno che una persona possiede i beni di un'altra in forza di un compenso, o di una prescrizione legittima. 5.° Lo stesso deve dirsi di coloro che non possono rivelare senza violare il segreto esplicitamente o implicitamente, quali sono gli avvocati, i notai, i procuratori, i sollecitatori, quelli che vengono chiamati a dare consigli, i medici, gli speziali, i chirurghi, le levatrici, gli intimi amici, e quelli ai quali venne confidato il segreto. Si eccettua il caso in cui si trattasse di un impedimento dirimente del matrimonio, o di un progetto formato, ma non per anche eseguito, contro il ben pubblico o particolare. In questi casi correrebbe obbligo di rivelazione. 6.° Non si è in obbligo di rivelare quando la rivelazione fosse inutile, come allorchè la sola persona da cui si seppe la cosa l'ha rivelata essa stessa; o quando non si sa che per vaghe e pubbliche dicerie, o nel caso per esempio in cui quegli che possiede la cosa altrui è nell'impotenza fisica o morale di restituirla; o quando si è affatto solo a sapere un omicidio commesso da un altro; e questa è l'opinione dell'autore delle conferenze d'Angers (L. 1, p. 558), la quale opinione però non sembra affatto esente da opposizione ad alcuni altri, e particolarmente a Pontas, che crede esservi obbligo di rivelazione quando taluno sia stato il solo testimone oculare di un omicidio, benchè esso non possa venir comprovato da un solo testimonio.

III. In qual tempo e per quali titoli si è in obbligo di rivelare.

1.° Quelli che hanno cognizione di un fatto contenuto nel monitorio sono in obbligo di rivelarlo subito dopo la prima monizione, a meno che essi non abbiano giuste ragioni per differire, come sarebbe il fondato timore di nuocere a se stessi considerabilmente con una precipitata rivelazione; la speranza anch'essa fondata che le parti vengano ad un accomodamento; il dubbio se si è in obbligo di rivelare, fino a che non sia sciolto il dubbio medesimo: l'imbarazzo nei propri affari i quali non si potrebbero protractare senza un danno considerabile, ecc. La ragione di quest'obbligo di rivelare senza dilazione si è, che il differire la rivelazione può causare un gran torto alle parti interessate, e che d'altronde ciascun fedele è obbligato d'ubbidire più presto che gli è possibile alla Chiesa, quando essa lo comanda, e perchè la Chiesa comanda effettivamente colla prima monizione.

2.° Quelli che ha trascurato di rivelare entro il termine prescritto è in obbligo di farlo fin tanto che la rivelazione può esser utile, perchè non si assegna un termine per la rivelazione se non che per obbligare a farla nel tempo indicato, e non per dispensarne, trascorso il termine prescritto.

3.° La rivelazione è obbligatoria per titolo di religione e di giustizia. Per titolo di religione, perchè è la Chiesa che lo comanda. Per titolo di giustizia, perchè colui che non rivela essendovi obbligato ufficialmente, come lo è quando è obbligato in virtù di un precetto della Chiesa, è la causa ingiusta del danno che egli avrebbe potuto e dovuto impedire colla sua rivelazione, e che non ha quindi impedito. Egli è dunque obbligato alla restituzione. Lo

stesso avviene di colui che rivela quando non deve farlo, perchè egli lede il diritto di quegli contro il quale depone, a meno che la sua buona fede non lo scusi in tutto o in parte.

IV. Delle pene per coloro che non rivelano.

La scomunica maggiore è la pena portata contro coloro che non rivelano quando lo possono, o lo devono. Intorno a che è da osservarsi, che la scomunica incorsa da quelli che non ubbidiscono ad un monitorio è sempre riservata al vescovo che l'ha imposta col ministero del suo ufficiale, e che per conseguenza non vi è che il vescovo medesimo che possa assolverne, o quelli che ne hanno a tale effetto ricevuti i poteri; e che perciò colui che l'ha incorsa a Lione non può esserne assolto a Parigi anche da coloro che hanno tutti i poteri degli arcivescovi della capitale. La ragione è che in un monitorio vi è contestazione in causa, ed un giudizio reso nel foro contenzioso, essendovi un corpo di delitto, una querela formale, istanza dalla parte querelante, citazione di testimoni; e perchè secondo il diritto, una contestazione in causa deve aver fine in quel luogo in cui ebbe principio, e perchè un giudizio reso nel foro contenzioso, non può esser recato avanti ad un altro tribunale se non che in caso di appello; ed anche in tal caso bisogna che sia portato avanti un tribunale superiore.

Ne consegue da ciò: 1.° Che i regolari non possono la virtù del loro privilegio assolvere un peccatore che è incorso nella censura portata da un monitorio, non essendovi presentemente alcun privilegio che dia loro il potere di assolvere dalle censure che si sono riservate i vescovi. 2.° Che se un monitorio pubblicato a Noyon venisse pubblicato a Laon, e che vi fossero a Laon persone che non vi ubbidissero, spetterebbe al solo vescovo di Laon di levare la censura, nel supposto che avesse egli stesso decretato un nuovo monitorio dietro istanza del suo vicino; ma se egli avesse soltanto premesso al vescovo di Noyon di pubblicare il suo proprio monitorio nella diocesi di Laon, l'assoluzione dalla censura spetterebbe al solo vescovo di Noyon.

3.° Che se una persona la quale non ha rivelato in conseguenza di un monitorio si fosse posta d'accordo colla parte interessata, e che questa accettasse che essa si facesse assolvere ove gli piacesse meglio, sarebbe ancora obbligata di ricorrere a colui che ha fatto pubblicare il monitorio, perchè l'assenso delle parti non può dare giurisdizione a chiericchi (e. Collet, *Dissertatione sulla riserva delle censure che s'incorrono in conseguenza di un monitorio*).

V. Delle condizioni necessarie per ottenere un monitorio.

1.° È d'uopo della requisizione del giudice competente ecclesiastico o laico per accordare monitorio.

2.° È d'uopo di una causa grave la materia civile o criminale di cui non si possano avere le prove in altro modo. Il concilio d'Avignone del 1590 vieta di decretare monitori per una somma al disotto dei venti scudi d'oro, ed il parlamento di Parigi dichiarò abusivo un monitorio che era stato decretato per trattare lire nel 1601. Giusta l'art. 26 dell'editto di aprile 1595 si deve ricercare il monitorio per accuse leggieri, come sarebbero querelle o risse quando anche vi fossero state schiavi o percosse.

3.° I monitori non devono contenere altri fatti fuorchè quelli che sono compresi nel giudizio che avrà fatta richiesta dei monitori stessi sotto pena di nullità.

4.° Il monitorio deve essere concepito in termini vaghi e generali, senza nome, né cognome, né alcune designazioni di persone accusate o sospette, a meno che la desi-

gnazione non sia necessaria per far conoscere ciò di che si tratta.

VI. Di coloro che hanno diritto di accordare monitori, e dei loro doveri.

Il concilio di Trento riserva ai soli vescovi il potere di accordare monitori. Lo stesso diritto di accordare monitori appartiene altresì a tutti coloro che hanno una giurisdizione quasi-episcopale, e che la esercitano nel loro contenzioso per mezzo dei loro ufficiali. Essi appartengono anche ai vicari del capitolo durante la vacanza della sede episcopale, e non allo stesso capitolo.

Quelli che hanno diritto di accordare monitori non possono senza grave peccato usare di questo diritto quando si può in altro modo scoprire il fatto in questione, o quando essi prevedono che i monitori sarebbero inutili sia per mancanza di testimoni, sia per il disprezzo con cui verranno accolti, sia perchè quelli che hanno recato danno non potranno ripararlo, ecc.

VII. Di coloro ai quali spetta la pubblicazione dei monitori, e dei loro obblighi.

Bisogna essere prete per potere validamente pubblicare un monitorio, e questo diritto non appartiene d'ufficio se non che ai curati ed ai vicari, gli obblighi dei quali a questo riguardo sono:

1.° Essi devono esporre ai loro parrocchiani la natura e gli effetti terribili della scomunica, come pure l'ingiustizia di coloro che chiedono monitori per uno spirito di vendetta o per cause di lieve importanza.

2.° Se essi si accorgono che l'imperazione di un monitorio è orrettizia ne avvertiranno l'ufficiale; ma non dovranno sospenderne la pubblicazione di loro propria autorità, quando anche l'autore del delitto lo avesse confessato al tribunale di penitenza con promessa di farne riparazione, perchè le leggi lo vietano sotto pena del sequestro delle rendite dei loro benefici.

3.° Essi non devono pubblicare monitori nei giorni i più solenni come il Natale, l'Epifania, la Purificazione, Pasqua, l'Ascensione, la Pentecoste e il Corpus Domini, a meno che il vescovo non ordini diversamente. Tale sì è la disposizione di moltissimi rituali, e l'opinione dei migliori teologi fondata sull'osservazione che non conviene turbare la gioia delle grandi solennità colle minacce delle più terribili pene che la Chiesa può imporre.

4.° Essi devono leggere i monitori in maniera tale che tutti intendano ciò che essi contengono.

5.° Ricevendo le disposizioni, essi potranno molta cura nell'impedire che non venga rivelata altra cosa, oltre quella che è compresa nei monitori.

6.° Essi faranno conoscere colla maggior cura possibile l'errore di coloro che indugiano a rivelare fino al termine prescritto, trascurando il quale s'incorre nella censura.

7.° Avranno cura di avvertire che coloro i quali conoscono l'autore del delitto sono in obbligo di palesarlo, e che questi non è obbligato se non che a soddisfare la parte querelante, e non a scoprirsi da se stesso.

8.° Essi avvertiranno altresì che coloro i quali saranno incorso nella scomunica per non aver rivelato non potranno essere assolti se non che dal vescovo che ha decretato il monitorio, o dal suo successore, essendo una censura *ab homine*, ed una sentenza speciale.

9.° Essi devono scrivere di propria mano le rivelazioni in un quaderno, firmare, farlo firmare dai testimoni, se sono abili a farlo, o far menzione della loro impotenza, se non lo sono, ed inviarle suggellate al cancelliere del giudice che avrà accordata la pubblicazione, o del giudice innanzi al quale pende il processo (v. Evillon, *Treatato delle scomuniche e dei monitori*, il P. Teofilo Ruynaud e Houault, nei loro trattati dei monitori. Pontas alla parola

Monitorio. Collet, *Morale*, tom. 4, pag. 215. *Le Confessioni di Parigi sull'usura*, tom. 3, p. 293. La Combe, *Giurisprudenza canonica*, alla parola *Monitorio*).

Dicesi anche monitorio l'atto, col quale taluno dopo essere stato tre volte ammonito di obbedire alla Chiesa viene diffidato, che si procede alla scomunica. Il parroco non può pubblicare quest'avviso senza ordine della curia. Questo consiste anche nella promulgazione, che il contumace rapporto ai fedeli è privato del commercio ordinario della vita, e questo era l'ultimo grado della scomunica nei tempi, nei quali essa si eseguiva parzialmente, cominciando dalla privazione dei sacramenti, del sacrificio o dei suffraggi; siccome però la scomunica maggiore oggigiorno con un atto solo fulmina tutte queste pene, l'avviso non è più inteso in questo senso (v. scomunica).

MONTIZIONE. — Avvertimento fatto dalla autorità ecclesiastica ad un religioso, sacerdote o clericò, regolare o secolare perchè si corregga de' suoi costumi scandalosi, ecc., *monitio*, *admonitio*. La monizione è differente dal monitorio in ciò, che quella è un semplice avvertimento caritatevole, accompagnato dalla minaccia di qualche pena, nel caso di incorreggibilità; mentre invece il monitorio è un comando fatto dal superiore ecclesiastico a tutti i fedeli di rivedere ciò che essi fanno intorno a qualche delitto nascosto, sotto pena di scomunica. Le censure *ab homine* devono essere precedute da tre monizioni, ed anche da una sola, quando si avvera che deve questa tener luogo di tutte.

MONOFISITI. — Eretici dell'Oriente, i quali non riconoscevano che una sola natura in Gesù Cristo, e che condannavano come nestoriane le espressioni che la Chiesa autorizzò nel concilio di Calcedonia. I Monofisiti sono così chiamati dalle parole greche *monos* e *physis*, che significano *unità di natura* (v. EUCRISIANI).

MONOPOLIO (*monopolium*). — Questa parola, che deriva dal greco *monos*, e *polein*, *tendere solo*, significa un traffico col quale uno o più mercanti, artigiani od altri, si rendono i soli padroni di qualche mercanzia, a fine di non venderla se non ad un tale prezzo, già convenuto fra loro.

Distinguesi due sorte di monopoli, uno che è autorizzato dal sovrano, l'altro che si fa senza questa autorità. Il primo accade quando una o più persona ottengono dal principe il diritto esclusivo di vendere certo cosa, ed il principe può qualche volta accordare questo diritto ad alcuno dei suoi sudditi per delle buone ragioni, come quando bisogna fare delle grandi spese per introdurre in regio quelle mercanzie che vi sono necessarie. È però della saviatza, della prudenza e della giustizia del principe in questo caso di determinare il prezzo delle mercanzie, affinché quelli i quali ottennero il privilegio di venderle essi soli, non le vendano ad un prezzo eccessivo ed a sicuro detrimento del pubblico.

Il secondo monopolio è quando alcune persone convengono insieme, e di loro arbitraria e particolare volontà, di far aumentare o diminuire il prezzo delle mercanzie; la qual cosa possono fare in tre maniere: 1.° Quando molti mercanti di uno stesso negozio vanno d'accordo nel vendere le loro mercanzie se non ad un tale prezzo, che stabiliscono fra di loro, giusto od ingiusto, e uel non compiere quella degli altri mercanti di un negozio differente se non al prezzo fra di loro convenuto. 2.° Quando essi comperano tutte le derrate e le mercanzie di un paese, per obbligare gli altri a comperarle da essi al prezzo fissato. 3.° Quando impediscono che vengano nuove mercanzie nella città o nel paese per vendere le proprie.

Il monopolio di questa seconda specie è certamente contrario alla carità ed alla giustizia. È contrario alla carità, perchè fa soffrire tutti. È contrario alla giustizia, sia che i monopolisti vendano le loro mercanzie di più del solito prezzo: ciò che è evidente; sia altresì che le vendano

solamente al più alto prezzo, giacchè in quest'ultimo caso tolgono ai cittadini il diritto che hanno di comperare al più alto, al medio od al più basso prezzo, forzandoli tutti a comperare al più alto; ciò che è ingiusto. Sono in conseguenza obbligati alla restituzione, tanto verso i cittadini, quanto verso gli altri mercanti, cui impedirono di vendere. Che perciò le leggi romane proibivano ogni sorta di monopolio, e condannavano ad un perpetuo esiglio, colla confisca di tutti i loro beni, coloro i quali ne erano colpevoli (*Leg. jubemus unica, cod. de monop. l. 4, tit. 59*).

Si possono riferire al monopolio ingiusto molte altre convenzioni illecite: come se certi operai convengono fra di loro di non insegnare il loro mestiere se non che ai propri figli od ai loro nipoti: che nessuno di essi terminerà un lavoro incominciato da un altro: che non lavoreranno che ad un tal prezzo, ecc. Così dicasi di quei mercanti, i quali suppongono dei falsi compratori per obbligare gli altri a comperare a più caro prezzo, o pure che sporgono della falsa notizia dicendo che navì cariche di mercanzie fecero naufragio, affine di vendere le proprie ad un prezzo maggiore, ecc. (v. Pontas, alla parola *Monopolio. Conferenze di Parigi sull'usura*, tom. 2, pag. 248 Collet, *Monde*, tom. 1, pag. 621).

MONOPOLISTA (*dardanarius*, *Eruscator*, *annonæ flagellator*): — Chiamavansi anticamente *dardanarii*, ossia i monopolisti coloro i quali facevano rincarire eccessivamente le mercanzie, e particolarmente le granaglie, ammassandole tutte per poscia rivenderle a carissimo prezzo. Il vocabolo *dardanarius* deriva, a quanto credesi, da un tal Dardano, uomo pessimo, usurajo e gran monopolista (v. **MONOPOLIO**).

MONOTELITI. — Setta di eretici, che erano un rampollo di Eutichiani. Eutiche avea insegnato che mediante l'incarnazione del Figliuolo di Dio la natura umana era stata in tal modo assorbita dalla divinità in G. C. che ne risultava una sola natura; errore condannato dal concilio generale di Calcedonia. I Monoteliti asserivano che a dire il vero le due nature sussistevano ancora e che l'umanità non era confusa in Gesù Cristo colla divinità, ma che la volontà umana era così perfettamente assoggettata e governata dalla volontà divina che non gli rimaneva più alcuna attività né azione propria; che perciò v'era in Gesù Cristo una sola volontà ed una sola operazione. Quindi venne il loro nome derivato da *Momos* solo, e da *Thelein*, volere.

L'imperatore Eraclio nell'a. 630, diede motivo a questa nuova eresia. Coll'idea di ricondurre alla Chiesa cattolica gli Eutichiani o Monofisiti, pensò che fosse d'uopo prendere una via di mezzo tra la loro dottrina, che consisteva nell'ammettere in G. C. una sola natura, e l'opinione dei cattolici i quali sostenevano che Gesù Cristo, Dio ed uomo, aveva due nature e due volontà; che si poteva ben conciliare dicendo, che per verità in G. C. vi sono due nature, ma una sola volontà, cioè la volontà divina. Questo espediente gli fu suggerito da Atanasio vescovo degli Armeni Monofisiti, da Paolo uno dei loro dottori, e da Sergio Patriarca di Costantinopoli amico della loro setta. In conseguenza Eraclio nell'a. 630 pubblicò un editto perchè fosse accettata questa dottrina. Il pessimo esito di sua politica provò che in materia di fede non si può prendere alcun temperamento né mezzo tra la verità rivelata da Dio e la eresia.

Atanasio patriarca Antiocheno, e Cirio patriarca Alessandrino adottarono senza resistenza l'editto di Eraclio, e nell'anno 633, congregò un concilio in cui lo fece accettare.

Ma Saffronio che prima di essere posto sulla sede di Gerusalemme avea assistito a questo concilio, ed anzi opposto all'accettazione dell'editto, tenne dalla sua parte un

altro concilio nell'a. 634, in cui fece condannare come eretico il dogma di una sola volontà in Gesù C., e ne scrisse al Papa Onorio. Dicono alcuni scrittori che questo pontefice era stato prevenuto e sedotto da una lettera artificiosa di Sergio di Costantinopoli, nella quale questi senza negare disintamente le due volontà in Gesù Cristo, pareva che soltanto sostenesse che esse fossero una, cioè perfettamente d'accordo, né mai opposte, da cui ne risultava l'unità di operazione; che Onorio ingannato approvò colla sua risposta questa dottrina. Ma con buona pace di questi scrittori, noi nell'art. ovorto 1. difendiamo ad evidenza quel romano pontefice.

Come tutti i cattolici applaudivano alla fermezza di Saffronio in condannare il Monotelismo, l'Imperatore Eraclio per far cessare le questioni pubblicò l'anno 639 un altro editto chiamato *Ectesi*, o esposizione della fede, composta da Sergio, con cui proibiva di trattare la questione, se in Gesù Cristo vi sieno una o due volontà, ma che tuttavia insegnava esservene una, cioè la volontà del Verbo divino. Questa legge fu accettata da molti vescovi di oriente, ed in particolare da Pirro di Costantinopoli, che era successore a Sergio. Ma l'anno seguente il papa Giovanni IV successore di Onorio congregò un concilio a Roma che rigettò l'*Ectesi* e condannò i Monoteliti. Pirro informato di questa condanna si scusò col papa, e rifiuse la colpa sopra Sergio. Dunque continuò la divisione come prima.

L'imperatore Costante nell'a. 648, consigliato da Paolo di Costantinopoli, Monotelita come i suoi predecessori, fece un terzo editto, chiamato *Tipo* o formulario, con cui sopprimeva l'*Ectesi*, proibiva di trattare d'allora in poi la questione, ed imponeva silenzio. Ma gli eretici volendo il silenzio, non l'osservano mai: per altro la verità deve essere predicata, e non soppressa dalla simulazione. L'anno 649 il papa S. Martino I. tenne a Roma un concilio di 405 vescovi, che condannò l'*Ectesi*, il *Tipo*, e il *Monotelismo*. *Non possiamo*, dicono i Padri di questo concilio, *abbituare nello stesso tempo l'errore e la verità*. L'imperatore, sdegnato di un tale affronto, se la prese col papa, e più volte gli fece insidiare la vita. Deluso nei suoi progetti, lo fece prendere dai soldati, condurre nella isola di Nasso, e lo tenne prigioniero per un anno; poi lo fece trasferire a Costantinopoli, dove il papa ricevette dei nuovi oltraggi; finalmente lo relegò nel Chersoneso Taurica (ora la Crimea) dove questo santo papa morì di miseria e di patimenti l'an. 655. Ciò servì a rendere più odiosi i Monoteliti.

Finalmente l'imperatore Costantino Pogonato figliuolo di Costante, giusta quanto voleva papa Agatone fece congregare l'an. 680 un concilio a Costantinopoli che fu il sesto concilio ecumenico, in cui capi dei Monoteliti, furono nominatamente condannati, e fu proscritta questa eresia. L'imperatore colle sue leggi confermò la sentenza del concilio.

In questa radunanza fu difesa la causa dei Monoteliti da Macario di Antiochia con tutta la possibile sottigliezza ed erudizione, ma con pochissima sincerità; non è facile comprendere cosa volessero questi eretici, né di sapere se intendessero se stessi. Professavano essi di rigettare l'errore degli Eutichiani, o Monofisiti, di ammettere in Gesù Cristo la natura divina, e la natura umana, senza mescolamento né confusione, sebbene sostanzialmente unite in una sola persona. Confessavano che queste due nature erano intere e complete, vestite ciascuna dei suoi attributi e di tutte le sue facoltà essenziali; per conseguenza di una volontà propria a ciascuna, o della facoltà di volere, e che questa facoltà non era inattiva, o assolutamente passiva.

Questa sola addizione dimostra che tutti non pensavano ad un modo, né s'intendevano tra essi. Alcuni forse per *unità di volontà* non altro intendevano che un perfetto accordo tra la volontà divina e l'umana: questa non era un

errore; però avrebbero dovuto spiegarsi chiaramente. Altri sembrano aver pensato che per la unione sostanziale delle due nature, le volontà fossero in tal guisa ridotte in una sola, che non vi si potesse più supporre se non una distinzione metafisica e intellettuale. Ma la maggior parte dicevano che la volontà umana in Gesù Cristo non fosse altro che l'organo, l'istromento per cui la volontà divina operava; allora la prima era assolutamente passiva e senza azione; avvegnacchè finalmente è l'artefice che agisce, e non lo istromento che adopra. In questa ipotesi la volontà umana era un nome vano, e senza effetto.

Dunque senza ragione eransi lusingati i Monoteliti di potere unire nel loro sistema i Nestoriani, gli Eutichiani, e i Cattolici: chiunque sapeva ragionare non poteva gustare la loro opinione, molto meno conciliarla colla santa Scrittura la quale c' insegna che Gesù Cristo è vero Dio e vero uomo, e ci mostra in esso tutte le qualità umane come quelle della divinità. Così dopo un lungo esame della loro opinione nel sesto concilio generale furono ad una voce condannati, opponendosi il solo Monarca di Antiochia.

Questo concilio, dopo aver dichiarato che riceve le definizioni dei cinque primi concilii generali, decide esservi in Gesù Cristo due volontà e due operazioni; che sono unite in una sola persona senza divisione, senza mescolamento e senza mutazione; che non sono contrarie, ma che la volontà umana conformasi interamente alla volontà divina e a quella perfettamente sottomessa: proibisce agli ecclesiastici sotto pena di deposizione, ed ai laici di scomunica, l' insegnare diversamente.

Trent'anni appresso l'imperatore Filippico Bardane prese di nuovo la difesa dei Monoteliti; ma regnò solo due anni. Sotto Leone Isaurico, l'eresia degli Iconoclasti fece dimenticare quella dei Monoteliti, e quei che ancora sussistevano unironsi agli Eutichiani.

Ciò che avvenne in occasione di questa eresia, somministrò ai protestanti molte osservazioni degne di riflessione. Il traduttore di Mosheim dice, 1.° che quando Eraclio pubblicò il suo primo editto, fu lasciato da parte il romano pontefice, perchè fu creduto potersi trascurare il di lui consenso in un affare che riguardava soltanto le Chiese d'Oriente; 2.° tratta Sofronio patriarca di Gerusalemme come monaco sedizioso che suscitò un terribile tumulto in occasione del concilio di Alessandria, dell'anno 633; 3.° dice che il papa Onorio scrivendo a Sergio, sostenne come sua opinione, che in Gesù Cristo eravi una sola volontà ed una sola operazione; 4.° che S. Martino I. condannando nel concilio di Roma l'Ectesi di Eraclio, e il Tipo di Costante si dipartì con superbia ed impudenza; 5.° che i partigiani del concilio di Calcedonia tesero una insidia ai Monofisiti, proponendo la loro dottrina in un modo suscettibile di una doppia spiegazione; che mostraron poco rispetto per la verità, e causarono nella Chiesa e nello Stato le più moleste divisioni (Sec. 7, § p.c. 5 e seg.).

Sulla prima osservazione, domandiamo come una nuova eresia nascente potesse riguardare solo le Chiese di Oriente, e se un errore nella fede non interessi la Chiesa universale. Quando il papa Giovanni IV. nel concilio romano condannò l'Ectesi di Eraclio, questo Imperatore non se n'ebbe a male, poichè si scusò, e diede la colpa a Sergio. Né questo patriarca, né quello di Alessandria crederono che si potesse omettere il consenso del papa in questo affare, poichè gli scrissero per ottenere la approvazione di lui, come anche il patriarca di Gerusalemme, e che gli spedì dei deputati.

Sulla seconda, il monaco Sofronio era già vescovo di Damasco, quando assistè al concilio di Alessandria. In vano gettossi appiedi del patriarca Giro, per supplicarlo di non tradire la fede cattolica, col pretesto di ricondurvi gli eretici. Collocato sulla sede di Gerusalemme si poteva forse dispensare di difendere questa stessa fede, e mostra-

re i pericoli della falsa politica dei Monoteliti? Fu troppo giustificato dall'esito, e la sua condotta fu pienamente approvata nel sesto concilio generale. È una cosa particolare che i nostri censori disapprovano ugualmente il procedere poco sincero dei Monoteliti, e il candore di Sofronio, quei che volevano che si tacesse, e quel che non volevano.

Sulla terza (riserbando a giustificare il papa all'art. onorio 1.) non veggiamo che il pontefice abbia sostenuto come sua opinione una sola volontà in Gesù Cristo. I nostri censori citano il falso Bossuet, *difesa della dichiarazione del Clero di Francia* (p. l. 12, c. 20); ma ecco le parole di Onorio riferite da M. Bossuet c. 22, « Quanto al dogma della Chiesa, che dobbiamo tenere e predicare, non si deve parlare né di una, né di due operazioni, per la poca intelligenza de' popoli, e per evitare l'imbarazzo di molte questioni interminabili; ma dobbiamo insegnare che l'una e l'altra natura (in Gesù Cristo) opera di perfetto consenso coll'altra; che la natura divina fa ciò che è divino, e la natura umana ciò che appartiene alla umanità ». Ed aggiunge: « Queste due nature unite senza confusione, senza divisione e senza mutazione, hanno ciascuna la loro propria operazione ». M. Bossuet non citò alcun passo di Onorio, in cui sia fatta menzione di una sola volontà.

Comechè qualcuno abbia voluto notare che Onorio non si accorda con se stesso, dicendo che le due nature in Gesù Cristo hanno ciascuna la loro propria operazione, e che tuttavia non si deve parlare di due operazioni; quindi però non segue che abbia ammesso una sola volontà in Gesù Cristo; parimenti non pare che Sergio nella sua lettera abbia avuto coraggio di proporre ad Onorio questo errore.

Perchè dunque, si risponderà, il sesto concilio condannò le lettere di Onorio come contrarie ai dommi degli apostoli, dei concilii e dei Padri, e come conformi alle false dottrine degli eretici? Perchè decise che questo papa avea in tutto seguito il sentimento di Sergio, e confermato dei dommi empì? Perchè in fatti è contrario ai dommi degli Apostoli, dei concilii e dei Padri, il non professare la fede tale come è, e perchè Onorio avendo nelle sue lettere adoperato delle espressioni che apparentemente simigliavano a quelle di Sergio, il concilio giudicò che Onorio pensasse come quell'eretico, quantunque in realtà non fosse così (v. Onorio 1.).

Dunque hanno torto gli accusatori di Onorio a conchiudere che egli sia stato veramente eretico, o che i concilii non sono infallibili; i concilii giudicano degli scritti, e non dei pensieri interni degli scrittori.

Alla quarta osservazione rispondiamo, che S. Martino ebbe dello zelo, e del coraggio, della fermezza nella sua condotta, ma che non mostrò superbia, né impudenza. Si astenne per rispetto dal nominare i due imperatori, di cui condannava gli scritti; questa condanna fu sottoscritta da quasi dugento vescovi, e questo giudizio fu confermato dal sesto concilio generale. Con ragione la Chiesa ora come martire questo santo papa; le crudeltà che l'imperatore Costante esercitò contro di esso macchiarono per sempre la memoria di questo principe.

Nella quinta osservazione, Mosheim e il suo traduttore si esprimono male, dicendo che i partigiani del concilio di Calcedonia tesero insidia ai Monofisiti. Questa insidia fu tesa non dai cattolici sinceramente aderenti a questo concilio, ma dai Monoteliti; fu immaginata da Atanasio vescovo dei Monofisiti; da Paolo, celebre dottore tra essi, da Sergio di Costantinopoli loro amico, e fu suggerita all'imperatore Eraclio. Dunque questi e non già i cattolici causarono le divisioni, e le dispute che seguirono, e questi sofisti non erano partigiani del concilio di Calcedonia. La definizione di questo concilio non diede motivo ad alcuna falsa spiegazione, quando si voglia essere sinceri.

Esso avea deciso che in Gesù Cristo vi sono due nature, senza essere cambiate, confuse, né divise; ma, una natura umana, che non è cambiata, certamente ha la volontà propria. Bisogna essere di così mala fede come i Monoteisti, per intendere che avesse bensì due nature, ma una sola volontà.

Scorgesi da questo esempio, come i protestanti mascherino la storia ecclesiastica.

MONTAGNE (in ebraico *bamoth* ed in latino *locus excelsum*). — Luoghi alti ove gli idolatri offrivano dei sacrifici. Gli adoratori degli astri credevano che il culto tributato a quegli Dei celesti sui luoghi elevati riusciva loro più gradito, perchè erano in tal situazione più vicini ad essi, e perchè da quei luoghi eminenti scoprivasi meglio l'estensione del cielo: quindi ne venne l'uso di sacrificare sulle montagne o sui luoghi alti, sulle colline, e c. Idolo non disapprovò siffatta maniera di offrire i sacrifici, quand' erano offerti a lui solo. Egli ordinò al patriarca Abramo d'immolare Isacco sopra un monte: *Prendi il tuo figliuolo unigenito, il tuo diletto Isacco, e va nella terra di visione ed ivi lo offrirai in olocausto sopra uno dei monti, il quale io ti indicherò* (Genes. c. 22, v. 2). Così, quando Mosè pasceva le pecore di Jetro, sacerdote di Madian, suo suocero, ed avendo condotto il gregge al fondo del deserto, giunse al monte Horeb, gli apparve il Signore in una fiamma ardente di mezzo ad un rovelo dicendogli, che lo aveva prescelto di liberare i figliuoli d'Israele dalle mani di Faraone, e *quando avrai tratto il mio popolo fuor dell'Egitto, offrirai sacrifici a Dio sopra di questo monte* (Exod. c. 3, v. 2 e seg.). Preferivasi le montagne coperte d'alberi, a cagione della comodità della loro ombra, e perchè il silenzio delle foreste inspira una specie di religioso terrore.

Idolo proibì poscia questa costumanza agli ebrei, perchè i politeisti ne abusavano e perchè gli ebrei erano par troppo inclinati ad imitarli. Egli non volle né altari molto elevati, né alberi piantati all'intorno (Exod. c. 20, v. 24. Deuter. c. 20, v. 21): orlò anzi di distruggere tutti quei luoghi, nei quali i gentili adoravano i loro Dei, *sulle alte montagne, cioè sulle colline e sotto qualunque albero ombroso. Rovesciate gli altari, fate in pezzi le statue, date a fuoco i boschetti e riducete in polvere i simulacri, e sperdete la memoria da quei luoghi, diventati l'asilo del libertinaggio e dell'empietà* (Deuter. c. 7, v. 5; c. 12, v. 2, 3). Quando i re volevano distruggere efficacemente la idolatria presso gli israeliti incominciavano dal far distruggere i luoghi alti, e tagliare gli alberi dai quali erano ombreggiati: e tutte le volte, che non fu presa questa precauzione, il disordine non tardò a rinascere.

MONTANISTI. — Antichi eretici, così chiamati dal loro capo. Verso la metà del secondo secolo, Montano eunuco nato in Frigia, soggetto a certe convulsioni ed attacchi di epilessia, pretese di ricevere in questi eccessi lo spirito di Dio o la divina ispirazione, e si chiamò profeta. Inviato da Dio per dare un nuovo grado di perfezione alla religione ed alla morale cristiana.

Idolo, diceva Montano, non rivelò da principio agli uomini tutte le verità e proporcionò le sue lezioni al grado della loro capacità. Quelle che avea dato ai patriarchi non erano tanto estese come quelle che di poi diede ai giudei, e queste sono meno estese di quelle che diede a tutti gli uomini per mezzo di Gesù Cristo e dei suoi apostoli. Questo divino Maestro dice ai suoi discepoli che avea ancora molte cose da insegnare ad essi, ma che non ancora erano in istato di capirle. Egli avea promesso di mandare ad essi lo Spirito Santo; e di fatto lo ricevettero nel giorno della Pentecoste; ma loro promise anche un Paracleto, un Consolatore, che doveva insegnare ai cristiani ciò che non ancora aspetavano.

Circa cento anni dopo di Montano, anche Manes annun-

ziò di essere il Paracleto promesso da Gesù Cristo, e nel settimo secolo Maometto, benchè ignorante, si servì dello stesso artificio per persuadere di essere inviato da Dio, per stabilire tra gli uomini una nuova religione.

Ma questi tre impostori sono confutati dagli stessi luoghi del Vangelo, di cui abusavano. Gesù Cristo avea promesso agli apostoli personalmente di spedire loro il Paracleto, lo Spirito di verità; che per sempre sarebbe con essi; che dovea insegnar loro ogni cosa (Joan. c. 4, v. 16, 26; c. 13, v. 26). *Se non vi lascio, loro dice, il Paracleto non verrà sopra di voi; ma se me n'ado ve lo spedirò... Quando sarà venuto questo Spirito di verità, egli vi insegnerà ogni verità* (c. 16, v. 7). Dunque era assurdo immaginare un Paracleto diverso dallo Spirito Santo mandato agli apostoli, e pretendere che Dio volesse rivelare agli uomini delle verità diverse da quelle che aveano insegnate gli apostoli.

Gli errori dei Montanisti erano i seguenti. 1.° Dicevano che Montano era il Paracleto, ossia lo Spirito Santo promesso agli apostoli da Gesù Cristo, e che gli apostoli per conseguenza non avevano ricevuto lo Spirito Santo. 2.° Essi non ammettevano se non che una sola persona nella Trinità. 3.° Condannavano le seconde nozze come adulteri, e asserivano potersi sciogliere il matrimonio nostro buon grado. 4.° Imponevano nuovi digiuni, come per esempio, tre quaresime, e due settimane di xerofagia, nelle quali si astenevano da tutto ciò che avea succo. 5.° Sostenevano non essere permesso né di schivare, né di riscattarsi dal martirio nel tempo di persecuzione. 6.° Pretendevano che l'omicidio, l'adulterio e l'idolatria, fossero peccati irremissibili. 7.° Corrompevano la forma del battesimo, ed invece di battezzare in nome della S. Trinità, non battezzavano che in memoria della morte di Gesù Cristo, che essi non consideravano che come un puro uomo. Essi battezzavano anche i morti. 8.° Disprezzavano tutt' gli antichi profeti, come se fossero stati tutti invasi dal demonio, ed asserivano che non avendo Dio potuto salvare il mondo né coll'opera loro, né con quella di Mosè e di Gesù Cristo, era disceso per opera dello Spirito Santo in Montano, Priscilla e Massimilla. 9.° Componevano la loro gerarchia di patriarchi e di vescovi che non occupavano che il terzo rango. 10.° Pungevano un fanciulletto in tutte le parti del corpo per averne sangue, che mescolavano con farina e ce componevano del pane di cui facevano l'Eucaristia. Se il fanciulletto moriva delle sue ferite, essi lo annoveravano fra i martiri e se sopravviveva lo creavano gran sacerdote.

Con l'affettazione di morale asperità, Montano sedusse molte persone raggiunsero per nascita e grado, in particolare due dame chiamate Priscilla e Massimilla, le quali adottarono le visioni di questo fanatico, profetizzarono cum esso, e l'imitarono nelle pretese estasi di lui. Ma la falsità delle predizioni di questi illuminati tosto contribuì a screditarli; furono accusati d'ipocrisia, di affettare una morale austera per nascondere meglio lo sregolamento dei loro costumi. Furono riguardati come veri ossessi, furono condannati, e scomunicati dal concilio di Gerapoli con Teodosio il Cuolalo.

Scacciati dalla Chiesa, formarono una setta, stabilirono una disciplina ed una gerarchia; il loro luogo principale era la città di Pepuzi nella Frigia, per cui furono chiamati Pepuziani, Frigi e Catafrigi. Di fatto si dispersero nel resto della Frigia, nella Galazia e nella Lidia; pervertirono del tutto la Chiesa di Tiatira, da cui per cento dodici anni ne fu sbandata la religione cattolica.

Essi si stabilirono in Costantinopoli ed alcuni s'introdussero in Roma. Pretendesi che ingannassero il papa Eleuterio, e Vittore suo successore; che ingannato dalla descrizione che gli fecero delle loro Chiese di Frigia, il papa gli desse delle lettere di comunione; ma essendo stato prontamente disingannato, le revocò. Per altro di questo fatto

n'è malleverato il solo Tertulliano che avea interesse di crederlo (*L. contra Prax.*, c. 4).

In fatti alcuni penetrarono in Africa; Tertulliano, uomo di un carattere rigido ed austero, si lasciò sedurre dalla severità della loro morale, e fu debole a segno di riguardare Montano come il Paracletto, Priscilla, e Massimilla quali profetesse, e credette alle loro visioni. Con questo pregiudizio compose la maggior parte dei suoi Trattati di morale, in cui porta la severità sino all'eccesso, i suoi libri del digiuno, della castità, della monogamia, della fuga nelle persecuzioni, ecc. Chiamò i cattolici *prichici* o *animali*, perchè non volevano essere tanto rigorosi come i Montanisti; funesto esempio dei travestimenti, in cui non può cadere un grande ingegno. Credesi però che in fine si separasse da questi settari; ma non si scorge che abbia condannato i loro errori.

I Montanisti furono confutati da diversi autori sul fine del secondo secolo, da Milziade, dotto apologista della religione cristiana; da Asterio Urbano prete cattolico; da Apollinare, vescovo di Gerapoli (v. Eusebio *Hist. Eccl.* l. 5, c. 46, e seg.). Questi scrittori rinfaceano a Montano, ed alle profetesse di lui gli accessi di furore e di stoltezza, nei quali questi visionari pretendevano di profetizzare, l'indegnità in cui non sono caduti mai i veri profeti, la falsità delle loro profezie dimostrata dall'essito, il furore, con cui essi declamavano contro i pastori della Chiesa, che gli avevano scomunicati; l'opposizione che si trovava tra la loro morale e i loro costumi; la loro mollezza, la loro vanità mondana, gli artifizj, di cui si servivano per carpire del denaro ai loro proseliti, ecc. Questi settari gloriosavano di avere dei martiri della loro credenza, Asterio Urbano asserì che non n'avevano mai avuto; che tra quei da essi citati, alcuni avevano sborsato del denaro per uscire di prigione, gli altri condannati per gravi misfatti.

Nel 1731 un protestante pubblicò una memoria, in cui volle provare che i Montanisti erano stati ingiustamente condannati quali eretici. Mosheim sostiene che questa condanna è giusta e legittima, 1.° perchè era un errore assai riprensibile il pretendere d'insegnare una morale più perfetta di quella di Gesù Cristo; 2.° era un altro errore voler persuadere che Dio stesso parlasse per bocca di Montano; 3.° perchè furono punitosi i Montanisti che si separarono dalla Chiesa, e non la Chiesa che abbaiò rigettata dal suo seno; era un insopportabile orgoglio pretendere di formare una società più perfetta che la Chiesa di Gesù Cristo, e chiamare *prichici* o *animali* i membri di questa santa società. È sorprendente che Mosheim condannando in tal guisa i Montanisti non siasi accorto che faceva il processo alla sua propria setta.

Per iscusarli un poço, egli dice che nel secondo secolo eravi tra i cristiani due sette di moralisti: gli uni moderati, che non disapprovavano quei che vivevano una vita comune e ordinaria; gli altri volevano che si osservasse qualche cosa di più che non avevano ordinato gli apostoli; e in questo, dice egli, non erano molto differenti dai Montanisti. Questo è falso. Molti, a dire il vero, consigliavano, esortavano, raccomandavano la pratica dei consigli evangelici, ma non ne facevano legge ad alcuno, ed in questo pensavano assai diversamente dai Montanisti. Osserva ancora Mosheim che questi ultimi rendevano i cristiani, in generale, o ilusi ai pagani, perchè profetizzavano la prossima distruzione dell'impero romano; ma egli non ha ragione di aggiungere che questa fosse l'opinione comune dei cristiani del secondo secolo.

Formaronsi diversi rami di Montanisti. S. Agostino e S. Epifanio parlano degli *Artoiristi*, così chiamati da *artos*, pane, e da *tyros*, formaggio, perchè si servivano del pane, o del formaggio, o forse del pane impastato col formaggio per consecrare l'Eucaristia adducendo per ragione, che i primi uomini offerivano a Dio non solo i frutti

della terra, ma anco le primizie delle loro greggi. Ammettevano le donne al sacerdozio ed al vescovado, e loro permettevano di parlare e fare le profetesse nelle loro adunanze. S. Epifanio li appella anche *Priscilianisti*, *Peppuziani* e *Quindilliani*.

Altri erano chiamati *Asciti*, della parola *Aschos*, otre, sacco di pelle, perchè le loro radunanze erano una specie di baccanali; danzavano d'intorno ad una pelle gonfiata in forma di otre, dicendo che erano i vasi pieni del vino nuovo, di cui parla Gesù Cristo in S. Matteo (c. 9, v. 17). Non v'è alcuna ragione di distinguersi da quei che si chiamano *Ascodriti*, *Ascodrupiti*, *Trascodrugiti*. Dicessi che questi rigettassero l'uso dei sacramenti, anche del battesimo; dicevano che le grazie incorporate non possono essere comunicate per mezzo di cose corporali, nè i misteri divini per mezzo di elementi visibili. Facevano consistere la redenzione perfetta, o la santificazione, nella cognizione, cioè, nell'intelligenza dei misteri come essi l'intendevano. Essi avevano adottato una parte dei capricci dei Valentiniani e dei Marcosiani.

Sembra che i *Tascodrugiti* fossero anco gli stessi che i *Passalorinchiti* o *Pettalorinchiti*, così chiamati da *passalos* *pattalos*, piuolo, e da *rychos*, naso, perchè pregando mettevano il loro dito nel naso come un piuolo, per chiudersi la bocca, imporsi ailezio, e mostrare più raccoglimento. S. Girolamo dice, che a suo tempo ve n'erano anche nella Galazia. Questo fatto è provato colle leggi emanate dagli imperatori contro questi eretici nel principio del quinto secolo (v. *Cod. Theod.* c. 6). Non v'è alcun assurdo che non si possa aspettare da una setta, che non aveva altro fondamento che il delirio della fantasia, nè altra regola che il fanatismo. È sorprendente che essendo divenuta ridicola all'eccesso, non siasi più presto anichilata (v. *Tillemont, Mem.* t. 2, p. 418).

MONTECORVINO. (v. MONTANISTI).

MONTECORVINO (GIOVANNI DI). — Religioso dell'ordine dei frati minori, e missionario cattolico in Tartaria, nel medio evo, nacque verso il 1247, e nel 1288 fu mandato, dal papa Nicolò IV, a predicare in Oriente. Si recò dapprima in Persia, a fine di consegnare al re Argun una lettera del sommo pontefice: fermossi quindi per qualche tempo a Tauris, e partì da tale città nel 1291 per passare nell'India, dove soggiornò per 15 mesi, in compagnia di un mercante, chiamato Pietro di Lucalongo, e di Nicola da Pistoia, dell'ordine dei frati predicatori. Essendo quest'ultimo morto, venne seppellito in una chiesa di S. Tommaso. Giovanni di Montecorvino battezzò in quel luogo un centinaio di persone: indi inoltrandosi più verso l'oriente, col compagno che gli rimaneva, portossi ai Catai, od impero del gran Khan, cioè nella Cina settentrionale. Presentò al sovrano dei Tartari una lettera del papa, nella quale lo persuadeva a farsi cristiano; ma il principe era troppo zelante protettore dell'idolatria perchè seguisse quel consiglio. Non tralasciò nondimeno di accordare molte grazie ai cristiani, e particolarmente ai Nestoriani, i quali fatti avevano tali progressi in quelle regioni, che si opponevano fortemente contro tutti quelli che manifestavano una dottrina diversa dalla loro. Il religioso italiano soffrì molto dalle loro persecuzioni. Più volte fu il bersaglio di accuse sotto il peso delle quali sarebbe soggiacito, se non avesse saputo far manifesta la loro falsità all'imperatore. Il padre di Montecorvino rimase privo del soccorso dei suoi confratelli per undici anni, dopo i quali si recò presso di lui un francescano di Colonia, chiamato Arnolfo. Giovanni impiegò sei anni a fabbricare una chiesa nella città di Khan-Balkh, cioè nella città reale, o capitale dell'impero dei Tartari. Vi costruì altresì un campanile, sul quale furono poste tre campane, che suonate erano a tutte le ore per chiamare i giovani neofiti agli uffizj divini. Battezzò circa seimila persone, e ne avrebbe battezzato anche di

più, senza le molestie arrecategli dai nemici del cristianesimo. Istrui inoltre molti giovinetti, figli di pagani, nella fede cristiana, insegnò loro le lettere greche e latine, e compose per essi dei salteri, dei libri d'inni e due breviarii; in tale guisa quei giovinetti cautavano gli uffici, come si praticava nei conventi. Giovanni ricavò altresì, per la religione, maggiori vantaggi dalla conversione di un principe mogolo della tribù dei Keraiti, ed diede il nome di Giorgio. La maggior parte dei suoi vassalli, imitando l'esempio del loro principe, si convertirono al cristianesimo. Morì però il principe Giorgio verso l'a. 1299, credettero i più alle seduzioni di quelli fra i loro compatriotti che erano rimasti Nestoriani, e Giovanni, trattenuto presso il gran Khan, non poté recarsi da essi, nè aveva persona da mandare, affinché procurasse di impedire la loro defezione. Era per lui un grave soggetto di afflizione il non essere coadiuvato da nessun compagno nelle sue fatiche apostoliche, e neppure l'averlo, dopo 12 anni, nessuna nuova positiva della corte di Roma, intorno alla quale un eunuco lombardo, recatosi in Tartaria, verso il 1505, fatte avero correre strane voci. Tale abbandono obbligò Giovanni di Montecorvino a scrivere, nel 1505 (8 di gennaio), una lettera in data di Khan-Balikh ai religiosi del suo ordine, pregandoli di mandargli, fra gli altri soccorsi di cui aveva grandissimo bisogno, un antifonario, la leggenda dei santi, un gradale ed un salterio. In tale lettera che ci fu conservata dal Wadding (*Annal. minor.* tom. VI, p. 69), e da cui sono ricavate le notizie che nel presente articolo si leggono, Giovanni di Montecorvino narra che imparata egli aveva sufficientemente la lingua volgare dei Tartari, cioè il mogolo, e che aveva tradotti in tale lingua il nuovo Testamento ed i Salmi, che fece copiare colla massima diligenza coi caratteri propri di tale idioma. Egli leggeva, scriveva e predicava in mogolo; e se il re Giorgio fosse vissuto più lungamente, avrebbe perfezionata la traduzione dell'ufficio latino, a fine di diffonderlo in tutte le terre dominate dal gran Khan. In un'altra lettera scritta l'anno susseguente, Giovanni Montecorvino parla della bontà, che egli dimostrava il gran Khan, degli onori che da tutti riceveva come inviato dalla santa Sede, e del nuovo favore ottenuto di potere costruire una scuola ebrea, a poca distanza del palazzo imperiale. Potrebbe quasi mover dubbio intorno ad una grazia tanto singolare, quando non si sapesse, dagli storici cinesi, con quale sollecitudine gli imperatori mogoli accoglievano i preti di tutte le sette, i religiosi occidentali di ogni specie, i Somani dell'India ed i Lama del Tibet, coi quali sembra che i Nestoriani, e verosimilmente pure i cattolici sieno stati frequentemente confusi. Parebbe altresì che un altro tratto del racconto di Giovanni di Montecorvino, quello cioè relativo alla conversione del principe de' Keraiti, e di una parte dei suoi sudditi, avesse bisogno di conferma: quella conversione però omninamente concorda con le relazioni dei Musulmani, le quali narrano che di fatto vi erano molti cristiani fra i Keraiti, e citano parecchie principesse di tale nazione che professata avevano altamente la religione di Gesù Cristo. Non s'è dunque alcun motivo per dubitare della veracità del padre Giovanni, e neppure del frutto della sua predicazione. Egli ottenne, in capo ad alcuni anni, la ricompensa dovuta al suo zelo ed alle lunghe sue fatiche. Nel 1508 il papa Clemente V. istituì per lui la sede arcivescovile di Khan-Balikh, e mandò, per assisterlo, Andrea di Perugia ed alcuni altri, che creò suffraganei dell'arcivescovo di Khan-Balikh. A tale sede furono accordate grandi prerogative, tanto in considerazione dell'importanza, che poteva avere poi progressi del cristianesimo nelle estremità dell'Oriente, quanto in grazia di quello che ne era primo titolare: Giovanni di Montecorvino ottenne, per lui e per i suoi successori, il diritto di erigere sedi, di consacrare vescovi, preti e clericci, non che di reggere tutte le Chie-

se di Tartaria, con la sola condizione di riconoscersi sottoposti ai sommi pontefici e di ricevere il pallio da essi. Il decreto pontificio che contiene tali disposizioni, e di cui ci fu conservata una parte da Olerico dei Friuli, comprende inoltre una raccomandazione a Giovanni di Montecorvino, affinché facesse dipingere, nelle chiese di nuovo costruite, i misteri dell'antico e del nuovo Testamento, onde i popoli barbari attirati fossero da tale vista al culto del vero Dio. Siffatto invito si riferisce ad un passo della seconda lettera di Giovanni di Montecorvino, in cui egli dice che fatte avendo, per istruzione dei semplici, dipingere delle storie dell'antico e del nuovo Testamento, vi ha fatto altresì intagliare delle iscrizioni esplicative in caratteri latini, turchici e persiani, perchè tutti le potessero leggere. Si sa che le lettere turchiche sono quelle degli Ouzjuri, al paese dei quali le relazioni di quel tempo danno il nome di *Tarso* (Ilayton, c. 2 e 3), da una parola tartara che significa *infedele*, e che sembra sia stata successivamente applicata nella Tartaria ai seguaci di Zoroastro ed ai Cristiani Nestoriani. Giovanni di Montecorvino morì verso il 1550, e gli fu successore nell'arcivescovado di Khan-Balikh, un francescano chiamato Nicolo, il quale soffrì forse qualche disastroso accidente per via, perocchè nel 1538 i cristiani di Tartaria si dovevano di non averlo peranco veduto arrivare, e di essere, già da otto anni, privi di pastore. Non andò guari che la sede arcivescovile, eretta da Clemente V, fu omninamente obblita. Si discusse altre volte per sapere a quale città moderna corrispondesse Khan-Balikh o Cambalu. And. Muller ed alcuni altri esaminarono le posizioni, confrontarono le denominazioni antiche e recenti, proposero delle etimologie; ma quei doti mai si apponevano. Bastava osservare che il nome di Khan-Balikh, significa in mogolo *residenza reale*, e che gli imperatori Khubilai e Tenu, contemporanei di Giovanni di Montecorvino, risiedevano a Yan-King ora Chun-thian-fu, o Pe-King.

MONTE OLIVETO (v. GETTSEMANI).

MONTESQUIEU (CARLO RECONBAT, BARONE DI). — Questo celeberrimo scrittore, nato presso Bordeaux il 18 gennaio del 1689, prende un posto in questo dizionario, unicamente per far notare che il suo più bel lavoro letterario, lo *spirito delle leggi*, vuol esser letto dai giovani con molte precauzioni, contenendosi in quel libro dei principi e delle massime favorevoli al deismo ed alla irreligione, non che contrarie alla morale, alla religione ed alla dottrina della Chiesa cattolica. Ed è per ciò che la Sorbona intraprese una censura minuta di tale opera, che fu letta il primo agosto 1752, ma che non venne pubblicata. Si accusa il Montesquieu di aver insegnato: 1.° Che il ripudio può aver luogo a motivo della sterilità della donna. 2.° Di aver favorita l'usura, dicendo non essere che un consiglio quello di dare a prestito il proprio denaro senza interesse. 3.° Di aver posti sulla stessa linea i più santi monaci della Chiesa cattolica, i penitenti idolatri delle Indie e i diversi della legge moometana. 4.° Di aver asserito, che allorchando si fece del celibato una legge per una certa classe di persone, si dovette spessissimo ricorrere a nuove leggi per ridurre gli uomini all'osservanza del celibato stesso; che il legislatore stanco e stancò la società. 5.° Che sarà una ottima legge civile, allorché lo stato è soddisfatto della già stabilita religione, il non permettere lo stabilimento di un'altra. 6.° Che l'impero del clima è il primo di tutti gli imperi; e che vi sono dei climi nei quali il fisico ha una forza tale che rende quasi nullo ogni potere della morale; e che sembra, umanamente parlando, essere il clima quello che prescrive i confini alla religione cristiana ed alla moometana. 7.° Di aver scusato il suicidio, dicendo che fra gli inglesi, per esempio, esso è l'effetto di una malattia che dipende dallo stato fisico della macchina, ed è indipendente da ogni altra causa, e che non si può punire,

siccome non si puniscono gli effetti della demenza. 8.° Che la poligamia, cioè la pluralità delle mogli per rapporto ad un marito, o la pluralità dei mariti per rapporto ad una moglie è un affare di calcolo. 9.° Che la virtù non è il principio del governo monarchico, e che l'onore, cioè il pregiudizio di ciascuna condizione, tien luogo di virtù e la rappresenta dovunque. 10.° Che dopo Giuliano l'apostata non vi fu principe più degno di governare popoli. 11.° Che i Cananei furono distrutti perchè essi costituivano delle piccole monarchie che non erano confederate, e perchè non si unirono per la comune difesa. 12.° Che bisogna far onorare la divinità e non vendicarla mai. 13.° Che le principali regole dell'onore consistono nell'essere ben permesso di far caso della nostra fortuna, ma che ci è sommarmente vietato di fare alcun caso della nostra vita. 14.° Che gli uomini furono creati col'ignoranza e colla concupiscenza, sottoposti alle malattie ed alla morte. 15.° Che non vi fu mai religione più degna dell'uomo e più atta a formare gente dabene di quella degli stoici. 16.° Che il mondo intellettuale è ben lontano dall'essere tanto ben governato quanto lo è il mondo fisico. 17.° Che le leggi stabilite da Dio pel governo del mondo sono inevitabili del pari della fatalità degli Atei. Montesquieu morì a Parigi il 10 febbraio 1755 nell'età di sessantasei anni. Egli ricevette i sacramenti, e rivoltosi alle persone che lo assistevano in quegli ultimi momenti: lo ho sempre, disse loro, rispettata la religione; la morale del vangelo è una cosa eccellente ed il più bel dono che Dio potesse fare agli uomini. Felice lui, se Dio, questo giudice supremo, infinitamente giusto del pari che illuminato, accolse queste parole dell'autore agonizzante come una sufficiente ritrattazione di tutto quello che le sue lettere persiane ed il suo spirito delle leggi contengono di contrario alla religione!

MONTFAUCON (o. BERNARDO DE). — Dotto benedettino della congregazione di S. Mauro, nato il 17 gennaio 1655, nel castello di Soutage nella Linguadoca, diocesi di Narbona, era figlio di Timoteo di Montfaucou signore di Roquetaillade, diocesi di Aleth. Fece professione nell'abbazia di nostra signora della Dourade in maggio 1676, dedicandosi interamente allo studio, viaggiò in Italia per visitarvi le biblioteche, e morì nell'abbazia di S. Germano ai Prati in Parigi il 21 dicembre 1741, dopo aver composte moltissime opere. Nel 1688 pubblicò, unitamente a D. Antonio Pouget e a D. Giacomo Lopin, un vol. in-4.° di Anakti greci colla traduzione latina e con note. Questo volume stampato a Parigi e dedicato al cancelliere Boubernat, contiene molti monumenti greci inediti e non tradotti in latino; come la vita di S. Eutimio scritta da Cirillo Scitopolitano; quella di S. Ciriacco; il tipico della Imperatrice Irene, che è una regola da essa data ad un monastero di religiose che avea fondato; la Logarica o *Rationarium*, documento curioso per gli antiquari, che vi possono imparare molte cose concernenti le monete, i tributi, i diritti degli ufficiali, ecc. Giacomo Federico Gronovio avendo consacrato questo documento, D. Bernardo gli rispose con una lettera latina in-12.° diretta all'abate Renaudot. Nel 1690 il padre Montfaucou pubblicò un volume in-12.° col titolo: In verità della storia di Giuditia. Egli dimostra non essere una finzione, ma una storia vera secondo il senso letterale. Nel 1698 pubblicò l'edizione molto stimata delle opere di S. Atanasio in 3 vol. in-fol. dedicata al pontefice Innocenzo XII. Egli pubblicò nel 1702 in-4.° la dotta e curiosa relazione del suo viaggio in Italia col titolo: *Diarium italicum, sive monumentorum veterum bibliothecarum, ecc. muscorum, notitiae singulariter itinerario italico collata, additis schematicis et figuris*; Parigi. Avendo il signor Ficorini pubblicata nel 1709 una critica di quest'opera, il padre Montfaucou vi rispose nel supplemento del *Journal des sçavans* di Parigi dello stesso n. 1709. Egli avea pubblicato in Roma nel 1699 una difesa latina in 12.° del

la edizione delle opere di S. Agostino sotto il titolo di: *Vindicta editionis sancti Augustini a benedictinis adornata adversus epistolam abbat' Germani auctore D. B. de Riviere; Roma, 1699*. Nel 1706 pubblicò a Parigi 2 vol. in-fol. di raccolte di opere di antichi scrittori greci colla sua traduzione e con prefazioni, note e dissertazioni. Il primo volume contiene il commentario di Eusebio di Cesarea su i salmi; il secondo alcuni opuscoli di S. Atanasio inediti; i commentari d'Eusebio sul profeta Isaii e la Topografia di Gosimo d'Egitto. Nel 1708 pubblicò un'opera latina in-fol. intitolata: *Della paleografia greca, ossia dell'origine ed progresso dei caratteri greci e di tutte le varie sorte di scritture greche in diversi secoli, delle abbreviature, delle note in uso per ogni sorta d'arti e scienze, come la musica, l'astronomia, la chimica, la medicina, la retorica, ecc.* Nel 1709 pubblicò a Parigi in-12.° il libro di Filone concernente la vita contemplativa, tradotto dall'originale greco con osservazioni, nelle quali il traduttore prende a dimostrare che i Terapeuti de' quali parla Filone erano cristiani. Bouthier, presidente del parlamento di Digione, essendosi dichiarato contrario a questa opinione in una lettera del 5 febbraio 1740, il padre Montfaucou rispose con un'altra lettera del 18 luglio 1740, e diede nello stesso anno alle stampe una dissertazione latina nella quale esamina se S. Atanasio, essendo fanciullo, abbia battezzato fanciulli ed in qual anno morì, come pure S. Alessandrio vescovo di Alessandria. Nel 1713 il padre Montfaucou pubblicò quanto ci resta degli Essapi di Origene in 2 vol. in-fol., ed intraprese una nuova edizione delle opere di S. Giovanni Crisostomo di cui pubblicò successivamente 13 vol. in-fol. Nel 1718 pubblicò altresì in-fol. *Bibliotheca coisliniana olim segetiana*, ecc. Nel 1719 pubblicò in latino ed in francese la sua antichità spiegata e rappresentata con figure, 10 vol. in-fol., che nel 1724 vennero seguiti da altri 3 volumi di supplemento, pure in-fol. Dal 1729 al 1753 vennero pubblicati i suoi monumenti della monarchia francese, contenenti la storia della Francia, ecc. 5 vol. in-fol.; e nel 1739 due altri vol. in-fol. col titolo di *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*. Trovansi nelle memorie dell'accademia di belle lettere, di cui il P. Montfaucou era membro onorario, alcune sue dissertazioni sopra diversi argomenti; cioè sulla pianta detta *papyrus*, nella carta dell'Egitto, su quella di cotone, ecc. Si evinse altresì una lettera latina di quattro pagine dal P. Montfaucou diretta al signor Salmon bibliotecario di Sorbona, nell'occasione che quel dottore avea intrapresa la biblioteca alfabetica. Vedesi dal fin qui detto che nessun dotto compose al pari del Montfaucou un sì gran numero di opere; quelle sole in-fol. ammontano a quarantatruo. La sua vastissima erudizione lo avea reso il centro per così dire dell'Europa letteraria, e il suo sommo discernimento, al quale univa una prodigiosa memoria e grandissime cognizioni, facevano sì ch'egli venisse da tutte le parti con molta confidenza consultato. Conosceva perfettamente il greco e scriveva bene in latino ed in francese. Era buon critico, abile antiquario e versatissimo nel leggere i manoscritti. Ma ciò che gli accresceva pregio si era una modestia, una dolcezza di carattere, un candore ed una semplicità di costumi che gli stranieri soprattutto non cessavano di ammirare in un uomo di tanta fama. Il sommo pontefice Clemente XI. e l'imperatore Carlo VI. l'onorarono ciascuno di una medaglia d'oro. Un'altra ne ricevette da Benedetto XIII. accompagnata da un breve assai lusinghiero (v. Dupin, *Biblioteca del secolo VII*, part. 6, pag. 201). D. Le Cerf, *Bibliot. degli autori della congr. di S. Mauro*. Si può vedere altresì l'elogio del P. Montfaucou di D. Natale Boyer stampato a Parigi nel 1742, e quello del sig. De Boze segretario dell'accademia delle iscrizioni e delle belle lettere, letto nell'assemblea pubblica di quell'accademia il 5 aprile del 1742.

MONTI DI PIETA' (*Montes Pieta'tis*). — Così vengono

chiamati certi ammassi considerabili di denaro o di vettovaglie, come farina, frumento, ecc. destinati ad essere dati a prestito a quelli che ne abbisognano contro qualche pegno e a certe condizioni. Vi sono alcuni di questi monti che vengono formati colle elemosine raccolte, e chiamati *italiani*, perchè ebbero origine in Perugia nel 1450 appunto per mettere in argine alle estorsioni degli ebrei i quali facevano pagar per interesse la quinta parte della sorte che davano a prestanza. Ve ne sono altri formati col denaro preso ad interesse, e chiamati *fiamminghi*, perchè erotti in Fiandra nel 1619. Finalmente ve ne sono di misti, ossia formati con elemosine e denaro preso ad interesse. Ecco le condizioni che si osservano per la prestanza del denaro o delle vettovaglie che compongono i suindicati monti di pietà.

1.° Non si dà a prestito se non che ai poveri. 2.° Non si dà loro a prestito se non che per un dato tempo, per un anno per esempio. 3.° Quelli che prendono a prestito danno un pegno il quale è venduto quando essi non restituiscono la somma presa a prestito nel tempo prescritto. Quando il prezzo ricavato dalla vendita eccede la somma suindicata il di più si rende a coloro che hanno preso a prestito. 4.° Tanto nel caso che il pegno sia venduto, quanto nel caso che si restituisca la somma presa a prestito, si dà qualche cosa di più della somma stessa ai ministri del monte di pietà, tanto per il mantenimento che per l'afflittito del locale ed altre spese necessarie. Ed è per questo ragione che sono permessi i monti di pietà, giacchè quelli che li amministrano non ricevono alcuna retribuzione, oltre la somma principale, se non che in compenso delle loro fatiche e per le spese necessarie. Da ciò proviene altresì che il concilio Lateranense, che ebbe fine sotto Leone X, e quello di Trento, hanno approvato i monti di pietà (v. Collet, *Morale*, tom. 1, pag. 706).

MONTI (v. MONTAGNE).

MONTOLIVETO (CONGREGAZIONE N) (v. OLIVETANI).

MORALE.

SOMMARIO

- I. *Della morale in generale.*
- II. *Della morale cristiana o evangelica.*
- III. *Della morale dei filosofi pagani.*

I. *Della morale in generale.*

Per *morale* s' intende la dottrina dei costumi, l' arte di ben vivere, la scienza che insegna a moderare le proprie passioni, e a condurre una vita regolata in società. L' uomo, ente intelligente e libero, capace di agire per un fine, non è fatto per dirigersi coll' istinto, o coll' impulso del temperamento, come i brutti, che non hanno nè intelletto nè libertà; dunque l'uomo deve avere un morale, una regola di condotta. La gran questione tra i filosofi increduli e i teologi è, se vi possa essere un morale solido e capace di dirigere l' uomo, indipendentemente dalla credenza di un Dio legislatore, vendicatore della colpa, e remuneratore della virtù. Noi sostenghiamo che non vi è, nè vi può essere, e tutti gli sforzi fatti dai moderni increduli per stabilirne uno, non vi sono riusciti. Per confutarli compiutamente, ci potremo contentare di apporre loro le confessioni che furono costretti di fare.

1.° Prenderemo noi forse per regola di morale, la ragione? Senza l'educazione essa è a un di presso che niente; è facile giudicare di quale grado di ragione sarebbe suscettibile un selvaggio abbandonato dal suo nascer, che fosse vissuto nelle foreste tra gli animali, rassomiglierebbe più ad essi che ad una creatura umana. Quindi che cosa è l'educazione? Le lezioni e gli esempi dei nostri simili; se buoni, giusti e saggi, perfezionano la ragione; se non sono tali, la depravano. Dove mai si trovò un uo-

mo che abbia avuto un intelletto così esteso, ed un'anima così ferma per liberarsi da tutti i pregiudiziali della infanzia, per dimenticare tutte le istruzioni che avea ricevute, per essere contrario a tutte le opinioni di quelli, coi quali fu costretto di vivere? I nostri filosofi vollero far pompa di questo coraggio; ma bisogna vedere se la ragione anziché la vanità ve lo abbia condotti, e se la loro condotta sia molto differente da quella degli altri uomini.

Eglio stessi dissero che presso gli uomini non vi è cosa più rara della ragione; che la maggior parte sono cervelli mal organizzati, incapaci di pensare, di riflettere, e di agire regolarmente; che tutti sono condotti dall'abitudine, dai pregiudizii, dall'esempio dei loro simili, e non dalla ragione. Dunque la questione sta, in qual maniera per formare un buon sistema di morale si darà al genere umano un grado di ragione, di cui non peranche si trovò capace dopo la creazione.

La ragione è offuscata e combattuta dalle passioni. La prima cosa che da farsi è di provare ad un uomo senza religione che egli è obbligato di ubbidire all'una piuttosto che alle altre; che seguendo la ragione troverà la felicità; che lasciandosi dominare da una passione corre al suo precipizio. Sino ad ora non veggiamo che ciò sia molto agevole. Gli scettici, i cinici, i cirenaici ed altri gran filosofi col raziocinio provavano dottamente che niente è in se bene o male, giusto o ingiusto, vizio o virtù; e che questo dipende assolutamente dalla opinione degli uomini, cui un savio non deve mai conformarsi; dal che chiaramente ne seguiva che ogni morale è assurda. Senza aver bisogno dell'avviso dei filosofi non si trovò mai alcuno uomo appassionato che non abbia adottato delle ragioni per giustificare la sua condotta, nè abbia preteso, che facendo ciò che a lui più piaceva, ascoltasse la voce della natura. Quindi gli Academici concludevano che la ragione è piuttosto pernicioso che utile agli uomini poichè non serve loro ad altro che a commettere dei delitti, ed a trovare dei pretesti per giustificarli (*Cic. de nat. Deor. l. 3, n. 65 e seg.*).

Quelli d'oggi insegnano che le passioni sono innocenti, e la ragione rea; che le sole passioni sono capaci di portarci a grandi azioni, per conseguenza a grandi virtù; che il sangue freddo della ragione può servire soltanto a fare degli uomini mediocri. ecc. Eccoli ben disposti a confidare molto nella ragione in fatto di morale.

2.° Forse troveremo un mezzo migliore nel sentimento morale, in quella specie d'istinto, che ci fa ammirare e stimare la virtù e detestare il vizio? Ma senza contrastare la realtà di questo sentimento non abbiamo noi a fargli le stesse accuse che facciamo alla ragione? Essò è a un di presso inutile senza l'educazione; è poco sviuppato nella maggior parte degli uomini; diminuisce a poco a poco; e si estingue quasi onninamente per l'abitudine di peccare. Ci dicono i nostri filosofi, esservi degli uomini tanto perversi di natura, che non possono essere felici se non per alcune azioni che li conducono al patibolo; dunque è necessario che presso di essi sia assolutamente distrutto il sentimento morale, e che non si faccia più sentire la voce della loro coscienza. Hanno essi dei rimorsi anco dopo il peccato? Noi sappiamo: alcuni materialisti ci assicurano che gli scellerati invecchiati non hanno più rimorsi. Quand' anche ne avessero, ciò non sarebbe bastevole per fondare la morale; questa deve servire non solo a farci pentire di un delitto commesso, ma a trattenerci dal commetterlo. L'inclinazione determinata per la virtù non si acquista che per l'abitudine di praticarla, e di amarla sinceramente, bisogna essere già virtuoso; da quale speranza sarà mosso quegli, che non lo è ancora.

3.° Colle leggi, dicono i profondi nostri ragionatori, col timore dei castighi, e colla speranza dei premi che la società può stabilire, l'uomo in generale teme più la forza che gli Dei. Ma quante leggi assurde, ingiuste, perni-

ciose presso la maggior parte dei popoli! Le leggi senza i costumi sono impotenti; più sono moltiplicate presso una nazione più vi suppongono la corruzione. Le menti maliziose sanno eludere, e gli uomini potenti possono trasgredire impunemente; fu lo stesso in ogni tempo e presso tutte le nazioni. Un'azione può meritare di essere disapprovata, senza che perciò meriti delle pene affittive. Dov'è un legislatore tanto saggio da prevedere tutte le colpe, in cui può cadere l'umana fragilità, per instabilire il grado di pena che vi deve corrispondere, per indovinare tutti i motivi, che possono rendere un desiderio più o meno degno di castigo? Dunque è forse l'uomo fatto per essere unicamente governato come i bruti colla verga e col bastone!

« Nessuna società è tanto potente per premiare tutti gli atti di virtù che possono esser fatti dai suoi membri: quanto più i premi sono comuni, tanto più perdono il loro pregio. L'interesse avvilisce la virtù, e la ipocrisia può contraffarla; sovente si premiarono delle azioni che si sarebbero punite, se se ne fossero conosciuti i motivi. Gli uomini hanno la vista troppo debole per discernere ciò che è veramente degno di lode o di biasimo; essi sono troppo soggetti alle prevenzioni, ed all'errore. Se i distributori dei premi sono viziosi e corrotti, qual fondamento si potrà fare sul loro giudizio? La virtù appellandosi al tribunale della giustizia divina, può soltanto consolarsi di essere dimenticata, negletta, e sovente perseguitata in questo mondo.

4.° Dire che il timore del biasimo e la brama di essere stimato dai nostri simili bastano per allontanarci dal peccato, e portarci alla virtù, questo è ricadere negli stessi inconvenienti. Non solo presso le nazioni barbare si commendano e si stimano alcune azioni contrarie alla legge naturale, e dispregiati la maggior parte delle azioni civili, ma un tale disordine trovasi presso i popoli i più regolati. La giustizia di Aristide fu punita coll'ostacismo, e la sincerità di Socrate colla cicuta; i romani non altro stimavano che la ferocia guerriera; nessuno era disapprovato per avere ucciso uno schiavo. Presso alcuni l'omicidio è consigliato dal punto di onore, e chiunque lo ricusa è giudicato un codardo; nessun debito è sacro, eccetto quelli del giuoco, ec. Non termineremmo, se dovessimo fare l'enumerazione di tutti i vizii che si crede che non disonorano, e di tutte le virtù per cui non si ha genin alcuno. L'opinione degli uomini dunque avrà tale forza di cambiare la natura delle cose, e la morale deve essere così variabile come le mode?

Stimo più, dice Cicerone, il testimonio di mia coscienza che quello di tutti gli uomini. Un saggio più antico e molto più rispettabile di lui, pensava ancor meglio. Egli diceva: *Il mio testimonio è nel ciclo; egli solo è l'arbitro delle mie azioni* (Job. c. 16, v. 20). Se la gloria e l'interesse sono i soli mezzi che ci determinano, perchè dunque quei che operano per questi motivi, fanno il possibile per nascondersi?

5.° Finalmente, quando Gesù Cristo venne sulla terra, erano già 500 anni che i filosofi fondavano la morale su questi stessi motivi, che i loro successori riguardano come soli solidi e sufficienti. Sono noti i prodigi che aveva operati questa morale filosofica, e si sa quali fossero allora i costumi. I nostri apologeti paragonano i loro effetti con quelli che produsse la morale divina di Gesù Cristo, chiusero la bocca ai filosofi detrattori del cristianesimo.

La sola religione può rettificare tutti questi motivi proposti dalla filosofia, e dare quel peso che non hanno per se stessi.

La ragione, ma la ragione coltivata e retta, è quella che ci mostra che l'uomo non è opera del caso, ma di un Dio intelligente, saggio e buono, che ha creato le nostre facoltà tali come sono. Dunque egli ci ha dato non solo

l'istinto come ai bruti, ma la facoltà di riflettere e di ragionare. Poichè con tale facoltà egli ci ha disinto dagli animali dunque col mezzo di essa ci vuole condurre; noi non possiamo resistere ai lumi della ragione senza resistere alla volontà del Creatore. Se la ragione si trova assai ristretta nella maggior parte degli uomini; se in altri è deprivata per le lezioni della infanzia, Dio che è la stessa giustizia non punisce in essi l'ignoranza invincibile, né l'errore involontario; da essi altro non esige che la docilità a ricevere migliori lezioni, quando si degnarà di procurargliele. Se l'uomo stesso corrompe la ragione per l'abitudine del peccato non è più scusabile.

Egli è lo stesso del sentimento morale, del testimonio che ci rende la coscienza delle proprie nostre azioni, dei rimorsi causati dal peccato, della pietà che ci fa compatire i mali altrui, dell'ammirazione che ci agiona un'azione lodevole, ec. Iudico ci ha dato questa specie d'istinto; senza questo, esso niente proverebbe; saremmo liberi di distruggerlo. Da che però esso è il segno della volontà del sovrano nostro Signore, c'impone un dovere, una obbligazione morale; il resistervi, è rendersi colpevole. Dio dichiara che i malvagi non riusciranno mai di liberarsi dai rimorsi: *Quando andassero a nascondersi nel fondo del mare, manderò il serpente a loro con le sue punture* (Amos c. 9, v. 3). *E chi trovò la pace resistendo a Dio* (Job. c. 9, v. 4). Nessuno ebbe rimorsi di aver fatto una buona azione; nessuno si credette degno di lode per avere soddisfatto una passione. Le passioni tendono alla distruzione e non alla conservazione dell'uomo, già lo dimostrò un Naturalista (Marat, *Dell'uomo* l. 2. l. 3, p. 47). Dunque è falso che le passioni sieno la voce della natura. Per altro a che ci giova la natura, se Dio non u' è l'autore?

Senza dubbio Dio destinò che l'uomo viva in società, poichè gliene diede l'inclinazione, e che vivendo isolato non può né godere dei benefici della natura, né perfezionare le sue facoltà: ma la società non può sussistere senza leggi. Però se non vi fosse la legge naturale che comanda all'uomo di ubbidire alle leggi civili, queste non sarebbero altro che la volontà dei più forti esercitata contro i deboli; esse non c'impedirebbero altra obbligazione morale che la violenza di un nemico più forte di noi. Se sono evidentemente ingiuste, vengono annullate dalla legge naturale; il cittadino virtuoso deve piuttosto morire che commettere un delitto proibito dalle leggi. Quando alcuni particolari senza missione pensano di declamare contro le leggi della società, e la vogliono fare da riformatori di legislazione, questi sono sediziosi che si devono punire: qual delitto è comandato dalle nostre leggi?

I premi che la società può concedere non sono sufficienti per compensare la virtù in tutto il suo valore; ve ne sono necessari di quei che sieno più durevoli, e che la rendano felice per sempre. Tutto che la virtù è certa di ottenerli da un Dio giusto, poco le importa che gli uomini non la ravvisino, la dispregino o puniscano; i loro errori ed ingiustizie le danno un nuovo diritto ai beni eterni.

Ma non è vero che la religione proibisca all'uomo virtuoso di essere sensibile al punto di onore, alla lode ed al dispregio, alle pene ed ai premi temporali, alla compiacenza di avere fatto il suo dovere. Anzi gli comanda di farsi un buon concetto, di preferirlo a tutti i beni di questo mondo, avvisa i malvagi che il loro nome sarà cancellato dalla memoria degli uomini, detestato dalla posterità (Prot. c. 23, v. 4. *Eclési.* c. 39, v. 15; c. 41, v. 15; c. 44, v. 1. ec.). Ma religione gli proibisce soltanto di riguardare questi vantaggi come sua ricompensa principale, e stimarli troppo; di perdere il gusto alla virtù quando gli manca, di commettere un peccato per acquistarla. Lo stesso Gesù Cristo ci comanda di fare risplendere la nostra luce agli occhi degli uomini, affinché vengano le nostre buone opere, e glorificino il padre celeste (Matt. c. 5, v. 16). S.

Pietro ci dà la stessa lezione (1. *Pet. c. 2, v. 12, 13, ec.*) Non è punto contrario ciò che in altro luogo dicesi, che bisogna essere umili e modesti, nascondere le nostre opere buone, cercare le umiliazioni, e rallegrarsene, perché vi sono delle circostanze in cui bisogna farlo (c. *UMILTA'*).

La morale, dicono i nostri avversari, deve essere fondata sulla natura stessa dell' uomo, e non sulla volontà di Dio; la prima ci è nota, la seconda è un mistero: come conoscere la volontà di un ente incomprendibile, di cui neppure possiamo conciliare gli attributi? Volendo unire la morale alla religione, si terminò collo sfigurare l' una e l' altra; la prima si trovò soggetta a tutti i capricci degli impostori. Alcuni dei nostri filosofi furono tanto sciocchi che dissero non potersi in avvenire gettare i fondamenti di una sana morale che sulla distruzione della maggior parte delle religioni.

Concediamo che la morale deve essere fondata sulla natura dell' uomo, ma quale Dio la fece, e non come la concepiscono gl' increduli. Se si vuol supporre che gli uomini sono della stessa natura dei bruti si può fondare la morale dei bruti, e niente più. Dalla stessa costituzione di nostra natura, come la conosciamo, concludiamo ad evidenza quale sia la volontà di Dio, e quali sieno le leggi che ci impone. Anorchè Dio fosse cento volte più incomprendibile, è sempre dimostrato che egli è un ente saggio ed incapace di contraddirsi; dunque ci diede la ragione, il sentimento morale, la conoscenza perchè ne facessimo qualche uso. Se ci ha dato delle passioni che tendono a conservarci quando sono moderate, non approva per questo il loro eccesso che tende a distruggerci, ed a turbare l'ordine della società. Dunque è assurdo pretendere che la volontà di Dio ci sia più ignota che la stessa costituzione della umanità.

La vera religione non è più responsabile dei capricci degl' impostori in fatto di morale, che in fatto di dommi; ma non vi sono impostori più odiosi di quelli che ci parlano di morale, mentre la distruggono sino dai fondamenti, e ci vantano il loro sistema senza aver posto la prima pietra dell' edificio. Non per altro si sono accordati tra essi se l' uomo sia spirito o materia, e pretendono assoggettare tutti i popoli ad una morale, che sarà buona solo pei bruti e pei materialisti. Dunque cominciano dal convertire tutto il genere umano al materialismo.

Qualora essi dicono che volendo unire la morale alla religione, si sfigura l'una e l'altra, si mostrano assai male istruiti; anzi gli antichi filosofi volendo separarla guastarono l' una e l' altra. È certo che i pitagorici furono i migliori moralisti dell' antichità, ma essi fondavano la morale e le leggi sulla volontà di Dio. Tutte le sette che professarono di disprezzare la religione, si disonorarono con una detestabile morale. Lo stesso avvenne dei nostri filosofi moderni.

Un'altra questione è, se l' uomo sia capace col solo lume naturale di formarsi un codice di morale pura, completa, irreprensibile, o se a tal oggetto abbia avuto bisogno dei lumi della rivelazione. Il migliore modo di risolverla, si è di consultare l'esito, vedere se dopo la creazione sino a noi vi sia stata nel mondo una nazione che abbia avuto questo codice essenziale, senza essere stata illuminata da alcuna rivelazione; noi la cerchiamo inutilmente, e gl' increduli non ne possono citare alcuna. La prova della necessità di un aiuto sovranaturale a tal uopo è confermata dal confronto che si può fare tra la morale rivelata ai patriarchi, ai giudei, ai cristiani, e la morale insegnata dai filosofi.

II. Della morale cristiana, o evangelica.

Negli articoli CRISTIANESIMO e GESÙ CRISTO abbiamo potuto parlare solo di passaggio della morale cristiana, dunque dobbiamo ripigliare il discorso, e rispondere almeno sommariamente ai rimproveri fatti degl' increduli.

Gesù Cristo ridusse tutta la morale a due massime, di amare Dio sopra tutte le cose, e il prossimo come noi stessi; regola eccellente, da cui ne seguono tutti i doveri dell' uomo. Ma questo divino legislatore non si restrinse a questo solo; per le particolarità in cui è entro, non vi è alcuna virtù che non abbia raccomandata, nè alcun vizio che non abbia proscritto; nessuna passione di cui non abbia mostrato le funeste conseguenze, nessuno stato di cui non abbia prescritto i doveri. Per mettere rimedio contro i vizii sino alla radice del male, proibisce anche i pensieri rei e gli sregolati desideri. Gli apostoli suoi replicarono nei loro scritti le lezioni che avevano ricevuto da lui, le adattarono alle circostanze ed ai bisogni particolari di quelli cui scrivevano.

Pretesero alcuni increduli moralisti che sarebbe meglio ridurre tutta la morale ai doveri di giustizia; e intendevano soltanto ciò che è dovuto al prossimo. Ma l' uomo niente dunque deve a Dio? Gesù Cristo più saggio, indica tutte le buone opere sotto il nome generale di giustizia, si nel nuovo come nell' antico Testamento, un giusto è un uomo che adempie tutti i suoi doveri per rapporto a Dio, al prossimo ed a se stesso (c. *GIUSTO*). Ma lo farà egli mai se non ama Dio sopra tutte le cose, e il prossimo come se stesso? Il motivo più potente che impegna ad osservare la legge, si è l' amore che ha pel legislatore.

Gesù Cristo fondò la morale sulla vera base, sulla volontà di Dio, sovrano legislatore, sulla certezza dei premi e delle pene dell' altra vita. Egli chiama i suoi comandamenti la *volontà di suo Padre*; lo rappresenta come il giudice supremo che condanna i malvagi al fuoco eterno, e dà la vita eterna ai giusti (*Matt. c. 25, v. 34, e seg.*). Ma questo divino maestro non dimenticò alcun motivo naturale e lodevole che possa eccitare l' uomo alla virtù; egli promette a chi osserverà le sue leggi la pace dell' anima, la quiete della coscienza, l' impero su tutti i cuori, la stima ed il rispetto dei loro simili, anche i benefici temporali della Provvidenza. *Adossatevi il mio giogo, imparate da me che sono mansueto ed umile di cuore, e troverete la quiete dell' anime vostre; il mio giogo è dolce e il mio peso è leggero* (*Matt. c. 11, v. 29*). *Reati gli uomini mansueti, essi possederanno la terra... Veggano gli uomini le vostre buone opere, e glorifichino il padre celeste* (c. *3, v. 4, 46, ec.*) *Non vi prendete cura dell' avvenire, sa il vostro Padre celeste di che abbisognate* (c. *6, v. 32, ec.*). Quegli che hanno coraggio di fare ciò che egli dice, possono far fede che egli non li ha ingannati.

Gesù Cristo alle lezioni sublimi aggiunse la forza dell' esempio, e in questo superò tutti gli altri dottori di morale. Egli niente comandò che non abbia praticato; diede se stesso per modello, e non poteva proporre uno più perfetto. *Se fate ciò che vi comando, sarete costantemente amati da me, come io sono amato dal Padre mio, perchè eseguisco i precetti di lui* (*Joan. c. 13, v. 10*). Non è maraviglia che con questa maniera d' insegnare abbia mutata la faccia dell' universo, e sollevato l' uomo ad alcune virtù, di cui non per altro avea avuto alcun esempio.

Dicesi che questa morale non è provata, nè ridotta a metodo, nè fondata su alcuni raziocini; come se vi fosse una prova migliore dell' esempio, e come se Dio dovesse argomentare cogli uomini. *Le nostre massime, dice Lattanzio, sono chiare e brevi; non conveniva che Dio parlando con gli uomini confermasse la sua parola con raziocini, come se si potesse dubitare di ciò che dice. Ma egli si esprime come convenne all' arbitrio sovrano di tutte le cose, cui non conviene argomentare, ma dire la verità.*

Allorchè gl' increduli erano Deisti, encomiarono la morale cristiana, risonolbero la sapienza e santità dell' autore di essa; confessarono che per rapporto a ques' o, il cristianesimo supera tutte le altre religioni; aggiunsero parimenti, che non erano necessarie altre prove della di lui

divinità. Però questo tratto di equità non durò molto per parte loro. Queglino che divennero materialisti, si pentirono delle loro confessioni. Abbracciarono la morale di Epicuro, e declamarono contro quella del Vangelo; dunque questa si è cambiata forse come l'opinione degli increduli?

Egliino sostengono che i consigli vangelici sono impraticabili; l'annegazione e l'odio di se stesso impossibili; che Gesù Cristo proibì agli uomini la giusta difesa, il possedere le ricchezze, la previdenza dell'avvenire; che approvando la povertà volontaria, il celibato, l'intolleranza, l'uso della spada, lo zelo di religione, fece una sanguinosa piaga alla umanità. Trovansi confutati i loro rimproveri sotto gli articoli che si occupano di ciascuna di queste parole.

Alcuni dissero che questa morale non è intesa in ogni luogo, e che non si estende a tutti i gran rapporti degli uomini in società.

Non vi è dubbio che sia sovente avvenuto che alcuni uomini acceccati da passioni ingiuste, dall'interesse particolare e nazionale, dai pregiudizii di sistema, abbiano inteso ed applicato male certi precetti dell' Evangelo. Vi furono de' casisti che per mancanza di precisione di spirito o per singolarità di carattere, portarono le massime della morale ad un eccesso di severità, altri che caddero in un riprensibile rilassamento. Ma nella Chiesa cattolica vi è un rimedio efficace contro gli errori tanto in materia di morale, quanto in materia di dottrina; la Chiesa ha diritto di prescrivere egualmente gli uni e gli altri, e non si proverà mai che ne abbia professato o approvato alcuno, né che su tal proposito abbia variato nelle sue decisioni. I nostri filosofi sempre illuminati dai falsamente da loro creduti più veri lumi della ragione vanno forse più di accordo nelle loro lezioni di morale che i teologi? Si possono insegnare massime più scandalose di quelle che si trovano nella maggior parte dei loro scritti? Fra poco vedremo che in materia di morale è assolutamente impossibile l'unanimità generale di sentimenti. Non iscorriamo quasi sieno i gran rapporti degli uomini in società, cui non si estende la morale cristiana. Non vi è alcuno stato, nessun rango nella vita civile, i cui doveri non derivino da queste massime generali: *Ama il prossimo come te stesso, senza eccettuare i tuoi nemici; fa agli altri ciò che vuoi sia fatto a te, trattali come vuoi esserne trattato.* Se vi è un rapporto generalissimo è quello di uomo ad uomo; ma il cristianesimo non c'insegna forse che tutti gli uomini sono creature di un solo e medesimo Dio, nati dallo stesso sangue, tutti formati ad immagine di lui, redenti colla stessa vittima, destinati a possedere la stessa eterna eredità? Su queste nozioni sono fondati i diritti naturali e delle genti, diritti che non possono essere distratti da alcuna legge civile o nazionale, ma assai male conosciuti fuori del cristianesimo; con ciò sono resi sacri tutti i doveri generali dell'umanità.

Però talvolta si sentono de' buoni cristiani querelarsi che il codice della morale evangelica non è ancora abbastanza completo e circostanziato, per mostrarci in ogni caso ciò che è comandato o proibito, permesso o tollerato, peccato grave o colpa leggera. Siamo permissivissimi, dicono essi, che la Chiesa abbia ricevuto da Dio l'autorità di decidere la morale ed il dogma; ma per mezzo di quale organo ci fa ella intendere la sua voce? coi decreti dei concilii, circa i costumi e la disciplina? Ma gli uni proibiscono ciò che sembra permesso dagli altri; molti non furono accettati in molti altri paesi; andarono in disuso, né più furono osservati. I Padri della Chiesa non sono unanimi su tutti i punti di morale, né sembrano giuste alcune loro decisioni. I teologi disputano sulla morale egualmente che sui dogmi, e di raro si accordano sopra un caso un poco complicato. Tra i casisti e i confessori, alcuni sono rigidi, gli altri rilassati. Finalmente tra le persone più regolari alcune si permettono ciò che alcune altre tengono co-

me proibito. Come sciogliere i nostri dubbi e calmare i nostri scrupoli?

Rispondiamo a queste anime virtuose, che è assolutamente impossibile una regola di morale, come esse bravano. Nello stato di società civile vi è una prodigiosa disuguaglianza tra le condizioni: quel che è lusso, superfluo, eccesso in alcune, non lo è nelle altre; ciò che sarebbe pericoloso nella gioventù, non può più essere in un età matura, i diversi gradi di cognizione o di stupidità, di forza o di debolezza, di tentazione o di aiuto, mettono una gran differenza nella estensione dei doveri, e nella gravità delle colpe. Come dare a tutti una regola uniforme, prescrivere a tutti la stessa misura di virtù e di perfezione? Sono troppo circoscritti i lumi della ragione per fissare colla ultima precisione i doveri della legge naturale; le cognizioni acquisite dalla rivelazione non ci mettono in istato di scorgere con maggiore precisione le obbligazioni imposte dalle leggi positive a tutti i possibili casi che possono sopravvivere, i quali sono pressochè innumerevoli.

Quindi non si deve concludere, come si fece sovente, che dunque in proposito di morale niente v'è di certo, che tutto è relativo, od arbitrario, vizio o virtù, secondo l'opinione degli uomini. I principi generali sono certi ed universalmente noti; ma qualche volta è difficile l'applicazione ai fatti particolari, perchè le circostanze possono variare all'infinito. Non può essere mai permesso ingannare, sperginare, bestemmiare, vendicarsi, nuocere ai prossimi; l'omicidio, il furto, l'adulterio, la perfidia, ec., saranno sempre peccati; la dolcezza, la sincerità, la gratitudine, la pazienza, la compassione per gli altri difetti, la carità, la pietà, ec., saranno sempre virtù. Ma sarà sempre difficilissimo decidere sino a quale grado la tale virtù debba essere portata in tale occasione, sino a quale punto la tal colpa sia grave o leggera, degna di pena o perdona.

Gesù Cristo, gli apostoli, i pastori della Chiesa, i concilii, i Padri hanno ordinato o proibito, in quanto alle cose disciplinari, consigliato o permesso ciò che conveniva al tempo, ai costumi, al grado del governo dei popoli cui parlavano; ma tutto ciò cambia e cambierà sino alla fine de' secoli. Ciò che era lusso in un tempo, non è più tale in un altro; l'uso delle superfluità aumenta a proporzione della ricchezza e della prosperità di una nazione. Molti comodi di cui al presente non possiamo fare a meno, sarebbero stati riguardati come un eccesso di mollezza presso gli orientali, ed ancor presso i nostri padri, i cui costumi erano più rigidi dei nostri.

Ed ecco quindi quanto è mai utile e necessaria nella Chiesa una autorità sempre sussistente per stabilire la disciplina che conviene ai tempi ed ai luoghi, per prevenire e reprimere gli errori in materia di morale, del pari che l'eresie. Essa però come nel decidere su i dogmi non ispiega tutte le questioni che possono essere trattate dai teologi; così pronunziando sopra un punto di morale, non scioglierà mai tutti i dubbi che si possono formare sulla estensione o su i limiti delle obbligazioni di ciascun particolare. La precisione delle decisioni dei casisti dipende dal grado di penetrazione, di rettitudine di spirito, di esperienza che hanno acquistato; ma è impossibile che nel loro privato studio prevegano tutte le circostanze per cui un caso può essere variato; quindi la loro opinione non può essere più infallibile di quella dei giureconsulti, circa una questione di legge, e quella dei medici consultati sopra una malattia, senza che per questo possano nuocere menomamente in a perfezione dei principi della morale vangelica.

Ma si dirà, che non ostante la perfezione di questa morale, i costumi di molte nazioni che la professano non sono molto migliori che non erano presso i pagani; che dunque tal morale non è molto efficace, né tanto capace di reprimere le passioni.

Neghiamo dapprima questa pretesa uguaglianza d'acor-

ruzione presso i cristiani e presso gl' infedeli. Ella è eccessiva nelle grandi città, perchè gli uomini viziosi vi si uniscono per godersi di una maggiore libertà, ma non regna tra i popoli delle campagne. Nello stesso centro di corruzione vi sono sempre moltissime anime virtuose che si conformano alle leggi del Vangelo; l' incredulità domina presso le altre, a proporzione del grado di libertinaggio: questa in gran parte è l' opera dei filosofi, nè ad essi conviene farlo riflettere. Non è sorprendente che quei, i quali non credono più alla religione non ubbidiscano più alle leggi. Ma se invece della morale cristiana, s' introduceva quella dei filosofi, ben presto lo sregolamento dei costumi diventerebbe generale ed incurabile, come vedremo nel seguente paragrafo.

Barbeyrac fece un *Trattato della morale dei Padri della Chiesa*, in cui si sforzò di provare che questi santi dottori furono in generale pessimi moralisti. Risponderemo ai di lui rimproveri all' articolo PADRI DELLA CHIESA.

III. Della morale dei filosofi pagani.

Per metterci nausea della morale cristiana, asseriscono gl' increduli moderni, che quella dei savi del paganesimo era assai migliore; e per provarlo dimostrativamente, fecero una magnifica raccolta di antichi moralisti. Senza dubbio si proposero di darla in avvenire alla gioventù, invece del catechismo e del Vangelo. Per verità ci viene data la morale pagana solo in estratto, e si ha cura di levare ciò che potrebbe scandalizzare i deboli: questa precauzione è saggia. Ma per giudicare del vero merito degli antichi moralisti con piena cognizione di causa, bisogna esaminare il pro e contra, tanto in generale quanto in particolare.

Giovanni Leland nella sua *Nuova dimostrazione evangelica* (p. 2, c. 7. e seg. l. 5) mostrò egregiamente i difetti della morale degli antichi filosofi. Lattanzio aveva trattato lo stesso soggetto nelle sue *Istituzioni divine*. Ci basterà fare un estratto delle loro riflessioni.

1.° Qui sopra vedemmo che se non si appoggia la morale sulla volontà di Dio, legislatore, remuneratore, vendicatore, essa non ha alcun fondamento; non è altro che una bella speculazione senza autorità; una legge, se si vuole, ma senza sanzione, e che non può imprime all' uomo una obbligazione propriamente detta. Ma eccetto alcuni Pitagorici, nessuno degli antichi filosofi diede questa base alla morale; la maggior parte anzi insegnarono che dopo questa vita la virtù non deve sperare alcuna ricompensa, nè il vizio deve temere alcun castigo.

2.° I filosofi non avevano per se stessi alcuna autorità che potesse avvalorare le loro lezioni; e quand' anche avessero parlato quali oracoli non si aveva obbligo di prestar loro fede. I loro ragionamenti non erano nella portata dell' universale degli uomini; i principj di una setta erano confutati da un' altra; non si accordavano su cosa alcuna; non ottenevano mai d' impegnare qualche nazione, una società, una sola famiglia a vivere secondo le loro massime.

3.° Col loro esempio distruggevano tutto il bene che avrebbero potuto produrre la loro dottrina. Cicerone, Lucino, Quintiliano, Lattanzio rinfacciavano a quei del loro tempo che sotto il bel nome di filosofi, occultavano i vizj più vergognosi, che invece di sostenere il loro carattere colla saviezza e colla virtù, lo avvilivano coll' sregolamento dei loro costumi. Dunque dovevano essere disprezzati, e lo furono.

4.° I Pirronisti, gli Scettici, i Cirenaici, gli Accademici rigidi sostenevano l' indifferenza di tutte le cose, l' incertezza della morale, come quella delle altre scienze. Epicuro poneva il sommo bene nella voluttà, confondeva il giusto coll' utile, nè prescriveva altra regola che la decenza e lo leggi civili. I Cirenaici disprezzavano anco la decenza, ed erigevano la impudenza in virtù.

5.° Quasi tutte le sette raccomandavano l' ubbidienza alle leggi, nè ardivano fare diversamente; ma Cicerone ed altri confessano che non bastano le leggi per condurre gli uomini a fare delle buone azioni, e distrarli dalle cattive, basta che le leggi, e le costituzioni dei popoli comandino solo ciò che è giusto (Cic. de Legib. l. 1, c. 4, v. 13).

6.° Gli Stoici erano tenuti come i migliori moralisti, ma quanti erribi, assurdi, contraddizioni nei loro scritti! Cicerone e Plutarco glielo rinfacciano ad ogni momento; non si avrebbe coraggio di riferire le infami massime e pratiche che quest'ultimo mette sul loro conto. I più celebri tra essi ammirarono Diogene, ed approvarono l' impudenza dei Cinici, la loro pietà era l' idolatria e la superstizione più materiale; prestavano fede ai sogni, ai presagi, agli auguri, ai talismani ed alla magia. Da una parte dicevano che si devono onorare gli dei; dall' altra, che non si devono temere; che non fanno mai male; che l' uomo saggio è uguale agli dei; che anche è maggiore di Giove, perchè questi è impeccabile per natura, mentre il saggio è tale per elezione e virtù: dunque gli Dei dovevano prestare omaggi all' uomo saggio.

L' apatia ed insensibilità che consigliavano, non era altro che una meditata inammità, e ridotta a principj. Essi non volevano che il saggio si affliggesse della morte del suoi prossimi, amici e figliuoli, che fosse sensibile alle pubbliche calamità, anche alla rovina di tutto il mondo; condannavano la clemenza e la pietà come debolezza. Tolleravano l' impudicizia e vi si abbandonavano; l' intemperanza, e molti se ne gloriavano; la menzogna, e non ne avevano alcuno scrupolo; molti consigliavano lo sticcido, e vantavano il coraggio di quelli che l' avevano eseguito per dar fine alle loro pene. L' assurdo dogma della fatalità distruggeva tutta la morale, ed essi erano costretti a confessare, che le loro massime erano impraticabili, ed una chimera la loro sapienza. Dunque non avevano altro scopo che d' imporre al volgo: perciò Aulo Gellio parlando di essi li chiama una setta di furbi che prendono il nome di Stoici (Noet. Attic. l. 1, c. 2).

Platone, Socrate, Aristotele, Cicerone, Plutarco scrissero delle bellissime cose in materia di morale; ma non v' è alcuno di questi filosofi cui non si possano rinfacciare degli errori materiali. Platone non riconosce il dritto delle genti; pretese che sia permessa ogni cosa contro i barbari; sembra che talvolta condanni l' impudicizia contro natura, altre volte che l' approvi; dispensa le donne da ogni pudore, vuole che sieno comuni, e che la loro rea complicità serva di premio alla virtù; riprova l' incesto solo tra i genitori e figliuoli. Stabilisce che le donne pervenute a quarant' anni, e gli uomini a 45 non abbiano più a seguire alcuno regola nei brutali loro appetiti, e che se da questo vergognoso commercio nascono dei figliuoli, siano uccisi, ec. Tuttavia Platone professava di seguire le lezioni di Socrate (De Repub. l. 5).

Aristotele approva la vendetta, e riguarda la dolcezza come una debolezza; egli dice che tra gli uomini alcuni sono nati per la libertà, altri per la schiavitù. Egli non ebbe coraggio di condannare gli sregolamenti che presso i greci regnavano a suo tempo; nè veggiamo che siasi sollevato contro la morale di Platone.

Cicerone parla della vendetta come Aristotele; senza il commercio di un uomo ammogliato con una cortigiana. Dopo aver esaurito tutta la fecondità del suo genio, per provare che vi è un jus naturale delle azioni giuste per se stesse, indipendentemente dalla istituzione degli uomini, confessa che i suoi principj non sono abbastanza solidi per andar contro le obbiezioni degli Scettici, loro chiedo grazia e dico che non si conosce forte per ribatterli, che soltanto brama di acquietarsi (L. 1, de Legib.).

Quando Plutarco non avesse altro a rimproverarsi se non di avere approvato la licenza che Licurgo aveva sta-

bilio a Sparta, e l'umanità degli spartani, questo sarebbe sufficiente per condannarli.

Epiteto, Marc' Antonio, Semplicio corressero in molte cose la morale degli Stoici; perciò è più che probabile che questi filosofi, i quali vissero dopo la nascita del cristianesimo, abbiano approfittato delle massime insegnate dai cristiani: così pensano alcuni dotti critici.

In quanto ai moderni nostri filosofi che pensarono esser cosa buona rinunziare alla morale cristiana, se dovessimo riferire tutte le massime scandalose che hanno insegnato, non termineremmo mai. Osserviamo già che quando professavano il Deismo, facevano giustizia alla morale evangelica; ma dopo che tra essi il materialismo divenne il sistema dominante, non vi è alcun errore degli antichi che non l'abbiano replicato, nè l'abbiano portato più avanti. Alcuni furono modesti, confessarono che la Metrie ragionò sulla morale da vero frenetico, e farvi chi lo ha imitato. La sola differenza che passa tra questo ateo e gli altri è questa, che egli fa più sincero di essi, e ragioni più conseguentemente. Se nessuno avesse approvato i suoi principj, si sarebbero fatti pubblici? Tosto che si ammette la fatalità, come i materialisti, l'uomo non è altro che una macchina; di quale morale può essere suscettibile un automa? In questo sistema, nessuna azione è imputabile, nessuna può essere giusta né ingiusta, moralmente buona o cattiva, nessuna può meritare premio o castigo.

Perciò un confratello dei nostri filosofi meno ipocrita degli altri, dice che essi parlano di morale solo per sedurre le femmine, e gettare della polvere negli occhi degli ingenui. Giustamente loro si può applicare ciò che Auto Gelio disse degli Stoici.

MORAVI (FRATELLI).—Prima di discorrere di questa setta religiosa, ad evitare un possibile sbaglio che potrebbe per fatto nostro aver luogo nelle idee dei lettori, facciamo loro osservare, che in questo articolo non trattiamo di una diramazione dell'anabatismo, come qualcuno potrebbe credere a ragione, valendosi della citazione posta da noi all'articolo ANABATTISTI, bensì di un'altra setta. In esso articolo ANABATTISTI noi promettammo di parlare dei fratelli di Moravia all'articolo MORAVI, ed invece dovevamo dire MORAVIA, conciossiachè comunque i fratelli Moravi, ed i fratelli di Moravia abbiano qualche rassomiglianza fra loro, si è ritenuta la differenza di tali nomi per non confondere l'una coll'altra setta. Adunque si domanderà: in quale articolo si parlerà degli Anabatisti detti fratelli di Moravia? I nostri lettori si compiaceranno di leggere l'articolo HUTTEN (Giacomo), dove parlando di questo Anabatista capo dei fratelli di Moravia abbiamo sposti i principj e le pratiche di tale setta, fondata o riformata da lui. Non tacciamo che all'articolo HUTTEN in alcuni esemplari vi è corso lo sbaglio di una lettera leggendosi HUTTEN invece HUTTEN, vero nome di quel caposetta, e da cui i fratelli di Moravia, sono talvolta designati coll'appellazione di Hutteniti, o Uteriti. Facciamoci ora ad esporre la materia propria del presente articolo.

Veramente la Chiesa fece tutti i suoi sforzi per ricondurre gli Ussiti nel santuario della verità, però questo partito sussistette fino alla riforma. Animate dalle medesime passioni, le due sette si riconobbero ben presto per sorelle; ma quando esse vollero darsi la mano, siccome la prima era più debole, le fu forza di assoggettarsi alla dottrina protestante. Ristabilisse il regno di Dio, porre la Chiesa sopra basi novelle, tale era la pretensione tanto di Giovanni Huss come quella di Martino Lutero, ma intanto i due riformatori differivano sopra punti essenziali.

Ecco in due parole quale era l'insegnamento degli Ussiti prima della loro trasformazione. Essi avevano delle idee opposte a quelle di Lutero sulla fede giustificante; e per conseguenza avevano ben altri principj sugli atti umani. La loro morale era severa fino all'assurdo. Chi lo crede-

rebbe? Per condizione della loro alleanza coi cattolici, esigevano che fossero puniti di morto tutti i peccati mortali: e questi, come essi l'intendevano erano l'eccesso nel mangiare e nel bere, l'usura, l'incontinenza, la bugia, lo spergiurare, la limosina delle messe, ecc. Molti, volevano anche accordare a ciascuno il diritto di dar la morte a chiunque commettesse uno di questi peccati. Il fondatore della setta, noi lo sappiamo, non aveva insegnato tutte queste mostruosità; ma non è men vero che la spinta data da lui doveva menare al fanatismo più strano. E non diceva forse egli stesso: Se un principe o un capo della Chiesa cade in una colpa grave, nessuno da quel punto è tenuto ad ubbidirgli?

Nè sono già queste sole le assurdità che i nostri settari volevano imporre ai cattolici: Voi abbatterete, essi dicevano ancora, gli stabilimenti destinati all'istruzione; noi riconoscerete che colui che si chiama maestro è un pagano, un pubblicano; altrimenti voi non sarete affatto nostri fratelli. Intanto la riflessione, la speranza e la disgrazia prolessero alcuni cambiamenti salutarì in tutti questi punti di dottrina.

In seguito, una porzione di loro si collegarono coi Valdesi, dei quali adottarono molti errori stranieri tanto ad Huss, quanto a Rokycana capo dei Calistini. Questi ultimi non differivano dai cattolici se non in quanto all'uso del calice; ma i nostri eretici se ne separarono nel 1450, e formarono una corporazione particolare sotto il nome di Fratelli Moravi, o di Boemia. Secondo un'apologia pubblicata nell'anno 1508, essi combattevano non solamente la transustanziazione, ma anche la presenza corporale, e, se si può concludere qualche cosa dalle loro formole, essi avevano, in ordine alla Cena gli stessi sentimenti dei riformatori. Quantunque riconoscessero i sette sacramenti, rigettarono, come si può bene immaginare, l'ordinazione cattolica: perchè Gesù Cristo, dicevano essi, è la sorgente immediata di ogni giurisdizione. Finalmente essi attaccarono il purgatorio e la venerazione dei santi.

In quanto alla disciplina, essi si distinsero sempre per una gran severità, facevano essi soprattutto un uso frequente della scomunica. Si novarono frammezzo ad essi gli aspiranti, gli eletti ed i perfetti; quindi tre classi nelle quali erano essi collocati, secondo il loro progresso nella vita spirituale. Or tale era la dottrina dei fratelli di Boemia nel tempo in cui essi si unirono al padre della riforma.

Lutero, contro il suo uso, mostrò la più grande indulgenza per le opinioni dei settari moravi; così egli guadagnò molto con siffatta moderazione. Non solamente essi riconobbero la presenza reale, ma ammisero i principj della giustificazione protestante. Ciò ebbe luogo in una confessione di fede pubblica posta in mano del re Ferdinando. Da quel punto i fratelli Moravi e i fratelli di Sassonia furono uniti da una alleanza solenne, e Lutero concepì dei suoi novelli fedeli la più vantaggiosa opinione. *Altrimenti*, diceva egli, io odiava i Picardi (è così che egli chiama i suoi partigiani di Moravia); ma essi si mostrano oggi molto più civili, molto più galanti, molto più amabili; dirò ancora, molto più virtuosi, e molto migliori.

Da parte loro i fratelli non trovarono in Lutero delle cose così lusinghiere a poterlo di rimando eleggere: anzi essi gl'inviarono una deputazione per rappresentargli il disordine dei seguaci di lui, e per fargli vivamente sentire la necessità di una riforma su tale punto « Vedendo che nella nostra Chiesa, dice un protestante, non si è molto scrupolosi su i costumi, e sulla condotta, essi hanno creduto dover inviare una deputazione per avvertirne Lutero ». Fu loro egualmente permesso di conservare il calice ecclesiastico. L'alleanza fra le due comunioni fu rinnovata nel 1575, ma esse non formarono mai una sola Chiesa unita per legami esteriori.

La casa d'Austria non ebbe altrettanto a lodarsi della

loro politezza. Essi nudrivano contro di quella un odio profondo; e, non così trovavano un'occasione favorevole, erano pronti a sollevare lo stendardo della rivolta, e spesso l'autorità fu obbligata a punirli severamente. Fu allora che molti si rifugiarono in Polonia, dove si unirono ai riformati, ed agli Anabattisti. Le emigranti continuavano sal cominciare del decimottavo secolo. Altri si diressero verso la Lusazia o si fissarono nelle possessioni del conte di Zinzendorf, e soprattutto nella montagna di Hutberg. Finalmente altri protestanti malcontenti vennero ad implorare la protezione dello stesso signore, e tutta la Polonia fu chiamata col nome di *Herrnhut*, parola che significa *guardia o protezione del Signore*. E da questo come ognuno vede, che venne il nome di *herrhuter*, o *ernuti*.

Nel tempo di cui parliamo, il luteranesimo aveva già prodotto a suo malgrado una riforma nella setta dei *Pietisti* (v. *PIETISTI*), i membri della quale oltre ad una pietà esagerata ed affettata, si erano pure allontanati in certi punti dai dommi predicati dal padre della riforma. I principi di Spener uno dei capi del Pietismo erano pubblicamente insegnati nella Università di Halle. Ora in questa scuola furono allevati Zinzendorf, Watteville e Spangeberg, dottori, e secondo altri, vescovi dei *fratelli Moravi* rifuggiti a Herrnhut. Da una parte l'indifferenza dommatica, e dall'altra l'amore del comando, ravvicinarono ben presto ai nuovi cristiani, da poi i maestri v'aggiunsero alcune idee rigide; e gli adepti una disciplina severa: da questo l'Ermutismo.

La colonia del conte di Zinzendorf si componeva di fratelli moravi, di luterani, e di riformati. Egli si sforzò di riunire tutti i partiti, e grazie alla loro comune indifferenza, vi riuscì facilmente. Noi siamo tutti riuniti nel *principale articolo*, diceva egli; perché tardare poi lungamente a darci la mano? Ma come mai dei settari così divergenti di credenza e di opinioni potevano esser fratelli della fede? Perché agli occhi di Zinzendorf tutti quelli che credevano alla redenzione per la morte di G. C. non formano che un solo gregge, ed una sola Chiesa, come se questo domma non fosse in alleanza intima con altre questioni. Intanto per evitare i rimproveri dei suoi avversari egli divise la sua comunione in tre classi, i luterani, i riformati e i fratelli.

Che lo spirito di orgoglio sia stato il principale mobile di Zinzendorf, è ciò che ad evidenza mostrano le sue parole e la sua condotta. Secondo lui la Chiesa luterana è irremissibilmente corrotta, ma la società istituita da lui va a dare un asilo alle membra che non ancora sono concretaute; d'allora in poi privata di calore e di vita, la riforma scomparirà senza potere ritornare mai più. È necessario, diceva egli nella sua lingua, *che essa sia talmente disalata, talmente succhiata, che non ne rimanga altro che uno scheletro*. Egli rifiutò anche di riconoscere la confessione d'Augusta fino al 1748.

Nei loro scritti, come nelle loro prediche, i fratelli non parlano quasi esclusivamente che della morte del Salvatore. Questo sacrificio è effettivamente il centro della fede cristiana; esso dunque debb'essere, in certo modo il tema di tutt' i discorsi dei fedeli ricomparsi dalla vittima senza macchia. Nondimeno gli Ernuti non espongono questo mistero in tutto il suo lume. Per muovere e toccare il cuore essi disegnano questa scena patetica, con tinte vive ed animate; ma le loro descrizioni nulla dicono alla intelligenza, e non risvegliano che sentimenti vaghi senza consistenza.

Quando una discussione viva divide gli spiriti al punto di non potersi ottenere un risultato definitivo, essi ricorrono alla sorte, e soprattutto quando si tratta di provvedere alle cariche, e d' intraprendere una nuova missione: nel tempo di Zinzendorf la sorte fu consultata per sapere se dovevano passare senza restrizione nella Chiesa luterana, o conservare la loro costituzione particolare. Intanto que-

sto uso non è impiegato indifferentemente, nè da tutti, ma solamente dai sinodi, ed altre assemblee rappresentative. Essi lo fondano sul sentimento della propria insufficienza, e sulla confidenza con la quale si abbandonano alla direzione di Gesù Cristo che ha promesso assistenza alla sua Chiesa.

A ciascun' ora del giorno e della notte, vi è qualche persona dei due sessi incaricata di pregare per la società. Le comunità morave di tutta la terra, alla stessa ora sono unite d' intenzione per cantare l'inno del mattino, e far la preghiera della sera. Il viaggiatore Bonnet s'ingannò dicendo che essi osservano il sabato. Prendendo motivo da ciò che si legge in S. Giovanni (c. 13) sulla lavanda dei piedi, alcune congregazioni credendo che questa cerimonia sia obbligatoria la praticavano prima della cesa, ma essa è quasi caduta in disuso.

I due sessi sono separati nella chiesa. Grandi amatori della musica religiosa i loro cantici abbondano di espressioni figurate. Quando il loro zelo pare che si raffredda, essi procurano di rianimarlo per mezzo delle *feste di amore*. Queste consistono in preghiere, in inni cantati, dopo i quali essi mangiano una piccola focaccia, e bevono del caffè nel tempio, o come a Zeist, due tazze di thé.

In ogni setta, od otto anni essi hanno un sinodo, al quale ciascuno degli stabilimenti di America e di Europa invia uno o più deputati eletti da tutt' i fratelli; gli altri membri di cui si compone il sinodo, sono i vescovi, i seniores gli amministratori dei tropi (classi), i signori dei luoghi ov' essi hanno delle chiese, se essi sono membri dell'Unità ec. Vi si manda anche qualche *sorella*, per dar dei ragguagli relativi alle persone del loro sesso; ma esse non hanno il diritto di votare.

Il governo dei loro auziani o capi ecclesiastici estendesi sopra molte trasazioni della vita civile, come sono l'acquisto di beni stabili ed altri atti, i quali non possono essere conclusi senza il loro consenso. Non possono però trattar cause in tribunale per qualunque sia ragione. I *fratelli Moravi* firmano una specie di repubblica, in cui gli interessi individuali sono sempre subordinati all' interesse generale. Hanno una particolare cura dell' educazione fisica e morale dei loro figli. Tutto per loro è legge, cui sono legati come ad un giogo di ferro. Chi li crederrebbe, che è la società che sceglie la sposa allo sposo? Nella Chiesa cattolica tutti sono egualmente soggetti alla verità: nessun può allontanarsene, ma per rimanente vi è libertà piena ed intera, ed il fedele non è legato che poi mezzi necessari ai buoni costumi ed alla conservazione della verità. I fratelli moravi, al contrario proclamano una falsa libertà nel dominio della verità, questo santuario in cui la necessità deve regnar da sovrana.

I *fratelli Moravi*, per la loro analogia, sono molti rapporti coi Quaccheri, veangono chiamati i Quaccheri della Germania. Essi sono sparsi in diverse contrade. Hanno degli stabilimenti a Newwied, Barby, Neudittendorf, ec. in Germania; a Christanfield in Danimarca; Neufchâtel, a Basilea, ec. in Svizzera; a Zeist, ec. nel regno dei Paesi-Bassi; a Tytberton, ec. in Inghilterra; a Strassburgo, ec. in Francia; a Sarepta, ec. in Russia; a Tranquebar nell' India; nella Guinea, nell' Africa Danese; al capo di Buona Speranza e nel paese degli Otentotti nell' Africa meridionale; a S. Tommaso, S. Croce e S. Giovanni nelle Antille Danesi; alla Giamaica, ec. nelle Antille Inglesi; a Natal, ec. nel Labrador, a Noughernhut, Lichtenfels, ec. nella Groenlandia; a Bethlehem, a Nazareth, ec. negli Stati Uniti d' America, ec. Il loro capoluogo generale è Herrnhut, piccola città del regno di Sassonia, nella quale risiede il collegio direttore composto di tredici membri eletti dal sinodo.

MORIA (eb. *amarrezza del Signore, da marar*). — Parte della montagna di Sionne, sulla quale fu fabbric-

cato da Salomone il tempio di Gerusalemme (II. Par. c. 3, v. 1).

MORIN (GIOVANNI).—Prete dell'Oratorio, nacque a Blois l'a. 1631, da Luca Morin, e da Giacomina Gausland, ambidue calvinisti. Studiò le lettere umane alla Rochelle, la filosofia, le matematiche ed il diritto a Leida, ed abbandonandosi in seguito intieramente allo studio della teologia ed a quello delle lingue orientali. Il cardinale Du Perron lo convertì alla religione cattolica; e dopo la sua conversione, che avvenne a Parigi, entrò nella congregazione dei padri dell'Oratorio, dove applicossi principalmente a confutare gli eretici ed a convertire gli ebrei, servendosi della versione dei Settanta, che fece stampare a Parigi l'a. 1628, e che difese con un'opera intitolata *Exercitationes Biblicæ* di visa in due parti, di cui la prima fu pubblicata nel 1653, in-4.° e la seconda nel 1669 colle *Exercitationes ecclesiasticae*, in-fol., che erano già state stampate fino dall'a. 1636. Il principio dell'a. 1650 pubblicò un vol. in fol. col titolo di: *Storia della liberazione della Chiesa fatta da Costantino, e della grandezza e sovranità temporale data alla Chiesa romana dai re di Francia*. Questo libro, che non fu ben ricevuto a Roma, è diviso in tre parti: la prima contiene la vita di Costantino, scritta da Eusebio e tradotta in francese dal padre Morin; la seconda comprende la storia della liberazione della Chiesa fatta da Costantino; e la terza fa vedere l'origine ed i progressi della sovranità temporale dei papi. Il padre Morin pubblicò poco tempo dopo le sue esercitazioni sul Pentateuco samariano, nelle quali combatte l'autorità del testo ebraico, e sostiene che fu corrotto dagli ebrei. Pubblicò altresì alcune osservazioni col titolo di: *Opuscoli ebraeo-samaritani*. Nel 1653 stampò delle nuove esercitazioni riguardanti la sincerità del testo ebraico e greco, e nelle quali dichiaròsi ancora contrario all'autenticità del testo ebraico: ciò che obbligò Simone de Muis di scrivere contro di lui. Il padre Morin si difese in un'opera, che pubblicò contro de Muis, e fu in seguito chiamato a Roma, dove entrò nella congregazione stabilita per trattare della dottrina e dei riti dei greci e degli altri Orientali. Richiamato in Francia, dopo nove mesi di soggiorno in Roma, stampò il suo commentario storico sul sacramento della penitenza; Parigi, nel 1634, in-fol.: il suo Trattato delle ordinazioni sacre, nel 1655, ed un trattato in-4.° dei difetti del governo dell'Oratorio. Compose pure altre opere, alcune delle quali furono stampate dopo la sua morte, e le altre restarono manoscritte. Quelle pubblicate nel 1705 sono, un trattato sull'esposizione dei catecumeni: uno sulla contrizione e l'attrizione: uno sul sacramento della confermazione. M. Simon ha pubblicato col titolo di *Antichità della Chiesa orientale*, una raccolta di lettere del padre Morin, Londra, 1682; la quale contiene molte particolarità rimarchevoli di critica e di storia. Il padre Morin morì a Parigi nella casa dell'Oratorio di S. Onorato il 28 febbrajo 1690, in età di sessantotto anni. Le sue opere postume furono stampate nel 1705. La principale opera di questo autore, che aveva promesso fino dall'a. 1626, e che non venne in luce se non nel 1651, è il suo Trattato sulla penitenza, diviso in dieci libri. Il suo scopo, in detta opera, è di rappresentare, come storico, l'antica pratica della Chiesa nell'amministrazione del sacramento della penitenza, e le variazioni che accaddero nella Chiesa latina e nella Chiesa greca nel decorso di tredici secoli. Incomincia a spiegare nel primo i differenti nomi che i greci ed i latini danno alla penitenza, e stabilisce l'autorità della Chiesa; per la remissione e la punizione dei peccati. Prova che fu richiesto in ogni tempo che i penitenti fossero sinceramente convertiti, e che l'antica Chiesa esigeva da essi, che dessero delle prove della loro conversione con delle soddisfazioni imposte secondo i canoni, che diminuvansi nondimeno a proporzione del fervore dei penitenti, dai che trassero origine le indulgenze. Il secondo

libro è sulla confessione, e sulle differenti maniere in cui fu praticata. Riferisce i diversi nomi che i latini, i greci, gli ebrei, i caldei, i sirli diedero alla confessione. Pretende che anticamente si confessavano i peccati venialie prova che i grandi peccatori erano obbligati a confessare i loro orrori, perchè erano condannati ad una penitenza molto maggiore, se ne venivano convinti, di quella, che se li avessero confessati: vuole altresì che i colpevoli fossero obbligati a confessarli pubblicamente, benchè con qualche precauzione, e che questa confessione pubblica dei peccati segreti fu sempre lodata dalla Chiesa. Il terzo libro riguarda le differenze, che vi sono tra i peccati commessi prima e dopo il battesimo, e tra la remissione che si fa nel sacramento del battesimo ed in quello della penitenza. Il quarto libro è sulla disciplina esteriore della penitenza osservata nella Chiesa fino ai tempi di Novaziano. Il quinto libro è sulla distinzione dei peccati nei quattro primi secoli, e delle loro pene e dei loro rimedi. Distinguevansi i peccati in tre classi. La prima era quella dei grandi peccati, che chiamavansi capitali, assolutamente mortali e canonici. La seconda, di alcuni peccati che potevano essere mortali, ma meno gravi dei precedenti. La terza dei peccati veniali. Nella prima classe l'idolatria, l'adulterio e l'omicidio. Il P. Morin sostiene che i peccati della prima classe, sia che fossero pubblici, sia che fossero segreti, erano sempre soggetti alla penitenza pubblica, nè mai quelli della seconda classe, benchè fossero pubblici. Il sesto libro spiega gli usi particolari della Chiesa nell'amministrazione della penitenza, dai tempi di Novaziano fino all'VIII secolo: ed in esso tratta molto ampiamente dei quattro gradi della penitenza, e delle cerimonie che praticavansi in ciascuno di essi. Il settimo libro è sulla pratica della penitenza nella Chiesa dopo il VII secolo. L'ottavo libro è sulla virtù e sulle differenti formole di assoluzione. Il nono libro fa vedere che l'assoluzione era sempre data anticamente dopo l'adempimento della penitenza, ad eccezione di certi casi straordinari. Tratta altresì del modo, con cui gli eretici erano ricevuti nella Chiesa, quando si convertivano. La Chiesa latina li riceveva coll'imposizione delle mani, e la greca coll'unzione.

Il padre Morin sembra credere che questa cerimonia non fosse differente dal sacramento della cresima. Il libro decimo spiega la disciplina della Chiesa nell'amministrazione del sacramento della penitenza agli ammalati ed ai moribondi.

Il Trattato delle ordinazioni sacre della Chiesa è composto di tre parti. L'autore dimostra nella prima che i greci scismatici non hanno cambiato nulla di essenziale nelle ordinazioni. La seconda parte è una raccolta dei rituali, ovvero delle cerimonie delle ordinazioni dei greci: e la terza è un trattato distribuito in sei esecuzioni, nelle quali risolve tutte le questioni delle ordinazioni.

Il padre Morin fu il più dotto scrittore, che i padri dell'Oratorio di Francia ebbero nella loro congregazione; ma non fu il più dotto scrittore del secolo XVII, come vorrebbe far credere il Dupin. Riccardo Simon preferisce il padre Petau al padre Morin, e per l'estensione e per l'intelligenza dell'erudizione. Lo stesso autore fa osservare, come anche il Dupin, che il padre Morin, non è né esatto nel suo metodo, né sicuro nei suoi principj, né giusto nelle sue inclinazioni: ed è questa la ragione, per cui ha intitolato la maggior parte dei suoi libri *Exercitationes*, per aver la libertà di compilare tutto quello, che troverebbe su di una data materia in diversi autori: così noi troviamo nelle sue opere il pro ed il contro, sullo stesso argomento, senza che l'autore ne stabilisca poscia dei principj determinati. Devonsi dunque leggere con molta precauzione le opere del P. Morin, ed avere sempre presente alla memoria, che non fu suo scopo, come lo dice il mesesimo nella prefazione del suo trattato sulla penitenza, di ristabilire la pra-

tica dell'antico uso della Chiesa nell'amministrazione della penitenza, ma solamente di farne la storia, senza biasimare in alcun modo l'uso della Chiesa presente, che deve essere in ogni tempo la regola dei fedeli. Dice altresì nella stessa prefazione, che la Chiesa ha potuto variare, e che variò di fatti la disciplina in tempi differenti, senza che si possa mai accusare di essersi ingannata, né di aver male operato; che è una gran pazzia il disputare non solamente contro tutto ciò che la Chiesa crede, ma altresì contro tutto ciò che essa pratica generalmente: giacchè la fede della Chiesa non è solamente la regola della nostra fede, ma altresì le sue azioni sono la regola delle nostre (Veggasi la vita del padre Morin, in principio delle sue Antichità della Chiesa orientale. Lalouette, canonico della chiesa di S. Opportuno a Parigi, nel compendio della vita del P. Morin, che trovasi nella quarta parte degli estratti dei santi Padri della Chiesa, pubblicati da quel canonico. Dupin, Bib. secolo XVII, part. 2, pag. 250. Riccardo Simon, Critica di Dupin, tom. 2, pag. 504).

MORI (Neri). — Questi popoli somministrano occasione a due questioni che spettano alla teologia. Trattasi di sapere 1.° se i mori abbiano una origine differente da quella dei bianchi; 2.° se il traffico dei mori e la schiavitù in cui sono tenuti per servizio delle colonie dell'America, sia legittima.

I. Ci dice la santa Scrittura che tutti gli uomini sono nati da una sola coppia; che per conseguenza tutti hanno la stessa origine; dal che ne segue che la diversità del colore che trovasi in diversi abitanti del mondo, viene dal clima che abitano e dal loro modo di vivere. Ciò sembra provato dalla insensibile gradazione del colore che si osserva in essi, a proporzione che sono più o meno lontani o vicini alla zona torrida. In generale i popoli delle nostre provincie meridionali sono più bruni di noi, ma lo sono molto meno degli abitanti delle coste di Barberia, e questi sono meno neri di quelli dell'interno dell'Africa. Questa variazione è a un di presso la stessa nei due emisferi. Non si stupisce quando si osserva la differenza di tinta che regna tra gli abitanti di uno stesso villaggio, alcuni dei quali vivono più rinserrati, altri sono più esposti pel loro lavoro agli ardori del sole; tra la tinta di una stessa persona nel tempo estivo e nell'inverno.

Pretenesi pure che sia provato dalla esperienza che alcuni bianchi trapiantati in Africa, senza avere mescolato il loro sangue coi mori, contrassero insensibilmente lo stesso colore e gli stessi lineamenti del volto; che al contrario alcuni mori trasportati nei paesi settentrionali, si sono fatti bianchi per gradi senza avere avuto commercio coi bianchi. Quest'è l'opinione di alcuni dotti naturalisti, e in particolare di M. de Buffon, di MM. Paw, Scherer, ec.

Alcuni altri filosofi di basso men istrutti, ma che si sono fatti un punto essenziale di contraddire la santa Scrittura, asseriscono essere false queste esperienze; che i bianchi non possono mai diventare perfettamente neri; che i mori conservano di razza in razza il loro colore ed i loro lineamenti in qualunque clima sieno trapiantati. Pretesero provare l'impossibilità di queste perfette trasmutazioni coll'esame del tessuto della pelle dei mori. Secondo alcuni la causa della nerizia di questi è una specie di reticolato, simile ad un velo nero, che è posto tra la pelle e la carne: essi appellarono questo tessuto una membrana mucosa. Altri dissero ch'è una sostanza gelatinosa, che è sparsa tra l'epidermide e la pelle; che questa sostanza è mercuria nei mori, bruna nei popoli bruni, e bianca negli europei.

Ma poiché la membrana, il reticolato, la sostanza che separano l'epidermide dalla carne si trovano in ogni uomo, trattasi di sapere perchè sia bianca negli uni, nera negli altri, e provare che senza frammischiare le razze, queste sostanze non possono cambiare di colore; ciò non fecero mai i nostri dotti dissertatori. Poiché sono brune nei

popoli bruni; dunque il loro colore può degradare; e dunque possono passare dal bianco al nero, ed al contrario.

Gli uni citano delle esperienze, gli altri le negano; a chi dobbiamo noi credere? Aspettando che tutti si sieno accordati, ci è permesso pensare che tutti gli uomini bianchi o neri, rossi o gialli, sieno figliuoli di Adamo, come chiaramente lo insegna la santa Scrittura.

Pensarono alcuni scrittori che i mori sieno la posterità di Caino; che la loro nerizia sia l'effetto della maledizione che Dio pronunziò contro questo omicida; che così debbesi intendere il passo della Genesi (c. 5, v. 15) dove leggesi, che Dio mise un segno sopra Caino, affinché non fosse ucciso dal primo che lo incontrasse. Quindi uno dei nostri increduli filosofi prese occasione di declamare contro i teologi.

Con un poco di riflessione egli avrebbe veduto che la teologia, in vece di approvare questa vana conghietture, deve rigettarla. Soppia no dalla storia santa, che tutto il genere umano dopo il diluvio fu rinnovato dalla famiglia di Noè; ma nessuno dei figli di Noè era disceso da Caino, nè erasi confederato colla stirpe di lui. Per supporre che questa razza maledetta sussistesse ancora dopo il diluvio, bisognerebbe cominciare dal pretendere che il diluvio non sia stato universale, e contraddire così la santa Scrittura. Dunque sarebbe meno inconveniente il dire che la nerizia dei mori viene dalla maledizione pronunziata da Noè contro Cam suo figliuolo, la cui posterità popoli l'Africa (Gen. c. 10, v. 15). Ma secondo la Scrittura, la maledizione di Noè non cadde sopra Cam, ma sopra Canaan figliuolo di Cam (c. 9, v. 15): l'Africa però non fu popolata dalla stirpe di Canaan, ma da quella di Phth. Dunque una di queste immaginazioni non sarebbe più fondata dell'altra.

II. Il traffico dei mori e la loro servitù, sono legittimi? Questa questione fu discussa in una dissertazione stampata l'an. 1764. Asserisce l'autore che la servitù in se stessa non è contraria né alla legge di natura, poiché Noè condannò Canaan ad essere schiavo dei suoi fratelli; che Abramo e Giacobbe ebbero degli schiavi; né alla legge divina scritta, poiché Mosè facendo delle leggi in favore degli schiavi, non condanna la servitù; né alla legge evangelica, poiché questa non attaccò mai il diritto pubblico stabilito presso tutte le nazioni. Di fatto i SS. Pietro e Paolo comandano agli schiavi di obbidire ai loro padroni, ed ai padroni di trattare con dolcezza i loro schiavi. Il concilio Gangrense scagliò l'anatema contro quei che col pretesto di religione insegnavano agli schiavi di abbandonare i loro padroni, e di non curare in loro autorità. Molti altri decreti dei concilii suppongono che sia permesso avere degli schiavi, comprarne e venderli. La schiavitù nel decimotercio secolo fu soppressa non colle leggi ecclesiastiche, ma colle leggi civili.

Aggiunge lo stesso scrittore che trasportando alcuni mori in America, non si rende peggiore la loro sorte, poiché non sarebbero meno schiavi nel loro paese, ed ivi sarebbero più ancora maltrattati; quando che nelle colonie sono protetti dalle leggi fatte in loro favore: essi vi trovano inoltre in felicità di essere istrutti della religione cristiana, e di assicurare la loro salute.

L'autore distingue quattro sorte di schiavi: 1.° quei che furono condannati per alcuni delitti a perdere la loro libertà; 2.° quei che furono presi in guerra; 3.° quei che nacquero tali; 4.° quei che sono venduti dai loro genitori, e che vendono se stessi. Egli non scorge la queste diverse sorgenti di servitù alcuna ragione che renda illegittimo il traffico dei mori.

Accorda gli abusi che spessissimo nascono dalla schiavitù, ma osserva che l'abuso di una cosa innocente in se stessa non prova che sia contraria al diritto naturale; si può correggere l'abuso, e lasciare sussistere l'uso legittimo.

Il filosofo che fece un trattato sulla pubblica felicità non condanna assolutamente la servitù dei mori, né l'approva positivamente. « Sebbene non si possa molto attristarsi, dice egli, perchè l'avarizia conserva tra i popoli d'Occidente ciò che la barbarie e la ignoranza stabilirono e mantengono nell'Oriente, con tutto ciò osserveremo, 1.° che la schiavitù non è più conosciuta presso i cristiani, se non nelle colonie; 2.° che gli schiavi sono presi tutti da una nazione rozzissima che essa stessa esibisce ai nostri negozianti ec.; 3.° che se la ragione e la filosofia gridano dover trattare il moro come l'europeo, è però vero che la gran dissomiglianza di questi infelici con noi, risveglia meno i sentimenti di umanità, e serve a conservare il barbaro pregiudizio che li tiene oppressi; 4.° che se questi schiavi sono trattati con una dannevolissima crudeltà, la speranza sovente ha provato che la dolcezza ed i benefici non potranno mai levare a questa nazione il suo carattere vile, ingrato e crudele. Vi è ancora ogni motivo di credere che se gli schiavi delle colonie fossero stati europei, già sarebbero rientrati nel loro diritto di cittadino, come i servi del nostro governo feudale a poco a poco ricuperarono la libertà civile. Finalmente il numero degli schiavi a' giorni nostri è assai meno considerabile, poichè sopra cento milioni di cristiani che ora esistono, certamente non si annovera un milione di schiavi, quando sopra un milione di greci, vi erano più di tre milioni di questi infelici ».

Scorgesi facilmente che ogni una di queste ragioni ha la sua risposta, e tendono piuttosto a scusare la servitù dei mori, che a giustificarla. Dopo mature riflessioni non ci possiamo risolvere ad approvarle, e ci pare che vi si possano opporre di più sode.

Alla parola schiavitù mostreremo 1.° che nella legge di natura e nello stato di società puramente domestica la servitù era inevitabile, e che allora non travea seco gli stessi inconvenienti che nello stato di società civile; dunque l'esempio dei patriarchi nulla prova nella presente questione. 2.° Proveremo che non era possibile a Mosè sopprimerla interamente, che le leggi da lui fatte in favore degli schiavi erano più dolci e più amane che quelle di tutte le altre nazioni; dunque neppure si può trarre vantaggio dalla legge di Mosè. 3.° Gesù Cristo e gli apostoli avrebbero commesso una imprudenza riprovando assolutamente la schiavitù, poichè era confermata dal dritto pubblico di tutte le nazioni; ma le lezioni di carità universale, di dolcezza, e di fratellanza che diedero a tutti gli uomini, contribuirono per lo meno tanto efficacemente a moderare e sopprimere la schiavitù, quanto avrebbero potuto fare alcune leggi proibitive. L'irruzione dei barbari ritardò questa felice rivoluzione. Finchè sussistette il dritto pubblico, i concilii non poterono fare ciò che poi hanno fatto.

Ma ora non sussiste più questo dritto abusivo, la schiavitù in Europa è stata soppressa da tutti i sovrani; la questione è, se dopo che in Europa è stato riformato questo abuso, sia stato assai lodevole il portarsi a stabilirlo in America; se si possa ancora riguardarlo cogli stessi occhi come nel decimo e undecimo secolo; se lo stato dei mori nelle colonie non sia cento volte più infelice, che non era quello dei servi sotto il governo feudale.

Il principio posto dall'autore della dissertazione, cioè che l'uomo dopo il peccato originale non è più libero di dritto naturale, ci pare assai ridicolo. Sappiamo benissimo che l'uomo in pena del peccato di Adamo è soggetto ad essere tiranneggiato, tormentato ed ucciso dal suo simile, ma finalmente gli europei nascono nel peccato originale come i mori; dunque è d'uopo che i primi comincino dal provare che Dio ha loro dato l'onorevole incarico di fare esprire questo peccato agli abitanti della Guinea, o che per rapporto a ciò essi sono gli esecutori della giustizia divina. Allorchè i mori ribellatisi dalla schiavitù usano della perfidia e crudeltà verso i loro padroni, essi

pure fanno portare a quelli la pena del peccato del nostro progenitore. Prima che il furore del commercio marittimo, e l'avidità gelosa avessero affascinato gli animi e perversito tutti i principi, non si avrebbe avuto coraggio di mettere in questione se fosse permesso comprare a vendere degli uomini per fare degli schiavi.

Ella è pure una pessima scusa il dire che i mori schiavi sarebbero più maltrattati presso la loro nazione, che noi sono nelle nostre colonie. Non ci è permesso far loro del male, per timore che i loro compatriotti non gliene facciano ancora di più. Ci vorranno forse persuadere che i negozianti europei per un motivo di compassione e di umanità trafficano dei mori? Vi è un fatto che si tiene per certo, che prima dello stabilimento di questo commercio, le nazioni africane si facevano la guerra assai più di rado, che al presente, e che il motivo più ordinario delle attuali loro guerre è la brama di fare dei prigionieri per venderli agli europei. Dunque a questi ultimi sono debite tutte queste sciagurate e stupide nazioni dei flagelli che le aggravano, e dei delitti che tra esse si commettono.

Prima di sapere se abbiamo dritto di comprarli, bisogna esaminare se alcuno abbia il dritto naturale di venderli. Non si tratta di fondarli sul dritto ingiusto e tirannico stabilito fra questi popoli, ma sulle azioni del dritto naturale, quale la religione ce lo fa conoscere. Se non vi fossero compratori, non vi potrebbero essere venditori, e da se stesso caderebbe questo infame commercio. Speriamo che non s'imprescherà a fare l'apologia dei negozianti turchi, i quali vanno in Circasia a comprare delle faccialle per popolare i serragli di Turchia.

Dicesi che non è possibile coltivare a zucchero le colonie se non coi mori. Potremmo da prima rispondere che in questo caso sarebbe meglio rinunziare alle colonie, che ai sentimenti di umanità; che la giustizia, la carità universale, e la dolcezza, sono più necessarie a tutte le nazioni che lo zucchero ed il caffè. Ma non tutti accordano questa pretesa impossibilità di non fare lavorare i mori; asseriscono molti testimoni degni di fede, che se i coloni fossero meno ciechi pel sordido interesse, sarebbe assai possibile rimpiazzare utilmente i mori con migliori stromenti di coltura, e col servizio degli animali. Quando i greci ed i romani facevano eseguire dai loro schiavi ciò che presso noi fanno i cavalli e i buoi, pensavano che non si potesse fare altrimenti.

Si aggiunge che i mori sono naturalmente ingrati, crudeli, perfidi, insensibili ai buoni trattamenti, incapaci di essere regolati in altro modo che coi colpi di bastone. Se ciò fosse vero, sarebbe un soggetto di rossore per la natura umana, che fosse più difficile addimesticare i mori che gli animali; in questo caso era necessario lasciare questa razza abbandonata nel suo terreno infelice dov'è nata, e non infettare coi lei vizii le altre parti del mondo.

Ma non v'è qui una porzione dell'orgoglio dei greci e dei romani? Essi deprimevano gli altri popoli, li chiamavano barbari per aver dritto di tiranneggiarli. Su questo proposito interrogammo dei missionari, dei possessori di colonie, e tutti dissero che in generale i padroni che trattano i loro schiavi con dolcezza e umanità, e li alimentano sufficientemente, nè li aggravano di fatica, sono assai contenti. Dunque è una cosa spiacevole che gli europei, i quali hanno tanta dolcezza, umanità e filosofia, sembrino essere divenuti brutali e barbari, tosto che hanno passato la linea, o valicato l'oceano.

Poichè si accorda che in schiavitù trae seco necessariamente degli abusi, che è difficilissimo ad un padrone essere giusto, casto, umano verso i suoi schiavi, è una temerità quella di ogni particolare che si espone a questa tentazione e che per accrescere la sua fortuna, non dubita di arrischiarsi a perdere le sue virtù.

In quanto al preteso zelo per la conversione dei mori,

vi sono molti fatti che lo possono rendere sospetto. Scrissero alcuni viaggiatori, che certe nazioni europee le quali hanno degli stabilimenti sulle coste dell' Africa, impediscono per quanto possono le fatiche ed i successi dei missionari per timore che se i mori divenissero cristiani, non volessero più vendere schiavi. Alcuni altri dicono che certe altre nazioni stabilite in America non si prendono più cura di fare istruire i loro mori; perchè si fanno scrupolo di avere come schiavi i loro fratelli in Cristo. Questo è uno zelo che niente rassomiglia a quello degli apostoli.

Sappiamo che i cristiani fatti schiavi dagli infedeli un tempo ottennero di convertire i loro padroni, ed anche dei popoli interi; ma non veggiamo esempli di cristiani che abbiano ridotto gli infedeli in ischiavitù, a fine di convertirli. Non basta che un disegno sia lodevole, è necessario pure che i mezzi sieno legittimi. Vi sono delle missioni nella Guinea, nei regni di Oriero, Benin, Angola, Congo, Loango, e Monomotapa. Ecco il vero zelo; ma non è così dei mercanti da schiavi: se i primi non fanno gran frutto, si è che questi sciagurati popoli devono essere prevenuti contro la religione degli europei per l' odiosa condotta di quelli che la professano.

Le dissertazioni che hanno per oggetto di giustificare il traffico dei mori, rassomigliano un poco troppo alle diatribe, con cui il dottore Sepulveda voleva provare che gli spagnuoli avevano diritto di dare in ischiavitù gli americani, per farli lavorare nelle miniere, e trattarli quali animali; fu condannato dalla Università di Salamanca, e ben lo meritava. Noi non facciamo più gran caso delle declamazioni dei nostri filosofi, dopo che è certo che alcuni i quali iniettavano più zelo per la umanità, impiegavano con gran vantaggio il loro danaro in questo gran commercio dei mori.

MORMORAZIONE.— Questa parola nella santa Scrittura, non solo significa una semplice querela, ma uno spirito di disubbidienza e di ribellione accompagnato da parole ingiuriose alla Provvidenza. In questo senso S. Paolo (1. Cor. c. 10, v. 40) condanna le mormorazioni, di cui si resero sovvente rei gli israeliti. Mormorarono essi contro Mosè ed Aronne nella terra di Gessen, allorché il re di Egitto aggravò le loro fatiche ed i loro affanni (c. 14, v. 41); a Mara per l' amarezza delle acque (c. 15, v. 2); a Rafidim, perchè non vi era acqua (c. 17, v. 4); a Faran quando si nausearono della manna (Num. c. 11, v. 4); dopo il ritorno degli esploratori nella terra promessa (c. 14, v. 4 ec.). Queste sediziose mormorazioni di un popolo che avea fatto tante sperienze delle cure e dei benefizii soprannaturali della Provvidenza, erano degnissime di castigo, perciò Dio non le lasciò impunito.

Alcuni increduli vollero trarne vantaggio. Se Mosè, dicono essi, aveva dato tante prove, come si suppone, di una missione divina, non è possibile che gli israeliti si fossero così spesso ribellati contro di esso. Ma la stessa storia che racconta le loro ribellioni ci dice anche che furono sempre puniti, e di frequente in una maniera soprannaturale, colla contagione, col fuoco del cielo, col serpenti, con gli abissi d' improvviso aperti sotto i loro piedi; che sempre furono costretti a ritornare alla ubbidienza, e chiedere perdono della loro colpa; e Mosè sempre intercedeva per essi presso Dio. Dunque queste sono piuttosto prove di sua divina missione, anziché obbiezioni da potergli opporre (v. MALIZIA).

MORNAL (FILIPPO DI).— Signore di Plessis-Marly, governatore di Saumur, ed uno dei più celebri protestanti e dei migliori capitani di Francia, nacque a Bubi, il 5 di novembre 1549, da una famiglia nobile, antica e feconda in grandi uomini. Fu istruito nelle lettere a Parigi, e le imparò con grandissima facilità, come pure le lingue dotte ed anche la teologia. Sua madre, Francesca di Bee,

dama di Plessis-Marly, che aveva abbracciato le nuove opinioni, educò in esse anche il giovane Mornal. Fu molto attaccato al re di Navarra, che fu poscia Enrico il Grande. Questo principe deferiva molto alle sue opinioni, nominollo suo consigliere di stato nell' anno 1590. Du Plessis-Mornal gli rese i più importanti servigi, e fu uno dei signori che contribuirono di più a farlo salire al trono. Era come il capo e l' anima dei protestanti di cui aveva tutta la confidenza, per cui chiamavasi il papa degli Ugonotti. Si oppose quanto poté alla conversione del re Enrico IV, ma questa conversione essendo successa nel 1592, ritirossi a poco a poco dalla corte, ed occupossi della sua grande opera dell' Eucaristia. Fu questo libro che formò il soggetto della famosa conferenza di Fontainebleau il 4 maggio 1600, tra du Plessis-Mornal e Giacomo Davi du Perron, allora vescovo d' Evreux e poi cardinale. Di du Plessis e del cardinale du Perron abbiamo alcune relazioni di quella conferenza, in cui du Plessis fu vinto e condannato, e cioè che non dicano i protestanti, Per convincerme basterebbe osservare ciò che ne dice nelle sue Memorie N. de Sully, che era protestante, e Benoit, egualmente protestante, nella sua storia dell' editto di Nantes. Raccontasi a questo proposito che un ministro, il quale aveva assistito alla conferenza, dicendo ad un capitano del partito dei Calvinisti, che il vescovo di Evreux aveva già guadagnato molti passi al du Plessis; che importa, rispose il capitano, basta che gli resti quello di Saumur. Era un passo importante sulla Loira. Du Plessis ritirossi colà dopo la prima conferenza, e continuò a sostenere il partito dei Calvinisti col suoi scritti. Luigi XIII. avendogli tolto il governo di Saumur nel 1621, ritirossi nella sua baronia della Forêt-sur-Seure nel Poitou, dove morì all' 11 di novembre 1625, in età di settantatré anni. Di lui abbiamo, oltre all' opera dell' Eucaristia: 1.° Un trattato sulla verità della religione cristiana. — 2.° Un libro intitolato: il Mistero d' iniquità. — 3.° Dell' misura della fede. — 4.° Del concilio. — 5.° Varie meditazioni. — 6.° Memorie istruttive e curiose dal 1672 fino al 1729, in-4.° — 7.° Lettere egualmente in-4.° che formano quattro volumi colle Memorie. Ugone Grozio, nelle sue lettere, lo fa autore di un trattato De monarchia, che fu pubblicato col nome di Giunio Bruto. Bossuet dice che non ne fu che l' editore, e che l' opera è di un altro dotto protestante.

MORO (TOMMASO).— Cancelliere di Inghilterra, nato a Londra l' a. 1475 o 1477, o 1483, e figlio di Giovanni Moro, avvocato consulente nella stessa città, si distinse per la sua dottrina, per la sua pietà e pel suo coraggio invincibile non volere riconoscere come capo della Chiesa anglicana il re Enrico VIII, il quale gli fece tagliare la testa il 6 di luglio 1535. Scrisse diverse opere, di cui le più rimarchevoli sono la sua Utopia, in cui compì, ad imitazione di Platone, il piano di una repubblica perfetta: la storia di Riccardo III, re d' Inghilterra; una risposta all' opera di Lutero, contro al re d' Inghilterra, divisa in due libri; una spiegazione della passione del nostro Signore, con una bella preghiera tratta dai Salmi, un Trattato della consolazione nelle tribulazioni, scritto in inglese, ed alcune lettere. Queste opere, che Moro ha composte in inglese, furono stampate a Londra in-fol. nel 1557, e ristampate nella stessa città nel 1566. Moro era un uomo pio, dotto, umile, giusto, prudente, fermo, caritatevole, amato e stimato dagli uomini di lettere (v. Tommaso Stapeton, nella sua vita. Erasmo, lettera trentesima del decimo libro. Dupin, Biblioth. secolo XVI, parte 3, pag. 501).

MOYTE (Mora).— La parola morte nella sacra Scrittura si prende: 1.° per la morte del corpo, che consiste nella sua separazione dall' anima: 2.° per la morte dell' anima, che consiste nella sua separazione da Dio per il peccato mortale e per la perdita della grazia santificante: 3.° per

la privazione della beatitudine eterna, ossia dannazione: ed è ciò che chiamasi seconda morte: 4.° per un gran pericolo, un pericolo eminente di morte, per la peste, per le malattie contagiose, pel veleno, per un grave disastro.

La morte cominciò nel mondo per la gelosia del demonio: il primo uomo ne subì la triste legge, per se e per la sua posterità, per aver mangiato del frutto proibito. Se non avesse trasgredito il comando che Dio gli fece di non mangiarne, non sarebbe egli morto; ma avrebbe conservato una salute costante per una lunga e beata vita, dopo la quale Iddio l'avrebbe trasportato, senza farlo morire, come Enoch ed Elia, nel soggiorno dell'immortalità. È questa la dottrina dei concili e dei Padri, benché alcuni rabbini credano, che dopo di avere vissuto per lunghissimo tempo, l'anima del primo uomo si sarebbe separata dal corpo senza dolore e senza violenza, nel bacio del Signore, per andare a godere di una vita eterna ed assai più beata.

Alcuni increduli non volevano accordare il peccato originale e gli effetti dello stesso; dissero, che le parole di Dio dette al primo uomo: *Nel giorno in cui tu ne mangerai (del frutto proibito), morrai* (Gen. c. 2, v. 17), non erano una minaccia, ma un avviso salutare di non toccare un frutto che gli poteva dare la morte. Questa congettura è confutata dalla sentenza che Dio pronunziò contro Adamo dopo la di lui disobbedienza: *Perché hai mangiato del frutto che ti avea proibito... mangerai il tuo pane col sudore della tua fronte, sino a che ritorni nella terra da cui fosti cavato, e poiché tu sei polveroso, ritornerai in quella* (Gen. c. 3, v. 17, 19).

Ma ciò che ci deve consolare è questo, che la morte, la quale è la pena del peccato, n'è ancora l'espiazione: così pensarono concordemente i Padri della Chiesa, e con ciò risposero al Marcioniti, al Manichei, ai filosofi pagani, ed ai Pelagiani, i quali pretendevano che la sentenza pronunziata contro Adamo e la posterità di lui fosse troppo severa e contraria alla giustizia. I Padri affermano che la condanna dell'uomo alla morte non è tanto un tratto di collera e di vendetta per parte di Dio, quando un effetto della misericordia di lui. *Iddio ebbe pietà dell'uomo, dice S. Ireneo, lo scacciò dal paradiso, e dall'albero della vita, non per gelosia, come dicono alcuni, ma per pietà, affinché non fosse sempre peccatore, e che il suo peccato non fosse né eterno, né incurabile.... Lo condannò a morire per mettere fine al peccato, per cominciare a vivere a Dio...* (Adv. haer. v. l. 3, c. 37).

S. Teofilo di Antiochia, S. Metodjo di Tiro, S. Ilario di Poitiers, S. Cirillo di Gerusalemme, S. Basilio, S. Efrem, S. Epifanio, S. Ambrogio, S. Cirillo di Alessandria, S. Gio. Crisostomo, ec. insegnano la stessa dottrina. Essi furono seguiti da S. Agostino, il quale la sostiene non solo contro i Manichei, ma contro i Pelagiani: *Iddio, dice egli, diede all'uomo un mezzo di ricuperare la salute per mezzo della mortalità di sua carne* (lib. 7, de lib. arb. c. 10, n. 29, 30). *Che dopo il peccato il corpo dell'uomo sia divenuto debole e soggetto alla morte, questo è un giusto castigo, ma che per parte del Signore mostra più clemenza che severità* (l. de vera relig. c. 15, n. 29). *Per misericordia di Dio, la pena del peccato torna in vantaggio dell'uomo* (L. 4, contra duas Ep. Pelag. c. 4, n. 6). *Ciò che soffriamo è rimedio, non vendetta, correzione e non condanna* (Enchir. ad Laer. c. 27, n. 8. l. 2, de pecc. meritis et remiss. c. 53, v. 53). *Gesù Cristo senza avere il peccato, ne portò la pena, a fine di toglierci il peccato e la pena, non quella che si deve soffrire in questo mondo, ma quella che dobbiamo sostenere nella eternità* (Op. impert. l. 6, c. 36).

Perciò il cristiano che sta per morire, fa di necessità virtù, si assoggetta con rassegnazione al decreto di morte fatto contro l'uomo peccatore, mette la sua confidenza nei meriti e nella soddisfazione di Gesù Cristo e certo di ot-

tenere misericordia: dal che conchiude S. Ambrogio, che chiunque crede in Gesù Cristo non deve temere di perire (*de Penit. l. 1, c. 11, in Ps. 118, v. 175*). Il che deve intendere di una fede accompagnata dalle buone opere, e non giù di una fede morta, che servirebbe alla condanna di colui che crede.

S. Paolo dice che Gesù Cristo è morto *per distruggere quello che avea l'impero della morte, cioè il demonio, e per liberare quei che in tutto il corso della loro vita erano tenuti in schiavitù pel timore della morte* (Hebr. c. 2, v. 14). Questo è il motivo di consolazione che propone ai fedeli: *Non vogliamo che ignoriate, dice egli, la sorte di quei che sono morti, affinché non siate afflitti, come quei che non hanno punto di speranza: avevamo noi crediamo che G. C. sia morto e risuscitato, così Dio usirà quei che in esso si sono addormentati del sonno della morte* (1. Thess. c. 4, v. 13).

Non è maraviglia che i primi fedeli con questa ferma credenza non abbiano più paventato la morte, anzi abbiano bramato il martirio. I pagani li riguardavano come insensati dati alla disperazione, ma non conoscevano né il principio, né i motivi di questo coraggio. Anche al giorno d'oggi non è cosa rara il vedere dei cristiani virtuosi, che dopo avere temuto eccessivamente la morte essendo sani, la riguardino a sangue freddo, e anche la desiderino nella ultima loro malattia, perchè allora si sveglia la loro fede, e confermasi la loro speranza colla vicinanza del premio.

Conosciamo che il solo pensiero della morte deve far tremare un malvagio, soprattutto un incredulo, e questo terrore deve accrescersi nella ultima ora, quando non sia immerso in una stupida insensibilità. Perciò molti non curarono gli aiuti che la Chiesa procura ai morienti; questo, secondo la loro opinione, è un tratto di crudeltà che serve ad accrescere l'orrore naturale che abbiamo tutti al morire.

Ma come possono giudicare delle disposizioni del cristiano moriente, quei che non videro mai alcuno a morire, che fuggono questo spettacolo per cui possono tremare, e che lascerebbero presto senza aiuti le persone più care, collo spiccioso pretesto di esser troppo inteneriti? Un'anima persuasa della certezza di una vita futura, della fedeltà delle divine promesse, della efficacia della redenzione, e che spesso ha meditato sulla morte, per staccarsi dalla vita; un'anima che conosce la moltitudine delle grazie ricevute e che ognora riceve, che conosce il prezzo de' patimenti e il merito dell'ultimo sacrificio, che ha sott'occhi l'esempio di un Dio moriente per essa, niente può temere, e niente le può rincrescere. Ella mette la sua fiducia nelle orazioni della Chiesa, le desidera e le chiede, vi trova la sua consolazione, ed è assai lontana dall'accusare di crudeltà quei che gliela procurano.

Dissero altri increduli che il perdono concesso troppo facilmente ai peccatori moribondi, le speranze con cui li lusingano, le consolazioni che loro procurano, sono un'ingiustizia ed un abuso, che serve ad indurare gli altri nel peccato, che è assurdo pensare che un uomo reo di rapine, e di vessazioni di ogni specie, sia la libertà di pentirsi alla morte.

Ma la Chiesa non ha mai insegnato che allora basti il pentimento ad un uomo ingiusto, quando almeno non ripari i suoi torti, e non restituisca tanto quanto può; vi è forse un vero pentimento, quando si persevera nella ingiustizia che si può riparare? Non vi è alcun ministro della penitenza tanto ignorante, nè tanto perverso per dispensare qualcuno da una restituzione, e da una riparazione che è dovuta per giustizia. Se il reo vi si assoggetta, con qual titolo gli si negherà il perdono?

Quand'anche fosse impossibile la riparazione, domandiamo che cosa sia più utile al bene generale della società, o che un reo muoia disperato e convinto di essere dan-

nato senza speranza, o che gli si faccia sperare il perdono, se è veramente pentito? Un incredulo, il quale decide che allora non si deve usare alcuna indulgenza, egli stesso pronunzia la sua sentenza di riprovazione: *Chiunque non usa misericordia, dice S. Jacopo, sarà giudicato senza misericordia* (Jac. c. 2, v. 13).

Alcune calunnie eoastriditorie non hanno bisogno di essere confutate. Da una parte si accusano i preti di opprimere il moribondo coi loro discorsi rigidi ed inumani, dall'altra si rinfaccia loro troppa indulgenza pei peccatori, e di essere perfidi consolatori. Si portò la malignità sino a dire che i morienti rei d'ingiustizie, furti, violenze, sono liberati per certe liberalità usate al sacerdozio. Se ciò fosse, i preti dovrebbero abbondare di ricchezza. Tutta la vendetta che i preti devono prendere di queste sciocchezze imposture, si è di pregare Dio che usi misericordia agli increduli, almeno al punto della loro morte.

Gesù Cristo vinse la morte colla propria morte, e meritò a noi l'immortalità, non già che egli abbia resa la nostra anima immortale, quasi che fosse prima mortale, né ch'egli ci abbia preservati dalla morte; ma perché ci ha restituita la vita della grazia e meritata la felicità eterna, purché noi ci curiamo di applicarci il merito della sua morte colla fede, coi sacramenti e colle buone opere.

MORTE MISTICA DELL'ANIMA. — I mistici intendono per la parte dell'anima, non già una morte fisica e naturale, poiché l'anima è immortale, ma bensì una morte morale e metafisica, cioè un distacco generale dal peccato, sia mortale, come veniale, dalle cattive abitudini, dalle passioni, dalla imperfezioni, dagli errori, da tutte le cose create; distacco il quale rende l'anima come insensibile a loro riguardo, e che fa sì che essa non vive che per Dio, a Dio ed in Dio, giusta le parole dell'apostolo: *Vivo autem jam non ego: vivit vero in me Christus. Mortui enim estis et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo.*

MORTE CIVILE. — È la privazione dei diritti in vantaggio della società civile, e dicesi dello stato di quelle persone le quali sono cancellate dalla società e dalla vita civile; stato, che le rende incapaci di qualunque effetto civile, come per es. di ereditare, di disporre dei propri beni con testamento, ecc.; che impedisce loro di avere commercio colla società e di partecipare dei diritti dei cittadini. Quindi chiamasi questo stato una morte civile perchè priva della vita civile, come la morte priva della vita naturale.

Si distinguono tre sorte di morte civile: 1.° Quella, che si opera colla professione religiosa in un monastero. 2.° Quella, cui dà luogo una condanna di morte (non eseguita). 3.° Quella che deriva da alcune altre condanne, come alle galere od all'esilio perpetuo, alla carcere in vita, ecc.

La seconda specie di morte civile è considerata come un'immagine della morte naturale, e deve per conseguenza produrre i medesimi effetti. Ma il primo ed il terzo genere di morte civile non possono considerarsi come una finzione della morte naturale, perchè colui il quale trovavasi escluso dall'ordine politico dello stato, od in conseguenza della sua professione, od in forza di una condanna, respira ancora, e perchè gliene viene lasciata la libertà. È considerato come morto per la società: ma non per la natura. Quindi la sua morte civile e politica non potrebbe avere alcuna influenza su quei diritti, i quali non possono nascere o morire, se non quando le persone cessano realmente di esistere nella natura.

In materia di rassegnazione di beneficio, le due regole della cancelleria romana *De publicandis et de infirmis*, non si devono intendere della morte civile, ma solamente della morte naturale.

Rispettivamente ai matrimoni, quello contratto da un uomo morto civilmente, sarebbe buono in quanto al sacramento, ma nullo in quanto agli effetti civili, e nella persona dei coniugi ed in quella dei loro figli.

MORTI (PREGHIERE DEI). — La Chiesa cattolica decise nel concilio di Trento (*sess. 6, can. 30*) che un peccatore, cui fu perdonato e che fu assoluto dalla pena eterna, è però obbligato di soddisfare alla giustizia divina colle pene temporali in questa, o nell'altra vita (v. *sonnaffazione*). Perciò insegna lo stesso concilio (*sess. 25*) esservi dopo questa vita un purgatorio; che le anime, le quali ivi patiscono, possono essere sollevate coi suffragi, cioè colle orazioni e buone opere dei viventi, principalmente col santo sacrificio della Messa. Già il detto concilio aveva dichiarato (*sess. 22, c. 2, e can. 4*), che questo sacrificio è propiziatore pei vivi e pei morti. Tutti questi dommi sono strettamente oniti gli uni e gli altri.

Alla parola *pena* non porteremo le prove, su cui è fondata questa credenza; qui dobbiamo giustificare l'antichità dell'uso di pregare pei morti, rigettata dai protestanti.

Non si può dubitare che un tale uso non abbia regnato presso i giudei. Tobia dice al suo figliuolo (c. 4, v. 17): *Metti il tuo pane e il tuo vino sulla sepoltura del giusto e non mangiare coi peccatori*. Poiché era proibito dalla legge di fare delle obolazioni ai morti, non si può giudicare che Tobia comandi a suo figlio di praticare questa superstizione del pagani; dunque si deve supporre che il cibo posto sulla sepoltura di un morto fosse una limosina fatta secondo la sua intenzione, o che avesse per oggetto d'impegnare i poveri a pregare per quello.

Lo scorgiamo anche più espressamente nel secondo libro dei Maccabei (c. 12, v. 43), dove leggesi che Giuda avendo fatto una questua, spedì in Gerusalemme una somma di danaro, affinché si offerisse un sacrificio pei peccati di quelli che erano morti in battaglia. Lo storico conchiude, che *dunque è un santo e salutare pensiero pregare pei morti, perchè sieno liberati dai loro peccati*.

Quando i protestanti avessero fondamento di non riguardare questo libro come canonico, esso almeno è una storia degna di fede, ed una testimonianza di ciò che si faceva presso i giudei. Perpetuosi tra essi questo uso, e se ne fa menzione nella *Mishna* al cap. *Sanhedrin*: non vogliamo che sia stato riprovato da Gesù Cristo, nè dagli apostoli.

Dall'è nel suo trattato *de penis et satisfact. humanis*, fece una lunga dissertazione per ischivare le conseguenze di questi due passi. Dice al libro quinto, c. 1, che nel primo passo Tobia raccomandò a suo figlio di somministrare il cibo alla vedova ed ai figliuoli di un giusto, piuttosto che mangiarlo col peccatori. Ma è un assurdo pretendere che la sepoltura, il sepolcro, il monumento di un giusto significhi la sua vedova ed i suoi figliuoli: in tutta la santa Scrittura non v'è alcun esempio di una metafora così eccedente. Dice che il secondo riguarda non le pene dell'altra vita, ma la futura risurrezione; che secondo l'autore del libro dei Maccabei, Giuda voleva che si pregasse per i morti, per ottenere da Dio per essi una miglior parte nella risurrezione, e non la liberazione da alcuna pena. Ma chiuse gli occhi sul fine del passo, che dice esser necessario *pregare pei morti, affinché sieno liberati dai loro peccati*. Ma essere liberato dalla pena che s'incorre pei peccati, certamente è la stessa cosa.

S. Paolo parlando contro quei che ne negavano la risurrezione dei morti, dice (1. Cor. c. 15, v. 29): *Che cosa faranno quei che sono battezzati pei morti, se i morti non risuscitano?* I protestanti per evitare le conseguenze di questo passo asseriscono che è molto oscuro, che i Padri e i commentatori non sono d'accordo nel senso che gli si deve dare.

Però non è facile conciliare questa risposta colla opinione generale dei protestanti che pretendono che la santa Scrittura sia chiara, soprattutto in materia di dommi, e che basta leggerla per sapere che cosa debbasi credere. In questo luogo non ci sembra di una impenetrabile oscu-

rità. Si sa che il battesimo presso i giudei era un simbolo ed una pratica di purificazione: *essere battezzato pei morti* significa dunque *purificarsi pei morti*. Ossia che con ciò intendasi purificarsi in vece di un morto, ed affinché serva a lui questa purificazione, ossia che s'intenda purificarsi per sollievo di un'anima, che si suppone rea, il senso è sempre lo stesso, e sempre ne segue, che secondo la credenza di quelli che ciò facevano, le loro opere potevano essere di qualche utilità ai morti; e S. Paolo non condannava né questa opinione, né questa pratica.

A niente serve obiettare che al tempo di S. Paolo erano vi già degli eretici, i quali pretendevano che si potesse ricevere il battesimo in vece di un morto, il quale avesse avuto la disgrazia di non riceverlo. Oltre che questo fatto è assai dubbioso, avrebbe voluto l'apostolo servirsi di un falso pregiudizio e di un errore, per fondare il dogma della futura risurrezione? (v. la *Dissertazione sul battesimo pei morti*; *Bibbia di Avignone* t. 15, p. 478).

Diamo la stessa risposta a quei che pretendono che la preghiera pei morti sia un uso preso dai pagani. I giudei nemici dichiarati dei pagani, soprattutto dopo la cattività di Babilonia, per certo niente avevano preso da loro, né S. Paolo avrebbe voluto argomentare sopra una pratica del paganesimo.

Se vi fosse ancora del dubbio sul senso delle parole dell'apostolo, finirebbero di spiegarlo la tradizione e l'uso dell'antica Chiesa: or noi veggiamo questo uso stabilito sino dal fine del secondo secolo. Negli atti di S. Perpetua, che soffrì il martirio nell' a. 203, questa santa prega per l'anima di suo fratello Dinocrete, e Dio le fa conoscere, che la di lei preghiera fu esaudita. C. emente Alessandrino, che scrisse nello stesso tempo, dice che uno Gnostico, ossia un perfetto cristiano, ha pietà di quelli, che castigati dopo la loro morte, confessano lor malgrado le proprie colpe coi tormenti che soffrono (*Prum. l. 7. c. 12, p. 879, ediz. di Potter*). Tertulliano (*l. 2 de corona c. 5*) parlano delle tradizioni apostoliche, dice che si offeriscono dei sacrifici pei morti, e nelle feste dei martiri. Egli dice in altro luogo (*l. de monog. c. 10*) che la vedova preghi per l'anima di suo marito defunto, ed offerisca dei sacrifici nel giorno anniversario della morte di lui. Lo stesso dice S. Cipriano.

Sarebbe inutile, citare i Padri del quarto secolo, poichè accordano i protestanti che allora era generalmente introdotta la preghiera pei morti; questo però non era un uso recente, poichè secondo S. Gio. Crisostomo (*Hom. 3, in Ep. ad Philipp.*) gli apostoli avevano ordinato di pregare pei fedeli defonti nei tremendi misteri.

Parimenti trovasi questa preghiera nelle più antiche liturgie, ed alla parola *Liturgia* mostrammo, che sebbene non sieno state scritte se non nel quarto secolo, portano la data del tempo degli apostoli. S. Cirillo Gerosolimitano spiegando ai fedeli questo uso, dice: *Noi preghiamo pei nostri padri e pei vescovi, e in generale per tutti quelli che tra noi passarono da questa vita colla ferma speranza che ricerceranno un grandissimo sollievo dalle preghiere, che si offeriscono per essi nel santo e tremendo sacrificio* (*Cathec. mystag. 3*). Beausobre, nella sua storia del manicheismo (*l. 9, c. 5*) ardisce dire, che S. Cirillo aveva cambiato su questo punto la liturgia; gli si fece troppo onore quando si ebbe la pena di confutarlo. Dunque S. Cirillo aveva girato tutte le Chiese del mondo per rendere la loro liturgia conforme a quella che aveva formato per la Chiesa di Gerusalemme. Poteva egli neppur conoscere soltanto quelle, che si usavano nelle Chiese di Italia, della Spagna, e delle Gallie? Nondimeno vi si trova la preghiera pei morti (v. *Spieg. dello cerem. della Messa t. 2, p. 516, et. 5, l. 8, c. 5*). Bingham suppone che la quinta catechesi di S. Cirillo sia stata interpolata, ma ove sono le prove?

In questo stesso secolo Aerio, che aveva abbracciato l'errore degli Ariani pensò disapprovare la preghiera pei

morti, e sedusse alcuni discepoli: fu condannato come eretico con grande scandalo dei protestanti (v. *ARIZANI*).

Ma i protestanti non sono d'accordo tra essi su questo punto più che sopra gli altri. I Luterani e i Calvinisti rigettarono ugualmente il dogma del purgatorio, e la preghiera pei morti; gli Anglicani che non ammettono il purgatorio, pure hanno conservato l'uso di pregare pei morti: il loro ufficio nei funerali è a un dipresso lo stesso che quello della Chiesa romana; non levarono altro che la professione di fede del purgatorio.

Bingham per giustificare la pratica della Chiesa anglicana riferì con tutta esattezza le prove dall'antichità di un tal uso; mostra che nei primi secoli celebravasi ordinariamente la messa nell'esequie dei morti; chiedevasi a Dio che loro perdonasse i peccati e li collocasse nella gloria (*Orig. Eccl. t. 10, l. 25 § 13*). Però sostiene che queste preghiere non avevano alcun rapporto al purgatorio, 1.° perchè pregavasi per tutti i morti indistintamente per quelli della cui felicità non si dubitava, pei Santi, anche per la Santa Vergine; per conseguenza questi erano rendimenti di grazie, o per ottenere ai Santi un aumento di gloria. 2.° Pregavasi Dio che non giudicasse le anime con rigore, e gli si chiedeva pei fedeli la perfetta beatitudine dell'anima e del corpo. 3.° Questa era una professione di fede dell'immortalità dell'anima e della futura risurrezione dei corpi.

Egli pretende pure che questa pratica fosse fondata su molti errori, Credevasi, die'egli, che i morti non dovessero godere della visione di Dio, se non dopo la risurrezione generale. Quegliino che ammettevano il regno temporale di Gesù Cristo sulla terra per corso di mille anni, pensavano che tra i fedeli, alcuni lo goderebbero più presto, altri più tardi. Avevasi la persuasione che tutti gli uomini, nessuno eccettuato, dovessero passare nell'altra vita per un fuoco espiatorio, che niente di male farebbe ai Santi, e purificarebbe i peccatori. Finalmente pensavasi che colle preghiere si potessero sollevare anche i dannati (*Ibid. t. 6, l. 15, c. 5, § 16, 17*). Daillè aveva sostenuto lo stesso nell'opera de *penis et satif. humanis* (*l. 5 e seg.*).

Non possiamo comprendere come un autore tanto istrutto abbia potuto ragionare così male. 1.° Se la preghiera pei morti fosse fondata su qualcuno di questi errori, era dunque un abuso ed un assurdo: perchè lo conservò la Chiesa Anglicana? 2.° Tra tutti gli antichi monumenti citati da Bingham, non ve n'è uno che partecipi per poco degli errori, di cui fa menzione, e potevasi sfidarlo a citarne qualcuno? 3.° Se si avesse avuto la persuasione che i giusti dovessero godere della visione di Dio dopo la generale risurrezione, sarebbe stata una pazzia pregare Dio di affrettare questo momento: si poteva lusingarsi d'impegnarlo a rievocare un decreto fatto per tutti gli uomini? 4.° Confessiamo che molti antichi parlarono di un fuoco espiatorio, destinato a purificare tutte le anime che ne hanno bisogno, ma è d'uopo accecarsi per non vedere che questo è giustamente il purgatorio che ammettiamo. 5.° A riserva degli Origenisti, che furono sempre pochi, nessuno ha pensato che si potessero sollevare i dannati. Questo errore è soltanto in alcuni privati messali dei bassi secoli. Si usò la preghiera pei morti prima che Origene nascesse. 6.° Gli antichi appoggiano l'uso di pregare pei morti non sulle immaginazioni di Bingham, ma su i testi della Scrittura che abbiamo citato, su ciò che dice Gesù Cristo in S. Matteo (*c. 12, v. 52*), che cioè la bestemmia contro lo Spirito Santo non sarà rimessa nè in questo, nè nell'altro mondo; quindi i Padri conclusero, che vi sono dei peccati che possono essere rimessi nell'altra vita; finalmente sopra ciò che dice S. Paolo (*l. Cor. c. 3, v. 15*), che l'opera di tutti sarà provata col fuoco, ecc. (PURGATORIO).

In quanto al senso che Bingham vuol dare alle preghiere della Chiesa, è chiaro nei passi dei Padri, e nelle litur-

gie. Concediamo essere questa una professione di fede della immortalità delle anime, e della risurrezione dei corpi; ma v'è qualche cosa di più. S. Cirillo Gerolimitano praticissimo dei riti usati dai cristiani distingue espressamente la preghiera che riguarda i Santi da quella che si fa per i morti. *Facciamo memoria*, dice egli, *di quelli che sono morti prima di noi; in primo luogo dei patriarchi, dei profeti, degli apostoli, dei martiri, affinché colle loro preghiere e suppliche Dio accetti le nostre; e di poi dei nostri santi padri e vescovi defunti; finalmente per tutti quelli tra i fedeli che sono morti, persuasi che queste preghiere offerte per essi, quando questo santo e tremendo mistero è posto sull'altare, siano un grandissimo sollievo per le loro anime; dunque le preghiere non erano le stesse che le preghiere per le anime del comune dei fedeli; colle prime chiedevansi la intercessione dei Santi; colle seconde il sollievo delle anime. Ma Bingham che non voleva né l'uno, né l'altro, non più che la nozione del sacrificio, ha creduto di aver soddisfatto, dicendo, che probabilmente il passo di S. Cirillo è stato interpolato. Una prova che non lo è, si è questa che ciò ch'egli dice, trovasi ancora nella liturgia di S. Jacopo, e nella quella di Gerusalemme, e in tutte le altre liturgie orientali ed occidentali.*

Non si parla in questo passo di chiedere a Dio per i santi un aumento di gloria, ma la loro intercessione per noi, né di chiedere per i fedeli la perfetta beatitudine dell'anima e del corpo, ma il sollievo della loro anima.

Scorgeasi la stessa distinzione nella liturgia tratta dalle costituzioni apostoliche (l. 8, c. 42), citata da Bingham: essa così dice: *Ci ricordiamo dei santi martiri, affinché siamo fatti degni di partecipare delle loro battaglie. Preghiamo per quelli che sono morti nella fede.* Bingham affetta in vano di confondere queste due specie di preghiere, a fine di oscurarne il senso; egli non riuscì ad altro che a manifestare la sua prevenzione.

Il Lutero Mosheim, ancora più ostinato, mette nel quarto secolo l'origine dell'uso di pregare per i morti: attribuisce alla filosofia platonica le assurde nozioni di un certo fuoco destinato a purificare le anime dopo la morte (Stor. Eccl. 4. sec., 2. p. c., §. 4). Dice che nel quinto secolo la dottrina dei pagani sulla purificazione delle anime dopo la loro separazione dai corpi, fu più diffusamente spiegata (5. sec. 2. p., c. 3. §. 2), che nel decimo acquistò più forza che mai, e che il clero interessato a sostenerla, l'appoggiò con alcune favole (10. sec. 2. p., c. §. 4). È opinione comune dei protestanti che questa dottrina sia inventata dalla cupidigia dei preti.

È poi certo che gli antichi platonici abbiano ammesso un fuoco espiatorio e purgatorio delle anime dopo la morte? Quando ciò fosse, il passo di S. Paolo (1. Cor. c. 3, v. 13), dove dicesi che l'opera di ciascuno sarà provata col fuoco, era più atto a far nascere la credenza del purgatorio, che i capricci dei platonici, e su questo stesso passo i Padri appoggiano la loro dottrina. Poiché è provato che l'uso di pregare per i morti è dei tempi apostolici, si può far vedere che i preti nell'origine n'abbiano tratto qualche profitto? Se nel decimo secolo e nei seguenti sopravvennero gli abusi, bisogna levarli, e lasciare sussistere una pratica tanto antica come il cristianesimo, e che già era in uso presso i giudei.

Secondo l'osservazione di un Accademico quando si ha persuasione che l'anima viva dopo la distruzione del corpo, qualunque opinione si abbia sullo stato, in cui essa si trova dopo la morte, non v'è cosa tanto naturale che fare dei voti e delle preghiere per ingegnarsi di procurare qualche felicità alle anime dei nostri parenti ed amici, così non si deve stupire che questa pratica sia diffusa su tutta la terra. Dunque invece che i cristiani abbiano preso questo uso dai pagani, è molto più probabile che gli stessi pagani l'avessero tratto dalla primitiva tradizione, e che questa sia

una nozione impressa col dito di Dio nel cuore di tutti gli uomini. Questo è certo, che quelli i quali sembrano per loro principi più prevenuti contro un tal uso, spesso accordano sinceramente che nelle occasioni interessanti non possono trattenerli dal fare dei voti segreti, che la natura gli strappa per loro parenti ed amici (Stor. dell'Accad. delle Iscriz. l. 2. in-12. p. 119).

V'è molto pericolo che si diminuisca tra i viventi la carità che è l'anima del cristianesimo, quando essa non ha più luogo verso i morti. L'uso di pregare per essi ci svuola una tenera memoria dei nostri parenti, benefattori, e ispira del rispetto per le ultime loro volontà; contribuisce alla unione delle famiglie, raccoglie le membra disperse, le riconduce al sepolcro del loro padre, e loro ricorda i fatti e le lezioni che interessano la loro felicità. Questo effetto non è più molto sensibile nelle città, dove i sentimenti di umanità si estinguono con quei della religione; però sussiste tra il popolo delle campagne, ed è cosa ottima il mantenerlo. I protestanti distruggendo questo uso, resistettero alla inclinazione della natura, allo spirito del cristianesimo, alla più antica e rispettabile tradizione.

MORTI (FESTA DEI) (V. DEFORTI).

MORTIFICAZIONE. — Sotto questo nome intendesi tutto ciò che può reprimere non solo gli appetiti sregolati del corpo, la mollezza, la sensualità, la ghiottoneria, la voluttà, ma anche i vizii dello spirito, come la curiosità, la vanità, la gelosia, l'impazienza ecc.

Per sapere se la mortificazione sia una virtù necessaria, basta leggere le lezioni di Gesù Cristo e degli apostoli. Il Salvatore disse: *Beati quei che piangono, perché saranno consolati* (Matt. c. 5, v. 4). Encomiò la vita austera, penitente e mortificata di S. Giovanni Battista (c. 11, v. 8). Egli disse di se stesso che non aveva dove riposare il capo (c. 8, v. 20). Predicò che i suoi discepoli digiunerebbero, quando sarebbero privi della di lui presenza (c. 9, v. 15).

Conchiude: *Se qualcuno vuol venire dietro di me, rinunci a se stesso, porti la sua croce e mi segua* (c. 16, v. 24 ecc.). S. Paolo replicò la stessa morale nelle sue lettere. *Se vivete secondo la carne morirate, se collo spirito mortificate i desideri della carne, vivete* (Rom. c. 8, v. 15). *Castigo il mio corpo e lo riduco in servitù per timore che dopo avere predicato agli altri, io stesso non sia riprovato* (1. Cor. c. 9, v. 27). *Portiamo sempre nel nostro corpo la mortificazione di Gesù Cristo, affinché si scorga in noi la sua vita* (11. Cor. c. 4, v. 10). *Facciamoci vedere degni servi di Dio, colla pazienza, coi patimenti, colla fatica, colle vigilie, coi digiuni, colla castità, ecc.* (c. 6, v. 4). *Quei che sono di Gesù Cristo crocifiggono la loro carne coi suoi vizi e le sue concupiscenze* (Galat. c. 5, v. 24). *Mortificate dunque le vostre membra ed i vizi che regnano nel mondo, la fornicazione, l'impurità, la concupiscenza, l'avarizia, ecc.* (Coloss. c. 3, v. 4). *Comendò la vita povera, austera e penitente dei profeti* (Hebr. c. 11, v. 37, 38).

I primi cristiani seguirono letteralmente questa morale. In quanto a noi, dice Tertulliano, *smagriati dal digiuno, astenuti da ogni specie di continenza, lontani da tutti i comodi della vita, coperti di un sacco e sdraiati sulla cenere, facciamo violenza ad Cielo coi nostri desideri, preghiamo Dio, e quando ne abbiamo ottenuto miser cordia, noi ringraziate Giove, e dimenticate Dio* (Apol. c. 40, sul fine).

Dopo si chiare lezioni ed esempi non intendiamo come i protestanti abbiano coraggio di disapprovare le mortificazioni, mettere in ridicolo le austerità degli antichi solitari, delle vergini cristiane, degli eremiti e dei monaci di ogni secolo. Dicono che Gesù Cristo non ha comandato tutte queste pratiche, che anzi condannò la ipocrisia di quelli che affettano un aspetto penitente; che le austerità non sono una prova infallibile di virtù, che sotto un esteriore mortificato al possono anche nutrire delle vivissime passioni, e che non è difficile citarne degli esempi.

Ma se le parole di G. C. che abbiamo citato non sono precetti formali, almeno sono consigli; devono forse essere disprezzati quei che procurano di ridurli alla pratica? Affettare un'aria penitente per ipocrisia, per essere lodato e ammirato dagli uomini, è forse lo stesso che praticare sinceramente l'austerità nella solitudine e lontano dagli occhi del pubblico, per reprimere e vincere le passioni? Ovvero si affermerà che nella moltitudine di quelli che hanno seguito questo genere di vita, non ve ne sia stato uno solo di sincero? Sebbene le mortificazioni non sieno sempre un mezzo infallibile per vincer tutte le passioni, non si può negare che almeno non vi contribuiscano; quei che perciò non hanno potuto riuscire di soffocarle interamente, molto meno sarebbero riusciti in un genere di vita contraria. È probabilissimo che se gli apostoli e i loro discepoli fossero vissuti come quelli, che volevano convertire, non avrebbero fatto gran numero di proseliti.

Già bisogna confessare che in generale tutti gli uomini sono portati a stimare le mortificazioni e riguardarle come una virtù. Quando fosse un pregiudizio mal fondato bisognerebbe anche accordare che quei, che sono incaricati di dare agli altri delle lezioni, meritano lode del conformarsi a questa opinione generale, ovvero se si vuole a questa debolezza della umanità, e sarebbe altresì una ingiustizia il disapprovarla.

Gl'increduli non mancarono di accrescere le satire dei protestanti. Si è creduto in ogni tempo, dicono essi, che Dio si compiacesse delle pene e dei tormenti delle sue creature; che il miglior mezzo di piacere a lui, fosse il trattarsi aspramente; che l'uomo quanto più non la perdonava al suo corpo, tanto più Dio aveva pietà dell'anima di lui. Da questa stolta idea vennero le crudeltà che certi sciocchi uomini debbene esercitarono contro se stessi, e i lenti suicidi di cui si resero rei; come se la Divinità avesse messo al mondo delle creature sensibili per lasciar loro la cura di distruggersi. Però molti dei moderni epicurei seriamente decisero, esser empio chi mortifica i sensi, e che considerando la impotenza di reprimere la più violenta delle passioni, la lussuria, sarebbe forse un tratto di prudenza cambiarla in culto, ecc. Arrossiremmo nel portare più oltre l'estratto della scandalosa loro morale.

Ma quando Pitagora e Platone predicavano l'astinenza e la necessità di domare gli appetiti del corpo, non appoggiavano le loro lezioni sul piacere che Dio prende nei tormenti delle sue creature, essi argomentavano sulla natura stessa dell'uomo dicendo che l'uomo essendo composto di un corpo e di un'anima, è una cosa indegna che si lasci dominare dalle inclinazioni del corpo come i bruti, in vece di assoggettare il corpo alle leggi dello spirito (v. Brucker *Storia della Filos.*, t. 1, p. 40. 66, ecc.). Porfirio, che nel suo trattato dell'astinenza seguiva i principi di Pittagora e di Platone, insegna che il solo mezzo di arrivare al fine cui siamo destinati, si è occuparsi di Dio, staccarsi dal corpo e dai piaceri dei sensi (l. 1, n. 37). Se lo crediamo, Epicuro e molti dei suoi discepoli vivevano solo di pane, orzo e frutta (n. 48). Né ciò facevano per piacere alla Divinità, poiché non credevano nella Provvidenza: Gambico, Giuliano, Proclo, Gerocle ed altri professavano le stesse massime.

Dicesi che stabilivano questa austera morale per rivalità verso i dottori del cristianesimo: ciò può essere; ma finalmente copiavano Platone e Pitagora che vissero tanto prima che nascesse il cristianesimo, né si può loro ascrivere lo stesso motivo. Questi filosofi, dicono i nostri avversari, erano sognatori, entusiasti, insensati; sia così. Sempre ne segue che la stima generale avuta in ogni tempo per le mortificazioni era fondata sulle nozioni della filosofia.

Non è vero che l'austerità moderate sieno nocive alla salute. Vi sono più vecchi in proporzione nei monasteri di austera disciplina che tra le persone del mondo. Il di-

giuno e le macerazioni non hanno ucciso tanto l'uomo, come la ghiottoneria e la voluttà. Non sono gli Epicurei sensuali che adempiscono meglio i doveri della società: essi pensano a se stessi, e stimano gli uomini in quanto servono ai loro piaceri.

Porfirio ha ragione di asserire, che se fossimo più sobri e mortificati, saremmo meno avidi, ingiusti, ambiziosi, mal contenti di nostra sorte, e meno soggetti alle malattie. Il loro lusso non sarebbe stato eccedente, i ricchi farebbero un migliore uso di lor fortuna, sarebbero più compassionevoli e più sensibili ai bisogni dei loro simili. I desiderii inquieti, i bisogni futili, le tiranniche abitudini sono quelle che tormentano gli uomini: se vi resistessero, sarebbero più virtuosi e felici.

Per rendere ridicole le mortificazioni dei solitari e dei monaci, si confrontarono colle pompose penitenze dei fuchi maomettani, indiani, cinesi, molti dei quali esercitano su i loro corpi delle crudeltà che mettono orrore. La condotta però di questi ultimi fa conoscere il motivo da cui sono animati: essi hanno somma premura di prodursi in pubblico e mostrare il supplizio cui si sono condannati; l'ambizione di essere ammirati e venerati, o di avere delle limosine, un orgoglio insensato, un barbaro fanatismo li sostengono e non fanno loro curare il dolore: alcuni Stoici un tempo fecero lo stesso. I penitenti del cristianesimo hanno diversi motivi, l'umiltà, il sentimento della loro debolezza, la brama di espriare le loro colpe, e di reprimere le passioni; essi cercano il ritiro, il silenzio, la vita privata, secondo il consiglio del Salvatore (*Matt. c. 6. r. 1*), né portano il rigore delle loro macerazioni allo stesso eccesso dei fanatici delle false religioni. Dunque non vi è alcuna rassomiglianza tra gli uni e gli altri.

Dovrebbero bastare queste riflessioni per far tacere i protestanti; ma niente può vincere la loro ostinazione; essi attribuiscono a vizio del clima tutto ciò che loro non piace nel cristianesimo. Il genio per la solitudine, dicono, per la meditazione e la orazione, per la continenza, le mortificazioni, le penitenze volontarie, sono un effetto della melanconia che ispira il clima dell'Egitto, della Palestina, della Siria e dei paesi vicini. Alcuni filosofi melanconici, come Pittagora, Platone, Zenone, e specialmente gli Orientali, hanno approvato queste pratiche, ma le hanno fondate sopra donni erronei. I primi cristiani si lasciarono sorprendere; superarono la morale di Gesù Cristo, lusingandosi di costruire una religione più santa e più perfetta di quella di lui, né altro fecero che sfigurarne le di lui lezioni. Venti autori protestanti fecero ogni sforzo per dare a questo sogno un'aria di probabilità: basterà un breve esame per dissiparne il prestigio.

1.° È una cosa assai particolare che nel corso di cinque o seicento anni da Pittagora sino a Gesù Cristo il vizio del clima niente abbia operato su i pagani, i cui costumi furono sempre tanto licenziosi in Oriente come in Occidente e nell'Egitto, che altrove; che dopo più di mille anni non abbia potuto vincere la mollezza e lubricità dei musulmani, quando che in meno di un secolo produsse un effetto tanto prodigioso su i cristiani. Ecco un fenomeno incomprendibile.

2.° Pittagora primo filosofo fautore delle mortificazioni era nato nella Grecia, viaggiò nell'Oriente, ma passò la maggior parte di sua vita in Italia; chiameremo noi melanconico o misantropo un uomo che si occupò nel fare del bene ai suoi simili, nel governare i popoli, nel regolare la città, in dar ad esse delle leggi e dei costumi? A dispetto di un clima differentissimo da quello dell'Egitto, fecegli gustare le sue massime, trovò dei discepoli e degli imitatori, si disse di lui: *Esurire docet, et discipulos invenit.*

Se un vapore maligno del clima diede ai cristiani del genio per le mortificazioni religiose, bisogna dire che la sua

influenza abbia regnato su tutta la terra, nella Cina, nell'Indie, nel fondo del Nord, tosto che vi penetrò il cristianesimo, e in tutte le scuole dei filosofi della Grecia. A riserva degli Epicurei e dei Cirenaici, tutti i savi hanno dichiarato la guerra alla voluttà: tutti non solo consigliarono ai loro discepoli la frugalità e la temperanza, ma loro insegnarono a non curare la maggior parte di quelle cose, che gli uomini corrotti dal lusso riguardano come una parte del necessario, e in ciò credevano affaticarsi per la loro felicità.

4.° Molto tempo prima che vi fosse la filosofia, Dio aveva fatto conoscere ai patriarchi la necessità delle mortificazioni. Egli non potevano ignorare la caduta del loro primo padre, e insistono a concludere che l'affluenza di tutti i beni è poco atta per rendere l'uomo fedele a Dio. Sapevano che in pena di questa colpa, l'uomo era condannato a bagnare coi suoi sudori la terra coperta di triboli e di spine, e che la penitenza di Adamo aveva durato novecento anni; terribile esempio! Si vedevano i personaggi più cari a Dio, come Abramo, Giacobbe, Giuseppe, Mosè, Giobbe, ecc., menare una vita sofferente, mortificata, e la loro virtù sovente esposta alle avversità. Faccio penitenza sulla cenere e sulla polvere, diceva il santo uomo Giobbe, della cui innocenza Dio stesso erasi degnato rendere testimonianza (c. 20, v. 5; c. 42, v. 6). Ci avvisa un profeta che l'abbondanza di tutti i beni, l'orgoglio, l'ozio e ciò che il mondo chiama una vita felice, furono la causa del delitto e della rovina di Sodoma (Ezech. c. 16, v. 49). Molti secoli appresso cominciarono a spuntare gl'insensati sistemi dei filosofi Orientali.

5.° Potrebbe crederci che i primi cristiani avessero inteso male il senso delle parole di Gesù Cristo, se questo divino Maestro non le avesse confermate col suo esempio; ma egli volle nascere da una famiglia povera ed in una capanna; si fece tosto conoscere da alcuni poveri pastori, passò la sua gioventù in casa di un artigiano, tutti i suoi parenti erano semplici abitanti di Nazaret, ed egli stesso disse che non aveva ove poggiare il capo (Matt. c. 8, v. 20. Luc. c. 9, v. 58). Per aiuoi apostoli scelse alcuni poveri e vezzati ad una vita dura e laboriosa, e volle che abbandonassero ogni cosa per seguirlo, cominciò prima a predicare il Vangelo ai poveri (Matt. c. 11, v. 5. Luc. c. 4, v. 19. Jac. c. 2, v. 5). Senza dubbio volontariamente soffrì le mortificazioni della povertà (II. Cor. c. 8, v. 9). Meditando su queste circostanze si può lasciare di prendere letteralmente queste massime: *Beati i poveri, quei che patiscono e che piangono; guai a voi o ricchi che avete la vostra consolazione, che siete intollati e cercate nel gaudium ec.*, e di credere esservi del merito nell'imitare la vita di questo nostro divino maestro.

I filosofi orientali gli eretici che asserivano che la carne è una procreazione del cattivo principio ed una sostanza cattiva per se stessa, non ne hanno mai parlato di una maniera più svantaggiosa che S. Paolo. Oltre i passi delle sue lettere che abbiamo citato dice ai romani (c. 7, v. 18): *Se chi in me niente vi è di buono, val a dire, nella mia carne.* Nel capo 20, v. 25, chiama la carne di peccato una legge che lo soggetta al giogo del peccato. Al capitolo 8, c. 8, dice: *Qui che sono nella carne non possono piacere a Dio.* E poco dopo: *Se voi vivete secondo la carne, morirete; ma se mortificerete con lo spirito gli affetti della vostra carne vivrete.* Al capo 15, v. 14, aggiunge: *non contentate i desideri della vostra carne.* Lo stesso apostolo scrivendo agli efesi (c. 2, v. 3.) dice loro, che era cosa propria del paganesimo *soddisfare i desideri e la volontà della carne.* Scrivendo poi ai galati si esprime essi (c. 5, v. 16.): *Camminate secondo lo spirito, e non soddisfatte i desideri della carne ec.* S. Paolo, che secondo il giudizio dei nostri avversari è divenuto discepolo dei filosofi orientali, egli insinua ai primi cristiani il fanatismo, per cui si sono armati contro se stessi, e crudelmente tormentati; fu egli che credette

inventare una religione più perfetta di quella di Gesù Cristo, e che la fece abbracciare agli altri, ec. Così sognarono i protestanti, e gl' increduli lo ripeterono.

Essi hanno un bel dire, che le mortificazioni esterne punto non contribuiscono a domare le passioni, e a renderle più agevole la virtù: questa è una falsità contraddetta dall'esempio di tutti i santi. Poiché la virtù è la forza dell'anima, essa non si acquista accordando alla natura tutto ciò che domanda, ma col negare ad esso tutto ciò che può fare di meno. Quanto meno bisogni abbiamo da soddisfare, tanto meno ci resta di desideri inquieti, e pericolosi. Una vita anstera non distruggerà assolutamente tutte le passioni, ma l'abitudine di domare quelle del corpo, ci fa rompere più agevolmente quelle dello spirito. Quando i protestanti asseriscono che il genio per le ansterità religiose presso i primi cristiani è stato un vizio del clima, siamo io diritto di rispondere loro, che l'avversione per ogni specie di mortificazione venne dai riformatori della voracità, della ghiottoneria, della intemperanza naturale ai popoli settentrionali (v. ANACORTA, ROBERTA, ec.).

MORTO (mortuus). — Gli ebrei, persuasi dell'immortalità dell'anima e della risurrezione futura, tenevano in gran considerazione i morti. Essi facevansi un dovere di seppellirli, di far loro le esequie, di portar cibi sulle loro tombe, affinché i poveri ne potessero, e consideravano come estrema disgrazia l'essere privati di sepoltura. Avevano altresì del suonatori e delle piagnone pagate per accompagnare il feretro. Coloro i quali incontravansi in una pompa funebre dovevano per onore seguirlo, e mischiare i loro lamenti con quelli dei parenti, i quali portavano il cadavere a seppellire. Usavano altresì gli ebrei d'imballare i corpi dei loro morti (v. IMBALSAMARE).

Mosè proibisce agli ebrei di radersi la faccia, e la ciglia, e farsi dei tagli per un morto, o pel morto (Lev. c. 19, v. 18. ec. c. 14, v. 1). Nel Deuteronomio (c. 18, v. 11) loro proibisce d'interrogare i morti, e nello stesso libro (c. 26, v. 14) viene ordinato che quando un israelita offeriva a Dio le primizie dei frutti della terra, doveva protestare, che niente aveva mangiato in tempo del corruccio, niente impiegato ad uso impuro, e che niente aveva dato per un morto, o pel morto.

I commentatori per spiegare queste differenti leggi fecero vedere che i pagani nei funerali usavano graffiarsi e lacerarsi la pelle, farsi dei tagli con istrumenti bene affilati, persuasi che spargendo in tal guisa il loro sangue, placavano le divinità infernali in favore delle anime dei morti; che colla stessa opinione si tagliavano o strappavano i capelli, le ciglia o la barba, e mettevano sopra i morti, come una offerta a queste divinità (v. Spencero, de legib. Hebr. ritual. c. 2, l. 18, 19). È notissimo il costume del paganesimo d'interrogare, e chiamare i morti o le loro anime, per sapere da esse il futuro, o le cose occulte. Non ostante la formale proibizione fatta da Mosè, Saulle fece chiamare da una pitonessa l'anima di Samuele, e Dio permise che gli apparisse annunziando a questo re la vicina sua morte (I. Reg. c. 28, v. 11). Anche in Isai si parla di queste superstizioni (c. 8, v. 19. c. 63, v. 4). Finalmente è certo che i pagani offerivano le loro primizie non solo agli Dei, ma anche agli eroi, o all'anime dei loro antichi guerrieri.

È manifesto che tutte queste superstizioni erano fondate sulla credenza della immortalità delle anime, né vi vorrebbe di più per provare che questo dogma fu sempre la fede di tutte le nazioni. La ferma inclinazione dei giudei ad imitare queste pratiche, dimostra che erano nella stessa persuasione come i popoli, dai quali erano circondati. Mosè per distrarli da ogni uso superstizioso non dice loro che i morti non esistono più, che niente altro resta di loro, che l'anima muore col corpo; ma che tutti questi usi sono abominazioni agli occhi di Dio; che se vi cavano il pu-

nirà; che essi sono il popolo del Signore, unicamente consacrati al culto di lui, ec.

Da questo ancora conosciamo, perchè Mosè avesse ordinato che ogni uomo il quale avesse toccato un cadavere, anche per seppellirlo, sarebbe giudicato impuro, e tenuto a lavare i suoi abiti, e purificarsi (Num. c. 9, v. 11. e 16). Ciò faceva evidentemente per allontanare gli israeliti da ogni occasione di aver commercio coi morti. Nello stile di Mosè, essere macchiato da un'anima, vuol dire, essere macchiato dal contatto di un cadavere. Questa legge invece di essere superstiziosa, aveva iscopo di allontanare le superstizioni pagane rapporto ai morti.

In oggi gli ebrei non si tengono più immondi per qualsiasi morto; e coloro, i quali trovansi presenti nel luogo in cui un ammalato muore, si accontentano d'ordinario di stracciare per cerimonia l'estremità del loro abito, non più della larghezza della mano. Se la stracciatura è fatta per un parente non si fa ricucire: se per un estraneo, si può far ricucire dopo trenta giorni. Spandono per i strada tutta l'acqua che si trova nella casa e nel vicinato, mettono un morto sopra un lenzuolo disteso sul pavimento, gli spiegano il pollice delle mani e collocano alla testa od ai piedi del morto un cero acceso; ne lavano la testa e il corpo, mettendogli indosso una camicia, e sopra questa un abito di tela fina, il medesimo che vestiva il giorno della espiazione solenne, poscia il suo talet, che è un pezzo di stoffa qua brata con dei focchi. Finalmente ne coprono il capo con un berretto bianco e lo depongono nella cassa (v. Bassano, Storia degli Ebrei, l. 7. c. 25. Leone da Modena, Cerimonie degli Ebrei, par. 1. c. 8. D. Calmet, Dissertazione sui funerali degli ebrei).

MORTORIO. (v. FUNERALE).

MORTUALE, o MORTUARIO. — Ciò che appartiene alla morte. Un estratto mortuario è un certificato del giorno della sepoltura. I diritti mortuari, sono quelli che la consuetudine o la legge accorda ai parrochi o loro vicari per la sepoltura.

MOSCA. — Piccolo insetto volante dichiarato impuro nella legge di Mosè (Levit. c. 11, v. 42). I filistei adoravano il dio Mosca sotto il nome di Beelzebub, il Signore aveva promesso che manderebbe un'armata di mosche e di vespe contro i cananei, per scacciarli dal loro paese, collocando gli israeliti; e mantenne la sua promessa, come appare dal libro di Giosuè (c. 24, v. 12), e da quello della Sapienza (c. 12, v. 8).

MOSCOVITI (v. RUSSI).

MOSE.

SOMMARIO.

- I. Censo storico di Mosè, ed argomenti che provano non essere egli un personaggio favoloso.
- II. Antichità, autenticità e veracità degli scritti di Mosè.
- III. Prova della divina missione di Mosè.

I. Censo storico di Mosè, ed argomenti che provano non essere egli un personaggio favoloso.

Mosè legislatore degli ebrei, nacque in Egitto l' a. del m. 2453, prima di G. C. 1567, e prima dell' era volgare 1571. Egli era figlio di Amram e di Jacobed, della tribù di Levi. Ebbe un fratello per nome Aronne, ed una sorella per nome Maria, entrambi nati prima di lui. I suoi genitori lo tennero nascosto per tre mesi dopo la sua nascita, onde sottrarlo all' editto del re d' Egitto, il quale ordinava di mettere a morte tutti i fanciulli maschi che sarebbero nati dagli ebrei: ma non potendolo più oltre celare, lo diedero in balia alle acque del Nilo in una specie di navicella di giungo, e mandaronvi sua sorella Maria, onde osservasse ciò che ne avverrebbe. Essendosi la figlia di

Faraone recata appunto in quel luogo per bagnarsi, fece ritirare il fanciullo dall'acqua, e lo consegnò alla di lui madre, affinché lo nutrisse, dopo avergli imposto il nome di Mosè, che in egiziano significa *salvato dalle acque*. I suoi genitori gli insegnarono la lingua ebraica, e la figlia di Faraone, che lo aveva adottato per figlio, ebbe cura di farlo istruire in tutte quelle scienze che fiorivano allora nell' Egitto, e che lo rendevano celebre. Cresciuto negli anni Mosè recessi a visitare i suoi fratelli, e uccise un egiziano che oltraggiava un ebreo, per lo che dovette fuggire nel paese di Madian, dove sposò Sefura, una delle figlie di Jethro, sacerdote madianita. Un giorno, mentre egli faceva pascolare il gregge di suo suocero, verso la montagna di Horeh, il Signore gli apparve in un roveto che ardeva senza consumarsi, e gli ordinò di andare a liberare i figli d' Israele dall' Egitto, dandogli una verga colla quale egli doveva operare miracoli. Uniosè a suo fratello Aronne parti con essolui per l' Egitto, ove palesarono a Faraone che il Dio degli ebrei gli ordinava di basciare andare il suo popolo per tre giorni nel deserto, affinché gli offrisse un sacrificio. Quel principe indurito non gli permise di far ciò, se non che dopo aver sofferto dieci piaghe, l'ultima delle quali fu la morte di tutti i primogeniti degli egiziani, avvenuta la notte del 14 al 15 di Nisan. Gli ebrei uscirono dall' Egitto nella notte stessa, e passarono il mar Rosso a piedi asciutti, quando invece gli egiziani che gli insegnavano vi rimasero sommersi. Allora Mosè innalzò al Signore un cantico in rendimento di grazie, e avanzossi verso il monte Sinai, ove gli ebrei giunsero il terzo giorno del terzo mese, dopo la loro uscita dall' Egitto, e dove dimorarono un anno intero. Salito Mosè sulla cima di quel monte, Dio gli consegnò il Decalogo, non che alcune leggi giudiziali che il popolo promise di osservare, al pari di tutti gli articoli dell' alleanza che Iddio volle stringere con lui in questa occasione. Mosè, salito di nuovo sul monte con Giosuè suo servitore, ricvette le tavole della legge che contenevano il Decalogo scritte dalle mani del Signore. In questo frattempo il popolo a loro un vitello d' oro, e provocò con tale colpa lo sdegno di Dio che lo avrebbe estermiato, se Mosè gettandosi a' suoi piedi non lo avesse placato.

Dopo avere dimorato quaranta giorni e quaranta notti sul monte senza cibarsi, il santo legislatore discese, e restando il vitello d' oro lo rovesciò a terra, e spezzò le tavole di cui era portatore. Fatto poscia ridurre in polvere il vitello, la sparse nell' acqua che diede a bere agli ebrei, postosi in seguito presso la porta del campo, disse: Chi è del Signore si unisca meco. Radunaronsi intorno a lui i figliuoli di Levi, ed egli disse loro: Queste cose dice il Signore: Ognuno si ponga la spada al suo fianco: andate innanzi e indietro da una parte all' altra per mezzo agli alloggiamenti, e ognuno uccida il fratello, l'amico e il vicino suo. Perirono in quel giorno circa ventimila uomini. Il di seguente Mosè fece manifesta al popolo l' enormità del suo fallo, e salì di nuovo sul monte, ove Dio gli mostrò la sua gloria e gli consegnò di nuovo il suo Decalogo, e dopo quaranta giorni e quaranta notti Mosè discese dalla montagna seco recando le due tavole del Testamento, non sapendo che la sua faccia era tutta splendente dopo che si era trattenuto a parlare col Signore. Pose egli dunque un velo sulla sua faccia, affinché gli altri potessero parlar con lui più liberamente, e fece fare il tabernacolo secondo che gli era stato ordinato dal Signore. Pubblicò in seguito le leggi che sono contenute nei sette primi capitoli del Levitico, consacrò Aronne e i suoi figli, dedicò il tabernacolo, al servizio del quale furono destinati i leviti, prescrisse l'ordine da tenersi dalle tribù negli accampamenti, ed emanò molte ordinanze concernenti la purità con cui dovevansi trattare le cose sante, le immondezze da evitarsi, e il modo di avvicinarsi al tabernacolo.

Sul finir dell' anno, che il popolo ebreo passò alle falde del monte Sinai, Mosè fu visitato dal suo suocero Jethro che gli condusse la moglie sua Sephora, unitamente ai suoi figli Gerson ed Eliezer, e gli consigliò di nominare dei giudici subalterni per definire le cause di minore importanza. Fu nell' occasione dell' arrivo di Sephora che Aronne e Maria sparlarono di Mosè. Il Signore prese la sua difesa, come anche nella sedizione di Core, Dathan ed Abiron, che furono inghiottiti dalla terra. Arrivato il popolo a Cadesbarne, Mosè inviò dodici uomini scelti per esplorare la terra di Canaan, ed in conseguenza di quanto essi narrarono intorno alla forza delle città e del gigante che avevano veduto, il popolo ammutinatosi. Dio lo avrebbe exterminato senza le preghiere di Mosè, il quale non potè però impellire che tutti i mormoratori i quali avevano oltrepassati i venti anni non fossero condannati a morire nel deserto. Il popolo avendo di nuovo mormorato a Cades, perchè gli mancava l' acqua, Mosè ed Aronne la fecero scaturire da una rupe, ma avendo palesata qualche titubanza, il Signore condannòli a morire nel deserto senza avere la consolazione di entrare nella terra promessa. Nel primo giorno dell' undecimo mese del quarantesimo anno dopo la sortita dall' Egitto, Mosè trovandosi nelle campagne di Moab, e sapendo che non passerebbe il Giordano, perchè non era molto lontana la sua ultima ora, tenne al popolo un lungo discorso il quale come la ricapitolazione di tutto ciò che aveva operato, e di quanto era accaduto dopo la uscita dall' Egitto. Egli rinnovò coi seniori d' Israele l' alleanza che avevano stretta col Signore, consegnò ai sacerdoti ed ai seniori una copia della legge, ordinando loro di farne la lettura solenne nell' assemblea generale della nazione ogni sette anni; compose un bellissimo cantico, che è come una profezia di ciò che doveva accadere ad Israele; diede a ciascuna tribù una benedizione particolare, e salito sul monte Nebo, al principio del duodecimo mese, il Signore gli mostrò la terra promessa, e gli disse: Ecco il paese che io ho promesso ai vostri padri. Tu la vedrai, ma non vi entrerai. E nello stesso tempo gli comandò di morire. Mosè morì dunque nell' età di centoventi anni nella terra di Moab, e fu seppellito in una valle della terra medesima, dirimpetto a Phogor, ed è rimasto ignoto a tutti il suo sepolcro fino al dì d' oggi, come dice la Scrittura. Essa aggiunge che non si levò mai più in Israele un profeta simile a Mosè, col quale trattasse il Signore faccia a faccia; nè simile a lui in que' proligi e miracoli, i quali per missione datagli dal Signore, fece nella terra d' Egitto; nè simile nella possanza e nelle opere miracolose quali le fece Mosè in faccia a tutto Israele. Gli ebrei piangono Mosè nella pianura di Moab per trenta giorni continui, e resero poscia un culto religioso alla sua memoria il 25 del mese di tiari ed il 7 del mese di sdar. I cristiani adempiono a questo dovere il 4 di settembre. Mosè venne sempre considerato come un precursore del Messia, una figura perfettissima di Gesù Cristo, un intercessore del popolo presso Dio ed il suo particolare favorito: egli è altresì il più antico autore di cui ei restino opere autentiche. Egli ci lasciò il Pentateuco, cioè i cinque primi libri dell' antico Testamento.

La prevenzione e il genio dei paradossi portarono molti fino a contrastare l' esistenza di Mosè, ed a sostenere seriamente che fu un personaggio favoloso. A questi scrittori temerari e assai mal istruiti opponiamo in primo luogo i libri scritti da Mosè, e che non possono essere stati fatti da altri (e. PENTATEUCO). In secondo luogo la testimonianza degli autori giudei che scrissero dopo di lui; tutti ne parlano come del legislatore della loro nazione; la legge giudaica costantemente è nominata legge di Mosè: e in di lui genealogia non solo è riferita nei libri dell' Esodo, del Levitico e dei Numeri, ma anche in quelli dei Paralipomeni o di Esdra. In terzo luogo la opinione e la credenza de-

gli storici profani, egizi, assiri, greci e romani. Sono questi citati da Giuseppe nei suoi libri contro Appione; da Taziano nel suo discorso contra i greci; da Origene nella sua opera contra Celso; da Eusebio nella sua Preparazione Evangelica; da S. Cirillo contro Giuliano. Come mai non ostante tutti questi monumenti si ebbe il coraggio a' giorni nostri di ripetere venti volte che Mosè fu ignoto a tutte le nazioni?

Se un filosofo pensasse di contrastare al cinese l' esistenza di Confucio; agli indiani quella di Beas-Muni, di Goutam e degli altri bramini, che raccolsero i loro libri e le loro leggi; ai persiani l' esistenza di Zoroastro; ai mussulmani quella di Maometto, sarebbe considerato un insensato. Pure di tutti questi personaggi non ve n' è alcuno, la cui esistenza sia provata con prove più forti e si numerose come quella di Mosè.

Il solo raziocinio che siasi opposto a queste prove è appoggiato sopra una mera conghietura. Ma l' eziò era persuaso che le favole dei pagani non altro fossero che la storia santa alterata e corrotta, e che i personaggi della mitologia fossero Mosè stesso. Egli pretendeva scorgere le azioni ed i caratteri di questo legislatore non solo in Ovidio, in Bacco, in Serapide ec., Dei Egiziani; ma anche in Apollo, Pane, Esculapio, Prometeo ec., Dei ovvero eroi dei greci e dei latini. Quindi l' autore della filosofia della storia prese ad argomentare contro l' esistenza di Mosè. Ritroviamo, dice egli, tutti i caratteri di lui nel Bacco degli arabi; ma questo è un personaggio immaginario; dunque debbe dirsi lo stesso del primo. Questo raziocinio gli sembrò tanto vittorioso, che lo ha ripetuto in venti libriccini.

Egli è lo stesso come se avesse detto: la storia giudaica è la sostanza o l' abbozzo su cui i pagani lavorarono la loro mitologia; ma questa non ha alcuna realtà; dunque è lo stesso della storia. Ma forse un ornamento fatto d' immaginazione distrugge la sostanza su cui è appoggiato? La questione è se questo storico giudaico abbia seguito le favole dei pagani, ovvero se questi abbiano mascherato la storia di Mosè. Dunque era d' uopo cominciare dal provare che questa è meno antica delle favole del paganesimo. L' autore delle obiezioni non solo non ebbe il coraggio d' imprendere, ma s'essuno incredulo è in istato di citare un solo libro profano, la cui antichità rimonti tant' oltre come la storia giudaica. Se fossero vere le conghietture di M. l' eziò, confermerebbero piuttosto che distruggere l' esistenza di Mosè. Ma le conghietture per quanto siano industrie niente provano. Aggiungiamo, che per accordare la storia del legislatore dei giudei col preteso Bacco degli arabi, il nostro filosofo attribuisce a questo ultimo alcune avventure, cui gli arabi non pensarono mai.

Un altro monumento che questo critico oppone alla esistenza di Mosè, è una storia romanzesca di questo personaggio, composta dai rabbini moderni, piena di favole e di puerilità, ma che afferma essere molto antica. La verità si è, che non oltrepassa il duodecimo o decimoterzo secolo; che non ha verun segno di una maggiore antichità, ma anzi tutti i caratteri possibili di una composizione recentissima, ignota ad ogni autore antico, e che non meritava esser cavata dalla polvere. Se ci accadesse di adoperare dei monumenti così evidentemente falsi, gli lucreduli ci ricomerebbero di rimproveri.

II. Antichità, autenticità, e veracità degli scritti di Mosè.

La mirabile brevità, chiarezza ed erudizione di un capitolo del catechismo filosofico storico, apologetico della religione cristiana dell' Ab. Mezzanella c' invita a trascriverlo interamente in questo paragrafo.

La prodigiosa antichità de' libri di Mosè è un fatto egualmente attestato come quello della sua persona. I suoi libri erano conosciuti ai tempi di Antioco Epifane, im-

cabile persecutore della religione degli ebrei. Erano conosciuti al tempo de' primi Tolomei, quando divennero più comuni colla versione de' Settanta. Erano conosciuti dalle dodici tribù d' Israele trasportate nell' Assiria. Erano coasociati dai numerosi ebrei ritirati in Persia. Erano conosciuti e riveriti dai samaritani quando Geroboamo separò le dieci tribù della famiglia di Davide. A questi libri noi siamo debitori delle solide basi della filosofia della storia. Ad essi siamo debitori della cognizione che abbiamo intorno alla divisione delle differenti nazioni, intorno ai luoghi ove essi stabilirono la prima volta, ed intorno ai capi che condussero le prime colonie. Sul fondamento delle verità conosciute in questi libri si sono conservate tante tradizioni tra tutti i popoli. Per tali notizie troviamo sparse presso tutt' i popoli l' idea della creazione del Cielo, la memoria dell' età dell' oro, del diluvio universale, dell' arca destinata a salvare gli avvisi dell' uman genere. Da questi libri i popoli hanno attinto la conoscenza della riposizione della terra, della novella prevaricazione, della stolta impresa de' temerari che volevano espugnare il Cielo colla torre di Babele, ecc. È vero però che queste conoscenze o tradizioni sono state mille volte alterate dalle favole degli idoli, ma sempre furono rispettate per quello che avevano di essenziale; quindi è che tutte le favole riguardanti la religione hanno il loro fondamento vero, e come tale si è riconosciuto dai filosofi di tutti i tempi, ed è tuttavia sussistente un tale consentimento, non ostante l' ignoranza, la superstizione, la barbarie, la diversità de' costumi, delle lingue, delle religioni, delle diverse nazioni che l' hanno simboleggiate.

Le verità registrate nei libri di Mosè si trovano fra presso i selvaggi del nuovo mondo. Nella favola di Atahentsic si rinvengono al vivo descritte le verità della creazione, e del primo stato dell' uman genere di cui parla Mosè. Le memorie della Società Asiatica riferiscono le favole indiane in un rapporto evidente colle verità di Mosè. Se tutte queste favole si riducessero a ciò che furono nella loro origine, vi si scoprirebbe facilmente la verità intorno all' idea di un solo Iddio che adoravano i loro avi, per quanto sieno esse oscurate dalle ridicole idee introdotte dalla menzogna; e si scoprirebbe ancora come il politeismo s' introdusse tra loro nella stessa maniera con cui si sparse in tutt' i paesi idolatri.

Nella magnifica pittura che fanno del loro Corcham, o dicono esser situato il primo uomo, cioè un giardino di delizie con i migliori frutti in abbondanza, si vede anche un albero destinato a cominciare l' immortalità, se fosse permesso mangiare delle sue frutta. Gli Iddii creati, dice la storia favolosa degli indiani, tentarono tutt' i mezzi onde pervenire all' immortalità; a forza di ricerche si avvisarono di ricorrere all' albero della vita ch' era nel Corcham: questo mezzo loro riuscì, e gustando ripetute volte le frutta di quell' albero, conseguirono l' immortalità. Un famoso serpente nominato *Cheren* s' accorse che l' albero della vita era stato scoperto dagli Dei del second' ordine, e siccome gelosamente era stata conflatata a lui la cura di custodire quell' albero, coarcepi gran collera dell' inganno ch' eragli stato usato; sicché versò sull' istante non gran quantità di veleno a segno che tutta la terra se ne risentì, e gli nomai restarono avvelenati. Ma il Dio Chiven avendo pietà dell' umana razza comparve sotto la forma di uomo, ed assorbì prontamente il veleno col quale il serpente aveva infetto l' universo. Sarebbe troppo strano il supporre che questi popoli senza conoscere ciò che avea narrato Mosè, ne avessero fatto una pittura tanto rassomigliante!

Nell' intreccio di un' altra favola del *Dio Routsen*, cioè, il gran distruttore degli esseri creati, si scorge con la massima distinzione la storia del diluvio, e tutte rilevate le principali circostanze che ci vengono riferite da Mosè. Dopo di aver simboleggiato Noè sotto il nome di *Saltivarti*,

raffigurarono nella favola di Brama le avventure più minute e singolari della storia di Abramo. In Tichirapoli, ove al presente si trova il più famoso tempio delle Indie, si celebra tutt' gli anni una festa nella quale un vecchio venerabile guida dinanzi a se dodici fanciulli, che dicono essi rappresentare i dodici capi delle principali tribù, e Brama (cioè Abramo) figura il capo di tutte le tribù. Si fa mezzione del sacrificio di Abramo con tutte le sue circostanze. In una delle caste si osserva la cerimonia della circuncisione, cui sono tenuti i soli principali della casta circa l' anno vatesimo.

Anche Mosè vien raffigurato da Vichnou trasformato in Crienhen, che presso gl' indiani significa negro, per esprimere la provenienza da dove gli abitanti sono di tal colore. Dicono che fu esposto aacor bambino in una piccola culla all' impero delle acque in un gran fiume, ove fu in pericolo di perire; ma che fu tratto di colà, e condotto ad una gran principessa che lo fece nutrire con gran cura, perchè era un bellissimo fanciullo, e lo fece educare come proprio figlio. Giunto questo fanciullo all' età matura fece delle cose maravigliose, per cui fu perseguitato dai suoi nemici, e siccome non poteva loro resistere, si ritirò verso il mare, il quale aperse un cammino attraverso il suo seno per farlo passare oltre, ed avvolse ne' suoi vortici coloro che lo perseguitavano. Chi potrebbe dubitare che gl' indiani non abbiano voluto significare Mosè sotto il nome di Vichnou trasformato in Crienhen? Quivi ancora si fa mezzione di molti costumi che Mosè ha descritto nei suoi libri, e di molte leggi da lui pubblicate che presentemente sono in osservanza tra loro. Il sacrificio dell' Eilcham è il più celebre di quanti se ne fanno nelle Indie; in esso s' immola un montone, e vi si recita una preghiera colla quale s' invoca la venuta del Salvatore. Tutti gli indiani convengono che un Dio si è più volte incarnato, e gran parte consente di attribuire queste incarnazioni a Vichnou, il secondo Dio della loro Trinità alterata dalla favola, ove sostengono che quante volte si è incarnato ha preso il carattere di Salvatore e liberatore degli uomini.

Il corpo adunque della mitologia delle diverse nazioni antiche e moderne, dimostra evidentemente, che tutte le più celebri Teogonie traggono la loro origine dalla tradizione mosaica la più antica di tutte. Per questa ragione voi trovate in tutte le Teogonie de' diversi popoli decrescente il numero degli Dei a proporzione che andate alla loro origine. Ecodoto mostra nell' *Enterpe*, che gli Dei egizii innanzi ad Ammi non erano più che otto; quindi se ne aggiunsero dodici altri, finchè divennero innumerevoli. Diodoro siculo nel 4.º lib. della sua Biblioteca n.º 44, sostiene che gli antichi egizii non riconoscevano che due divinità, cioè *Osiri* ed *Iside*, e che a ben intenderle furono l' unità della natura. Dimostra pure che il primo oracolo de' greci europei sia stato quello di Dodona, e vi si sacrificava alla divinità senza nome; quindi conchiude che dove non vi è nome di Dei, ivi non si riconosce che una sola divinità, e che il nome degli Dei s' introdusse assai tardi. Dunque a proporzione che si accende all' origine delle nazioni si trova la religione più pura e meno superstiziosa, perchè conservavano più intatta la primitiva tradizione.

La prima religione de' persiani come dimostra Tommaso Ide, de' *Veteri Persarum religione*, non fu nella sostanza che la mosaica. Nei libri antichi cinesi, chiamati *classici* teauti da quei popoli come divini, non si trova che la tradizione degli ebrei, a considerarla nel fondo, e spogliata dalle fantasie de' loro sacerdoti. Vi si accostava molto quella de' Peruviani e Tartari settentrionali, dove non era ancora penetrata la superstizione de' Bonzi indiani. Finalmente in quasi tutta l' America meridionale non si è trovata che una ripetizione di molte verità riferite da Mosè. Dunque tutte le Teogonie vanno a rimirsi alla più anti-

ca, qual' è quella di Mosè. Aven consultati gli indicati monumenti il Signor Calcaterra quando ha inventate delle Teogonie arbitrarie? Egli perciò ad appesa ignorante tanto delle tradizioni antiche, quanto dello stato attuale della scienza di cui crede occuparsi. Fia maraviglia perciò aver pubblicati orrorosi romanzi, in luogo delle Teogonie de' popoli!!!

Ma quello che più decisamente depone a favore dell'antichità e verità de' libri di Mosè si è la testimonianza che tuttavia ne rende lo stesso popolo cui fu consegnato il deposito di questi libri. Per lo spazio di circa venti secoli, in cui si mantenne lo stato politico degli ebrei, non hanno essi riconosciuta verun'altra autorità, fuorchè quella delle leggi di Mosè; nè i sovrani posteriori osarono togliere o aggiungerci un ette; nè hanno ammesso altro culto, fuorchè quello che avea egli loro prescritto nel deserto. Al presente che non formano più un popolo solo, da diciannove secoli circa non conoscono altro corpo di dottrina, salvo quella de' loro maggiori, cioè la dottrina di Mosè. Invano questi libri rappresentano gli ebrei sotto le immagini più ignominiose; ora come indocili e ribelli, ora come ingrati e ciechi, soverate come idolatri ed emplici: con tutto ciò non cessano di rispettare con religione questo mesesimo volume che gli opprime con rimproveri si amari. Quale testimonianza più gloriosa puossi rendere ad uno scrittore, ed alla verità de' suoi scritti? Conviene dunque concedersi, che Mosè è il solo il cui nome siasi mantenuto in una venerazione sì lunga, sì costante, sì universale. Un fatto pubblico attestato dall' intera nazione, non ismentitosi mai nella tradizione de' seguenti secoli, su cui fu fondato il governo, le leggi, il tenore della vita di tutti i cittadini, si potrebbe rinvocare in dubbio? È possibile trovar prove più decisive? Son pare speciosi certi nostri critici! essi per lo più si fondano sopra qualche fatto stranissimo attestato sull'autorità di qualche antico scrittore che il narra avvenuto 5000 anni addietro presso i cinesi, gli egizii, i greci ec. ec.: vi dicono poi che son favole tutti quei sorprendenti prodigi di Mosè, i quali vengono narrati come fatti contemporanei ed a conto di un' intera nazione; ripetuti ne' seguenti secoli, come base di una legislazione.

Questa legge fu promulgata con quei fatti, e per quelli riceveva, e su quelli fondata: se dunque questi fatti miracolosi sono una favola, ed un sogno questa legge, sarà un sogno ed una favola la nazione ebrea!! Questa nazione, come disse, è la sola in tutta la terra che non ha cambiata mai codice di leggi; ha sofferte delle schiavitù crudeli; delle guerre atroci; delle incredibili calamità, ed il più delle volte per attaccamento a questo codice di leggi. Vi pare questo interesse cosa naturale? Che se ne trovi un parallelo? Era dunque pensata per una continuata e non interrotta tradizione di quei fatti miracolosi, per cui ella temeva di contaminare l'opera della divinità disertando da essa. Non erano affatto attaccati alla loro legge per testarda ignoranza, ma per conoscenza di causa. È quanto più si suppongono malvagi, tanto più risplende la loro testimonianza a favore della veracità e divinità de' fatti mosaici.

III. Prove della divina missione di Mosè.

La prova della divina missione di Mosè noi le riduciamo a sei; cioè 1.° i miracoli di questo legislatore 2.° le profetie; 3.° la sua dottrina, 4.° le sue leggi, 5.° la sua condotta, 6.° la testimonianza di Gesù Cristo e degli apostoli.

Miracoli di Mosè.

Che questo legislatore abbia fatto dei miracoli è un fatto provato, in primo luogo dall'asserzione dei testimoni oculari, Giosué successore di Mosè, prende i capi della na-

zione giudaica in testimonio dei prodigi che Dio operò in loro favore, ed alla loro presenza, ed in Egitto, e nel deserto, e fa che giurino di essere fedeli al Signore (*Jos. c. 24*). Questi stessi miracoli sono rammentati nel libro dei Giudici (*c. 7, v. 12, c. 6, v. 9*) nei Salmi di Davidde (*Psal. 77, 104, 403, 106, 134, ec.*), e questi Salmi si cantavano abitualmente nel tempio: se ne trova la narrazione compendiate nel libro di Giuditia (*c. 5*). Ecco dunque la credenza e la tradizione costante di questi miracoli stabilita in tutta la nazione sin dal tempo in cui furono fatti. Con quale coraggio ci vengono a dire gl' increduli che la opinione è fondata soltanto sull'asserzione dello stesso Mosè.

In secondo luogo, ne furono istruiti gli autori profani. Giosué sostiene contro Appione, che secondo la opinione degli egizii, Mosè era un uomo ammirabile, e che avea qualche cosa di divino (*I. 4, c. 40*). Così parla Diodoro di Sicilia in un frammento riferito da S. Cirillo contro Giuliano (*I. 4, p. 15*). Egli cita degli altri autori che dissero lo stesso; Polemone, Tolommeo, Mendes, Efranico, Filocoro e Castore. Numenio filosofo pittagorico dice che Janes e Mambre, celebri maghi, furono scelti dagli egizii per opporsi a Mosè capo de' giudei, le cui orazioni erano potentissime presso Dio, e per fare cessare i flagelli con cui affliggeva l'Egitto (*e. Origene contra Celso I. 4, c. 51*). Eusebio (*Præp. Evang. I. 9, c. 8*). Altri giudicarono che Mosè fosse un mago più destro degli altri; tal era l'opinione di Lisimaco e di Apollonio Molone, di Trogo Pompeo, di Plinio il Seniore, e di Celso (*e. Giosué contro Appione I. 2, c. 6*; Giustino *I. 36*; Plinio *Hist. Nat. I. 30, c. 1*; Origene contro Celso *I. 4, c. 26*). L'autore della storia vera dei tempi favolosi mostrò che le azioni e i miracoli di Mosè si possono ancor ravvisare nella storia degli Egiziani, sebbene i fatti vi sieno mascherati e travestiti (*I. 5, §. 64, e seq.*). Ma gl' increduli, cui sono affatto sconosciuti i monumenti della storia, sostengono che gli egiziani non avevano mai inteso parlare di questi miracoli, e che non è possibile che giannai siensi convenuti ad ammetterli.

In terzo luogo, Mosè stesso stabilì presso i giudei i monumenti incontrastabili de' suoi miracoli. L'oblazione dei primogeniti testimonia la morte de' fanciulli degli egiziani, e la miracolosa liberazione di quelli degli israeliti. La Pasqua avea per oggetto di perpetuare la memoria della nascita dall'Egitto e del passaggio 'el mare rosso. La festa della Pentecoste era una memoria della pubblicazione della legge in mezzo del fuoco sul Sinai. Il vaso di manna conservato nel tabernacolo e nel tempio, era un testimonio sussistente della maniera miracolosa con cui erano stati alimentati gli ebrei nel deserto per quarant'anni. La verga d'Aronne, il serpente di bronzo gl'incensieri di Core e de' fattori di lui attaccati all'altare de' profumi richiamavano la memoria di altri prodigi. La fertilità della terra, non ostante il riposo nel settimo anno era un miracolo permanente, e questo riposo era attestato da Tacito (*Hist. I. 5, c. 4*). Tutte le ceremonie giudaiche erano rammentative, e si avvide benissimo questo storico, quanto male n'abbia preso il senso. Si conosce un altro legislatore fuor di Mosè che abbia pensato di far celebrare delle feste e delle ceremonie da un popolo intero, in memoria di alcuni fatti, della cui falsità questo popolo era convinto coi suoi propri occhi?

Ma la prova più forte de' miracoli di Mosè sono gli effetti che produssero, e la serie degli avvenimenti che ne seguirono. Se questo capo della nazione giudaica non fece alcun miracolo, bisogna che ci si dica perchè gli egiziani abbiano dato la libertà a tutto questo popolo ridotto in schiavitù; quale strada abbia fatto per entrare nel deserto, come abbia assistito per quarant'anni, perchè questo popolo si sia assoggettato a Mosè, e alle leggi di lui, sebbene gravosissime, e vi sia ritornato tante volte dopo averne

coso il giogo. Avvegnachè finalmente la dimora degli ebrei in Egitto, il loro soggiorno nel deserto, il loro arrivo nella Palestina, il loro attaccamento alle loro leggi sono fatti attestati da tutta l'antichità, e Tacito lo confessa; bisogna dare almeno delle ragioni fidevoli e meno assurde di quelle che ha copiate questo storico.

Un popolo composto di due milioni di uomini, ed assai potente per conquistare la Palestina, popolo ostinato, sedizioso, indocile, come dicono gli storici dello stesso, poteva esser soggiogato, autrutto, represso, governato, spesso castigato da un solo uomo senza miracolo? Dicono i nostri censori che Mosè soggiogò gli ebrei con atti di crudeltà; ma gli atti di crudeltà non alistano due milioni di uomini. Perché nel primo atto di crudeltà tutta la nazione sempre radunata, non uccise il suo tiranno?

Alle prove positive che diamo non altro obbiettano di continuo i nostri avversari, fuorchè alcune conghietture. Essi ci dicono che se Mosè avesse fatto dei miracoli sotto gli occhi degli israeliti, non si sarebbero così spesso ribellati contro di esso, nè con tanta facilità sarebbero caduti nella idolatria.

Rispondiamo con più fondamento, che se Mosè non avesse fatto dei miracoli, questi israeliti cotanto ostinati non sarebbero dopo le loro ribellioni rientrati nella ubbidienza, nè avrebbero ripreso il giogo delle loro leggi, dopo averlo scosso tanto di frequente. Che un popolo radunato si sollevi, che un popolo materiale abbia del genio per la idolatria, questo non è un prodigio; ma dopo essersi immunitato, sviato, currotto, ritorni a chiedere grazia, l'epiori la sua colpa, si sottometta di nuovo ad un capo d'armato, questa non è cosa naturale. In questi momenti di vertigine e travimento degl' israeliti, Mosè non torrà mai in dietro di un passo, nè diminuirà di un punto la severità delle sue leggi, e i sediziosi atente mai acquistano, furono sempre puniti colla morte degli autori delle ribellioni, e con castighi soprannaturali. Dunque questi sono nuovi miracoli, e non una prova contro i miracoli.

Sono impossibili tanti miracoli, dicono gl' increduli; dunque era più facile a Dio sovvertire di continuo la natura che convertire gli ebrei?

All' articolo MIRACOLI già dimostrammo l' assurdo di questo raziocinio. Trattavasi di convincere una nazione intera che Mosè fosse l' inviato di Dio; che Dio stesso parlasse per bocca di lui, e che per mezzo di esso dettasse delle leggi. Non sarebbe stato un miracolo indurre questa persuasione nell' animo di tutti gli ebrei senza alcun motivo esteriore di convinzione, per un entusiasmo subitaneo e non ragionevole? Ma miracolo assurdo, indegno della divina sapienza non avrebbe potuto servire ad ispirare agli ebrei, né la gratitudine verso Dio, né il timore della giustizia di lui, due gran motivi di tutte le umane azioni. Ancor più inutile sarebbe stato per la istruzione degli altri popoli, poichè non sarebbe stato sensibile. Gli uomini sono fatti per essere condotti da motivi, e non da impulsi macchinati; da raziocini, e non da un cieco entusiasmo; da segni palpabili, anzichè da movimenti interni, di cui non se ne può conoscere la causa.

L'errore degl'increduli consiste nel pensare che Dio abbia fatto tanti miracoli pei soli israeliti, ma venti volte ripetesi il contrario nei libri santi, Dio dichiara di aver operato questi prodigi per non dare motivo alle altre nazioni di bestemmiare il suo santo nome, per insegnare ad esse che egli è il Signore (*Ex. c. 32, v. 12. Deut. c. 9, v. 28. c. 29, v. 24; c. 32, v. 37. III. Reg. c. 9, v. 8. Pr. 113, v. 9. Esch. c. 20, v. 9, 14, 22, ec.*)

Avremmo un bel ripetere cento volte questa risposta che non ha replica: essi non saranno meno ostinati a rinnovare sempre la stessa obbiezione; la loro pertinacia non è un prodigio; ma se ad un tratto divenissero ragionevoli e docili, ciò sarebbe un prodigio della grazia.

Profezie di Mosè.

Mosè fece delle profezie. Egli annunziò agli ebrei che nel progresso dei tempi vorranno avere un re (*Deut. c. 17, v. 14*). Questa predizione verificossi quattrocento anni dopo. Pure era cosa naturale il pensare che il governo repubblicano, come lo stabiliva Mosè, sembrasse sempre più dolce agl'israeliti, che il governo assoluto dei re, e che lo preferissero a qualunque altro. Mosè loro promette un profeta simile a se (*c. 10, v. 15*): or il Messia è stato il solo profeta simile a Mosè per la sua qualità di legislatore, pei dono continuo dei miracoli, e perchè è stato il liberatore del suo popolo; egli venne al mondo circa mille cinquecento anni dopo. Mosè assicura gl'israeliti che se saranno fedeli alla loro legge, Dio farà per essi dei miracoli simili a quelli che fece nell' Egitto. Ciò verificossi colle imprese ilinistri di Giosuè, di Sansone, di Gerione, di Ezechia, ec. Al contrario avvertilli che se sarebbero stati ribelli, cadrebbero sopra di essi tutti i flagelli; che sarebbero trasferiti fuori della loro patria, e dispersi per tutta la terra. La cattività di Babilonia, e lo stato attuale dei giudei sono l'adempimento di questa minaccia. Mosè predisse la sua morte al punto prefisso, senza neppure provare le infermità della vecchiaia (*c. 31, v. 48; c. 54*).

Queste profezie non sono poste nei libri di Mosè come semplici conghietture politiche, o come accuse conseguente tratte dal carattere nazionale degli ebrei, ma come avvenimenti certi e indubitabili. Scorgesi dal capitolo 28 del Deuteronomio e dai seguenti che questo legislatore avea presente con gran distinzione tutto il destino futuro della sua nazione, né gli era occulta alcuna circostanza. E certa la data di queste profezie, poichè Mosè stesso le scrisse; la storia ce ne mostra l'avveramento, e dipendeva da Dio solo non può essere avvenuto a caso, né poteva essere preveduto coi lumi naturali, poichè il destino di questo popolo non rassomiglia a quello di verun altro. Anche al presente i giudei confessano che Mosè loro avea predetto colla maggiore esattezza tutto ciò che ad essi avvenne.

Nell'addimmo gl' increduli pretendono che Mosè abbia ingannato questo popolo con false promesse. I giudei, dicono essi, non furono mai più fedelmente attaccati alla loro legge, che nei cinque secoli che seguirono la esultività di Babilonia, né giammai furono più infelici.

Se si vuole leggere attentamente lo storico Giosuè, e i libri del Maccabei, vedrassi che questa pretesa fedeltà dei giudei alla loro legge è assai mal provata. Per verità, non vi fu apostasia generale della nazione: ma indipendentemente dalla moltitudine dei giudei che aveano abbandonato la patria per far fortuna, quegli stessi che restarono nella Giudea erano corrottilissimi. Egliu restarono, se si vuole, fedeli al loro cerimoniale, ma divennero pochissimo scrupolosi sulla osservanza delle leggi più essenziali. Si guastarono pel commercio coi pagani, e quando Gesù Cristo venne al mondo, niente vi era di più perverso che i capi della nazione. Per altro la legge giudaica si avvicinava al suo termine, e Dio ne avvertiva la nazione, cessando di proteggerla come prima.

Dottrina di Mosè.

La dottrina di Mosè viene evidentemente da Dio, in mezzo alle nazioni già date al politeismo ed alla idolatria, e pria che vi fossero filosofi occupati a ragionare sulla origine del mondo, Mosè con chiarezza e distintamente insegna la creazione, donna essenziale, senza cui non si può dimostrare la spiritualità, l'eternità, l'unità perfetta di Dio, e ne mostra un monumento nella osservanza del sabato, di cui rinnova la legge (v. CREAZIONE).

Egli insegna la Provvidenza di Dio e nell'ordine fisico

dell'universo, e nell'ordine morale: Provvidenza non solo generale che abbraccia tutti i popoli, ma particolare e occupata per ciascuno individuo. Descrive Dio come solo governatore del mondo e solo arbitro sovrano di tutti gli avvenimenti, come legislatore che punisce il vizio, e premia la virtù (v. PROVVIDENZA).

Mostra la speranza della vita futura, da cui furono animati i patriarchi; i termini di cui si serve per esprimere la morte, fanno contemplare una società sussistente oltre il sepolcro. Per dare ad intendere che un malvagio sarà condannato a morte, dice che sarà *sterminato dal suo popolo*; e per indicare la morte di un giusto, dice che è stato *unito al suo popolo* (v. IMMORTALITÀ).

Egli fa conoscere l'assurdo del politeismo, e per quanto può si sforza di distrarre gli ebrei dalla idolatria, perchè questo errore capitale fu la sorgente di tutti gli altri errori, e di tutti i delitti in cui s'immersero le cieche nazioni (v. IDOLATRIA).

Gli errori in cui caddero i più dotti filosofi provano che la morale naturale non è evidente in tutti i suoi punti; Mosè ne dà un codice compendioso nel Decalogo, e spiega ciascun precetto colla moltitudine delle sue leggi. Si esaminano bene questo codice originale ed unico nell'universo; se fu occasione di censura a certi ragionatori superficiali, ispirò sempre dell'ammirazione ai veri sapienti (v. MORALE).

Da dove trasse Mosè cognizioni tanto superiori al suo secolo, ed a quelle di tutti gli antichi savi? Presso gli egiziani, dicono francamente gli increduli, e leggiamo negli stessi suoi libri com'egli fosse istruito di tutta la sapienza, cioè di tutte le cognizioni degli egiziani (Acl. c. 7, v. 22). Ma gli egiziani ne sapevano forse molto, specialmente nei tempi di cui parliamo per dare tanti lumi a Mosè? Quando Erodoto andò ad istruirsi in Egitto più di mille anni dopo Mosè, ritornò carico di gran ricchezze in materia di filosofia e di morale? Null'altro riportò che favole.

Per ordinario si estendono le cognizioni presso una nazione col progresso dei tempi; bisognerebbe dire che fossero diminuite in Egitto. La maniera con cui Mosè stesso descrive gli egiziani non ci dà una sublime idea della loro capacità.

Parimenti egli non dà la sua dottrina come il risultato delle sue riflessioni, né delle lezioni avute in Egitto; egli la presenta come una tradizione ricevuta originariamente da Dio, e trasmessa sino a lui per mezzo dei patriarchi, e rinnovata per bocca dello stesso Dio. I sapienti di Egitto occultarono la loro dottrina, e la trasmettevano sotto il velo dei geroglifici; Mosè divulga la sua, e la rende popolare, e vuole che ognuno in particolare ne sia istruito. Ecco una condotta assai diversa, e un discepolo che non rassomiglia molto ai suoi maestri.

Ma quanti rimproveri non fecero gli increduli contro questa stessa dottrina? Se vogliamo loro credere, Mosè fece adorare agli ebrei un Dio corporeo, un Dio locale e particolare, simile ai genj particolari delle altre nazioni, che prende cura di una sola, e dimentica tutte le altre; un Dio avido di oblazione e d'incensi; un Dio iracondo, geloso, ingiusto, crudele, ec., che si doveva temere, ma che era impossibile amarlo. Così dopo aver sostenuto che Mosè fu scolare degli egizj, si suppone che sia stato cento volte più insensato di essi, e che professò degli errori più materiali di quelli.

Per confutare in particolare tutte le bestemmie che s'imputano a Mosè sarebbe necessaria una lunga disputa. Ci restringeremo ad osservare che Tacito, quantunque pagano ed assai prevenuto contro i giudei, fu più giudizioso e più equo dei nostri filosofi. *Gli egiziani*, dice egli, *onorano la maggior parte certi animali e certe figure composte di diverse specie: i giudei concepirono col pensiero un solo Dio, Dio supremo, Dio eterno, immutabile, e che non può*

cessare di essere (Hist. l. 5, n. 5). Sono forse questi i genj tutelari delle altre nazioni?

Un Dio creatore non può essere nè corporeo, nè circoscritto ad un solo paese, nè capace di dimenticare una sola delle sue creature, egli non ha d'uopo nè d'incensi, nè di obblazioni. Se fosse iracondo, e crudele, potrebbe con un solo atto di sua volontà, far ritornare tutti i peccatori nel niente, da cui li ha tratti. Non fu tanto stupido Mosè per non conoscerlo, nè i giudei furono tanto materiali per non intenderlo. In tal guisa sono bastevolmente confutate le calunnie degli increduli col primo articolo di fede che Mosè insegnò ai giudei.

Leggi di Mosè.

Gli increduli non giudicarono più sensatamente delle leggi di Mosè, che della dottrina di lui. A comprenderne la sapienza, bisogna cominciare dal metterci nelle circostanze, in cui egli si trovava; conoscere le idee, i costumi, la situazione delle nazioni da cui era circondato; distinguere che cosa è buono ed utile in se stesso, da ciò che è relativo al clima, ai pregiudizj, alle abitudini che aveano gli ebrei potuto prendere in Egitto; confrontare poi questo corpo di legislazione con tutto ciò che hanno prodotto in filosofi più famosi. Dove sono gli increduli che presero tutte queste precauzioni? Ve ne sono pochissimi che abbiano la capacità necessaria, e quand'anche l'avessero, non è loro intenzione di prestare omaggio alla verità, ma di abbagliare i lettori, ed imporre agli ignoranti colla franchezza delle loro decisioni. Dunque hanno essi disapprovato ogni cosa a caso.

Ma i dotti giureconsulti, i buoni politici non pensarono così; alcuni si hanno preso la pena di fare un parallelo delle leggi giudicaiche colle leggi greche e romane, e le prime niente perdonarono in questo confronto. Altri scrittori li hanno giustificati in particolare contro i temerari rimproveri degli increduli (v. *Lettere di molti giudei*, ec.).

La legislazione degli altri popoli fu formato di pezzi raccozzati; questa opera sempre imperfettissima nella sua origine, fu continuata, accresciuta, perfezionata di secolo in secolo, secondo gli avvenimenti, e le rivoluzioni, che accaddero. Il codice di Mosè fu fatto di un solo getto, e per corso di mille cinquecento anni non fu mestieri mettervi mano; le leggi di lui non cessarono di essere in vigore, se non quando ne divenne impossibile la pratica per la ruina, e distruzione totale della nazione giudicaica; e se dipendesse da essa, vi ritornerebbe ancora. In nessun luogo del mondo si vide lo stesso fenomeno.

Mosè mischiò insieme le leggi religiose, ossia morali, o ceremoniali, le leggi civili e leggi politiche: viene disapprovato per non averle distinte, ed in tal guisa avervi introdotto della confusione, di aver voluto che i giudei osservassero e queste e quelle per lo stesso motivo, per la brama di esser santi, e piacer a Dio. Con questa condotta, si dice, diede motivo ai giudei di persuadersi che fu fosse tanto merito nel praticare un'abluzione, come a fare la limosina; questo fu l'errore dei farisei, così spesso combattuto da Gesù Cristo, e nel quale anche al presente sono i giudei: esso nacque evidentemente dalla stessa lettera della legge.

Noi sostenghiamo che il legislatore in tutto questo non è punto riprensibile; i suoi libri sono in forma di giornale dove vi pose le leggi a misura che Dio glielo ordinava, e se ne presentava l'occasione. Questo metodo metteva in necessità i giudei di apprendere nello stesso tempo la loro religione e la storia, il loro diritto civile e la politica loro costituzione: ci sembra che ciò fosse un bene, e non un male.

È falso che Mosè non abbia distinto le leggi morali dalle ceremoniali; le prime sono nel decalogo, che fu dettato

dalla bocca dello stesso Dio con un maestoso e terribile apparato: le seconde furono scritte dopo, e secondo l'occasione. In quanto al motivo, un popolo tanto materiale come i giudei non era capace di essere condotto per alcun altro motivo che per quello della religione; dunque Mosè non ebbe torto di attenersi a dare a tutte le sue leggi in stessa sanzione, cioè, la volontà di Dio, l'amore, e il timore di Dio. Quindi soltanto ne segue, che ogni giudeo osservando qualunque legge, ubbidiva a Dio, e non che tutti questi atti di ubbidienza avessero un merito uguale.

Se in progresso i giudei ne trassero una falsa conseguenza, non fu per mancanza di essere stati avvertiti. Samuele, Davide, Salomone, Isai e tutti i profeti, di continuo loro ripetevano che Dio voleva la purità del cuore, anziché quella del corpo; la misericordia e non il sacrificio, e la giustizia, la carità, la clemenza verso il prossimo, o non cerimonie. Sarebbe stata però un'imprudenza predicare tosto questa morale ad un popolo che non per anche era governato, né acostumato a soffrire il giogo di veruna legge scritta. Bisognava cominciare dall'istruirlo ad obbidire, per fargli di poi distinguere il bene dal meglio (v. SANTIŪ).

I censori di Mosè affettano di dimenticare che tutti i legislatori hanno fatto con esso, fecero riguardare le leggi, non come volontà degli uomini, ma come quella di Dio: così parlava Seteuco nel prologo delle sue leggi, Cicerone nel suo trattato *de legibus*; Platone ec. Tutti conobbero che le leggi senza questo non avrebbero alcuna forza, e che nessun uomo ha per se stesso il diritto, o l'autorità di comandare ai suoi simili.

Dicesi che le leggi mosaiche sono troppo severe e troppo dure; che puniscono di morte il trasgressore del sabato, come l'omicida; che hanno reso i giudei intolleranti, nemici dei forastieri, e odiosi a tutte le nazioni. Il governo teocratico stabilito da Mosè, la sostanza non è altera, dicono, che il governo dei sacerdoti, che è il peggiore di tutti.

Ecco per parte degl'increduli un nuovo tratto di affettata ignoranza che non fa loro onore. Ognuno sa che nell'origine le prime leggi di tutti i popoli furono severissime, perchè gli uomini che non ancora sono avvezzi a soffrire questo giogo, non possono essere contenti che col timore. Fu detto che leggi date da Dracone agli ateniesi fossero scritte a caratteri di sangue: che quelle di Licurgo non fossero molto più dolci di quelle dette dodici tavole adottate dai romani; fu framer il codice degl'indiani; ma è falso che sieno state tanto dure le leggi date da Mosè, e sfidiamo gl'increduli a citare una sola legislazione che non abbia ordinato del supplizj più crudeli di quelli che erano in uso presso i giudei. Quanto ai conoscer l'importanza della legge del sabato non si stupisce di vedere condannato a morte un pubblico trasgressore di questa legge (v. SABATO).

È necessario altresì ricordarsi, che nel secolo di Mosè tutte le nazioni si riguardavano come in un continuo stato di guerra. Ciò che si dice del re della Pentapoli del tempo di Abramo, delle usurpazioni che i cananei avevano fatte gli uni sopra gli altri, l'assassinio che suscitava ancora al tempo di Davide, il modo onde parlano i filosofi greci dei popoli che chiamano *barbari*, ec., non sono prove incontrastabili. Mosè in vece di conformare questo micidiale pregiudizio, si affaticò a distruggerlo: egli comanda agli ebrei di trattare bene i forastieri, perchè egli stessi furono forastieri, in Egitto; loro proibisce di metter mano nei possedimenti degl'idumei, dei moabiti, degli ammoniti loro vicini, e di conservare risentimento contro gli egiziani. Sotto il regno di Salomone vi erano nella giudea centocinquante mila forastieri o proseliti (II. Paralip. c. 2, v. 17). Dunque dove sono i segni di avversione contro di essi?

Per verità, le leggi giudaiche proibivano di tollerare nella Giudea l'esercizio della idolatria; questo delitto doveva essere punito di morte; però non comandavano di uccidere gl'idolatri di professione, quando si astenevano dalle loro superstizioni. Non si videro mai i giudei prendere le armi per portarsi a sterminare la idolatria fuori del territorio che Dio loro avea assegnato; siccome più di una volta fecero gli assiri e i persiani.

Prima di declamare contro il governo teocratico, bisognerebbe cominciare dal definire e dall'isolegarci che cosa sia. Sovente gl'israeliti non ebbero alcun capo; allora, dicono i loro storici, *ciascuno faceva ciò che gli sembrava buono*; il governo allora era puramente democratico; ed è questo il primo esempio che siavi stato nell'universo. Quando vi era un giudice od un re, dove regnare la legge, e non questi: non era più permesso ai sacerdoti che al re di cambiarla, di aggiungerci, o diminuirvi. Per quattrocento anni nessun sacerdote fu giudice o supremo magistrato della nazione; Eli ne è il primo; Samuele non era sacerdote, ma profeta, e si sa che la nazione acquistò molto nel chiedere ed ottenere un re. Fu ella governata meglio che sotto gli Assonei, i quali erano sacerdoti e re? Diodoro Siculo ed altri antichi giudicarono assai più sensatamente del governo dei giudei, che i filosofi moderni.

Questi ultimi misero in ridicolo le leggi cerimoniali; una dimostrarono altresì poco buon senso su questo punto come su tutti gli altri (v. LEGGI CERIMONIALI).

Condotta di Mosè.

Se questo legislatore fosse stato un uomo ordinario, accordiamo che la condotta di lui sarebbe incomprendibile; e se fosse stato un impostore, bisognerebbe ancora conchiudere che fosse un insensato; ma ciò che operò prova che non era né l'uno, né l'altro. Convinto col suoi propri miracoli di essere inviato di Dio, assicurato dell'aiuto divino per bocca stessa di Dio, poteva condursi colle timide precauzioni che esige la prudenza umana? doveva formare un piano di condotta diverso da quello che Dio avea prima decretato? Se liberò il suo popolo dalla schiavitù di Egitto, se lo fece sussistere nel deserto per quarant'anni, se lo mise in istato di rendersi padrone della Palestina, egli adempì l'oggetto di sua missione, ed è una cosa ridicola il disputare su i mezzi. Poichè queste tre cose non potevano essere eseguite per vie naturali e ordinarie, bisogna che Mosè abbia operato per mezzo di lumi e forze soprannaturali, giacchè finalmente è incontrastabile che vi riuscì. Tutta la questione si riduce, se vi sia riuscito per mezzo d'ingiustizie, di delitti, di trasgressione delle leggi della umanità; così pensano gl'increduli, ma hanno poi buon fondamento.

Mosè, dice uno tra essi, comincia la sua carriera dall'assassinare un egiziano; costretto a fuggirsene, prende in moglie una donna idolatra, e di poi la ripudia. Ritorna io Egitto a sollevare gl'israeliti contro il loro sovrano, punisce gli egizii della colpa dei loro re; impegna i suoi ebrei a derubare gli antichi loro padroni. Arrivato nel deserto, stabilisce la diaspotica sua autorità colla strage di quelli che gli resistono; mette il sacerdozio nella sua tribù; e il pontificato nella sua famiglia; punisce il popolo della colpa di suo fratello Aronne, che avea acconsentito all'adorazione del vitello di oro; lascia perire nel deserto tutta una intera generazione, e morendo autorizza i giudei a spogliare e sterminare i cananei. La divinità non poté comandare tanti delitti, ec.

È difficile rispondere in poche parole a tutte queste accuse; tuttavia faremo il possibile per esser brevi.

1.° L'assassinio è un omicidio commesso con proposito deliberato. Si può provare che Mosè volendo difendere un ebreo contro la violenza di un egiziano, avesse il proposito

di uccidere quest'ultimo? che questo omicidio non sia avvenuto contro la di lui intenzione, e volendo soltanto resistere agli sforzi di un furioso? Questo è ciò che dovrebbi dimostrare, e che non si farà giammai.

2.° È falso che Sefora moglie di Mosè sia stata idolatrata: anzi si scorge, che Jetro padre di questa donna adorava il vero Dio. Mosè abbandonolla per portarsi ad eseguire la sua commissione in Egitto; e quando Jetro gliela ricondasse nel deserto coi suoi figliuoli, non vi fu alcun segno d'innimicizia tra l'uno e l'altro.

3.° Il re di Egitto non era il sovrano legittimo degli israeliti; egli stesso non li riguardava come suoi sudditi, ma come stranieri che un giorno dovevano uscire dai suoi stati. La servitù cui avevan ridotti, e l'ordine che avevan dato di annegare i fanciulli maschi, le fatiche di cui erano aggravati erano per gl'israeliti motivi assai legittimi di lasciare questo regno; e questa ritirata non può in alcun senso essere riguardata come una ribellione.

4.° Le vessazioni esercitate contro di essi non erano un delitto particolare del re di Egitto, ma quello di tutti i suoi sudditi; tutti resistettero ai miracoli che Mosè fece alla loro presenza; e dunque tutti meritavano di essere puniti. Ciò che gl'israeliti portarono via a titolo di prestito, altro non era che un giusto compenso delle loro fatiche, per cui non avevano ricevuto stipendio alcuno (e. arean).

5.° Mosè non commise giammai stragi, per stabilire la sua autorità, ma per punire la idolatria e gli altri disordini di cui erano abbandonati gli ebrei. Dovea ciò fare, per vendicare la legge manifesta fatta da Dio, e dalla cui esecuzione dipendeva la prosperità di tutta la nazione.

6.° Alle parole *ABORREI GL'EBREI*, non meno vedere che il sacerdozio non era un gran-fissimo vantaggio per la tribù di Levi, e che il popolo fu punito, non per la colpa di Aronne, ma per la sua. S. Mosè fosse stato diretto dall'ambizione, avrebbe fatto passare il pontificato nei suoi propri figliuoli, e non in quelli di suo fratello. Inoltre la scelta che Dio faceva di questa tribù e di questa famiglia fu confermata con miracoli.

7.° I quarant'anni di soggiorno nel deserto furono la punizione delle ingiuste mormorazioni di cui erano fitti rei gl'israeliti; ma quei di tal generazione che entrarono nella terra promessa, avevano l'età di vent'anni quando uscirono dall'Egitto; dunque erano stati testimoni oculari di tutto ciò ch'era avvenuto, e benissimo se lo ricordavano.

È una cosa particolare che si voglia rendere responsabile Mosè dei flagelli soprannaturali e miracolosi calati sugli israeliti, già da essi meritati, mentre la storia ci testimonia che egli non lasciava mai d'intercedere presso Dio per i colpevoli. Vi è forse una sola occasione in cui si possa mostrare che questo legislatore abbia trattato crudelmente gl'innocenti, ovvero che ne chiedesse a Dio vendetta? Se questo popolo fosse stato meno ribelle e meno pronto ad ammutinarsi, direbbesi che fu d'accordo con Mosè per rendere credibili tutti i miracoli riferiti nella storia di lui.

Ma, ripetiamo, se la condotta di Mosè era ingiusta, tirannica, odiosa, come mai non fu ucciso da una nazione composta di due milioni di uomini? Come lasciarono i giudei assistere nella loro storia tutti i misfatti che loro fu? Come i sacerdoti non cancellarono almeno tutto ciò che è avvantaggio alla loro tribù? Queste sono questioni, cui gl'increduli non ebbero mai ardire di rispondere.

In quanto alla conquista della Palestina, all'articolo *CANAN* provviamo che era assai legittima.

Testimonianze di Gesù Cristo e degli apostoli in favore della divina missione di Mosè.

Qui pare cade in acceco un altro capitolo della predica opera del Mazzarella, e fojeli al nostro divisamento d'inserire in quest'opera quel meglio che ci verrà fatto di

trovare in qualsivoglia scrittore, in questo paragrafo troveremo pure le parole di quel chiaro autore.

Nulla può essere più glorioso per Me se che il vedere lo stesso Figlio di Dio reader testimonianza alla legge da lui pubblicata, ed alla verità delle di lui profezie. L'economia della Divina provvidenza legando l'antica rivelazione colla nuova, fece che Gesù Cristo non solamente approvasse la legge di Mosè, ma volontariamente a quella si sottomettesse. Si assoggettò perciò alla circoncisione, secondo prescriveva la legge di Mosè. La sua madre, quantunque sempre Vergine, si assoggettò alla legge della purificazione, come dalla legge stessa veniva comandato. Nel corso della sua vita mortale egli osservò alla lettera la legge, ed obbligo i lebbrosi guariti da lui di fare ciò che la legge comandava; perciò formalmente dichiarò che non era venuto a disciogliere la legge data per mezzo di Mosè, ma a compierla. E soggiunse « finché il mondo sarà mondo non se ne debbe abolire neppure un apice (a' intenda qui delle leggi del decalogo e non delle cerimoniali). Domandavagli un giorno un fariseo, che ho a far io per esser degno della vita eterna? Adempì i precetti, gli rispose il Salvatore; che sta scritto nella legge? Il fariseo gli recitò il Decalogo. A cui G. C. *Hec fac et vives*. È notabile ancora che G. C. non solo riconosce Mosè per un uomo ripieno dello spirito di Dio, ma egli stesso si serve della sua autorità per provare il dogma o verità della risurrezione de'morti. « Riguardo, egli dice, alla risurrezione de'morti nel giorno estremo, lo dichiara lo stesso Mosè, quando presso il revo chiamo il Signore Iddio d'Abramo, Dio d'Isacco, Dio di Giacobbe. Or Iddio non è sicuramente il Dio de'morti, ma il Dio de'viventi, perchè tutti son vivi avanti a lui ». Egualmente egli medesimo volle far dimostrare la essenziale connessione che trovasi tra la legge promulgata per Mosè, e la legge di grazia promulgata da lui, per cui leggesi presso S. Giovanni: « La legge fu data da Mosè, ma la grazia e la verità fu apportata da Gesù Cristo ».

Non solo ripetute volte il Divin Redentore si pronunziò formalmente che le cose registrate presso Mosè erano una figura di ciò che operar doveasi nella nuova legge, ma egli medesimo dichiarò il vero significato di queste figure conforme al significato di Mosè. Così parlando del serpente di bronzo innalzato da Mosè per guarire gli avvelenati dalle morsiature, dice a Nicodemo: Siccome Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che il figliuolo dell'uomo sia innalzato sopra la croce, affinché ognuno che in lui creda sia salvo ed abbia la vita eterna. Dell'istesso modo dichiara miracolosa la manna che fece piovere Mosè nel deserto, dicendo: Io vi giuro che Mosè con la manna non vi ha dato il vero pane celeste, siccome per me ve lo darà il Padre mio, imperocchè il pane di Dio è quello ch'è disceso dal Cielo, e dà effettivamente la vita eterna.

Ma non al arresta alle sole dichiarazioni la testimonianza che fa Gesù Cristo di Mosè. Egli passa ad un altro genere di encomi e di attestazioni. Volendo ispirar negli apostoli un concetto soprannaturale di Mosè, il fa comparire insieme con Elia nella sua gloriosa trasfigurazione sul Taborre. Volle comparire glorioso tra Mosè ed Elia, per dimostrare che il Vangelo sarebbe stabilito in quanto allo spirito sopra la legge data da Mosè, e sulle testimonianze degli altri profeti rappresentati da Elia come il capo. Di frequente trovasi nel Vangelo che Gesù Cristo per confondere gli ebrei della loro perversa condotta mette loro innanzi la dottrina di Mosè; anzi volendosi convincere ch'egli era il vero Figliuolo di Dio ne allega la testimonianza di Mosè. « Voi leggete, lor disse, le scritture perchè credete di trovarvi la vita eterna, e pure queste scritture son quelle che rendono testimonianza di me. Non pensate perciò ch'io solo abbia ad accusarvi davanti al Padre Celeste; colui che vi accusa è Mosè in cui credete di sperare, quando al contrario se voi credeste effettivamente a Mosè, cre-

dereste anche a me, perchè appunto egli ha scritto di me. Or se voi non prestare fede a ciò che di me dice Mosè, come crederete a quello che io vi dico?»

È singolare un'altra testimonianza di G. C. recata a favore della sua risurrezione per convincere i due discepoli che andavano in Emmaus. Egli allega l'autorità di Mosè di cui si fa l'interprete, principiando da lui, e continua « cogli altri profeti a dimostrare che doveva morire per poscia risorgere e confermarsi nella credenza di lui quelli che dovevano conseguire la vita eterna. E quando pubblicamente si manifestò a tutti gli apostoli, li esortò a por mente a quanto loro avea detto, perchè restasse adempito tutto ciò che di se fu scritto nella legge di Moè e ne' profeti. Qual testimonianza più gloriosa di quella che lo stesso Divin Figliuolo in tanto svariate maniere rese alla dottrina di Mosè?»

Gli apostoli altresì confermano l'autorità di Mosè con decisive testimonianze. S. Pietro volendo dimostrare agli ebrei che G. C. era il vero Messia promesso, lo prova coll'autorità di Mosè. Mosè disse ai nostri Padri: « Il Signore nostro Dio farà nascere tra i vostri fratelli un Profeta, ascoltate in tutto ciò ch'ei vi dirà... ». Lo stesso apostolo prova la venuta del Messia con un altro passo di Mosè. S. Filippo quando fu chiamato all'apostolato disse a Natanele: « Noi abbiamo trovato colui di cui Mosè ha scritto nella legge, e che hanno predetto i profeti, cioè Gesù di Nazaret. »

Una testimonianza piena di encomi rende a Mosè l'apostolo S. Paolo nella quale fa risplendere i suoi gloriosi caratteri di profeta, di legislatore, e di legato di Dio. S. Paolo dichiara, che la divinità dei libri di Mosè risplende di propria luce, ed i monumenti che ne sono le dipendenze ne attestano la veracità. « Mosè, egli dice, innanzi a tutti i profeti parlando del Signore Iddio che predice agli ebrei la loro futura sorte, esclama così: io vi renderò gelosi di un popolo (cioè del popolo gentile, che ora non merita di esser chiamato popolo) e farò che le nazioni insensate divengano l'oggetto della vostra invidia, e del vostro sdegno. » Similmente S. Paolo descrive l'eccellenza della virtù e della fede di Mosè narrando « come rinunziò all'adozione della figlio di Faraone ed ai vantaggi e alle grandezze che poteva godere nella regia degli egizi, amando meglio essere afflitto col popolo di Dio, e stimarlo più le umiliazioni di Gesù Cristo che tutti i tesori degli egizi ». Non minori sono gli encomi che gli tributa S. Giovanni nell'Apocalisse, dicendo che i beati nel Cielo cantano un Inno di Mosè servo di Dio, ed il cantico dell'Agnello.

Orn tante solenni testimonianze rendono alla dottrina di Mosè da G. C. e dagli apostoli dimostrano evidentemente la strettissima connessione che vi è tra la rivelazione dell'antica e nuova alleanza, cioè dell'antico e nuovo testamento, e che quanto Iddio operò e disse per mezzo di Mosè, tutto il dispose per farlo riflettere sulla persona di Gesù Cristo. Per questa stessa ragione afferma S. Paolo, che dovendo venire il Redentore quattro mila anni dopo la creazione dell'uomo, Iddio volle gittar le fondamenta di questa meraviglia molti secoli prima; meraviglia che doveva essere il ristabilimento della gloria sua tra gli uomini, e l'origine della redenzione del genere umano.

MOSE AMYRAUT — Calvinista di religione, ministro e professore di teologia a Saumur, fu uno dei più grandi teologi della sua setta nel secolo XVII. Nacque da onesta ed antica famiglia originaria d'Orléans a Bourgueil, piccola città di Angiò nel mese di settembre 1596. Studiò il diritto a Poitiers e la teologia a Saumur. Allorché fu ricevuto ministro venne eletto alla chiesa di S. Aignan nel paese del Maine, da dove fu chiamato a Saumur per succedere a Giovanni Daillet che portossi a Charenton per esservi ministro. Fu professore di teologia nel 1635 insieme a Luigi Cappel e Giosué de la Place, i quali resero fo-

ridissima l'accademia di Saumur. Amyraut fu deputato al sinodo nazionale di Charenton nel 1631; questa adunanza lo spedì suo rappresentante al re, e l'arringa ch'egli tenne a questo principe è inserita nel Mercurio francese dell'anno 1631. Dopo qualche tempo pubblicò uno scritto ove parla del mistero della predestinazione e della grazia secondo le ipotesi di Caméron; quest'opera sollevò contro di lui un gran partito di teologi protestanti, alla testa dei quali eravi il celebre Dumoulin, che accusò Amyraut come fautore dell'arminianismo e contravventore al sinodo di Dordrecht. Amyraut giustificossi in iscritto e si vide una voce nel sinodo di Vieuxon, che lo rimise onoratamente nell'esercizio della sua carica, ed impose silenzio rispetto a quelle controversie. Amyraut morì agli 8 gennaio 1661. Pubblicò molte opere tanto in lingua francese quanto nella latina, fra le quali contansi: le parafraze delle lettere degli apostoli, del Vangelo di S. Giovanni, dei Salmi di Davide, egualmente che vari sermoni, discorsi, dissertazioni, considerazioni, discussioni, ecc. su la natura, l'estensione, l'efficacia del Vangelo; su la giustificazione e la santificazione; su l'economia delle tre persone e sul diritto di Dio sopra le creature; su la grazia sia universale sia particolare; sul peccato originale e su lo stato dei fedeli dopo la morte; sul libero arbitrio dell'uomo; sul mistero della pietà e su quello della Trinità; sul diritto di natura relativamente al matrimonio; su l'orazione domenicale; sul simbolo apostolico, ecc.; non che un trattato della predestinazione, uno della religione contro gli indifferenti, ed uno della vocazione dei pastori; più un'opera sugli atti degli apostoli, una sul governo della Chiesa, una sul regno di mille anni, con altri scritti di circostanza; molte tesi di teologia, ed un libro della sublimità della fede e piccolezza della ragione. Il sistema di Amyraut sulla grazia e sulla predestinazione è conosciuto sotto il nome di *Amiraldismo* (v. Bayle, *Diction. crit. Lippen, Biblioth. Le Long. Biblioth. sacr. Fabricio Syllob. Script. post vertit. relig. christ. Magna bibliot. ecclies. pag. 404, 405*).

MOSE MAIMONIDE. — Rabbinò che spesso viene chiamato *Mosè Maimonide* o *Maimonides*, vale a dire figlio di Maimone, è qualche volta indicato con queste lettere iniziali *RAMBAM*, che significano *Rabbi, Mosè, Ben Maimon*. Questo dottore, uno dei più sapienti tra gli ebrei, era nato a Cordova in Spagna, e viene ordinariamente chiamato *Mosè l'Egitiziano*, per essersi ritirato nell'Egitto alla metà del XII secolo. Chi bramasse di instruirsi nella dottrina e nel diritto canonico degli ebrei contenuto nel loro Talmud non ha che a leggere il compendio che questo rabbino scrisse in un'ebraico rabbinico purgato, e che purgò dalla maggior parte delle favole di cui abbonda. Questo libro intitolato: *Jad-hazaka, meno forte*, fu stampato a Venezia ed a Costantinopoli. Ne vennero per fatte delle traduzioni latine di alcune dei trattati in esso contenuti. Mosè scrisse pure in arabo dei commenti sul *Mishna*, che serve come di testo al Talmud, e questi commenti vennero tradotti in ebraico dal rabbinico ora conosciuto, giacchè essi non si trovano più in arabo. Compose altresì un'altra opera in arabo, intitolata: *Mora neokim*, tratta pure in ebraico dal rabbinico da uno dei discepoli di Mosè per nome Samuele Ben Sibbo, della quale traduzione ebraica esiste già da molto tempo un'altra traduzione latina. Essendo questa stata citata da S. Tommaso, sembra che essa sia quella che fu pubblicata da Agostino Giustiniani, e stampata l'anno 1520 a Parigi. Buxtorf, il figlio, ne fece una nuova traduzione divenuta più comune, e che si ritiene anche più esatta. Del resto sembrò a molti ebrei che l'opera *Mora neokim* suddetta distruggesse interamente la loro religione, perchè appropriata spesso sopra ragionamenti di filosofia contrari alle tradizioni del loro padri. Essa suscitò molte dispute tra i rabbini di quel tempo (secolo XI) come appare dalle loro lettere stampate in parte a Venezia. Gli ebrei di Francia

spiasero la cosa più oltre; essi condannarono l'autore ed abbruciarono il libro. Ma alcuni rabbini spagnuoli più moderati ne giurarono diversamente, e fecero cessare tutte quelle dispute. Da quell'epoca gli ebrei preferiscono le opinioni di questo rabbino ad ogni altra dottrina (c. la prefazione del Buxtorf alla sua versione latina del *Mora Nerekim*. Il rabbino Gedaliah, in *Chron. Casanus*, lib. 4, *De republ. hebraeor.* 42 Casaubon. *Exerc.* 46, n.° 77. Vossio. *De scient. math.* Genoulard, in *Chron.* ecc.).

MOSUL, MOSSUL, MOUSSEL o MOUSSEL (Labbana, Durbeba, Mausilum). — Città della Turchia Asiatica nell'antica Mesopotamia (Diarbek) è situata sulla riva occidentale del fiume Tigri; gli scrittori persiani ne attribuiscono la fondazione al re Tahmurath. La Scrittura sacra fa menzione di questa città sotto il nome di Moze (*Ezech.* c. 27, v. 19). Secondo alcuni autori occupa Mosul una gran parte del luogo dell'antica Ninive: anzi preten- tesi che in una delle vicine colline vi si trovi il sepolcro del profeta Giona. Vi sono in Mosul venti moschee assai belle, in una delle quali vedesi la tomba di Abel-Kassen, che i cristiani venerano come un gran santo. Contanti dieci chiese, delle quali le più rimarchevoli sono quella dei Nestoriani e l'altra dei Giacobiti. È Mosul sede ordinaria del patriarca giacobita, cattolico di Elkob.

MOTTEGGIO. — S. Paolo (*Eph.* c. 5, v. 4), lo proibisce ai cristiani. *Non si sentano tra voi, dice egli, né le parole oscene, né seccole discorsi, né motteggi che non convengono, ma piuttosto dei discorsi civili e graziosi.* Noi non vogliamo vedere che gli altri ridano a nostre spese, dunque non dobbiamo rendere ridicola una persona, giacché non vogliamo essere derisi. S. Ambrogio proibisce una tale licenza specialmente agli ecclesiastici (*Offe.* l. 4, c. 23). *Quantumvis i mottegi onesti, dice egli, piacciono sovente e sieno accettati, pure sono contrari ai doveri ecclesiastici; come possiamo permettere ciò che non veggiamo nella santa Scrittura.*

Il pensiero di S. Ambrogio non piace al critico della morale dei Padri; gli sembrò ridicolo come se niente fosse permesso, dice egli, se non ciò che formalmente è autorizzato dalla santa Scrittura o come se il silenzio della Scrittura fosse eguale ad una formale proibizione (Trattato della Morale dei Padri c. 43, § 19, e seg.).

Osserviamo prima che un protestante, il quale sostiene che la santa Scrittura è la sola regola della credenza e della condotta, è indiscreto nel disapprovare un passo che sembra favorirlo. In secondo luogo è ridicolo prendere con rigore negli scritti dei Padri tutte le parole, come se fossero parole sacramentali. S. Ambrogio pretende che l'ecclesiastico cerchi principalmente nella santa Scrittura la lezione e gli esempi cui deve conformare la sua condotta. Noi sostenghiamo che ha ragione, e scorgiamo nella Scrittura l'esempio di alcun personaggio consacrato a Dio che si sia permesso dei motteggi per rendersi accetto.

Lo stesso Barbeyrac merita riprensione qualora aggiunga che il motteggio non è condannato in nessuna parte della santa Scrittura come cattivo di sua natura; il passo di S. Paolo che abbiamo citato ci sembra una condanna assai formale. Egli cita alcuni esempi d'ironia e di motteggio adoprati dai profeti e dagli apostoli; osserva che i Padri se ne sono serviti molte volte contro i pagani, e che uno tra essi fece un'opera intitolata, *Irrisio philosophorum gentilium*.

Confessiamo tutti questi fatti; ma come e con qual proposito questi rispettabili personaggi hanno adoprato i motteggi? Per correggere gli uomini dei loro difetti ed errori, in certe occasioni nelle quali speravano che quest'arme fosse più efficace dei ragionamenti per muoverli e convertirli. Certamente questo motivo può fare che la derisione sia permessa. Ma qualora S. Paolo e S. Ambrogio la pro-

biscano, parlano di quella che ha per iscopo di mostrare dello spirito, di trattenere e dilettere gli indottri ed amilare quei che ne sono l'oggetto. Se Barbeyrac avesse osservato questa differenza, non avrebbe censurato con tanta affettazione i Padri della Chiesa che misero in ridicolo il paganesimo.

Vi sono delle derisioni di una specie tutto opposta, come quelle contro la religione, che non hanno altro scopo se non di rendere irreligiosi ed empì gli uomini. Gli stessi pagani condannarono una tale licenza: *In certe materie così gravi, dice Cicerone, non è questo il luogo di motteggiare* (de *Divinat.* l. 2). I filosofi pagani attaccarono il cristianesimo principalmente coi sarcasmi, perchè non avevano solidi razionali per combatterlo; gli increduli moderni in questo genere di guerra per la stessa ragione li hanno in tutti gli incontri superati.

Il saggio Leibnitz condanna liberamente a tale procedere, e confuta direttamente l'inglese Shaftsbury, il quale voleva che il ridicolo servisse di pietra di paragone per provare ciò che è vero o falso. Leibnitz osserva che gli ignoranti intendevano meglio una faccia che una buona ragione, e che gli uomini in generale vogliono piuttosto ridere che ragionare (c. Spirito di Leibnitz l. 4, p. 147).

Quegli fra tutti gli increduli del secolo passato che slanciano più sarcasmi contro la religione, e che non isdegnò i più villi motteggi, si è condannato da se stesso. *Il motteggio, dice egli, non è mai buono nel genere serio, poiché porta sempre da una parte degli oggetti che non sono quelli, che si considerano; si aggira quasi sempre sopra certi rapporti falsi e su alcuni equivoci. Quindi viene che i derisori di professione quasi tutti hanno lo spirito tanto falso quanto superficiale.* Non poteva in migliore modo descrivere il suo (*Miscellanea di letterat. e filos.* c. 13).

MOTU PROPRIO. — Termini di una clausola che in Roma si inserisce in certi rescritti: essa significa che il sommo pontefice non fu indotto a concedere la grazia da alcun motivo estraneo, ma bensì dalla sua propria volontà, *motu proprio*. I canonisti trattano di questa clausola, e di due o tre altre egualmente favorevoli a coloro che le ottengono, ma meno estese nei loro effetti; tali sono le clausole: *ex certa scientia, de plenitudine potestatis, de viva voce oratio*.

1.° Quando il papa vuol favorire alcuno col dispensare le sue grazie usa della clausola *motu proprio*. I canonisti la chiamano la madre del riposo: *sicut papaver gignit somnum et quietem, ita et haec clausula habenti eam.* Ed eccone la prova ne' suoi effetti. Regularmente i rescritti per i benefici d'interpretano rigorosamente (C. *Quomodo de prob.* in 6.°). Quando vi si trova la clausola *motu proprio* la regola cambia, e l'interpretazione si fa largamente (*Glor. dict. cap.*).

2.° Quando si ottiene dal papa un beneficio di persona tuttora in vita, si è esente dall'infamia che s'incorre in caso simile, se la clausola *motu proprio* trovasi nelle provisioni (*Glor. in reg. cancell.* 20).

3.° La clausola di cui si tratta non può esser mai nulla di diritto perchè si essa inserita nel rescritto dietro una falsa causa (C. *Suspensum de rescript.* in 6.° J. G. *Prog. in 6.° reservations in verb. nulla de collat.*).

4.° La clausola *motu proprio* in materia di dispense fa sì che debbasi ad esse dare la più larga possibile interpretazione (Peries, in c. *Si pluribus de prob.* in 6.°).

5.° L'acquisizione non deve essere preceduta da pubblicità rumorosa quando il principe la fa *motu proprio* (*Glor. in c. 2, in Verb. fuerat. de aces.*).

6.° La clausola *motu proprio* dispensa dall'obbligo di citare la parte, a meno che essa non ne sia lesa: *quod est verum si non laudatur pars, alioquin contra* (Ruld. in *Liquid favore eod. de legib.*).

7.° La clausola *proprio motu*, inserita in un mandato per

beneficio, fa sì che il mandato si applichi egualmente alle dignità, uffici e prebende, benché regolarmente la prebenda non cada sotto la denominazione di beneficio in materia stretta (Rebuffe, *De nomin. quæ. 9, n. 3, si pluribus de præb. in 6.*).

8.° La clausola *motu proprio* serve in un processo pendente, benché il rescritto non faccia menzione di alcun litigio (Panorm. in *c. causam 2 de testib.*).

9.° La prerogativa *motu proprio* del termine per la conferma e consacrazione di un prelato impedisce la privazione dei benefici spirato che sia il termine, *secus ad supplicationem*.

10.° Il *motu proprio* dispensa dall'omissione di una riserva fatta dal papa.

11.° La riconvenzione non ha luogo avanti un delegato colla clausola *motu proprio*; e se il papa ha prescritto una forma di procedere in una data causa ordinaria *motu proprio*, questa stessa forma non può aver luogo nella riconvenzione: *secus si ad partis instantiam*.

12.° Mercè il *motu proprio* non mandatario ha la scelta del miglior beneficio allorché ve ne siano vacanti due contemporaneamente.

13.° Il *motu proprio* dispensa dai difetti personali, *toti defectum personæ*, come pure dall'espressione del valore del beneficio.

14.° La clausola *motu proprio* ha qualche volta gli stessi effetti della clausola *non obstantibus*, ecc.

15.° Il rescritto accordato *motu proprio* produce il suo effetto quando anche fosse contrario alle leggi. Se un tale rescritto fosse stato accordato per una supplica, sarebbe presumibile che l'importunità lo ha fatto ottenere dal papa.

16.° Il secondo rescritto vale colla clausola *motu proprio* benché non venga fatta alcuna menzione del primo, *secus aliter*. Ma se nel primo rescritto vi fosse la clausola derogatoria, sarebbe allora necessaria nel secondo oltre la clausola *motu proprio*, quella non *obstantibus*. La conseguenza di questi principii in un processo iscritto sopra le prime lettere, revocato colle seconde accordate *motu proprio*, è revocato di diritto prima d'ogni significazione: *secus si ad postulationem*.

17.° La clausola *motu proprio* fa sì che venga data la preferenza ad un mandatario sopra un altro anteriore in data, ma che non ha peranco presentato il suo mandato.

18.° Ciò che il papa fa *proprio motu* in favore di qualcuno è valido benché sia contrario a suoi propri decreti.

19.° Il rescritto accordato *motu proprio* produce il suo effetto in favore dell'impetrante anche prima che egli lo presenti.

20.° Il *motu proprio* accompagnato dalla clausola *non obstantibus* ha la forza di derogare agli statuti giurati, *statuti juratis*.

21.° Una grazia accordata *motu proprio* profitta a colui al quale era vietato di chiederla.

22.° Il *motu proprio* deroga alle riserve anche espresse.

23.° Egli dispensa colui che è provveduto di un beneficio dall'esame: *instar sacrilegi est dubitare an dignus sit quem princeps elegerit* (L. 2. Cod. de crimin. sacril.).

24.° Il *motu proprio* non si ritorce giammai contro l'impetrante: *quia retorquatur est quædam pena qua non cadit in eum qui privilegium meruit et præsumitur meruisse, et iusta concessum quando motu proprio conceditur*.

25.° Cambiando domicilio in forza di privilegio accordato *motu proprio* si cambia altresì tribunale per le cause ed istanze.

26.° La clausola *motu proprio* esclude ogni surrezione od orrezione: *totius subreptionem in quibuscumque beneficiis et qualibuscumque. Attenditur autem voluntas papa (C. Si motu proprio de præb. in 6.)*.

27.° Questa clausola assicura la grazia quando il papa ha l'intera conoscenza delle cose: *secus, in quibus non habet notitiam*.

28.° Quando il papa esenta *motu proprio* un monastero con cappelle che egli nomina, queste cappelle allora si considerano come unite al monastero, *secus si ad supplicationem*.

29.° Un privilegio accordato *motu proprio* ad una dignità non termina col terminare dell'amministrazione: *secus si ad partis instantiam*.

30.° Questa clausola fa presumere che il papa voglia far uso della pienezza del suo potere.

31.° Il privilegio accordato *motu proprio* deroga agli altri privilegi accordati per il bene pubblico.

32.° La collazione fatta *motu proprio* ad un patrono produce il suo effetto qualunque non vi sia stata presentazione, non potendo il patrono presentarsi in persona.

33.° Il papa può assolvere *motu proprio*, senza citare la parte, uno scomunicato.

34.° Il *motu proprio* dà alla concessione di una grazia il carattere di una vera donazione: *et si cui facta est nulla inquirudine accesserint est*.

35.° Col *motu proprio* si supplisce all'espressione di tutte le vacanze: *concedens vult concedere quocumque modo vacet*.

36.° Se il papa accorda con mandato *motu proprio* un beneficio parrocchiale ad un individuo che non ha l'età richiesta; se questi l'ha al tempo della accettazione il mandato produce il suo effetto.

37.° Se il *motu proprio* profitta ad un terzo, colui al quale la grazia fu accordata direttamente non può rinunciarvi a pregiudizio di questo terzo.

38.° Finalmente il *motu proprio* fa sempre presumere una causa se non è accordata ad istanza della parte.

Sono questi i diversi effetti della clausola *motu proprio* che Rebuffe ci ha indicati nel suo trattato sul concordato, *de forma mandati apostolici*, verb. *Motu proprio*. Lo stesso autore c'insegna poscia: 1.° Che la clausola *motu proprio* non basta per supplire alla mancanza dell'età, o dell'ordine richiesto dal titolo del beneficio. 2.° Essa non produce alcun effetto quando è interamente appoggiata ad una causa falsa, come allorché il papa chiama beneficio parrocchiale il beneficio semplice da lui designato: allora si presume che egli sia stato ingannato. 3.° Essa non fa sì che venga data la preferenza ad un secondo mandatario, quando il secondo mandato non ha menzione del primo. 4.° Essa non distrugge ciò che può servire a renderla nulla, *nam ex verisimili mente conceditur*, come se la grazia potesse un diritto di presentazione in favore di un patrono laico che già lo possiede. 5.° Essa non esenta dagli obblighi attaccati essenzialmente al beneficio. 6.° Essa non toglie la dispensa dell'irregolarità e di un'altra incapacità simile nemmeno del supplicante: *rescriptum etiam motu proprio concessum excommunicato non valet*; si eccettua il caso in cui l'invalidità sarebbe il diritto positivo: così opera Stafileo, in *Tract. de litter. grat. tit. de ei et effectu clausularum*, n. 2. 7.° Essa non assolve dal difetto d'intenzione dalla parte del concedente. 8.° Essa non toglie mai il diritto acquistato, non tollit *jus tertii* (c. *quævis de rescript. in 6.*). 9.° Il *motu proprio* non si presume giammai se non viene espresso. 10.° Esso non aumenta la grazia, nè la forza dei termini contro la disposizione del diritto comune. 11.° Il potere di conferire ogni sorta di benefici accordati *motu proprio* non comprende le vacanze in curia. 12.° Il *motu proprio* non rende degna di fede la narrazione. 13.° Il *motu proprio* non serve nella concessione di una grazia che il diritto dichiara nulla, quando anche essa fosse così accordata *motu proprio*. 14.° Finalmente il *motu proprio* non si estende punto alle cose insolite, *non extenditur ad insolita vel inconsueta*.

Del resto si distinguono due sorte di *motu proprio*, il naturale ed il finto. Il primo non è preceduto da alcuna domanda, l'altro è inserito nel rescritto per certe consi-

derazioni favorevoli al supplicante. Quest' ultimo non deve produrre assolutamente se non che gli effetti che sono indicati nel diritto.

Della clausola *ex certa scientia*. — I papi usano spesso di questa clausola nel loro rescritti, ed il suo principale effetto è quello di dispensare l' impetrante da tutti i difetti che egli potesse avere, e che a motivo della clausola suppongono essere noti al papa: *ipso quod papa fecit ex certa scientia, et illud exprimit in litteris videtur esse factio informatum, et illud minime ignorare, ideo non requiritur alia causa cognitio: secus, in inferiore papa in quo requiritur quod procedat causa cognitio* (Stafleio, loc. cit. n.° 9). Lo stesso avviene, dice quest' autore, quando il papa usa della clausola *ex plenitudine potestatis, ut sentit gloss. notabilis in c. ad hoc veritas tamen credo de rescript. dum cult paria esse papam facere aliquid ex certa scientia vel de plenitudine potestatis* (Panorm. in c. 4, De re jud.).

Della clausola *ex certa scientia*. — Essa differisce dalla clausola *motu proprio*: 1.° In ciò che quest' ultima escludo ogni prova contraria, nisi per *expressionem in litteris, secus*, dall'altra contro la quale è ammessa la deposizione dei testimoni. 2.° Il *motu proprio* non dispensa dai difetti tanto assolutamente quanto la clausola *ex certa scientia*. 3.° Il *motu proprio* non toglie il diritto del terzo, *secus, ex certa scientia*, paragonato riguardo a ciò alla clausola *non obstantibus*. 4.° Il *motu proprio*, escludendo il difetto di surzezione, non esclude il difetto d' intenzione dalla parte del papa come la clausola *ex certa scientia*. 5.° Il *motu proprio* non toglie le qualità ed obblighi intrinsecchi dei benefici, *secus* della clausola *ex certa scientia*.

La clausola *ex certa scientia* si deduce non solo da questi termini propri ma da altri equivalenti; e si è più sopra veduto che le clausole di *plenitudine potestatis* e *non obstantibus* producono gli stessi effetti.

Della clausola di *cive vocis oraculo*. — Questa clausola ha per effetto di dare un' intera credenza alla semplice parola, secondo la clementina *litteris*. È il cap. 4 del tit. 7. del lib. 2 della raccolta delle clementine; esso è ricavato dal concilio generale di Vienna al quale presedeva il papa Clemente V.

La succitata clementina prescrive, che quando il papa avrà fatto parola di se stesso in un rescritto, e quando il rescritto stesso sarà appoggiato alle sue parole vi si presti piena fede; cioè se vi è detto che egli si è riservato un beneficio; che egli ha ricevuta la rassegna di un titolare, che egli ha lanciata una scomunica contro qualcuno, e che lo ha sospeso, non solo si sarà in obbligo di crederlo, ma non si potrà provare il contrario, nisi siante *narratione papae relevaretur probans*.

MOULIN (CARLO DI). — Celebre giureconsulto, e avvocato al parlamento di Parigi, nacque in questa città verso la fine dell' an. 1500, da Giovanni di Moulin, esso pure avvocato, e da Perrette Chausson. Fino dall' età di diciassette anni tenne ad Orleans delle pubbliche lezioni sull' albero della consanguineità nelle quali pretese di dimostrare che il diritto civile era più equo in questa materia, che non il diritto canonico, giacchè il diritto canonico approva i matrimoni contratti dai figli di famiglia, senza il consenso dei genitori, ecc. Nel 1539 pubblicò un commentario sopra una parte delle Costumanze di Parigi, dedicato al re Francesco I. Il re Enrico II. avendo nel mese di giugno 1550, emanato un editto per la riforma degli abusi che dicevansi commettere nella spedizione dei benefici alla corte di Roma, Moulin scrisse e stampò a Lione nell' an. 1552 un commentario latino su questo editto; commentario che fu condannato dalla facoltà teologica di Parigi, come pernicioso, scandaloso, empio, bestemmiale, eretico, ecc. Fece altresì stampare a Lione il Decalogo secondo la verità ebraica, con note

in margine, tratte dalla sacra Scrittura; un catechismo ed un' apologia contro un piccolo libro intitolato: la difesa civile e militare degli innocenti della Chiesa di Cristo. In principio dell' an. 1564 fece a Parigi tre famose consulte: la prima contro Antonio di Crequi, già vescovo di Nantes, nuovamente eletto vescovo di Amiens: la seconda, per l'università di Parigi contro i gesuiti: la terza, sulla ricezione del concilio di Trento in Francia, nella quale sostenne, che quel concilio non è ricevuto nel regno, ad eccezione della fede, della dottrina, delle costituzioni della Chiesa e della riforma dei costumi. L' a. 1565 fece stampare la Concordia dei quattro Evangelisti per combattere gli errori di Calvino. Presentò in seguito alla corte una querela contenente trentaquattro capi di accusa contro ai Calvinisti, che aveva favoriti nei suoi primi anni. Fece ancora la sua apologia contro gli stessi eretici, e morì buon cattolico il 27 dicembre 1566. Questo autore compose altresì due trattati sull' usura, uno in latino e l' altro in francese, nei quali favoriva l' usura moderata del prestito fatto a coloro i quali si valgono di quel prestito per negoziare ed acquistare, ed aumentare le loro sostanze. Nel suo quarantesimotercio consiglio, condannava come rei di empia simulazione, quelli che per scoprire gli eretici, fingevano di essere del loro sentimento. Il suo trattato sulla monarchia riguarda il governo politico, la storia e la disciplina della Chiesa il discorso che recitò nell' università di Tubinga sulla dignità della teologia e delle leggi imperiali, contiene molte cose ingiuriose alla Chiesa ed al sommo pontefice; tali pure sono le sue note sul decreto di Graziano e sulle decretali. Il Moulin fece altresì delle annotazioni al Trattato dei benefici di Giacomo di Salve; un commentario sulle regole della cancelleria di Roma, ricovute ed usate in Francia, varie osservazioni sul commentario di Decio di Mugello, sulle regole del diritto dei pontefici, e su i consigli di Filippo Decio riguardo tanti il diritto canonico. Tutte le opere di Moulin furono stampate in cinque grossi volumi in fol. a Parigi, l' a. 1681. Questo autore fu uno dei più grandi giureconsulti del suo tempo, ed aveva molta lettura ed erudizione. Veniva di sovente chiamato il Papiano francese, il giureconsulto di Francia e di Germania. Scriveva facilmente e correttamente. I suoi libri sono pieni di passi ingiuriosi e satirici contro ogni sorta di persona, senza alcun riguardo. Era uomo assai disinteressato, ma aveva una sì grande opinione del suo sapere, che soleva mettere il principio delle sue consulte: «io che non cedo a nessuno, e cui nessuno può insegnare» (v. Giuliano Brodeau, *Vita di Carlo di Moulin*, stampata nel 1750 Dupin, *Bibl. secolo XVI*, part. 4, pag. 284).

MOULIN (PIETRO DI). — Ministro calvinista, figlio di Gioacchino di Moulin, nacque in un borgo del Vexin nel mese di ottobre 1568, e studiò a Parigi, quindi in Inghilterra. Insegnò la filosofia a Leida; fu poscia eletto ministro a Charenton, ed in questa qualità fu attaccato a Caterina di Borbone, principessa di Navarra, sorella del re Enrico il Grande, maritata nel 1599 con Enrico di Lorena, duca di Bar. Nel 1615 passò in Inghilterra a sollecitazione del re della Gran Bretagna, ed ivi stese un piano di riunione delle Chiese protestanti. Presedette al sinodo delle Chiese del suo partito, tenutosi in Alais nel 1620; e poco dopo ritornò a Sedan dove il duca di Bouillon lo nominò professore di teologia e ministro ordinario. Le sue principali opere sono: 1.° *Fanatomia dell' arminianismo*, in latino, stampata nel 1618. — 2.° Un trattato latino sulla conoscenza di Dio. — 3.° Un trattato altresì latino sulla penitenza e sulle chiavi della Chiesa. — 4.° Il cappuccio, ossia storia di quei monaci. — 5.° *Lo scudo della fede*, o difesa delle Chiese riformate del regno di Francia, in-8.° 1619. Montigni, Durand e Mestregat, colleghi di Moulin, ebbero parte a quest' ultima opera; e Moulin ne pubblicò nello stesso anno una continuazione col titolo di: *Fuga ed*

evasione del signor Arnoux. — 6.° Del giudice di controversie e delle tradizioni. — 7.° Anatomia della Messa: è questa un'opera piena di zelo amaro, di sciocchi motteggi e di bestemmie: è d'altronde scritta con uno stile pessimo. — 8.° Accrescimento delle acque di Silcé, contro il purgatorio e le indulgenze papali. — 9.° Del combattimento cristiano o delle afflizioni, ai signori della Chiesa riformata di Parigi; Sédan, 1721. — 10.° Illustrazione delle controversie salmuriene, o difesa delle Chiese riformate; Ginevra, 1649, in-8.° 11.° Tre sermoni; Ginevra, 1659, in-4.° — 12.° Giustificazione di Moulin, contro le imposture e le calunnie di Leonardo de Maire, detto Limburg; Ginevra, 1659, in-8.° — 13.° Novità del papismo: la migliore edizione di quest'opera è del 1635; a Ginevra. — 14.° La vita e religione di due buoni pontefici, Leone I e Gregorio I; Ginevra, 1669, in-8.° — 15.° La filosofia francese di Pietro Moulin; Parigi, 1658, in-24.° Abbiamo altresì di Moulin, alcuni sermoni, varie lettere e relazioni di conferenze, ecc. Grozio lo qualifica col nome di Fronton, perchè lo credette autore di un libro intitolato: *Hippolyti Frontonis Scauracota refutatio adversus commutationem gratianam de Anticristo*; Amsterdam, 1640. Venne pure attribuito a Moulin l'*Anticristo*; ma quest'opera non è sua, ed il vero autore è ancora ignoto. Si può consultare una dissertazione storica e critica su questa famosa opera, stampata all'Aia, 1758, in-8.° con l'*Anticristo* medesimo. Moulin aveva uno spirito delicato e brillante, ma troppo satirico: trovai, generalmente parlando, nelle sue opere molto fuoco, con una viva immaginazione, ma abusa spessissimo dei motteggi indecenti, delle ingiurie, delle declamazioni esagerate, ecc. (v. la Vita di de Plessis Mornai, edizione di Nantes, tom. 2; in *Storia della riforma*, di Gerardo Brandt, tom. 4; Pictet, *Teologia francese*, tom. 3, *Sinodi nazionali delle Chiese proteste riformate di Francia*, di Aymond, tom. 2; *Grosi Mores*, tom. 2, pag. 825, ecc.).

MOZZARABI.—Così chiamaronsi quei cristiani di Spagna, i quali, dopo la conquista di quel regno fatta dai Mori, in principio dell'VIII secolo, conservarono l'esercizio della loro religione sotto la dominazione dei vincitori: questo nome significa *mista* con gli Arabi.

I Visigoti, che erano Arianì e che avevano conquistata la Spagna nel V. secolo, abitarono la loro eresia e si riunirono alla Chiesa nel terzo concilio di Toledo, l'a. 589. Allora il cristianesimo fu professato in Spagna la tutta la sua purezza, ed era ancora tale cento e più anni dopo, quando cioè i Mori distrussero la monarchia dei Visigoti. I cristiani diventati sudditi dei Mori, conservarono la loro fede e l'esercizio della loro religione, sia nelle montagne della Castiglia e di Leon, dove molti si rifugiarono, sia in alcune città dove ottennero essi quel privilegio per esaltazione. Quindi fu detto mozzarabico il rito, che continuarono a seguire, e Messa mozzarabica la liturgia da essi celebrata: e l'uno e l'altra durarono in Spagna fino agli ultimi anni del secolo XI, nel qual tempo il pontefice Gregorio VII. persuase gli spagnuoli a servirsi della liturgia romana.

Per togliere però dall'oblio quest'antico rito, il cardinale Ximenes fondò, nella cattedrale di Toledo, una cappella nella quale celebravasi l'ufficio e la Messa mozzarabica: ne fece stampare il messale nell'a. 1500, ed il breviario nel 1502: siccome ne furono tirati pochi esemplari, quei due volumi diventarono presto rarissimi, vennero perciò ristampati in Roma, nel 1755, per cura del P. Leffé, gesuita, con note e con un'ampia prefazione. Quest'editore è d'avviso che la liturgia mozzarabica fu stabilita in Spagna, fino al tempo degli apostoli, da quei medesimi che vi portarono la fede di Gesù Cristo; per cui S. Isidoro di Siviglia e S. Leandro, suo fratello, che vissero in principio del secolo VII, non se sono gli autori, ma la resero soltanto più corretta e vi aggiunsero qualche nuovo uffizio.

Il P. Le Bruu, che scrisse egli pure la storia del rito mozzarabico, nel tom. 3, pag. 273, osserva, che nel messale del cardinale Ximenes quel rito non è assolutamente tale, come era nel secolo VII, ma che per riempire i vuoti, quel cardinale vi aggiunse alcune rubriche e molte preghiere tolte dal messale di Toledo, il quale non era puro romano, ma era conforme in alcune cose al messale gallicano. Distingue quelle addizionali dal vero mozzarabico, paragona questo col gallicano. Il P. Leffé, che fece il medesimo confronto, pensa che il primo sia più antico: il P. Mabillon, che pubblicò la liturgia gallicana, sostiene il contrario, e sembra che il P. Le Bruu sia dello stesso avviso (v. *L. I. c. 61*).

MOZZETTA (*banarum latum, birrus capucinus*).—Parte dell'abito vescovile di forma rotonda, che copre le spalle ed il petto del vescovo sino al gomito avente nella sua sommità e dietro il collo un piccolo cappuccetto. Noi non crediamo poter servir meglio i nostri lettori, se non riportando quanto ne scrive in proposito Monsignor Sarnelli nella sua 27.° delle sue lettere ecclesiastiche del tomo secondo.

Fu questa sorta di vestimento usata dai vescovi nella Chiesa, e ne abbiamo la memoria in fine del tempo di S. Cipriano, che fu la prima corona clericale tinta di sangue nell'Africa l'anno del Signore 261. Negli atti del cui glorioso martirio si ha, che giunto al luogo, dove era per consumarlo, levossi prima l'abito, detto *birro lacerna*, e piegandolo se lo pose ai ginocchi; quindi prese la tonica, e diedela al diacono, e stando colla veste di lino, attendeva il carnefice.

Birro qui chiamasi la mozzetta, che vogliono così detta dal colore rufo, o sia rosso, giusta l'etimologia d'Isidoro (*l. 19, c. 24*) *Byrrus a graeco vocabulum trahit, illi enim byrrum, pyrrom dicunt pyrros, rufus, rutilus*.

Dicesi *Birro lacerna*, perchè a'loperavasi sopra la lacerna; questa era come uno dei mantelli, che i laici usano, ma senza il bavero, cioè senza quella particella, o striscia, che si rimbocca intorno al collo. E la mozzetta era, come oggi è, un sopramantello, che copriva le spalle, e buona parte delle braccia solamente col cappuccio, che copriva il capo. Dicesi *uno*, e dell'altra parla Sulpizio Severo, laddove dice (*Dial. lib. 1, c. 14*): *Hac charis vidua, et familiaribus mandat tributa virginibus, illam ut byrrum rigentem, hac ut fumentem tezat lacernam*. Del birro facile a levarsi dal dosso, per esser abito assai corto, così scrisse Fulgenzio (*l. 3. advers. Monimum*): *haque cum Ariano quidam disputando in Africa cum Catholico de his verbis Joannis disputaret, accepto de capite catholici pileo, et manus tenens interrogabat, Hic Byrrus, sic enim appellabatur, est ne in me, an apud te?* E perchè il birro serviva a cuoprire il capo precisamente, ancorchè coprisse anche le spalle, e le braccia, quel soprimento, che oggi si usa solamente per lo capo dicesi *birretum*, berretta, copertura del capo diversa dal cappello, che si fa in varie fogge, e di diversi drappi per laici.

Era questo birro non solamente usato dai vescovi, ma dal canonici ancora, con questa differenza, che quello del vescovo era più nobilito, siccome è chiaro per testimonianza di S. Agostino (*ser. de divers. 30*): *offeratur mihi byrrum pretiosum, forte decet Episcopum*.

Che la stessa costumazione del portare i vescovi il birro sopra la tonica, fosse ancora nella Chiesa Orientale, si ritrae da Palladio (*in Lascoria. c. 51*) il quale scrive di S. Atanasio vescovo d'Alessandria, che si dipartì vestito della tonica, e del birro.

S. Gregorio Tonese conta di S. Brizio, che pose ardentemente nel suo birro per dichiarare la propria innocenza.

Venanzio Fortunato lo chiamò, com'è detto, *Pallodium*, laddove egli tratta di S. Germano vescovo di Parigi, e raccontando la visita, che Clotario re gli fece, dello stesso re dice: *Allambit sancti viri pallodium*.

E giacchè colla mozzetta in S. Cipriano abbiamo il restante dell'abito episcopale, non riesca osservario: oltre al birro lacerno, aveva egli la tonica; questa è il mantelletto, simile alla lacerna, differente solo, che la lacerna cuopre le braccia, che escono d'avanti al petto, e col mantelletto le braccia escono dall'apertura de' lati, come si faceva nel colobio, di lui così scrive S. Pio Papa (ep. 3. ad Jus um): *Tu vero apud Senatorium Urbem Viennensem ejus loco a fratribus constitutus et colobio Episcoporum vestitus, vide, ut ministerium, quod acceptum in Domino impleas.* Ecco l'abito prelaziale, cioè il mantelletto all'uso de' vescovi, che usano i Prelati, i quali non sono vescovi.

Oltre alla mozzetta, ed al mantelletto vedesi lo S. Cipriano l'uso del rocchetto, laddove dice, che rimase in linea, cioè colla veste di lino. Io non credo, dico il cardinal Barrolo, che si trovi alcuno d'ingegno sì ottuso il quale, dicendo gli atti, ch'egli levatosi il birro, e la tonica, rimase colla veste di lino, voglia intenderci ciò per maniera, che egli si spogliasse fino alla camicia, e perchè a ciò lo costringesse il magistrato, e perchè ciò non richiedeva l'azione, che era per fare il carnefice; nè essendovi similgiate esempio, cioè che colui che doveva esser decapitato restasse in camicia; ond'è necessario dire che quello fosse l'abito di lino, come a tutti i vescovi, appellato il rocchetto, ch'è propriamente l'abito episcopale, e però questo solo s'impose in Roma colle mani del papa al vescovo eletto. Lo stesso, che al leggo di S. Cipriano, che *remansit in linea*, leggesi parimente nel martirologio di Adone a' 26 di novembre di S. Alessandro vescovo, e martire, qui *sub Antonio dicitur fecisse martyrium in linea*. Vedesi adunque ab antico essere stato il comune abito vescovile il rocchetto il mantelletto e la mozzetta.

Resta ora a vedere quale di questi tre abiti sia la vera insegna della giurisdizione.

E per pigliar la cosa da principio, l'abito giurisdizionale è il rocchetto scoperto, e si vede ad evidenza, che quando il papa investisse l'eletto vescovo gli dà il rocchetto. Questo nella propria diocesi non si porta solo, ma vi si aggiunge la mozzetta, la quale è un finimento dell'abito.

Quando sta fuori della giurisdizione, il vescovo cuopre il rocchetto col mantello, e per distinguersi dai semplici prelati, sopra il mantelletto adopera la mozzetta, con licenza però dell'Ordinario, secondo l'uso delle Chiese d'Italia, il quale non la deve negare, come appresso diremo.

Nella Curia però i vescovi non usano mozzetta per riverenza del papa; il che è notissimo. Siegue ora a vedere come si deve praticare in presenza dei cardinali, e legati.

Il cardinal Pallavicino nella storia del concilio di Trento dice: Pietro Guerrero arcivescovo di Granada richiese dai presidenti a nome suo, e degli altri suoi nazionali, facoltà di portar quivi la mozzetta, allegando, che l'istanza facevasi non per altro, che per non sapere essi divezzarsi da ciò che sempre avevano usato nel loro paese, dov'è stile di portarla eziando fuori della diocesi. I legati avevano fresca commissione di non tollerarlo a verun de' vescovi. Le ragioni erano, primariamente, perchè ciò non si costumava in Italia dov'essi stavano allora; secondariamente, perchè quei d'altre nazioni non l'usavano; onde sarebbe stata una sconfacevole difformità il vedersi lvi con quest'abito solamente alcuni pochi spagnuoli. E finalmente perchè nelle due passate convocazioni, i cui riti dovevano ritepersi, gli spagnuoli medesimi se n'erano astentati. Non valer l'esempio da essi nuovamente allegato de' vescovi regolari, che portano la mozzetta in qualunque luogo; perciocchè in loro quella non è prerogativa di onore; ma insegna di religione; ed in cambio non hanno mai l'uso del rocchetto.

Dibattutasi molto la questione tra Roma, e i legati del concilio di Trento; fu permesso, che gli spagnuoli andassero sempre colla mozzetta; e gl'italiani affinché a par-

gon loro non comparissero nel vestimento dianzidetti, e spartiti, nell'andar alla Messa, nel visitare i legati portassero il rocchetto; laddove prima non l'usarono mai, salvo nelle cappelle. Sicchè i vescovi o nella propria giurisdizione, o fuori innanzi ai legati apostolici, cuoprono il rocchetto col mantelletto senza mozzetta.

E certamente quando il rocchetto è coperto, la mozzetta non pregiudica: onde monsignor Angelo Rocca, sagrista del sagra palazzo, in certo manoscritto, conservato nella biblioteca di S. Agostino in Roma, e citato dai Macri, dopo molte ragioni conchiude, che i vescovi nelle loro diocesi alla presenza de' cardinali possono portare la mozzetta sopra il mantelletto: ed in confermazione di ciò aggiunge, che Giulio II, e Pio II, mentre viaggiavano, ordinavano ai vescovi, che nelle proprie diocesi portassero la mozzetta col rocchetto coperto alla loro presenza.

In quanto poi alla pratica tra i vescovi, evvi una lettera della sacra Congregazione de' vescovi agli 8 di dicembre del 1579 al vescovo di Macerata, registrata in questa materia del seguente tenore: *Si è trattato in congregazione l'argomento del dubbio, che V. S. avea: se monsignor d'Ascoli governatore di detta provincia, poteva portare la mozzetta senza pregiudizio della giurisdizione di lei. E fu presa risoluzione di riferire il tutto a Nostro Signore, il quale inteso il fatto, postostogli a questo modo, cioè, che monsignor d'Ascoli porti la mozzetta con il rocchetto coperto dal mantelletto. E che V. S. porti il rocchetto scoperto colla mozzetta, come sogliono usare tutti i vescovi nelle Chiese loro. Sarà bene, che si disponga a credere, che quell'abito non lo è pregiudiziale; ma anche di acquietarsi affatto coll'animo sotto il parere di Sua Beatitudine.*

MULTA.— Ammenda, pena pecuniaria imposta dai tribunali per qualche delitto, o grave trasgressione. L'ammenda è stata in uso presso tutti i popoli. Vi sono ammende di uso, ed ammende indeterminate. Le prime sono regolate dalla legge e dalla consuetudine dell' luogo, le altre sono determinate dal giudice. Pagare un'ammenda nell'onore, ossia far una penitenza onoraria, dicesi quando alcuno portasi in camicia a piedi ignudi dinanzi una chiesa, o un concistoro con un cero in mano, e colla corda ai collo per implorarvi da Iddio, dal re, dalla giustizia il perdono di qualche delitto, ovvero quando in presenza della giustizia ovvero delle persone scelte dall'offeso si chiede a costui perdono delle ingiurie, che vennero pronunciate, o degli oltraggi che vennero fatti. In Francia il giudice ecclesiastico può imporre una penitenza onoraria, purchè sia nei limiti del suo foro, perchè egli non ha giurisdizione come un signore territoriale. Esso può anche imporre delle pene pecuniarie, non però sotto il titolo di ammenda, ma bensì di limosine, delle quali egli deve determinare l'applicazione a certe opere pie (v. Fleury, *Inst. au droit eccl.* t. 2, p. 177. Chopin, *De sac.* pol. l. 2, tom. 3, num. 12. Fevret, *De tabul.* l. 8, c. 4, num. 6).

Dette pene pecuniarie fanno menzione il Concilio Cartaginese V. celebrato verso il 400, ap. Lab. tom. 2, *Concil.* can. 9, col. 1454; S. Gregorio Magno, *Epist.* 26, lib. 4, *ad Januarium*, tom. 2, col. 704; e S. Agostin. tom. 2, col. 579, *Edit. Maurin.* Venet. 1759.

MUNCER (TOMMASO). — Capo della setta degli Anabattisti conquistatori, nacque verso la fine del secolo decimoquinto a Zwickan nella Misnia. Fu insignito degli ordini sacri ed uffizio alcun tempo in una delle parrocchie di quella città. Il suo aspetto macerato e la devozione apparente gli rattivarono la venerazione dei popoli; ma sotto molti sembianze occultava un cuore divorato dall'ambizione. Professò prima con ardore i principi della credenza interana; poco soddisfatto dopo della parte secondaria che fatta aveva nello stabilimento della riforma, non tardò ad unirsi ai fanatici che rimproveravano a Lutero di avere lasciato sussistere molti abusi nella Chiesa. L'ascendente

che ottenne sopra uomini semplici e creduli si concepisce facilmente: dando ad un passo del Vangelo un'interpretazione errata, anzitutto che il battesimo dei fanciulli non poteva lavarli peccato perchè l'insegnamento deve precedere al battesimo. Proscrisse le immagini e fece sparire dai templi tutti gli avanzi del culto cattolico. Lutero, informato dei progressi dei nuovi settari, armò contro di essi l'autorità dei magistrati, e gli fece proscrivere per motivi che racchiudono la sua propria condanna. Muncer, bandito, corso con Siorck la Svevia, la Turingia e la Franconia, predicando ad un tempo contro il papa e contro Lutero e facendosi dappertutto numerosi proseliti. L'opera di Lutero, della libertà cristiana, sparsa con profusione nelle campagne, aveva disposto i potestati alla rivolta; Muncer rispose di approfittare di tale tendenza degli animi per riaffermare la nuova setta. Non durò fatica a farsi riguardare come un altro Gedone, destinato a ristabilire il regno di Gesù Cristo per mezzo della spada; incoraggiò i paesani nel loro disegno di sottrarsi alla dominazione dei signori: vietò loro in nome di Dio stesso di pagare nessun tributo: e gli persuase a mettere i loro beni in comune come facevano i primi cristiani. Varie sollevazioni accaddero nella più grande parte della Germania: gli abitanti di Mühlhausen in Franconia cacciarono i loro magistrati, e di unanime voce scelsero per loro capo Muncer, il quale si trovò presto al comando di trentamila fanatici armati. I principi videro la necessità di unirsi e di battere Muncer prima che il suo esercito si fosse ingrossato delle bande dei ribelli che erano in cammino per recarvisi. La battaglia fu sanguinosa: più di settemila paesani perdettero la vita in tale giornata. Muncer dopo la rotta dei suoi si ricoverò a Francknau ed ivi venne arrestato: condotto a Mühlhausen vi fu decapitato verso la fine dell'anno 1525. Diceasi che prima di salire sul patibolo fece la confessione dei propri errori e che ne mostrò il più grande pentimento. Il suo supplizio non arrestò i progressi della setta degli Anabatisti: nuovi capi gli succedettero da un intervallo all'altro. I due più famosi sono Mathisen e Giovanni di Leida (v. ANABATTISTI).

MUNSTERIANI (v. MONASTERIANI).

MURATORI (LUIGI ANTONIO). — Celebre scrittore per gran numero di opere con cui arricchì la repubblica delle lettere. nacque il 21 ottobre 1672, da parenti onesti e stimati per la loro probità, a Vignola, piccola città del territorio di Bologna in Italia. Studiò a Modena e meritossi il titolo di dottore nelle diverse scienze di cui faceva l'oggetto dei suoi studi. Avendo abbracciato lo stato ecclesiastico, applicossi particolarmente alla teologia morale ed la seguito all'antiquaria. Aveva appena ventidue anni, che il conte Carlo Borromeo gli confidò la cura del Collegio Ambrosiano e della biblioteca. Rinaldo d'Este, duca di Modena, avendolo richiamato in quella città lo nominò suo bibliotecario e gli diede la custodia degli archivi del suo ducato. Fu in questo duplice impiego che Muratori visse il restante dei suoi giorni, senza altro beneficio fuorchè la provostoria di S. Maria di Pomposa, che ottenne nel 1716. Da tutte parti ricorrevano i dotti ai suoi lumi, e si facevano un pregio di legare con lui un letterario commercio epistolare. Tali furono fra gli altri i cardinali Noris e Querini, i signori Ciampini e Magliabechi, i padri Mabillon e Montfaucon, benedettini, il padre Papebroch, gesuita, i signori Maffei e Gori. Le accademie e le società dote si dipartarono l'onore di averlo per loro membro. Tali furono l'accademia degli Arcadi di Roma, quella della Crusca in Firenze, e l'altra che prese il titolo di Colombaria, l'accademia di Cortona, la società reale di Londra, l'imperiale d'Olmütz, ecc. Morì ai 23 di gennaio 1750, in età di settantasette anni e fu sepolto in S. Maria di Pomposa con molta solennità. Le sue opere sono: 1.° *Anecdota quae ex Ambrosiana Bibliotheca codicibus nunc primum*

*eruit, notis et disquisitionibus augeo Ludovicus Antonius Muratorius, in eadem Bibliotheca Ambrosiana collegii doctor, 2 volumi in-4.° di cui il primo venne alla luce nel 1697, ed il secondo nel 1698. — 2.° Vita e rime di Carlo Maria Maggi, nel 1700, 5 volumi. — 3.° I primi disegni della repubblica letteraria d'Italia, rubati al segreto, e donati alla curiosità degli altri erudit; a Napoli, 1703, in-8.° sotto al nome di Lamindo Pritanio. — 4.° Una lettera apologetica, indirizzata ai generosi e cortesi letterati d'Italia. Trovasi nel Giornale d'Italia, tom. 1, pag. 268. — 5.° Prolegomena in Lescio Crondemi elucidationem de divina doctrina, in 4.° colla data di Colonia, 1705. — 6.° Della perfetta poesia italiana; Modena, 1706, 2 vol. in-4.°; Venezia, 1724. — 7.° Un'edizione delle Considerazioni di Alessandro Tassoni sopra le rime del Petrarca, col confronto dei luoghi dei poeti antichi di varie lingue, e colla scelta delle annotazioni del Muzio ristrette, e parte esaminate; Modena, 1706, in-4.° — 8.° Introduzione alle paci private, 1708. — 9.° La prima parte del suo trattato del Buon gusto nelle scienze e nell'arti, opera ristampata nel 1715 colla 2.° parte in-12.° a Napoli, poi a Venezia nel 1716, e di cui ne fu fatta un'altra edizione, cui vennero aggiunti i primi disegni, ecc. e la Teoria del buon gusto di Bernardo Trevisani. — 10.° Diversi scritti sulle dispute tra la Santa Sede e la corte di Modena, relativamente ai diritti pretesi da una parte e dall'altra sulla città di Comacchio, riuniti per la maggior parte in una raccolta pubblicata a Francoforte. — 11.° *Anecdota graeca quae ex manuscriptis codicibus nunc primum eruit, latine donat, notis et disquisitionibus augeo Ludovicus Antonius Muratorius*; a Padova, 4 vol. in-4.° di cui i due ultimi furono pubblicati nel 1715. — 12.° *Lamindi Pritanii de ingeniorum moderatione in religionis negotio, ubi quae jura, quae frama futura sint homini christiano in inquirenda et tradenda veritate ostenditur, et S. Augustinus vindicatur a multiplici censura Joannis Pheroponi* (questo Feroponi è il famoso Giovanni le Clerc) in-4.°, a Parigi, 1714 e 1715; a Colonia, 1721; a Venezia; a Verona ed a Francoforte. — 13.° La genealogia storica della casa d'Este; Modena, 1717 e 1740, 2 vol. in-fol. — 14.° *La vita di Paolo Segneri Junior, della compagnia di Gesù, ed exercit spiritualis secondo il metodo del medesimo Padre*, 1720, 2 vol. in-16.° — 15.° Una collezione degli scrittori della Storia d'Italia, sotto al titolo di: *Rerum italicarum scriptores, ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimum quingentesimum*, ecc. Sono ventinove volumi in-fol. di cui il primo fu stampato nel 1725 e gli altri successivamente, fino nel 1751, a Milano. — 16.° *Trattato mirabile della carità cristiana, in quanto essa è l'amor del prossimo*; a Modena, 1725, ristampato dipoi a Venezia e tradotto in francese. — 17.° *Motivi di credere tuttavia ascoso, e non scoperto in Pavia, l'a. 1695, il corpo sacro di S. Agostino*; Trento, 1739, in-4.° — 18.° *Filosofia morale*; Verona, 1735, in-4.° e ristampata molte volte dopo. — 19.° *Trattato delle forze dell'intendimento umano, ossia il pirronismo confutato*; Venezia, 1735. — 20.° *La vita del marchese Giovanni Giuseppe Orsi*; Modena, 1735. — 21.° Tre esami del trattato di monsignor Fontanelli della Eloquenza italiana, stampati colle riflessioni del marchese Maffei sulla stessa opera, nel 1730, a Venezia, col nome di Roveredo. — 22.° *Antiquitates Italicae medi aevi, sive dissertationes de moribus Italici populi; ab inclinatione romani imperii usque ad annum 1500*, 6 volumi in-fol. pubblicati in Milano dal 1758 fino al 1745. — 23.° *De paradisi regniq; celestis gloria, non expectata corporum resurrectione, iuxta a Deo collata*; Verona, 1758, in-4.°, col trattato di S. Cipriano, *De mortalitate*. — 24.° *Notus thesaurus veterum inscriptionum, in praecipuis eandem collectionibus ha-**

ctenus pratermissarum, 6 volumi in fol. a Milano, dal 1739 fino nel 1745. — 25.° *Antonii Lampridii de superstitione ritanda liber*; Milano (Venezia) 1740 e 1745, in-4.° Questo trattato ebbe dei censori ai quali l'autore rispose con alcune lettere, pubblicato nel 1745, col titolo di: *Ferdinandus Valdesius epistola, seu ppendix ad librum Antonii Lampridii de superstitione ritanda*; Milano (Venezia) in 4.° — 26.° *Il cristianesimo felice nelle missioni de' padri della compagnia di Gesù nel Paraguay*; a Venezia, 1740, 2 volumi in-4.° — 27.° *Annali d'Italia dal principio dell'era volgare fino all'a. 1500*; Milano (Venezia), 1744, 1749, 12 vol. in-4.° — 28.° *Lusitania ecclesia religio in administrando penitentiae sacramento*; Modena, 1747, in-4.° — 29.° *Della regolata devozione dei Cristiani*; Venezia, nel 1747, 1748 e 1749. Vn ne altre edizioni di Firenze e di Trento. — 30.° *Vita di Benedetto Giacobini, preposto di Varallo*; Padova, 1747. — 31.° *Raccolta di scritture concernenti la diminuzione delle feste di precetto*; Lucca, 1748. — 32.° *Liturgia romana vetus tris sacramentaria completens*; Venezia, 1748, 2 vol. in-fol. Muratori compose molte altre opere delle quali alcune restarono manoscritte. La sua vita fu scritta da Giovanni Francesco Soli Muratori suo nipote, e stampata a Venezia nel 1756, in un volume in-4.°

MUSACH.—Questa parola ebraica conservata nella Volgata significa alla lettera un velo, od un lavoro di metallo fuso. Varie sono le opinioni sul musach di Giuda, che Manasse fece scoprire all'avvicinarsi del re di Babilonia, e sul musach del sabato che Achaz fece trasportare nel tempio, per riguardo del re degli Assiri (IV. Reg. c. 16, v. 18). Gli uni hanno creduto che fosse un velo che copriva il tabernacolo nel tempio; gli altri, che fosse una tenda, sotto la quale i sacerdoti di settimana, si riposavano nel tempio; altri, che fosse un recipiente, una cassa in cui gettavansi le offerte per le riparazioni del tempio. D. Calmet crede che fosse la tribuna di bronzo che Salomone aveva fatto collocare nel tempio, e sulla quale saliva egli nei giorni festivi.

MUSICA DEGLI EBREI.—La musica degli ebrei fu soggetto di forti e vive discussioni tra i dotti dei secoli XVII, e XVIII, le quali per altro non condussero a grandi scoperte intorno allo stato di quest'arte presso quel popolo. La maniera con cui la Bibbia ed alcuni scrittori parlano della musica degli ebrei potrebbe farci credere che essa avesse raggiunto fra di essi un certo grado di perfezione. La Genesi attribuisce a Jubal l'invenzione dei primi strumenti. Nella storia del patriarca Giacobbe si parla per verità di musica vocale e strumentale: ma essa non dovrebbe aver fatto progressi se non che durante la dimora degli ebrei nell'Egitto. Soggiungendo presso un popolo assai avanzato nello incivilimento, gli ebrei avranno certamente avuto campo di familiarizzarsi colle arti del medesimo tra le quali pare che la musica tenesse un posto distinto se si considera la quantità degli strumenti che veggonsi scolpiti e dipinti su i templi e sulle tombe di quel popolo.

La presa di Gerusalemme e la successiva dispersione degli ebrei distrussero i monumenti che avrebbero potuto somministrare lumi sulla musica dei medesimi. Però si è nella necessità di riportarsi ai pochi passi della Bibbia che ne parlano, commentati in varie maniere dagli eruditi e che diedero luogo più alle ipotesi che a fondate congetture.

Si sa che dopo la loro uscita dall'Egitto gli ebrei errarono per quarant'anni nel deserto dell'Arabia. La vita errante non è favorevole al progresso delle arti. Non fu che dopo la conquista della Palestina che quel popolo poté dedicarsi a coltivare la musica. Rilevasi da molti passi dei sacri libri, che secondo l'uso degli Orientali, le donne vi si applicavano specialmente, e che la musica serviva soprast-

tutto alle danze. Sembra certo che la danza degli ebrei fosse una pantomima grave e patetica, giacchè i danzanti si accompagnavano da se colle voci e cogli strumenti. Davide suonava l'arpa e danzava nel tempo stesso avanti l'Arca d'alleanza. Il pacifico e lungo regno di Salomone esercitò una felice influenza sulle arti e principalmente sulla musica, insegnata secondo tutte le apparenze nelle pubbliche scuole chiamate dagli scrittori sacri *scuole dei profeti*. Non dimeno essa non fece maggiori progressi di quelli che avvennero fatti sotto il regno di Davide. Questo re la rese parte integrante delle cerimonie religiose, e a tale effetto alcuni musicisti furono per suo ordine addeitti al tempio di Gerusalemme. Egli stesso era eccellente musicista, suonava l'arpa triangolare chiamata dagli ebrei *Kinnor*, parola resa nella versione dei Settanta da *Psalterion*, che indica strumento per accompagnare il canto.

Sembra che gli ebrei non avessero altri strumenti che le arpe di varie forme con diverso numero di corde, la lira con tre o quattro corde, diverse sorte di flauti fra le quali se ne osservò uno simile al nostro flauto traversiere, i sistri, i cembali e le trombe. Davide avendo introdotta l'Arca nella città, vari personaggi cantavano salmi ed inni alla vittoria accompagnandosi cogli strumenti suddetti. Salomone amico e protettore della musica ne fece fabbricare una gran quantità per l'occasione in cui fu dedicato il tempio di Gerusalemme, ed è probabile che essi fossero tutti delle specie sopracitate. Da quell'epoca in poi non si parla più di musica nella Bibbia. La poesia lirica degli ebrei di cui ci rimangono preziosi avanzi nei Salmi e nel Cantico del Cantico, era molto elevata e fatta espressamente per essere cantata. Lo stesso dicasi delle lamentazioni di Geremia molto atte ad ispirare i musicisti. Per altro è forza il ripetere, nulla si può dire con certezza intorno alla melodia dei canti degli ebrei.

Durante la lunga cattività dei medesimi la musica dovette fare dei passi retrogradi, ma non per affatto, giacchè fu coltivata sino alla presa di Gerusalemme. Tacito dice che i sacerdoti suonavano il flauto e il tamburo. Risulta da diversi passi della Bibbia che gli ebrei allegravano i loro banchetti colla musica. Sembra che essa accompagnasse anche i loro funerali, giacchè Manodè racconta che vi erano per lo meno due flauti allorchè si seppelliva il più povero israelita (v. Morgenblatt, *Novella rivista germanica. Annali di filosofia cristiana*; Felis, *Riassunto filosofico della storia della musica*).

MUSORITI (*Musorite* dal greco *mys*, topo, e del latino *sorex*, sorcio). — Aggiunto di quelli tra gli ebrei, i quali dopo il ritorno dell'Arca del Signore ritolta ai filistei, crederono doversi adorare i cinque topi d'oro, che i nemici avevano messo nell'Arca, onde liberarsi dal flagello di quegli animali (I. Reg. c. 6).

MUSSAF.—Sorta di preghiera colla quale gli ebrei terminavano le cerimonie del giorno di sabato nella sinagoga. Conteneva le parole del sacrificio che facevasi anticamente nel tempio nello stesso giorno di sabato. *Mussaf* significa aggiunto.

MUTHAZIONE.—Taglio di qualche membro (v. *omocotomia, innescolabita*).

MUTUO.—Si fa contratto di mutuo, o prestito, quando si consegnano ad alcuno cose fungibili, a condizione che egli ne possa bensì disporre a suo arbitrio, ma che dopo un certo tempo debba restituire altrettanto dello stesso genere e della stessa qualità. Questo contratto non va confuso colla convenzione, sebbene egualmente obbligatoria, di dare la convenire un mutuo. Si dà a mutuo il denaro o le altre cose fungibili con interesse o senza: nel primo caso il mutuo si chiama anche contratto *generatio* (v. *usura*).

MEZZARELLI (ALFONSO). — Teologo romano, nato a Ferrara il 22 di agosto 1749, della famiglia dei conti di questo nome: entrò nella compagnia di Gesù nell'a. 1768.

Quando la detta società venne soppressa, fu il Muzzarelli provveduto di un beneficio a Ferrara e ricevette dal duca di Parma, in carica di prefetto del collegio dei nobili. Chiamato a Roma dal pontefice Pio VII, fu nominato teologo della penitenzieria, titolo che corrisponde a quello di teologo del sommo pontefice medesimo. Fu uno dei primari membri dell'accademia della religione cattolica formata a Roma: ed all'epoca del ristabilimento della compagnia di Gesù a Napoli, nel 1804, domandò egli il permesso di portarsi in quella capitale, per unirsi coi suoi antichi confratelli, ma non volendo la santa Sede privarsi di un teologo tanto illuminato, fu invitato il Muzzarelli a fermarsi in Roma. Quando il sommo pontefice venne estilmente strappato dalla sua capitale, nel 1809, anche il Muzzarelli fu deportato e condotto a Parigi, dove alloggiò presso le snore di S. Michele. Quivi morì il 25 maggio 1815. I suoi numerosi scritti provano quanto fosse egli laborioso e zelante: si possono dividere in due classi: l'una delle materie di pietà e l'altra su diversi punti di critica e di teologia. Noi citeremo nella prima classe: 1.° *Istruzione pratica sulla devozione al cuore di Gesù*; Ferrara, 1788, in-12.° — 2.° *Il mese di Maria*, che fu ristampato più volte. — 3.° *L'anno di Maria*, o l'anno santificato, 1791, vol. 2 in-12.° — 4.° *Il carnevale santificato*; Parma, 1801. — 5.° *Vanità del lusso degli abiti moderni*, 1794, in-8.° — 6.° *Il tesoro nascosto nel cuore di Maria*, 1806, in-12.° — 7.° *Dissertazione sulle regole da osservarsi per parlare e scrivere con esattezza sulla devozione al cuore di Gesù*; Roma, 1806, in-12.° — 8.° *Novena per prepararsi alle feste del cuore di Gesù e di Maria*; 1806 e 1807. Fralle opere su diversi punti di critica e di teologia noteremo: 9.° *Osservazioni sulle ricchezze del clero*; Ferrara, 1776, in-8.° — 10.° *Due opinioni di Carlo Bonnet sulla resurrezione e sui miracoli confutate*; ivi, 1781, in-8.° — 11.° *Emilio disingannato*; Siena, 1782, vol. 2: ne fu pubblicata poscia una continuazione in due altri volumi: è una confutazione di Rousseau. — 12.° *Del buon uso della logica in materia di religione*; Foligno, 1787, 3 vol. in-8.°: ne fu fatta una seconda edizione, nel 1789, in 6 vol., ed una terza, nel 1810, in 10 vol.: que-

sta ultima contiene molti opuscoli già pubblicati separatamente dall'autore, come quello che ha per titolo: *Del dominio temporale del papa*. Contiene la suddetta raccolta 37 opuscoli diversi, moltissimi dei quali furono anche tradotti in francese. Avendo il teologo Bolgeni preteso che fosse una esagerazione il supporre di potere amar Dio per lui medesimo, senza alcun rapporto al nostro bene particolare, il Muzzarelli si oppose a siffatto sistema, con tre opere. — 13.° *Motivo formale, specifico e principale dell'atto di carità perfetta*; Foligno, 1791, ediz. seconda, in-8.° — 14.° *Lettera amichevole al Bolgeni* — 15.° *Risposta ad alcune osservazioni*, 1792. Citeremo altresì del Muzzarelli: 16.° *Obblighi dei pastori in tempo di persecuzione*, 1791, in-8.° — 17.° *Esame critico delle principali feste di Maria*. — 18.° *Raccolta di avvenimenti singolari e di documenti autentici sulla vita di Francesco di Girolamo, gesuita e missionario napoletano*; Roma, 1806, in-8.° Il Muzzarelli contribuì molto alla beatificazione di Francesco di Girolamo, morto nel maggio 1716 e beatificato nel 1807 — 19.° *Dissertazioni scelte*; Roma, 1807, in-8.° Sono quattro dissertazioni, la prima sulla regola delle opinioni morali; la seconda sull'origine e l'uso delle offerte; la terza sul regno di mille anni di Gesù Cristo e la quarta sul potere del papa di destituire un vescovo suo malgrado. — 20.° *Dell'autorità del sommo pontefice nei concili generali*; Gand, 1815, vol. 2 in-8.° In seguito alla *Corrispondenza della corte di Roma con Buonaparte*; Parigi, 1814, trovansi un ultimo scritto del Muzzarelli, cioè varie *Osservazioni sulle elezioni capitolarie*. Godeva il Muzzarelli di una gran riputazione nella sua patria: era zelante per l'istruzione della gioventù che dirigeva incessantemente nelle pratiche della pietà. Aveva letto all'accademia della religione cattolica una dissertazione per rispondere alle obiezioni degli increduli contro l'incendio delle cinque città, di cui è parlato nella Genesi. Questa dissertazione trovasi nel tomo IX dell'opera intitolata il *Buon uso della logica*, Venne altresì pubblicato a Foligno, nel 1803, un sermone del Muzzarelli sulla festa di S. Pietro.

MYRON (v. CRESINA)









